

Mieczysław A. Krąpiec OP

Teatr jako sposób życia człowieka

1. Aktor własnej roli

Na teatrze Schakespeare'a GLOBUS widniał, ponoć, napis: *Totus mundus agit histrionem* - "cały świat gra aktora", co było swoistą parafrazą myśli św. Pawła z I listu do Koryntian (4, 10): "staliśmy się widowiskiem światu i aniołom i ludziom". Miało to wyrażać sens ludzkiego życia. Każdy bowiem człowiek jest jakby skryształizowaniem i swoistą "materializacją" boskiej myśli-idei o danej osobie, mającej przez grę swego życia rozwinąć się i dojść do stanu doskonałości, jaka jest zaplanowana dla "tej oto" osoby ludzkiej, jako szczytowej formacji bytu.

Jeśli bowiem rzeczywistość realnie istniejąca jest inteligibilna, gdyż przedstawia w swych bytowych strukturach taki układ treści, który odczytany przez intelekt buduje **racjonalność**, to byłaby ona absurdalną, gdyby nie była pochodną od intelektu, który ją przenika i tworzy jako właśnie inteligibilną, czyli ontycznie prawdziwą, stanowiącą źródło poznawczej **prawdy** i racjonalności. Ujął to w boskim natchnieniu św. Jan Ewangelista, na początku swej Ewangelii: "Na początku było SŁOWO, a SŁOWO było u BOGA i BOGIEM było SŁOWO... wszystko przez NIE się stało... co się stało w NIM było życiem...". Każdy zatem człowiek, który się stał, był naprzód przez Boga myślany, jako mający żyć własnym podmiotowym życiem. Jako myślany przez Boga stanowi ideę-myśl Boga; i to nie jakąś ogólną, platońską ideę, lecz jednostkową i niepowtarzalną jako wymiar boskiego życia i boskiej doskonałości. Taka idea w Bogu jest Bogiem, ale dotyczy ludzkiego konkrety jako stworzonego "poza" Bogiem do życia w czasie. A więc każdy z nas, - ja - jestem myślany od wieków, od zawsze, przez Boga i od

zawsze chciani przezeń abym żył, czyli istniał w sobie, jako podmiocie osobowym. Jestem więc myślany i kochany przez Boga jako szczególny wyraz boskiej doskonałości, którą mam realizować w moim życiu osobowym, czyli takim, które posiada własną samoświadomość i wolność decyzji. I rzeczywiście osoba jest przez każdego doświadczana jako rozumne JA podmiotowo istniejące i wylaniające ze siebie, jako podmiotu, akty MOJE. W aktach moich jestem obecny - immanentny i zarazem wszystkie te akty transcendują, albowiem zawsze mogę inaczej i więcej. Stąd wszystkie akty MOJE nie dorównują JA, które jako osoba, pochodna od Boga i ku Bogu skierowana stanowi swoiste odzwierciedlenie idei Boga o jednostkowym człowieku, przeznaczonym do uczestniczenia wiecznego w osobowym TRYNITARNYM życiu Boga i boskiego szczęścia. Każdy więc z nas, żyjąc i działając decyzyjnie w aktach rozumnych i wolnych jakoś realizuje tę szczególną boską ideę, którą o tym człowieku powziął Bóg stwarzając go osobą - ludzkim JA. Dlatego każdy z nas w swym życiu, czynach, decyzyjnym postępowaniu "odgrywa" sobie przeznaczoną rolę; jest aktorem własnej niepowtarzalnej roli, wyznaczonej w boskiej idei o danej osobie. Stajemy się jakby teatralnym "widowiskiem świata i aniołom i ludziom" jak pisze św. Paweł. Jest to jedyna, niepowtarzalna rola dla jednego aktora, którą ma odtworzyć według boskiego scenariusza, czytelnego i poddanego osądowi świata, aniołów i ludzi.

2. Wypowiadanie się znakami

Nasza **gra** osobowego życia wyraża się różnorodnymi **znakami**; albowiem jedynie Bóg "wyraża się i mówi bytami", człowiek zaś tylko znakami. Wszystko bowiem co człowiek działa i czyni (poza rodzeniem drugiego człowieka, w czym uczestniczy Bóg, stwarzając każdą duszę - a przez to całego człowieka) - czyni poprzez różnorodne znaki. Znaki te przenikają pole ludzkiego poznania, ludzkiej miłości, ludzkiej twórczości. Treść wszystkich ludzkich czynów i wytworów jest pochodna od rozumu i ludzkiego poznania i przez to samo noszą **znakowy** charakter, zawieszany na materiale zastanym w rzeczywistości. Znakowość wszelkich wytworów pochodnych od człowieka jest znakowością całej ludzkiej kultury.

A

Zżyliśmy się szczególnie, na co dzień, ze znakami **rzeczowymi**, poznawczymi. Nasza mowa, nasze pismo, jakieś rysunki jako znaki na

drogach są tymi rzeczowymi znakami, które umożliwiają nam międzyludzkie komunikowanie się i rozumne życie.

Oczywiście podstawowym i naczelnym typem znaku jest wytwarzane przez nas **pojęcie**, które konstruujemy, gdy dokonujemy poznania jakiejś rzeczy, np. człowieka, konia, drzewa, kwiatu, samochodu... Wówczas to ujmujemy w poznawanej rzeczy jakieś jej "istotne" czy charakterystyczne cechy, zestawiamy je ze sobą na wzór rzeczy, wiążąc je w jedną znakową wiązkę korelatów - relacji. Jest to szczególnie widoczne w poznawaniu dokonywanym przez dzieci, które pytają: "co to jest?" wskazując na widzianą rzecz. Wówczas to, dając ogólną odpowiedź, wskazujemy jeszcze na poszczególne cechy-elementy rzeczy, np. u krowy na głowę, tułów, wymiona, rogi, by z ukazanych elementów-cech można było utworzyć sobie jakiś obraz-znak samej krowy i przez to wstępnie rozumieć co to jest krowa. Rozumienie dostrzeganego przedmiotu przez utworzenie sobie pojęcia jako znaku samej rzeczy jest istotnym momentem ludzkiego poznania znakowego. W tym bowiem pojęciu, jako przez nas samych skonstruowanego znaku, dostrzegamy różnorodne korelaty relacji konstytuujące sam znak-pojęcie. Samo w sobie pojęcie jest splotem korelatów w relacji ujętych charakterystycznych cech rzeczy. Dostrzeżenie korelatów wzajemnie się uzasadniających i rozumienie zachodzących tu relacji decyduje o pojęciowym rozumieniu samej rzeczy poznawanej, która sama w sobie jest też relacyjną jednością konstytuujących ją elementów.

Prócz relacji konstytuujących sam w sobie znak dostrzegamy w utworzonym pojęciu-znaku także inne relacje, jak tę: pochodności samego pojęcia od poznającego podmiotu i to do tego stopnia, że tworzący pojęcie-znak jest jego sprawcą i właścicielem. Pojęcie jest też w relacji do innych pojęć-znaków umożliwiających powstanie i rozumienie danego pojęcia, które nie jest jakąś samotną, odizolowaną "wyspą". Jest też w pojęciu-znaku relacja do znaków wtórnych - umownych, a więc znaków danego języka, czyli słownych lub pisemnych wyrażen językowych np. "krowa" - "*vacca*" - "*die Kuh*". Człowiek bowiem lepiej poznaje swe pojęcie "wypowiadając się" wewnątrznie nie tylko systemem pojęć, ale też umownymi znakami językowymi. A więc w akcie intelektualnego poznania i rozumienia pojęciowego posługujemy się znakami naturalnymi i umownymi w ich relacyjnym splocie z rzeczą poznawaną, z innymi znakami naturalnymi i umownymi oraz z osobą-twórcą znaku i osobami adresatami wytworzonego znaku-pojęcia. A w

spontaniznym akcie poznania nawet nie dostrzegamy pojęć, a tylko samą rzecz poznawaną, gdyż pojęcia nasze jako znaki są "przeźroczyste" i w stosunku do poznawanej rzeczy nie zatrzymują na sobie uwagi poznawczej. Trzeba dokonać aktu refleksji, by uświadomić sobie, że to właśnie wytworzone przez nas pojęcia-znaki pośredniczą nam w poznaniu samej rzeczy, o której wytworzyliśmy sobie spontanicznie znak poznawczy.

B

Prócz znaków naturalnych, przeźroczystych, jakimi są utworzone przez nas pojęcia, tworzymy sobie (jak wspomniano) świadomie lub też świadomie przyjmujemy szereg znaków umownych, narzędnych, językowych, służących nam w porozumiewaniu się między sobą. Takimi znakami jest nasza mowa, śpiewy, pismo, rysunki, mimika, ekspresja, ruchy motoryczne i wszystko to, co człowiek w swym kulturowym działaniu tworzy-produkuje. Wypowiadamy się, jako ludzie znakami, bo ludzki język (mowa, pismo, ekspresja) jest znakiem - narzędziem umownym znaku naturalnego, jakim jest pojęcie. Każdy zaś wytwór kulturowy jest wtórnym znakiem (intencjonalność wtórna!) pierwotnego znaku - planu - idei artysty (rzemieślnika) kierującego ludzką twórczością i wytwarzaniem. A nie jest możliwe komunikowanie się międzyludzkie jak tylko poprzez różne systemy znaków, albowiem nie istnieje jakieś bezpośrednie przenikanie osób i rzeczy. Całe nasze życie intelektualne i emocjonalne może być ujawnione tylko poprzez znaki; to dotyczy dziedziny twórczości artystyczno-technicznych, w których dokonuje się - pod wpływem koncepcji-idei, jako pierwotnej intencjonalności - wytwarzanie wtórne, w materiale poza-psychicznym, treści zawartych w pierwotnym planie idei. Stąd wszystkie twory kulturowe, łącznie z miastami, drogami, domami, samolotami, komputerami posiadają jedynie **znakowy** charakter bytowania zależny od pierwotnej idei-myśli twórcy. Całe więc pole kulturowej twórczości jest bytowaniem znakowym, wtórnymi intencjonalnymi treściami, mimo ich niekiedy mocnego podłoża bytowego w postaci granitu, marmuru, metalu... A zatem żyjemy w kulturowym systemie znaków i komunikujemy się między sobą różnorodnym systemem znaków, które jawią się przed nami (jako przez nas wytworzone!) jako sploty-wiązki korelatów w relacjach czytelnych tylko dla rozumu, który sam jest twórcą znaków. Świat relacji znakovych - bogato rozbudowanych - jest światem specyficznie ludzkich

przeżyć osobowych, wyrażających się w najróżnorodniejszych formach i dziedzinach poznania, moralnego działania, bogatych aktach decyzyjnych oraz twórczości i wytwarzaniu. Poprzez znakowe przeżycia i działania człowiek realizuje siebie po ludzku w prawdzie, dobru i pięknie, stanowiących transcendentalne właściwości bytu, który swą bytość realną czerpie z Bytu Pierwszego - Absolutu.

3. Człowiek jako znak osobowy

Świat znaków rzeczowych, jako specyficzne środowisko człowieka, tak absorbuje ludzkie poznanie, że nie dostrzega się - może bardziej podstawowej dziedziny - **znaków osobowych**, które także do pewnego stopnia odsłaniają i ujawniają samą **istotę teatru**. Teatr jednak nie wyczerpuje całej dziedziny znaków osobowych, które stanowią osnowę życia człowieka. Ale stanowi doskonałą ilustrację realizowania życia człowieka poprzez aktualizowanie i urzeczywistnianie znaków osobowych, które przemieniają (doskonają lub deteriorują) ludzkie życie w samym ludzkim, osobowym, podmiocie a nie tylko w jego wytworach, jak znaki rzeczowe, które w gruncie rzeczy są przyporządkowane ludzkemu "mieć", podczas gdy znaki osobowe wiążą się raczej z ludzkim "być".

A

Czym są jednak owe znaki osobowe? Czy stanowią one jakiś oddzielny obszar znaków nie mających styczności ze znakami rzeczowymi? Raczej nie! One - znaki osobowe - są nakierowane i przyporządkowane zasadniczo modyfikacji i ukształtowaniu samego podmiotu-osoby, wedle "zadanej" idei, a mniej przekształcaniu materiału pozapodmiotowego, jak to ma miejsce w typowych znakach rzeczowych, zwłaszcza umownych (narzędnych); aczkolwiek przekształcenie pozapodmiotowe suponuje już nowe "kszałty" (przynajmniej poznawcze!) samego podmiotu. Dlatego też znaki rzeczowe i osobowe są utworzone przez osobę i w bycie osobowym pierwotnie się stykają.

W znakach jednak osobowych chodzi o takie ukształtowanie naszego poznania, naszej emocji i związanych z nimi ruchów motorycznych, by odpowiednio zmieniać nas samych jako podmiot osobowy i dostosować go do wzoru-idei, który dostrzegamy i przez nas samych w naszym poznaniu i naszej miłości-chcieniu i ich cielesną ekspresję, tak, by idee te (postrzegane wzory-idee) były realizowane przez nas sa-

mych w niepowtarzalny, osobowy (!) sposób. Znaki bowiem personalne nie podlegają jakiemuś ogólnemu schematowi, ale, tak, jak sam osobowy podmiot są niepowtarzalne, gdyż są wyrazem jednostkowego niepowtarzalnego bytu osobowego. One angażują nasze osobiste poznanie, osobiste chcenie-miłość w otocze (chmurze) uczuć, osobistą cielesną ekspresję dla oddania i zrealizowania idei-wzoru (zapisu i reżyserii) przez niepowtarzalny osobowy podmiot. I chyba tu leży zasadnicza różnica pomiędzy znakami rzeczowymi, poprzez które komunikujemy się, mniej lub bardziej precyzyjnie, między sobą a znakami osobowymi, poprzez które przekształcamy nas samych i sami sobą wyrażamy przeżywane treści poznawcze, aby - wyrażając je - stać się nimi w realizowanym akcie przeżycia. Jeśli znaki rzeczowe są tym doskonalsze im bardziej są ujednoczone, ujednoznacznione - to przeciwnie, znaki osobowe są tym doskonalsze im bardziej "modyfikują" i odpowiednio kształtują sam podmiot w jego osobowym działaniu, a więc w jego osobistej i niepowtarzalnej wizji i rozumieniu wzoru-zapisu, w jego osobistej ludzkiej miłości, występującej w obłoku uczuć oraz cielesnej, motorycznej ekspresji.

Stąd teatr jest związany ze znakami osobowymi, a aktor swoją osobą i jej niepowtarzalnym sposobem działania odsłania drugim (widzom), swoją osobistą wizję i rozumienie wzoru-ideału, odsłania swoje osobiste chcenie-miłość, swe niepowtarzalne uczucia i swą osobową ekspresję przeżyć. Znaki osobowe - gra aktora w teatrze - jest niepowtarzalna, albowiem ona wyraża sposób jego osobowego działania poznawczego, emocjonalnego, ekspresyjnego. Dlatego też nie ma przeżywania i wyrażania przez aktorów tej samej postaci - Hamleta, Antygony - ale jest ona związana z osobowym przeżyciem znakowym poszczególnego aktora. Natomiast jednoznaczność znakowania w obrębie znaków rzeczowych jest czymś doskonałym i pożądanym. Stąd postulat jednoznaczności w dziedzinie techniki i nauki. Jednoznaczność znakowa w dziedzinie znaków osobowych jest raczej wadą aktora, który nie okazuje się być zdolnym żywym znakiem w swych osobowych przeżyciach, znakiem osobowym swego "wzoru" osobiście przez siebie widzianego, rozumianego i emocjonalnie przeżywanego.

B

Charakter znaku osobowego rozciąga się w teatrze nie tylko na poszczególną osobę - aktora - ale wciąga w osobowe przeżycie, a więc: w

poznanie, miłość, uczucia, ekspresję, także rzeczy w postaci przestrzeni teatralnej z jej komponentami jakimi są przedmioty, światło, dźwięk... Owo rozciągnięcie systemu znaków osobowych na teatralną przestrzeń z jej komponentami należy do "doskonałości" teatru, gdyż rozciągają na całą przestrzeń znaki osobowe i przez to **humanizują** cały teatr. Przejście osobowe, przez osobowe znaki aktora mogą nadać całej przestrzeni teatralnej różnorodne charakteryzujące ją właściwości ludzkie w postaci religijnej refleksji, pobudzenia wzniosłości, dramatu przeżywania, czasu a nade wszystko w specyficznym kontakcie aktora i widza mogą tego ostatniego porwać w wir przeżyć (swoistej partycypacji w grze aktora) wskutek czego dokonuje się, przy współ-przeżywaniu także osobowa "przemiana" widza "oczyszczającego się" z małości (*katharsis*) dzięki grze aktora.

Różnorodne próby rozumienia teatru, dokonywane zarówno przez filozofów jak i humanistów, stanowią niewątpliwe osiągnięcie w rozumieniu samego teatru, ale są one - jako próby ukazania istotnych, konstytuujących cech teatru - czymś jednak wtórnym i pochodnym w stosunku do czynnika zasadniczego jakim jest **realizowanie osobowego znaku** przez aktora. Albowiem dopiero na tym tle - realizowania osobowego znaku - można dostrzec i wyznaczyć charakterystyczne momenty, które znajdujemy w tym, co jest teatrem. Owe charakterystyczne cechy zyskują swe pełniejsze rozumienie właśnie na tle funkcji znaków osobowych, jako specyficznie ludzkich znaków modyfikujących i kształtujących sam osobowy podmiot "znakujący".

4. "Grać siebie" przez akty decyzyjne

Tak rozumiany teatr stanowi swoistą ilustrację ludzkiego sposobu życia, w którym jest nam przeznaczone nieustannie grać autentycznie samego siebie, a nie tylko "zgrywać się", zamieniając funkcję znaków osobowych na znaki czysto rzeczowe. Odgrywanie samego siebie w aktach życiowych jest zarazem "tworzeniem siebie" poprzez nasze działanie i postępowanie moralno-decyzyjne, poprzez które realizujemy ostatecznie Boży zamysł wobec nas samych. Jeśli bowiem o każdym z nas Bóg ma swą jedyną i niepowtarzalną ideę, to naszym życiowym zadaniem jest właśnie "zrealizowanie siebie" według tego zamysłu jaki jest nam zadany. Dokonuje się to w naszym życiu, w naszych osobistych aktach decyzyjnych, w których jest nam dane wybrać w sposób wolny nasze osobiste dobro rzeczywiste (prawdziwe a nie tylko pozorne), tworząc

przez to realne piękno osobowego życia ludzkiego. Jest ono trudne do zrealizowania, ze względu na wielość składników ludzkiego bytu oraz wielość wątków poznawczych i pożądawczych związanych z oddziaływaniem ducha i materii. Osobiste dojrzenie naszego prawdziwego dobra (tzw. widzenie "prawdy w dobru" konkretnym, ukazanym nam w naszych konkretnych sądach praktycznych) i racjonalne chcenie-miłowanie jest w swej istocie tworzeniem piękna życia ludzkiego, jeśli pięknem jest "to, co poznane budzi upodobanie".

Wybór zaś pozornego i nie rzeczywistego (nie prawdziwego) dobra w naszych aktach decyzyjnych nie zmierza w kierunku podmiotowej osobistej doskonałości, lecz jedynie służy osiągnięciom jakoś **użytecznych** jedynie środków. Dlatego jest **zamianą** tego, co można nazwać "znakami osobowymi" na to, co jest tylko "znakiem rzeczowym", przyporządkowanym użyciu tego, co jest zewnętrzne w życiu osobowym rozumnym i wolnym. A więc tzw. "zgrywanie się" jest stosowaniem i wyborem pozorów a nie prawdziwego dobra osobowego, kreującego piękno i harmonię życia i niepowtarzalne osobiste oblicze człowieka, zgodne z odwiecznym "zapisem-wzorem-idea", jaką Bóg powziął o każdym człowieku jako osobie stworzonej na "obraz i podobieństwo" Jego Samego.

Tak więc dramat ludzkiego życia dokonuje się poprzez nasze działania, czyny, przeżycia, gdy "gramy siebie samego", wedle naszego - tu i teraz - rozumienia prawdy-dobra-piękna, realizowanych w osobowym, poprzez akty decyzyjne, życiu człowieka. Pozostaje więc niezwykle celnym wyrażenie św. Pawła, iż "staliśmy się widowiskiem dla świata, aniołów i ludzi" w odwiecznym teatrze stworzenia.

Wiara, którą wyznajemy w naszej kulturze chrześcijańskiej, wskazuje nam jeszcze, iż w tej "grze człowieka" pomaga nam Bóg "od wewnątrz", jako Stwórca i Zbawca nas samych wedle swego zamiaru. Jego pomoc, to coś więcej niż pomoc reżysera, gdyż On angażuje się "od wewnątrz" będąc bliższy mnie samemu niż ja sam w swoim wnętrzu, albowiem "w Nim poruszamy się, żyjemy i istniejemy", jak mówił św. Paweł na Areopagu do Greków. On bowiem jest Źródłem, Wzorem i Celem naszej osobowej gry człowieczej. Jest tym wielkim REŻYSEREM niewidocznym lecz niezawodnym zawsze wtedy, gdy kierujemy się wyborem dobra rzeczywistego a nie tylko pozornego. Jest nam bowiem dany w momencie wybierania konkretnego sądu o naszym dobru, czyli w akcie decyzji, osąd sumienia i moc do właściwego wybo-

ru. A wybierając jedynie pozorne dobro bardziej chcemy "**mieć**" będąc na polu znaków rzeczowych, aniżeli "**być**" rzeczywiście człowiekiem.

Oczywiście, przez wybór tylko pozornego a nie prawdziwego dobra, mimo iż chcemy znaleźć się na polu tylko znaków rzeczowych-objektywnych (jakby na polu czytanego tekstu!) to jednak przez to, że jest nasza osobista decyzja "**stajemy się**" takimi jak wybieramy, czyli deteriorujemy się, podobnie jak aktor deterioruje się wtedy, gdy w swej grze aktorskiej rezygnuje ze sfery **bycia znakiem osobowym**, a tylko wykorzystuje system znaków rzeczowych, czyniących aktora - kabotynem. Można być - co jest dla widzów już budzące uśmiech politowania - kabotynem w aktorstwie swego życia osobowego, gdy w naszych decyzjach chcemy pozostać nieodpowiedzialni, zgodnie ze sferą znaków jedynie rzeczowych.

Marta Plisiecka

Współczesny człowiek wobec tragedii greckiej według A. J. Festugiere'a

Odkrywanie własnych korzeni

"Przykro, że dzisiejsza młodzież (...) nigdy nie poznała w greckim oryginale, ani w żadnym innym języku - pożegnania Hektora i Andromachy, smutku Achillesa i Priama, żadnej tragedii greckiej, pochwały Sokratesa, czy też jego śmierci w *Fedonie*. Kiedyś, gdy na lekcjach czytało się te wielkie dzieła, to wrażliwa i młoda dusza uczyła się szlachetności i piękna. To pomagało wyrobić w sobie odpowiednie odróżnienia, to uczyło smaku heroizmu, dzięki czemu czyniło człowieka bardziej człowiekiem, to znaczy bardziej wolnego od małych przywiązań i bardziej ludzkiego. Takie było znaczenie tego, co kiedyś nazywano *humanitas*, a dziś zanika. Zbliżamy się do czasów, gdzie nie będzie więcej ludzi, gdzie będą tylko roboty. I oto co zobaczymy. Ujrzymy, być może, ludzi lecących do gwiazd, ale będą oni wewnętrznie równie ubodzy, jak tu na ziemi. Będą się nudzić. Będą pić. I trzeba ich będzie, kompletnie pijanych, odesłać na ziemię".

Taką diagnozę współczesności stawia A. J. Festugiere w jednej ze swoich prac poświęconych tragedii greckiej. Autor jest dominikaninem, świetnym znawcą kultury starożytnej Grecji. Zajmuje się zagadnieniami filozofii i kultury początków naszej cywilizacji. Obeznany dobrze z literaturą i historią myśli greckiej w jasny i przystępny sposób przedstawia dzieje obecnych w niej problemów. Jest

¹ A. J. Festugiere, *De l'essence de la tragedie grecque*, Paryż 1969, s. 112-113.

członkiem Instytutu Naukowego Francji. Opublikował wiele prac na temat m. in. Platona, Sokratesa, mistyków Wschodu. Wydał tom rozpraw poświęcony filozofii greckiej oraz drugi, poświęcony historii i fdologii. Interesuje się także fdozofią sztuki, czego wyrazem jest książka *O istocie tragedii greckiej*³. Podejmuje również kwestie związane z cywilizacją europejską: jej ciągłością, wiernością greckim korzeniom, wpływem chrześcijaństwa na kształt naszej kultury. Należy dodać, że Festugiere dostrzega zagrożenia płynące z odrzucenia podstawowych zasad, dotyczących człowieka i jego życia w społeczeństwie, które swe korzenie mają w Grecji.

Niemniej Festugiere nie narzeka, lecz wskazuje na błędy czy zaniedbania, a tym samym pokazuje, na co należy zwrócić baczną uwagę, czemu się przeciwstawiać, a co pielęgnować. Lektura jego prac jest więc nie tylko zajmująca od strony poruszanych zagadnień naukowych, ale i pouczająca w wymiarze, rzecz można praktycznym. Jest cenną pomocą i wskazówką dla kogoś, komu leży na sercu dobro naszej kultury (cywilizacji).

Festugiere nie ogranicza się jednak wyłącznie do wskazania przyczyn takiej sytuacji, jej diagnozy, lecz podpowiada w jaki sposób można zmienić zaistniały stan rzeczy. Wskazuje te elementy w kulturze starożytnej Grecji, które mogą być aktualne dla współczesnego człowieka, istotne nie tylko w sensie historycznym. Takim elementem jest według niego właśnie tragedia attycka.

Cóż takiego zawiera tragedia, że może być nie tylko znakiem przeszłości, lecz dziełem wciąż aktualnym? Odpowiedzi, wydaje się należy szukać w analizie funkcji tragedii. Festugiere, wpisując się w klasyczny nurt rozważań nad sztuką tragiczną, za podstawowy cel tragedii uznaje przemianę człowieka, metanoję.

Funkcje antycznej tragedii

Zobaczymy najpierw, idąc za myślą Festugiere'a, jakie funkcje pełniła tragedia w starożytności, a więc w czasie swego największego rozkwitu. W starożytnej Grecji istniała inna hierarchia dóbr niż we współczesnym świecie. Wiązało się to z przekonaniem o celowości życia człowieka. Każdy ma swój cel nadrzędny i powinien wybrać

³ A. J. Festugiere, *op. cit.*

życie, które do niego prowadzi. Życie najcenniejsze, to życie kontemplatywne, po nim dopiero polityczne i na końcu życie bogate - człowieka interesu. Życie kontemplatywne oznacza poznawanie Natury. Tylko taki człowiek jest szczęśliwy, który podziwia odwieczny porządek natury, z którego pochodzi. W takim człowieku nie ma nieczystych pożądań. Starożytni, znając mizerną kondycję człowieka, starali się przygotować go do stawienia czoła przeciwnościom losu, do tego, by zachował godność wobec cierpienia. Dlatego starano się pokazać, kim jest człowiek, patrząc nie tylko na jego pożądania, lecz sięgając do jego głębi. Tragedia więc, przedstawiając heroiczne czyny swych bohaterów, ukazując ich godną postawę w obliczu nie szczęścia, staje się przewodnikiem dla zbłąkanego w świecie człowieka. Taką myśl, choć nie wypowiedzianą wprost, można wysnuć z rozważań Festugiere'a.

Celem tragedii jest więc ukazanie człowiekowi, jak ma postępować i jaką zachować postawę wobec cierpienia. Uczy ona postaw moralnych oraz daje przykłady godności i heroizmu. Dlatego też obcowanie z tragedią przynosi, zdaniem Festugiere'a wewnętrzną przemianę (metanoję) odbiorcy. Tym samym ów utwór dramatyczny może pełnić funkcję wychowawczą, czy przynajmniej wspomagającą człowieka.

Grecka tragedia a chrześcijaństwo

Czy dla współczesnego człowieka tragedia odgrywa podobną rolę? O ile można zgodzić się z Festugiere'm, że tragedia attycka podejmuje przede wszystkim zagadnienia związane z człowiekiem i za cel stawia sobie jego wychowanie, to trudniej przyjąć twierdzenie o aktualności tych utworów dla dzisiejszego odbiorcy. Twierdzenie takie budzi wątpliwości, ponieważ dostrzega się jedną, acz zasadniczą różnicę pomiędzy życiem w starożytności, a dzisiaj. Grek żył w czasach przed narodzeniem Chrystusa, my żyjemy już w świecie po Objawieniu. Wiadomo, jak wielkiego zwrotu w rozumieniu świata i człowieka, jego miejsca na ziemi i relacji do Boga dokonała religia chrześcijańska (wyraźnie podkreśla to w swoich wywodach Festugiere). Wiadomo też, że tragizm greckiej tragedii zasadza się właśnie na szczególnej pozycji człowieka, na jego bezwzględny podporządkowaniu losowi - okrutnym bogom, w których rękach jest jedynie

zabawką. Chrześcijaństwo przewycięża grecki pesymizm, wprowadza pojęcie dobrego Boga i zmienia spojrzenia na człowieka, który nie jest już bezradną istotą wrzuconą w los i targaną przez niepoznawalną siłę. A zatem nie ma już podstaw do pisania tragedii. Czy rzeczywiście? "Poczucie tragizmu istnienia nie maleje z rozwojem cywilizacji, raczej wzrasta" - napisał W. Tatarkiewicz³ w przedmowie do wyboru testów o tragiczności. I dalej: "Od starożytnych mamy więcej poczucia tragiczności życia - dlaczego nie zdobywamy się na tragedie na scenie?"

Chrześcijaństwo przewycięża pesymizm, ale czy eliminuje tragizm? Festugiere wspomina cierpienie, mówi nawet o męczeństwie, wspólnym człowiekowi współczesnemu, to jest i chrześcijaninowi i ówczesnemu, z czasów przedchrześcijańskich. Obaj zwracają się w nieszczęściu do swego Boga, a On milczy.

Na istotną różnicę w rozumieniu tragiczności współcześnie i w starożytności zwraca uwagę Tatarkiewicz we wspomianej już przedmowie. Idzie mianowicie o stosunek do śmierci. "W greckiej tragedii właściwie nie było śmierci, tym bardziej lęku przed nią był lęk przed losem, przeznaczeniem, winą, nie przed śmiercią. Śmierć jest w niej tylko tym, czym opuszczenie kurtyny lub ustawienie katafalku; jest znakiem, że wszystko skończone". A jak rzecz się ma w świecie współczesnym? Już wcześniej przytoczone zostały słowa Tatarkiewicza o wzrastaniu wraz z rozwojem cywilizacji poczucia tragiczności istnienia. Wiąże się to z poprawą warunków materialnych i większym przywiązaniem do spraw tego świata. Jednak człowiek współczesny zna religię chrześcijańską z jej koncepcją zbawienia, z prawdą o odkupieniu człowieka przez wcielonego Syna Bożego-

Mamy zatem ciekawą sytuację. Z jednej strony optymistyczną wizję życia po śmierci, z drugiej, wielki lęk przed nią, właściwe skupienie tragizmu na fakcie śmierci. Patrząc obiektywnie nie ma podstaw do tragedii, subiektywnie - są. I, co ciekawe, nie powstają tragedie, w rozumieniu utworów dramatycznych.

³ W. Tatarkiewicz, *Przedmowa*, w: *Arystoteles, Hume, Scheler. O tragedii i tragiczności*, Kraków 1976, s. 21-22.

⁴ W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 21.

Z czego wynika bowiem tragizm autentyczny? Najkrócej mówiąc z losowej koncepcji człowieka, czyli z tragicznego przeznaczenia i bezwzględności posłuszeństwa bogom. Oczywiście, takie rozumienie losu człowieka jest szeroko uwarunkowane, przez jego stosunek do Bóstwa i życia.

Tragizm wynika również z rozumienia Bóstwa, jako niepoznawalnej siły, która ingeruje w życie ludzkie, z reguły niszcząc je. To wizja Bóstwa nieprzychylnego człowiekowi, które, co gorsza nie musi być sprawiedliwe. Najmocniej bowiem w człowieku zakorzenione jest przekonanie o Bogu silnym, wszechmocnym, a dopiero później sprawiedliwym, twierdzi Festugiere.

Czy istnieją prawdziwe tragedie w epoce chrześcijańskiej?

Czy w samym dziele - tragedii muszą występować jakieś określone wyznaczniki tragizmu? Festugiere wymienia takie dwa: 1) fakt, że mówią o prawdziwych nieszczęściach, jakie dotyczą człowieka, 2) noszą w sobie tajemnicę. Dlatego też za prawdziwe uznaje on jedynie tragedie greckie, bo tylko one spełniają te dwa warunki. Nie wspomina nic o tragediach innych epok, jak choćby dramatach Szekspira, czy Schillera. Wydaje się jednak, że dzieła wymienionych autorów raczej podpadają pod wymogi stawiane tragedii przez Festugiera. Weźmy przykład dramatu Szekspira *Hamlet*. Jeśli idzie o pierwszy warunek (można rzec formalny), to wydaje się, że cierpienia jakie spotykają młodego księcia są, być może niecodzienne, ale jednak możliwe. Śmierć ojca, zdrada matki, co więcej antyczny motyw pomśzczenia śmierci ojca⁵ czy nie są to realne nieszczęścia? Jeśli idzie o drugi warunek - obecność tajemnicy - czyż brak jej w dramacie Szekspira? Być może jest ona mniej doniosła, nie jest to bezpośrednia konfrontacja mizernej istoty ludzkiej z niepoznawalną siłą. Chociaż czy nie można uznać, że nad dworem duńskim ciąży fatum?

Podobnie przedstawia się sprawa z dramatami Schillera, na przykład *Maria Stuart*, gdzie również wspomina się o przeznaczeniu (o tym, czyim przeznaczeniem jest zasiąść na tronie angielskim). Jest

⁵ Na przykład motyw Orestesa, który ma zabić matkę, by pomścić śmierć ojca.

też napięcie, dramatyczne oczekiwanie na mające się rozegrać wydarzenia (ścięcie bohaterki).

Chociaż wydaje się, że nie tylko utwory antyczne spełniałyby warunki stawiane przez Festugiere'a, to jednak twierdzi on kategorycznie, że prawdziwe są tylko tragedie attyckie. W takim razie trzeba pójść dalej i dokładniej przyjrzeć się sprawie.

Podstawową różnicą między dramatami starożytnymi, a powstałymi w XVII, XIX, czy późniejszym wieku jest inna religia i, co się z tym wiąże, rozumienie Boga i relacji człowieka do Niego. Utwory Szekspira, Schillera powstają w epoce chrześcijaństwa, gdzie Bóg jest nie tylko sprawiedliwy, ale i miłosierny. Nie ma więc już tego przeciwstawienia bezwolnego człowieka Bóstwu, które w dodatku jest zazdrosne o swoje szczęście. Chrześcijaństwo przełamuje grecki pesymizm wynikający z losowej koncepcji człowieka.

Średniowieczne misteria a greckie tragedie

Pozostaje jednak pytanie, czy kultura chrześcijańska wytworzyła coś na kształt tragedii greckiej. Jeżeli weźmie się pod uwagę wątek wychowawczy, naukę heroizmu, to literatura średniowieczna obfituje w liczne przykłady. Poczynając od żywotów świętych (czyż może być lepszy wzór heroizmu?) przez eposy rycerskie do misteriów. Zatrzymajmy się przy tym ostatnim, z uwagi na podobieństwo formy przekazu. Czy można uważać misteria za chrześcijański odpowiednik, czy kontynuację tragedii greckich? Co przemawia za takim odczytaniem tych utworów? Patrząc z perspektywy myśli Festugiere'a, można dostrzec dwa podobne momenty. Pierwszym jest fakt, że dotyczą tajemnicy, a to, jak wiemy jest według tego autora, jednym z dwu podstawowych wyznaczników tragiczności. W tragedii greckiej będzie to tajemnica działań bogów wobec ludzi, w misterium - tajemnica Boga Wcielonego i Jego Zmartwychwstanie. Ponadto oba pokazują człowieka wobec cierpienia i nieszczęścia. W dramacie średniowiecznym można mówić i o cierpieniu, jakiego doświadcza Jezus, jak i Jego Matka, czy Maryje idące do grobu⁶. Po trzecie, za-

⁶ Przypomnijmy, że to właśnie Maryje w drodze do grobu Chrystusa, w dniu Zmartwychwstania są pierwszymi bohaterami misterium. Z ich rozmów po drodze i

równy misterium, jak i tragedia (według Festugiere'a) udzielają człowiekowi odpowiedzi na najważniejsze dlań pytania, dotyczące jego relacji do Boga, postawy w życiu (tragedia), czy sensu cierpienia i śmierci. Wydaje się więc, że rzeczywiście misterium jest chrześcijańskim dziedzictwem tragedii attyckiej.

Pozostaje jednak pewna wątpliwość, którą podnosi w swym artykule Sinko⁷. Twierdzi on bowiem, że analogia pomiędzy tragedią a misterium jest tylko pozorna. Różnica zaś bierze się z różnego ich pochodzenia, a co za tym idzie i odmiennego charakteru. Tragedia wywodzi się z tańca kultowego i stąd nie ma charakteru religijnego. "Jej źródłem i podłożem był dionizyjski taniec kultowy, tak stary, jak uprawa wina. Wykonywali go chłopcy przy winobranii czy innych czynnościach, związanych z uprawą winorośli i przeróbką gron, przy odpowiednich śpiewach na cześć Dionizosa, sławiąc przewagi i cierpienia boga wina"⁸. Sinko zwraca też uwagę, że mimo mitologiczne, w jakie przekształcił się taniec kultowy ku czci Dionizosa, nie weszłyby do literatury, gdyby nie pozbyły się pierwotnego związku z obrzędami, o których była mowa powyżej. Przynależność do liturgii bowiem nadaje takim utworom doktrynalną nietykalność i wstrzymuje wszelkie modyfikacje. W przeciwieństwie do tragedii, misterium średniowieczne ma swe źródło w obrzędach religijnych i stąd jest nacechowane wyraźnie religijnie. "Rozwinęły się one w oparciu o te składniki liturgii, które przedstawiały nagłe przejście od ciemności do światła, od płaczu nad śmiercią Zbawiciela do radości z Jego Zmartwychwstania"⁹.

O ile można zgodzić się z Sinką co do tego, by nie przypisywać religijnego charakteru tragedii greckiej, to argument dotyczący różnego pochodzenia misterium i tragedii nie wydaje się zaprzeczać temu, iż misterium jest w pewnym sensie kontynuacją, chrześcijańskim wariantem tragedii greckiej. Zresztą Sinko wymienia jeszcze jeden podobny motyw, to jest perypetię, nagłą zmianę losu, która występuje w obu gatunkach.

potem ze spotkanym Aniołem powstają dialogi, które dają początek średniowiecznemu dramatomisarstwu.

⁷ T. Sinko, *Czy tragedia grecka miała charakter religijny?*, b.m.w. 1927.

⁸ Tamże, s. 97.

⁹ Tamże.

Na przykładzie misterium zatem widać ciągłość naszej kultury, jej rozwój, od czasów starożytnej Grecji.

Tragedie antyczne dziś

Dlaczego jednak w obecnych czasach nie powstają tragedie, takie jak w starożytności. To pytanie intryguje wielu badaczy. Tatarkiewicz¹⁰ np. twierdzi, że tragizm znalazł swe miejsce w innych formach literackich, głównie prozie, ale też i liryce. Jakiej odpowiedzi udziela na to Festugiere? Wydaje się, że dostrzega on inną przyczynę upadku gatunku. Sedno tkwi w prądzie myślowym, zwanym racjonalizmem, który dominuje w naszej kulturze od wielu już lat.

Jego oddziaływanie polega na przekonaniu o nieograniczonych zdolnościach poznawczych rozumu, co prowadzi do wyeliminowania tajemnicy z ludzkiego myślenia. Przykładem jest XVII-wieczna tragedia francuska, gdzie brak elementu nadnaturalnego, podstawowego wyznacznika tragedii - przeznaczenia (*fatum*), brak pytania: "Dlaczego tak się dzieje? Co uczyniłem? Czego chce ode mnie Bóstwo?"¹¹. Przyczyna tego tkwi nie tyle w zmianie zasad tworzenia, ile w odmiennym rozumieniu rzeczywistości. Wiek XVII to czas racjonalizmu, dla którego nie ma tajemnic, wszystko jest oczywiste, nawet wielkie zagadnienia związane z wiarą i religią. "Dla katolików, siedemnastowiecznych racjonalistów, wszystko jest jasne, nie ma tajemnicy. Bóg stworzył szczęśliwego człowieka. Człowiek zgrzeszył. Z grzechu wynika ludzka niedola. Człowiek zostaje odkupiony przez Syna Bożego, w którego wystarczy wierzyć. Wszystkie te pojęcia, które tak naprawdę zawierają przynajmniej tyle tajemnic, co greckie Przeznaczenie, wszystkie te pojęcia w tamtych czasach, wydają się być jasne"¹². A zatem i w XVII wieku byłoby miejsce na prawdziwą tragedię, bo choć brak Przeznaczenia, ale są tajemnice, tylko że nie są dostrzegane, nie stanowią przedmiotu zainteresowań człowieka. Przyczyn więc upadku tragedii trzeba szukać w zmianie zainteresowań ludzkich, w zmianie rozumienia człowieka i jego relacji do Boga (Bóstwa), a to znaczy i tajemnicy.

W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 22.

¹¹ A. J. Festugiere, *op. cit.*, s. 12.

¹² Tamże, s. 11-12.

Festugiere porównuje dwie "wersje" tej samej tragedii *Fedry* Eurypidesa i Racine'a. W pierwszej bohaterem jest potężna bogini Afrodyta, która kieruje losem ludzi. Fedra jest wiedziona przez boginię; Hipolit, który stara się temu przeciwstawić zostaje zniszczony. Oboje są zabawkami nadnaturalnego Przeznaczenia. Zupełnie inny wymiar ma *Fedra* Racine'a, gdzie akcja rozgrywa się wyłącznie w świecie ludzkim, a cały konflikt zostaje sprowadzony do zdrady Hipolita i zazdrości Fedry. Powszednia historia, pośledni bohaterowie; tragedia przekształca się w dramat mieszczański. Brakuje nawet tragicznej atmosfery, napięcia w oczekiwaniu na mord, na straszliwe zbrodnie, które rozegrają się przed nami.

A zatem wydaje się, że tym, co "niszczy" tragedię, pozbawia ją jej tragizmu, jest wyeliminowanie tajemnicy z myślenia człowieka. Wszystkie tajemnice tracą rację istnienia, są oczywiste. Ma w tym swój udział i filozofia. Kiedy w myśleniu dominują prądy racjonalistyczne, eliminują tragedię. Racjonalizm bowiem w dużej mierze przyczynia się do rozdziału wiary od całej reszty racjonalnych działań człowieka.

Przy okazji Festugiere porównuje dwa rodzaje racjonalizmu, współczesny i grecki (w znaczeniu starożytnej Grecji). Największą różnicą jest to, że człowiek współczesny, racjonalista uznaje wyłącznie rozum, a wszystko co pod niego nie podpada, jako mu przeciwne, nie istnieje. Zatem wszystkie rzeczy, w tym religie, wyrastające z tajemnicy, a tak się dzieje z chrześcijaństwem, nie są w pełni poznawalne, a zatem nie mają prawa istnieć. Inaczej rzecz się ma z racjonalizmem greckim, gdzie oprócz istnienia rozumu (*logosu*) uznawano istnienie intuicji, co bez wątpienia wpłynęło na kształt i rozwój tego gatunku, jakim jest dramat antyczny.

Co może dać tragedia grecka współczesnemu człowiekowi?

Festugiere ukazuje tragedię attycką jako zasób wiadomości o ówczesnym człowieku, jego religijności, stosunku do Bóstwa oraz jako zbiór określonych paradygmatów moralnych. Tak więc dzieła starożytne dla współczesnych są nie tylko skarbcem wiedzy o przeszłości, ale dają też konkretne wzory zachowań wobec nieszczęścia i cierpienia oraz uczą jak w takich sytuacjach zachować godność. Tym samym mogą mieć wpływ na kształtowanie charakteru i rozumienie

istoty człowieczeństwa. Ponadto sięganie do arcydzieł literatury greckiej, odkrywanie własnych korzeni i ciągłości naszej kultury, ułatwia samookreślenie, odnalezienie siebie we współczesnym świecie i jego zrozumienie.

Bogdan Czupryn

Antropologiczne podstawy teorii wychowania według Woronieckiego

W najbardziej podstawowym rozumieniu wychowanie jawi się jako zorganizowane oddziaływanie na drugiego człowieka w celu zapewnienia mu rozwoju. Wydaje się, że tak szerokie ujęcie pozwala odnaleźć wspólny mianownik dla rozmaitych koncepcji a zarazem wystarczająco mocno odsłania istotne wymiary. Te ostatnie należy sprowadzić do dwóch: celowość oddziaływania, co zakłada nie tylko wcześniejszy namysł ale również posiadanie niezbędnej wiedzy o człowieku oraz zewnętrżność oddziaływania, co z kolei domaga się istnienia obiektywnych wzorców i różnego typu bodźców. Ze względu na sposób zachodzenia (wspomniana wcześniej zewnętrżność) ale nie na cel - i w jednym i w drugim przypadku chodzi o rozwój - należy odróżnić wychowanie od samowychowania. To prawda, że między jednym a drugim winna zachodzić daleko idąca zbieżność; tak trzeba wychować aby doprowadzić do samowychowania, niemniej nie są to działania tożsame. Co więcej, jakość wychowania wpływa na skuteczność samowychowania. Wychowanie jest pierwsze w porządku kształtowania człowieka i dlatego trzeba mu poświęcać szczególnie dużo uwagi.

Każda teoria wychowania musi z konieczności odpowiedzieć przynajmniej na dwa podstawowe pytania, czy wychowywać, tzn. oddziaływać z zewnątrz w celu spowodowania faktycznego rozwoju wychowanka, oraz do jakich wartości i postaw. Dopiero w dalszym horyzoncie jawi się problem niezbędnych środków dla realizacji ce-

łów wychowania w konkretnych warunkach i wobec konkretnych osób. Pierwsze z wyżej przytoczonych pytań, o potrzebę wychowania, można byłoby potraktować jako retoryczne gdyby nie pewne doświadczenia wychowawcze obecnego czasu. Pod szyldem wychowania bezstresowego (co w założeniu jest niewątpliwie słuszne) pojawiły się koncepcje negujące wartość tradycyjnie rozumianego wychowania. Oddziaływanie z zewnątrz, jako zorganizowany proces miałyby być zastąpione hermetycznie rozumianym samowychowaniem. Jedyne, co pozostaje w takiej sytuacji tzw. czynnikiem zewnętrznym, to nie przeszkadzać w spontanicznie zachodzącym samowychowaniu ("wychowanie bez wychowania"). A zatem problem potrzeby wychowania faktycznie istnieje i domaga się uzasadnienia.

Jeżeli teoria wychowania winna uwzględnić wyżej przytoczone problemy musi z konieczności odwoływać się do określonej wizji człowieka. Nie można odpowiedzialnie (nawet w aspekcie czysto metodologicznej poprawności) określać celów i środków wychowania bez fundamentalnej wiedzy o tym kogo i do jakich postaw należy nakłaniać. Istotny związek teorii wychowania z szeroko rozumianą fdozofią człowieka jest faktem¹³. Problem dotyczy charakteru wspomnianego związku. Czy wiedza antropologiczna ma stanowić fundament teorii czy tylko jej uzupełnienie, czy należy uwzględnić całą prawdę o człowieku, czy tylko pewną jej część, potraktowaną hasłowo ("człowiek bytem otwartym", itp.). Przez pełną prawdę rozumie się nie tyle całą możliwą wiedzę filozoficzną o człowieku ale takie ujęcie właściwego mu osobowego istnienia, które pozwoli odsłonić ostateczne racje istnienia i działania, czyli wskazać na podstawową strukturę bytową. Wydaje się, że współcześnie - choć deklaruje się związek wychowania z koncepcją człowieka - zbyt rzadko uwzględnia się wspomnianą wyżej pełną prawdę jako niezbędną fundament do określania zarówno potrzeby jak i celów wychowania. Budowana na hasłowo ujmowanej wizji człowieka teoria wychowania może okazać się w praktyce niewystarczająca czy wręcz szkodliwa. A coraz powszechniejsze głosy o kryzysie wychowania zdają się potwierdzać trafność przytoczonej wcześniej tezy. W tym kontekście nabiera szczególnego znaczenia analiza rozwiązań o. Woronic-

¹³ Zob. min. *Encyklopedia Pedagogiczna*, (red. W. Pomykało), Warszawa 1993, s. 537-38.

kiego, który właśnie buduje teorię wychowania na fundamencie pełnej prawdy o człowieku. Analizę myśli Woronieckiego warto rozszerzyć o przemyślenia Lubelskiej Szkoły Filozoficznej. Pozwoli to na pełniejsze przedstawienie i uzasadnienie odpowiedzi na pytania czy wychowywać i w jaki sposób.

Swoje rozważania o koncepcji wychowania przedstawia zasadniczo w I tomie *Katolickiej Etyki Wychowawczej*TM. Do tej problematyki powraca oczywiście w innych pracach, szczególnie w dziele *Wychowanie człowieka*[^]. Niemniej jest to już jakby zastosowanie ogólnej teorii do rozstrzygnięcia konkretnych zagadnień¹⁶.

O potrzebie powiązania teorii wychowania z antropologią filozoficzną mówi w kontekście oceny szkodliwego wpływu na rozwój człowieka modnych podówczas takich tendencji, jak intelektualizm etyczny, indywidualizm, psychologizm¹⁷. Skutkują one - jak twierdzi Woroniecki - brakiem właściwie rozumianej etyki społecznej¹⁸. Poszukując przyczyn dla wspomnianych tendencji wyraźnie wskazuje, że tkwią one w wadliwej koncepcji człowieka. "Źródłem nowożytnego intelektualizmu moralnego - twierdził - jest też nie co innego jak błędne ujmowanie stosunku duszy do ciała, rozpowszechnione w ostatnich wiekach przez płytki spirytualizm Descartesa" (...) "W dziedzinie moralnej ten pseudo spirytualizm zapoznawał zawsze w mniejszym, czy większym stopniu działalność władz pożądanyczych, szczególnie woli, na korzyść łatwiejszej do zaobserwowania, zwłaszcza w dziedzinie umysłowej, działalności władz poznaw-

J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, Lublin 1986.

¹⁵ J. Woroniecki, *Wychowanie człowieka. Pisma wybrane*, Kraków 1961. Szczególnie interesujący dla rozważań nad koncepcją wychowania jest rozdział zatytułowany *Rozwój osobowości człowieka*, s. 59-93.

¹⁶ Przykładem wspomnianej akomodacji może być praca *Umiejętność rządzenia i rozkazowania*, Księgarnia św. Wojciecha 1947.

¹⁷ Jednocześnie stwierdza to w następującej wypowiedzi: "Intelektualizm etyki nowożytnej bardzo silnie zaciążył i na doktrynach pedagogicznych ostatnich wieków, co nie trudno zrozumieć, gdy się weźmie pod uwagę jego ścisły związek z intelektualizmem moralnym" (J. Woroniecki, *Katolicka...*, dz. cyt., s. 29).

¹⁸ Według Woronieckiego indywidualizm etyczny, który ma swoje źródło w Odrodzeniu w praktyce przekreśla możliwość "głębokiego zrozumienia podstawowych zagadnień życia społecznego i moralności społecznej, która nas uderza u myślicieli starożytnych i średniowiecznych, u takiego Arystotelesa i Tomasza z Akwinu" (jw., s. 28).

czych" . W przytoczonej wypowiedzi znajdują się intuicje, które pozwolą ukazać w jaki sposób tak szczegółowe zagadnienie jakim jest związek duszy z ciałem istotnie wpływa na uzasadnienie zarówno potrzeby wychowania jak również podstawowego charakteru. Aby w miarę szeroko zrozumieć myśl Woronieckiego trzeba przywołać kilka istotnych informacji o strukturze bytowej człowieka.

Związek duszy z ciałem ma charakter koniecznościowy. Przejawia się to między innymi w tym, że dusza organizuje obiektywną materię ludzką do bycia ciałem, poprzez które aktualizuje siebie. Aktualizacja w podstawowym wymiarze dokonuje się poprzez to, co obiektywne. Co więcej, stworzenie duszy zachodzi ze względu na obiektywny stan rzeczy. To, co obiektywne stanowi zatem niezbędny warunek zaistnienia i rozwoju. Można powiedzieć, że należy do natury rozwoju. A skoro wychowanie ma realizować rozwój nie może uciekać od tradycyjnej formuły oddziaływania z zewnątrz i ukazywania tego, co obiektywne. Poddanie się wpływowi tego, co zewnętrzne w niczym nie umniejsza wielkości człowieka. Ona się realizuje w podstawowym wymiarze poprzez kontakt z tym co obiektywne. Oddzielanie człowieka od tego, co obiektywne i zamykanie w świecie własnej świadomości w przekonaniu, że w ten sposób promuje się jego wielkość jest po prostu niezgodne z obiektywną istotą bym ludzkiego.

Dodatkowego potwierdzenia powyższej tezy dostarcza analiza najbardziej pierwotnego działania tj. pierwotnej afirmacji istnienia świata. W swym podstawowym odniesieniu do świata odpowiadając niejako na fakt istnienia człowiek afirmuje jego obiektywne istnienie i w ten sposób sytuuje siebie w relacji do tego, co obiektywne. Cały rozwój i budowanie właściwej wielkości dokonuje się w podstawowym wymiarze wobec tego, co obiektywne. Subiektywne wytwory świadomości są wtórne. Poddanie się zatem kształcącemu wpływowi tego, co obiektywne nie uwłacza wielkości człowieka. Przeciwnie wyraża ją i realizuje. Szczególną pozycję w obiektywnej rzeczywistości, na którą człowiek niejako jest "skazany" (w pozytywnym znaczeniu) zajmuje drugi człowiek. A zatem jego wpływ na osobowy rozwój musi być niezbędny i szczególny zarazem. Byłoby paradoksem usiłowanie zmierzające do wyłączenia człowieka z tego, co

obiektywnie wpływa na osobowy rozwój. Ale tak jak to, co obiektywnie swoją inteligibilnością inspiruje rozwój, tak również jedynie racjonalne działania ludzkie, czyli zgodne z tym, co obiektywne, mogą być brane pod uwagę. Wychowanie jako oddziaływanie z zewnątrz - tym, co obiektywne - na rozwój człowieka znajduje pełne usprawiedliwienie w strukturze bytowej człowieka i wynikającej z niej naturze rozwoju.

Podobnie podstawowy charakter wychowania można i trzeba wyprowadzić z prawdy o koniecznościowym związku duszy z ciałem. Warto przypomnieć raz jeszcze znaną tezę, że u podstaw bytowej jedności człowieka znajduje się akt istnienia; człowiek istnieje istnieniem duszy. Ciało jest kształtowane przez duszę z materii ludzkiej, konsekwentnie istnieje o ile ta je organizuje. Zarazem staje się ono koniecznym warunkiem jakichkolwiek działań duszy. W ten sposób funkcjonuje wspólna wszystkim natura, jako rzeczywistość obiektywna. Dusza nie odpowiada jedynie za świadomościową część człowieka ale za istnienie i działanie obiektywnej natury. Stąd też w działaniu trzeba uwzględnić obiektywne zasady postępowania; krańcowy indywidualizm nie ma więc po prostu uzasadnienia. Bazuje on bowiem na przekonaniu, że każdy w swojej świadomości ma swój własny świat ("jego - indywidualny"). Granice indywidualności są tak wielkie, że praktycznie nie można ich pokonać i dotrzeć do tego, co wspólne. To z kolei przekreśla możliwość zbudowania etyki społecznej na obiektywnych zasadach.

Z jedności bytowej człowieka wynika jeszcze bardziej istotna dla koncepcji wychowania konsekwencja. Otóż, każde działanie jest działaniem całego obiektywnego człowieka. Bardzo mocno podkreśla ten aspekt Woroniecki "Należy to zawsze mieć na oku - stwierdza - gdy dla skrócenia mówi się np. rozum robi to a wola tamto; rozum ani wola nic nie robią, działa bowiem sama osoba ludzka (*actus sunt suppositorum*) za pośrednictwem tego lub innego uzdolnienia. Ośrodkiem działalności psychicznej jest to, co byśmy dziś jaźnią człowieka nazwali, nadając jednak temu terminowi znaczenie bardziej obiektywne i substancjalne niż to, które jest zwykle przyjęte. Jaźń psychiczna ma rozmaite, gatunkowo różne funkcje, i to nas skłania do upatrywania w niej poszczególnych władz czyli uzdolnień do tych czynności; przez nie to nasza jaźń rozwija swą działalność. Za każdym przeto razem kiedy powiemy, że ta lub owa

władza duszy robi to lub tamto, będziemy zawsze mieli na myśli samą jaźń psychiczną działającą tym lub owym swym uzdolnieniem"²⁰. Skoro zawsze działa cały człowiek, to musi istnieć taka władza, która jest w stanie spowodować całościową autodeterminację. Nie wystarczy zatem wskazać na warunki zachodzenia poznania umysłowego, czy źródło uczuć czy emocji. Zagubi się bowiem bytową jedność człowieka, która wyraża się i aktualizuje w działaniu. Dla wyjaśnienia całościowej autodeterminacji trzeba przyjąć istnienie różnej od umysłu władzy pożądczej, która została nazwana wolą. A skoro ona spełnia podstawowe zadanie w powstawaniu działań, poprzez które dokonuje się rozwój, to wychowanie jako służebne wobec rozwoju winno koncentrować się na kształtowaniu woli. "Wychowanie w ściślejszym znaczeniu - stwierdza zatem Woroniecki - polega na zaprawianiu do czynu naszych władz pożądczych szczególnie woli (...)"²¹. Jeżeli zatem u podstaw teorii wychowania nie znajdzie się prawda o jedności bytowej człowieka tworzenie teorii nie ma wręcz sensu. "Jasnym jest przeto - pisze dalej Woroniecki - że gdy się zapozna rolę władz pożądczych, wtedy i cała praca pedagogiczna zwraca się wyłącznie do zadań kształcenia poznania, a o właściwych zadaniach wychowawczych nie może być mowy"²².

Podsumowując należy powiedzieć, że antropologiczne podstawy teorii wychowania według Woronieckiego powinny sięgać do samych korzeni bytowej struktury człowieka. Nie można - bez negatywnego wpływu na charakter teorii wychowania - zadowalać się jedynie peryferyjnymi tezami z antropologii filozoficznej.

Jeżeli odrzuci się istnienie duszy a cały wymiar niematerialny sprowadzi jedynie do funkcjonowania świadomości, jeżeli zostanie pominięty koniecznościowy związek duszy z ciałem, związek, który integruje człowieka jako obiektywnie istniejącą osobę, to konsekwentnie zabraknie wystarczających argumentów, aby po pierwsze, uzasadnić potrzebę rozumnego wychowania, oraz po wtóre, określić podstawowy jego charakter. Z natury związku duszy z ciałem wynika nie tylko potrzeba wychowania ale również jego pod-

J. Woroniecki, *Katolickość tomizmu*. Warszawa 1938, s. 14.

²¹ J. Woroniecki, *Katolickość...*, dz. cyt., s. 22.

stawowy profd . "Powyższe wywody (na temat związku duszy z ciałem - przyp. wł.) pozwolą nam ściślej określić istotę wychowania człowieka i wskazać centralny punkt sporu między dawną doktryną tradycyjną, a nowszymi tendencjami zawsze mniej lub bardziej zabarwionymi materializmem"²⁴.

Przesłanie Woronieckiego jest niezwykle czytelne: aby odpowiedzialnie mówić o wychowaniu trzeba wniknąć w bytową istotę człowieka, uwzględnić jego duchowy wymiar nie tylko na poziomie funkcjonowania świadomości ale istnienia duszy. Zapoznanie tego wymiaru prawdy o człowieku skutkuje wadliwą teorią wychowania. Niech swoistym ostrzeżeniem będą następujące słowa Woronieckiego, które warto przytoczyć na zakończenie: "Wpływ materializmu, jaki przeniknął do umysłowości nowoczesnej - pisze Woroniecki - sprawił, że przestano się tym ostatnim (zagadnienie duszy i duchowych potencjalności - przyp. wł.) zajmować, i poza małą grupką zwolenników filozofii chrześcijańskiej mało który filozof przyznający się do spirytualizmu byłby w stanie zdać sprawę, co przez termin "duch" albo "dusza" rozumie. Jedni przyciśnięci do muru musieliby dojść do uznania, że w gruncie są materialistami, inni zasłanianiliby się agnostycyzmem lub odsyłałiby o rozwiązanie tego zagadnienia do wiary i teologii, przyczyniając się w tym punkcie do fideizmu"²⁵.

¹ Wyraźnie jest o tym mowa w: J. Woroniecki, *Wychowanie...*, dz. cyt., s. 44-46.

²⁴ Jw., s. 46.

²⁵ Jw., s. 46.

Arkadiusz Robaczewski

Doskonałość człowieka celem wychowania

Niedomagania współczesnych teorii pedagogicznych mają na pewno wiele przyczyn. Jednak główną z nich jest na pewno brak uświadomionej odpowiedzi na zasadnicze pytania: kogo i po co (w jakim celu?) wychowywać. Innymi słowy, brak współczesnym teoriom pedagogicznym koncepcji człowieka; z powodu tego braku nie można też określić celu wychowania. Stan taki prowadzi do szukania i mnożenia coraz to nowszych wychowawczych technik, które stają się jałową, wręcz niedorzeczną praktyką, a jej owoce są często bardzo szkodliwe. I z pewnością nie będzie w tym względzie poprawy, jeśli nie sięgnie się do skarbcza *pedagogiae perennis*, na gruncie polskim znakomicie reprezentowanej w dziele o. Jacka Woronieckiego OP.

Dzieło o. Jacka Woronieckiego jest mocno zakorzenione w tradycji filozoficznej arystotelesowsko - tomistycznej², w której zwraca się uwagę na rozumienie celu działań całej rzeczywistości. Również teoria pedagogiczna o. Jacka Woronieckiego oparta jest o rozumienie celu ludzkiego życia - od ukazania tego właśnie zagadnienia rozpoczyna o. Jacek wykład etyki wychowawczej.

Wychowanie jest w zasadzie sprowadzone do formacji osoby ludzkiej, tak, by z autonomii jej bytowania wyływała zdolność do kierowania własnym życiem, zdolność do panowania nad rozmaitymi okolicznościami i zachowanie trwałego dążenia ku dobru, którego zwieńczeniem jest osiągnięcie pełni Dobra - Boga. To jest właśnie doskonałość człowieka. Aby lepiej to rozumieć potrzebne jest

² Ks. Stefan Bareła, *O. Jacek Woroniecki OP*, w: "Roczniki Teologiczno- Kanoniczne", 1959, z. 1-2, s. 28.

spojrzenie filozoficznym wzrokiem na to, kim jest człowiek. Nie odstępujemy przy tym filozoficznym oglądzie myśli o. Jacka Woroniczkiego.

Nasz Pedagog stwierdza najpierw, że człowiek jest bytem złożonym, i że owa złożoność rzutuje na sposób postępowania, a więc i na życie moralne²⁷. Ludzka psychika składa się z dwóch poziomów: "zmysłowego, ściśle związanego z funkcjami fizjologicznymi i umysłowego, czerpiącego w zmysłach swój materiał, ale mającego własny zakres ponadzmysłowy"²⁸. Rzeczywiście ta dwupoziomowość wiele mówi o człowieku; nie tylko o jego ontycznej strukturze, ale także o miejscu w hierarchii bytów i, co za tym idzie, kształcie doskonałości. Poziom zmysłowy mówi nam, że człowiek jedną częścią swej natury należy do świata przyrody. Przynależność ta wyraża się w pewnych determinacjach, którym człowiek, podobnie jak wszystkie organizmy żywe, podlega. Przecież aby utrzymać swoje życie biologiczne musi jeść, spać i wykonywać wiele innych czynności, które zapewniają prawidłowe funkcjonowanie ciała. Ciało ludzkie podlega różnym dynamizmom i ograniczeniom, które z funkcjonowaniem biologicznym związane są w sposób konieczny. Zasadniczo dynamizmów owych nie można ani zmienić, ani usunąć; można je za to opanowywać. Bowiem obserwując ludzką naturę, w dalszym ciągu zauważamy, że nie wyczerpuje się ona w świecie przyrody. Człowiek jest w stanie spełniać czyny, które poza ten świat wykraczają - transcendują go. Człowiek jest zdolny do abstrakcyjnego poznania, do aktów chcenia, tworzenia, miłości, wreszcie do aktów religijnych. Jedyną racją tłumaczącą te przekraczające przyrodę akty jest obecność niematerialnej duszy rozumnej. Dusza rozumna jest zarazem formą substancjalną, wyznaczającą człowiekowi jego cel i determinującą treściowo doskonałość. Wyróżnia się zasadniczo dwie władze duszy: rozum i wolę.

Wszystkie ludzkie władze, czy to z jednego czy drugiego poziomu są władzami jednego podmiotu - ich wzajemny związek jest bardzo ścisły, niemalże organiczny. Jest oczywiste, że z powodu tak ścisłego styku między ludzkimi władzami starają się one na siebie wpływać. Wpływ ten polega głównie na dążeniu władz z jednego

Por. *Katolicka Etyka Wychowawcza*, Lublin 1986, t. 1, r. UJ, s. 97-98.

Tamże, s. 99

poziomu do narzucenia swojego sposobu działania władzom z drugiego poziomu. Na czym w wypadku takiej struktury będzie polegała doskonałość bytowa człowieka? Każda rzecz z natury swojej dąży do doskonałości, w każdy byt wpisany jest dynamizm skłaniający ku doskonałości. Doskonałość jest więc celem każdego bym. Chcąc dobrze pojąć, czym jest doskonałość, trzeba dobrze pojąć jaki jest cel, ku któremu ludzie dążą. Celem każdego bym, a więc i człowieka jest obiektywne dobro, do którego każdy działający z natury swej zmierza.

Zagadnienie celu, jak zauważa o. Jacek Woroniecki, zawsze w etyce, a zwłaszcza gdy idzie o wychowanie, zajmuje miejsce naczelne²⁹. Dlatego też swój wykład etyki wychowawczej rozpoczyna nasz Autor od omówienia, bardzo obszernego, zagadnienia celowości życia człowieka. Każdy czyn, każde ludzkie działanie jest podejmowane dla jakiegoś celu: "Każda nasza czynność ma zatem swój cel: jest on tym, co pierwsze przychodzi nam na myśl, nim zaczniemy coś robić, pierwszym impulsem, od którego zaczynamy zamierzenie"³⁰. Cel jest też tym czynnikiem, który najdobitniej ludzki czyn specyfikuje. Cele poszczególnych działań są powiązane relacjami. Cel jakiegokolwiek działania nie jest oderwany od celów działań pozostałych; ponadto każda czynność ma cel naczelny. Istnieje też naczelny, czyli ostateczny cel ludzkiego życia. Istnienie takiego celu ostatecznego objawia się w człowieku poprzez pragnienie szczęścia, będące motorem ludzkich działań. Jest tylko jeden Byt, który spełnia wszelkie warunki, jakie przedmiot dający szczęście spełniać powinien; jest nim Bóg. "Oto opierając się na wyraźnych świadectwach Pisma Św., najgłębsi myśliciele świata chrześcijańskiego doszli do wniosku, że szczęście dusz zbawionych będzie polegało na połączeniu się z Bogiem, największym i nieskończonym dobrem, zawierającym w sobie spotęgowane do nieskończoności wszelką prawdą, dobro i piękno, w znikomych ilościach rozsiane po świecie. Połączenie to odbędzie się aktem poznania, dzięki któremu Bóg stanie się obecnym w samej głębi duszy nie przez obrazy i podobieństwa, tak jak to ma miejsce w tym życiu, ale sam w Sobie, bezpośrednio w najści-

Por. tamże, s. 61.

Por. KEW, s. 63.

ślejszym znaczeniu tego wyrazu"³¹. Celem wychowania jest, co się rozumie samo przez się, przysposobić osobę ludzką w taki sposób, by mogła znaleźć się w stanie opisanym powyżej. Warto zwrócić uwagę na słowa zapisane przez o. Jacka Woronieckiego jakby nieco mimochodem, te mianowicie, które mówią, że stan ten (połączenia z Bogiem, szczęśliwości) będzie aktem poznania. Wróćmy teraz do tego, co powyżej powiedzieliśmy o ludzkich władzach, że władze z jednego poziomu dążą do uzyskania panowania nad władzami z drugiego i na odwrót.

Poznanie jest funkcją intelektu, jego przedmiotem zaś jest prawda, czyli rzeczywistość. Jest w stanie poznać nie tylko, że rzeczy są, lecz także, jakie są. Jest w stanie rozpoznać między innymi naturę człowieka i proporcjonalne, godne tej natury dobra. Rozpoznanie to wyrażane jest w sądach, na podstawie których wola skierowuje swe dążenie ku przedmiotom wskazanym przez intelekt. Bywa jednak, że władze z poziomu zmysłowego, władze niższe, wywierają na intelekt swoisty nacisk. Jeżeli intelekt temu naciskowi ulegnie, władza sądenia zostaje oddana pod panowanie pożądlivosti, i przez to traci kontakt ze swoim przedmiotem właściwym, traci kontakt z rzeczywistością. Z pewnością każdy człowiek doświadcza we własnym sumieniu takich zmagania intelektu z naciskiem, jaki był nań wywierany przez pożądanie przedmiotu, o którym intelekt wiedział, że wola nie powinna go pragnąć. Jednak często w końcu wydawał sąd, że jest to przedmiot godny tego, by się z nim połączyć. Tylko że nie był to już sąd wydawany w oparciu o obiektywną rzeczywistość, był to sąd fałszywy. Tym samym intelekt, którego przedmiotem naturalnym jest prawda traci jakby swoją istotę, bo proklamuje fałsz. W konsekwencji nie jest możliwe osiągnięcie celu ostatecznego człowieka, które to osiągnięcie jest rezultatem doskonałości podmiotowej. W człowieku zakorzenia się wada, która jest przeciwieństwem doskonałości: "Wada ugruntowana sprawia, że człowiek wszystko sądzi z punktu widzenia jej pożądań. Roztropność jego jest przez nią spaczona całkowicie, a jeśli funkcjonuje sprawnie, to w złym kierunku: zamiast nadprzyrodzonej roztropności synów Bożych, staje się

³¹ KEW, 1.1, s. 80.

ona roztropnością ciała na usługach zmysłów, mamony albo księcia tego świata"³².

Droga do doskonałości w wypadku człowieka jest bardzo trudna. Jeżeli jednak człowiek rzeczywiście do doskonałości zmierza, to tym samym respektuje naturalny porządek rzeczy i przyczynia się do pomnażania dobra. O. Jacek Woroniecki, w zgodzie z tradycją klasycznej etyki podkreśla wielokrotnie, że działaniu, które jest realizacją dobra towarzyszy radość, która wraz z osiągnięciem Pełni Dobra przekształca się w szczęście doskonałe. Środkiem do tego stanu są cnoty, których zadaniem jest zachować w człowieku właściwą relację między władzami duchowymi a cielesnymi. Zachowanie przez całe życie właściwych relacji między tymi władzami to realizowanie doskonałości. Doskonałość nie jest więc czymś dodanym do zwykłych wymagań, ale jej realizacja musi być programem życia.

W związku z tym, że doskonałość jest celem życia człowieka, życia, które przecież sięga w wieczność, specjalne wymagania i szczególnie odpowiedzialność spoczywają na wychowawcy. Wychowawca przede wszystkim sam powinien mieć jasność na czym doskonałość polega i starać się urzeczywistniać ją w życiu. Oczywiście powinien pamiętać, że świadomość, czym jest doskonałość to świadomość celu.

Niestety, dzisiejsze teorie pedagogiczne nic zgoła o celu ostatecznym nie mówią. Wiąże się to oczywiście z negacją celowości działania i niedostrzeganiem fundamentalnego znaczenia celu dla moralności. Negacja owa jest możliwa z dwóch powodów: opiera się ona na negacji natury ludzkiej, która jest przyporządkowana do określonych dóbr. To niedostrzeganie istoty człowieka otwiera z kolei drogę do sprowadzenia człowieka do funkcji. Stąd redukcja celów wychowawczych do wykształcania sprawności i kompetencji.

Drogą do obrony godności człowieka jest powrót zagadnień doskonałości i celowości na teren pedagogiki. Ale wcześniej pedagodzy muszą na nowo odkryć prawdę o człowieku jako o osobie otwartej na Dobro i transcendującej doczesność.

Stanisław Galkowski

Aktualność filozofii wychowania Jacka Woronieckiego

Video meliora proboque, deteriora sequor - fakt, że poznanie dobra nie wystarcza do tego, by być dobrym, jest znany od dawna. Wcześniej też stał się przedmiotem refleksji filozoficznej. Filozofia wychowania jest więc właściwie jedną ze starszych dyscyplin filozoficznych. Obok głównych pytań, które człowiek stawiał sobie niemal zawsze - jakie dobro należy realizować? i jak je realizować?, cały czas obecne było mniejsze i skromniejsze pytanie - co robić, aby chcieć realizować dobro? Na pierwsze pytanie odpowiada etyka, na drugie polityka i technologia. Filozofia wychowania pozostawała zawsze w cieniu swych wielkich towarzyszek, tym niemniej towarzyszyła im nieustannie. Co zrobić, by dobro poznane i uznane w porządku teoretycznym, było również w praktyce motywem przewodnim naszego życia?

Wychowanie jest jakby mostem łączącym te dwie sfery życia ludzkiego w jedną całość. Łączy również w jedno dorobek minionych pokoleń z naszym indywidualnym doświadczeniem. Dlatego też - choć bardzo często marginalnie - problematyka ta była obecna w niemalże wszystkich systemach filozoficznych.

W okresie powojennym presja administracyjno-ideologiczna dotycząca wszystkich dziedzin życia nie ominęła pedagogiki ani filozofii. Spowodowało to zaniedbanie i brak opracowań wielu wartościowych koncepcji. Dotyczyło to także tzw. pedagogiki katolickiej. Głównym jej przedstawicielem był o. Jacek Woroniecki OP - filo-

zof, teolog, pedagog. Po wojnie jego twórczość została niemal powszechnie zapomniana.

Koncepcji Jacka Woronieckiego nie sposób jednoznacznie przypisać do któregoś ze współczesnych mu nurtów pedagogiki. Jest ona bardziej uniwersalna, zawiera w sobie elementy analogiczne do występujących we wszystkich nurtach jemu współczesnych. Różnie też klasyfikowano twórczość Woronieckiego³³. Z pedagogiką naturalistyczną łączy Woronieckiego szacunek dla natury ludzkiej jako podstawowego czynnika, z którym trzeba się liczyć przy wychowaniu. Elementem podobnym do pedagogiki socjalnej jest podkreślanie społecznego charakteru człowieka i procesu wychowania (niewątpliwym efektem zetknięcia z tym nurtem było dobitne podkreślanie roli środowiska wychowawczego, nawet kosztem pomniejszenia znaczenia poszczególnych relacji międzyludzkich), zaś podobieństwo do pedagogiki kultury polega na podkreślaniu szacunku dla tradycji i konieczność twórczego w niej uczestnictwa. Pod pewnym względem najbliższa Woronieckiemu jest pedagogika personalistyczna, podkreślająca godność i niepowtarzalność każdej jednostki ludzkiej, oraz oczywiście pedagogika religijna. Koncepcji Woronieckiego nie można jednak uznać za eklektyzm, czy nawet syntezę, przede wszystkim dlatego, iż Woroniecki odwołując się nieustannie do pism św. Tomasza z Akwinu sytuuje się w nurcie o wiele wcześniejszym i pełniejszym, będącym składnikiem tradycji, z której czerpali przedstawiciele XX-wiecznych nurtów pedagogicznych. Uniwersalizm, który jest wedle Woronieckiego cechą całego tomizmu, polegać ma właśnie na syntezie prawd wypracowanych w ciągu dziejów: "(...) tomizm ma właśnie charakter doktryny uniwersalistycznej, górującej ponad wszelkimi systemami partykularystycznymi, nie wykluczając jednak bynajmniej tego wszystkiego, co one zawierają w sobie pozytywnego, prawdziwego i twórczego. Owszem, wchłania on chętnie w siebie po uprzednim oczyszczeniu te cząstki

Zob. Z. Kukulski, *Główne momenty myśli i badań pedagogicznych*, Lublin 1923, s. 23: "Można powiedzieć, że współczesna polska myśl pedagogiczna idzie w kierunku rozwoju pedagogiki społeczno-obywatelskiej (gorący jej rzecznik - O. J. Woroniecki, *Wychowanie społeczne i praca społeczna*, Warszawa 1921) i osobowości opartej na podstawach kulturalnych"; J. Miąso zalicza myśl Woronieckiego do pedagogiki religijnej, por. tenże, *Historia wychowania wiek XX*, Warszawa 1980, s. 191.

prawdy, które są rozsiane po niezliczonych systemach filozoficznych, i dzięki którym te systemy zdołały zjednać sobie przynajmniej na jakiś czas nieco powodzenia i pewne grono zwolenników; odrzuca natomiast ich ułamkowość, ich negacje, ich ciasny i jednostronny ekskluzywizm"³⁴.

Właściwym tłem, obok uniwersalizmu chrześcijańskiego, na którym trzeba umieszczać koncepcje Woronieckiego, jest klasyczna myśl grecka. Trudno więc mówić o podobieństwie koncepcji Woronieckiego do innych współczesnych mu systemów pedagogicznych, raczej należy wskazać, iż to one są w pewnej części podobne do klasycznego modelu *paidei*, którego wyrazicielem starał się być Woroniecki.

Główną cechą koncepcji Woronieckiego - podkreślaną także przez samego autora - jest uniwersalizm. Według niego główne dwudziestowieczne nurty psychologiczne oraz pedagogiczne popełniały błąd *pars pro toto*, ograniczając swe analizy do wybranych elementów natury ludzkiej a następnie rozszerzając je na całego człowieka. Paideja Woronieckiego, czerpiąc z dorobku myśli chrześcijańskiej i klasycznej myśli greckiej, łączy w harmonijną całość to, co w innych systemach jest często sobie przeciwstawiane; jednostkę i społeczeństwo, twórczy rozwój i szacunek dla uniwersalnych norm.

Woroniecki pojmuje pedagogikę jako etykę praktyczną. Pedagogika ma określać sposób realizacji celów wychowania (wspomagając się przy tym wiedzą z terenu psychologii), lecz sama, jako nauka praktyczna, nie może tych celów wyznaczać. Uczynić to mogą jedynie nauki normatywne - przede wszystkim etyka. Istnieje zatem między tymi dziedzinami więź tak ścisła, że pozwala ona - zdaniem Woronieckiego - traktować pedagogikę jako część etyki. Pedagogika jest w tym ujęciu jednocześnie "sprawdzianem i ukoronowaniem etyki".

Obecnie koncepcja pedagogiki jako nauki praktycznej spotyka się często z zarzutem ideologizacji³⁵ tzn. podporządkowania wychowania partykularnym interesom grup społecznych. Zarzut taki

J. Woroniecki, *Katolickość tomizmu*, Lublin 1924, s. 50.

³⁵ Zob. K. Konarzewski, *Czy pedagogika może wybić się na naukowość*, w: J. Rutkowiak (red.), *Odmiany myślenia o edukacji*, Kraków 1995, s. 127: "Praktyczność pedagogiki w nieunikniony sposób rozbija ją na ideologiczne obozy i poddaje naciskom politycznym".

może być jednak utrzymany tylko wtedy gdy filozofia jest pojmowana jako jedna z form świadomości społecznej a cele wychowania są wyznaczone arbitralnie. Zarzuty te jednak upadną, gdy zrozumiemy, że filozofia jako nauka uniwersalna może dotrzeć do koniecznych stanów rzeczy, a więc może formułować prawomocne sądy powszechnie ważne³⁶. Formułując zatem na tej podstawie cel wychowania jest w stanie wznieść się ponad partykularyzmy poszczególnych ideologii.

Wszelkie twierdzenia etyczne suponują jednakże wcześniejsze rozstrzygnięcia antropologiczne i metafizyczne. Woroniecki opiera swą koncepcję na klasycznej filozofii arystotelesowsko-tomistycznej. Jest to zbyt bogaty nurt, by można było pokusić się na jego choćby najbardziej powierzchowne omówienie. Koniecznie trzeba jednak choćby wspomnieć elementy najistotniejsze dla procesu wychowania: potencjalność, obiektywność norm moralnych i sumienie. Potencjalność człowieka umożliwia zmianę, a więc i rozwój, obiektywność norm moralnych nadaje cel i sens temu rozwojowi, zaś koncepcja sumienia uzasadnia koncepcję cnoty - mającą kluczową pozycję w systemie wychowawczym Woronieckiego. Właśnie te elementy pozwalają mówić o tym, co jest najważniejsze w wychowawczej myśli Woronieckiego - o samowychowaniu, czyli konieczności własnego wysiłku w celu rozwijania swojego człowieczeństwa.

Celem wychowania w ujęciu Woronieckiego jest "wewnętrzna sprawność, dzięki której postępowanie nasze nie tylko odpowiada wymaganiom moralności, ale jest w pewnym stopniu, przynajmniej w pewnych warunkach życia, wolne od wahań i zmagañ wewnętrznych"³⁷. Dlatego też koncepcję sprawności - cnót traktuje Woroniecki jako najważniejszą dla zrozumienia procesów wychowania. Cnota jest względnie trwałym usprawnieniem zarówno władz pożądanyczej woli i uczuć, jak i intelektu, pozwalającym dokonywać zamierzone czyny szybko i skutecznie, a jednocześnie świadomie i dobrowolnie. Cnota nie jest (mimo iż bywa często z nim

³⁶ "Konieczność też nie jest więc czysto językowa ani osiągalna wyłącznie dzięki specjalnej władzy poznawczej. Ma natomiast charakter analityczno-rzeczowy, ponieważ podstawą jej jest konieczność stanu rzeczy ujęta nieobalalnie dzięki intuicji intelektualnej i skontrolowana jako analityczna za pomocą reguł języka". S. Kamiński, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Lublin 1989, s. 286.

³⁷ J. Woroniecki, *Wychowanie człowieka. Pisma wybrane*, Kraków 1961, s. 33.

mylona) nawykiem, który jest czynnością odruchową pozbawioną uczestnictwa woli i intelektu. Rozróżnienie to jest tym ważniejsze, że punktem wyjścia wielu zarzutów przeciw tak pojętemu wychowaniu jest utożsamienie cnoty z wyuczonym nawykiem.

Swoją koncepcję cnoty Woroniecki wywodzi z myśli Stagiiryty i Tomasza z Akwinu, lecz sytuuje ją w odniesieniu do nurtów bardziej współczesnych w "złotym środku" między koncepcją behawioralną, traktującą wszelkie zachowanie jako wyuczony odruch-nawyk, a koncepcją Kanta sprowadzającego wychowanie tylko do procesów intelektualnych - nabywania wiedzy o obowiązkach moralnych. Odrzucając kantyizm i behawioryzm jako rozwiązania niezadowolające, Woroniecki uważa je za rozwiązania częściowo-partykularne, które "pochwywszy jakąś część prawdy nie widzą jej wielu składników i nie obejmują jej w pełni", popełniając tym samym błąd *pars pro toto*. Wypracowana przez niego koncepcja cnoty jest jego zdaniem pełniejsza, ponieważ łączy w sobie prawdziwe elementy obu tych systemów, nie uczestnicząc jednak w ich błędach. Obie przytoczone doktryny zawierają prawdziwe elementy, które Woroniecki chętnie "uważa za swoje". W wypadku kantyizmu jest to nacisk na konieczność udziału świadomości we wszelkich czynach, jeśli mają mieć znaczenie moralne, w behawioryzmie zaś jest to zwrócenie uwagi na skuteczność i efektywność działania. Trzeba jednak mieć na uwadze możliwość zdegenerowania się sprawności w nawyk, gdy spełnimy jakiś czyn czysto mechanicznie bez dostatecznej świadomości i jego zrozumienia. Lecz istnienie takiego niebezpieczeństwa nie jest wystarczającym uzasadnieniem utożsamienia każdej sprawności z nawykiem.

Same sprawności są niezwykle zróżnicowane: różnica zależy od tego, jakiej władzy ludzkiej dotyczą. Woroniecki wyróżnia trzy grupy cnot-usprawnień: usprawnienia z dziedziny życia fizjologicznego, dalej grupę sprawności poznawczych, która dzieli się na dwa działy: teoretyczny (cnoty intelektualne) i praktyczny (cnoty techniczne), ostatnią zaś lecz najważniejszą grupę stanowią sprawności moralne - cnoty i wady.

Poszczególne władze człowieka odpowiadają usprawniające je cnoty kardynalne: "A więc usprawieniem rozumu w po-

stępowaniu zajmuje się roztropność; usprawieniem woli - sprawiedliwość; męstwo doskonali uczucia popędliwo-bojowe; a uczucia pożądliwe - umiarkowanie³⁹". Woroniecki przestrzega jednak przed personifikowaniem poszczególnych władz człowieka, podkreślając, że za każdym razem, gdy mówimy o działaniu intelektu, czy też woli, działa cały człowiek poprzez jedną ze swych władz. Nie ma też jednak jednego "uniwersalnego wymiaru" każdej cnoty obowiązującego wszystkich ludzi. Cnota zawsze jest "relacyjalna" i inaczej się przejawia w zależności od indywidualnych możliwości oraz funkcji, jakie każdy spełnia w społeczności.

Ciekawym spostrzeżeniem rzucającym być może dodatkowe światło na zagadnienie aktualności klasycznej teorii cnót jest, że o ile pojęcie "cnota" jest obecnie tak rzadko używane na gruncie filozofii, że przestało właściwie być zrozumiałe, to funkcjonuje jednak we współczesnej psychologii i socjologii termin o bardzo zbliżonym znaczeniu - "postawa". "Postawą pewnego człowieka wobec pewnego przedmiotu jest ogół względnie stałych dyspozycji do oceniania tego przedmiotu i emocjonalnego nań reagowania oraz ewentualnie towarzyszących tym emocjonalno-oceniającym dyspozycjom względnie trwałych przekonań o naturze i właściwościach tego przedmiotu i względnie trwałych dyspozycji do zachowania się wobec tego przedmiotu"⁴⁰.

Trudno mówić o tożsamości znaczeniowej pojęć funkcjonujących w różnych naukach i wyrażonych w innych językach, warto jednak zwrócić uwagę na wyraźne analogie. Tym bardziej, że niektórzy autorzy przeciwstawiają cnocie właśnie pojęcie postawy⁴¹. Klasyczna definicja cnoty również zawiera wszystkie trzy komponenty: względną stałość oceny tego samego przedmiotu (lub klasy przedmiotów), podobne do niego ustosunkowanie emocjonalne, i skłonność do takich samych reakcji w podobnych sytuacjach. Podobnie jak cnota postawa jest cechą względnie stałą, tzn. ułatwiającą i przyspieszającą decyzję, lecz jej do końca nie determinującą. Oczywiście są też pewne różnice. Najbardziej podstawową różnicą pomiędzy po-

M. A. Krąpiec, *U podstaw rozumienia kultury*, Lublin 1991, s. 139.

³⁹ S. Nowak, *Pojęcie postawy w teoriach i stosowanych badaniach społecznych*, w: tenże (red.), *Teorie postaw*, Warszawa 1973, s. 23.

⁴¹ Por. np. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 387; oraz tenże, *Świat ludzkiej nadziei. Wybór szkiców filozoficznych 1966-1975*, Kraków 1992, s.31.

stawą, jako pojęciem psychologicznym, a postawą jako cnotą w sensie, jaki nadaje temu pojęciu filozofia klasyczna, jest oczywiście wymiar moralny. Cnota jest postawą nakierowaną na realizację dobra, natomiast postawa w znaczeniu psychologicznym jest moralnie obojętna.

Cnota pozostaje więc pojęciem dalej aktualnym w wielu dziedzinach wiedzy, aczkolwiek wymaga przedstawienia bardziej współczesnego (w formie, nie w treści), by stać się bardziej zrozumiałym⁴².

Na ile koncepcja Jacka Woronieckiego jest jeszcze dzisiaj aktualna? Jego myśl przewodnia o nierozzerwalnym związku wychowania i moralności, pedagogiki i etyki nic nie straciła na ważności, mimo że rozważania metodologiczne, za pomocą których uzasadnia swą tezę w pewnej mierze straciły na znaczeniu. Z perspektywy dnia dzisiejszego widać też wyraźnie we współczesnej kulturze szkodliwe skutki prób ich rozdzielenia. Dlatego niezwykle ważne jest, zarówno na płaszczyźnie teoretycznej, jak i praktycznej podkreślanie nierozłączności obu tych dziedzin.

Aktualność myśli O. Jacka Woronieckiego wynika nie tylko z ważności, jaką utrzymały stawiane przez niego tezy. Polega ona również, a może przede wszystkim na tym, że stanowi ona system otwarty, tzn. w ramach jego koncepcji można rozważać wszystkie problemy ważne w dzisiejszych dyskusjach nad wychowaniem. W ramach systemu Woronieckiego można mówić o rozwoju moralnym, podczas gdy próba włączenia tej tematyki np. do systemu Kanta spowodowałaby nieusuwalne sprzeczności. Podobnie rzecz się ma np. z ideą samorozwoju, która odgrywa ważną rolę w systemie Woronieckiego, zaś bezsensowna jest w ramach koncepcji behawioralnej.

Myśl O. Woronieckiego stanowi więc ważne ogniwo *pedagogia perennis* - "pedagogiki wieczystej" pozwalającej rozpatrywać dzisiejsze problemy na tle myśli klasycznej.

Pewną tego rodzaju próbą jest dzieło A. MacIntyre'a *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*. Warszawa 1996.

Ryszard Polak

Jacka Woronieckiego głos w sprawie programów szkolnych, cech osobowych nauczyciela oraz zadań wychowawczych szkoły w okresie II Rzeczypospolitej

Żyjemy w czasach, kiedy to dokonuje się w naszym kraju wielu korekt w programach szkolnych dotąd obowiązujących, oraz radykalnych zmian strukturalnych i organizacyjnych placówek oświatowo-wychowawczych. Proponowane, czy też narzucane z góry przez zapatrzonych w "postępy" wychowawcze i "naukowe" szkół zachodniej Europy środowiska "reformatorów" polskiej oświaty starają się narzucić społeczeństwu polskiemu rozwiązania, których skutki w postaci postępującego upadku kultury chrześcijańskiej i rozprzężenia intelektualnego obserwować możemy na ekranach telewizorów, czy też słuchając wielu zachodnich rozgłośni radiowych. Pomijam już fakt, wymagający większego chyba komentarza, że setki milionów "wyhodowanych" przez różnej proveniencji liberałów, intelektualistów, indywidualistów i naturalistów pedagogicznych, którzy, jak np. we Francji, już od czasów oświecenia i rewolucji francuskiej mają wpływ na obsadę resortów oświaty (w II Rzeczypospolitej np. wszyscy ministrowie Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego byli masonami, chociaż wówczas jeszcze, trzeba przyznać, sytuacja oświaty polskiej stała na dosyć wysokim poziomie) czyta bulwarową prasę, zachwycając się często występującą tam wulgarną propagandą libertynizmu.

W toczącej się dyskusji wokół programów szkolnych, jak się wydaje, przede wszystkim należy zwrócić uwagę na to, że po to, aby nie popełniać błędów, które mogą negatywnie wpłynąć na kondycję intelektualną i moralną narodu polskiego, należy korzystać przede

wszystkim z naszej rodzimej tradycji i myśli pedagogicznej w omawianej dziedzinie. A jest ona niezwykle bogata, i ci którzy w to powątpiewają, nie zaznajomili się chyba nawet z podstawowymi podręcznikami do historii wychowania, np. *Historią wychowania* S. Kota, które może zbyt ogólnikowo, ale w wielu miejscach o niej traktują. Do myślicieli, do których każdy obywatel naszego państwa miłujący polskość i wyznający wiarę katolicką powinien chociaż po części nawiązać mówiąc o wychowaniu i szkole, należy niewątpliwie Jacek Woroniecki. On to bowiem wielokrotnie na kartach swych dzieł, niezależnie od tego, czy miały one bardziej teologiczny, filozoficzny, czy historyczny charakter, podejmował ważne nie tylko w okresie II Rzeczypospolitej, kiedy to napisał większość swoich prac naukowych, ale i obecnie wciąż aktualne, tematy z zakresu pedagogiki.

Jakie są cele i zadania szkoły?

Zdaniem Jacka Woronieckiego każda szkoła ma do wypełnienia dwa podstawowe zadania: po pierwsze powinna wychowywać kształcące się dzieci i młodzież, po wtóre zaś kształcić ich władze intelektualne poprzez odpowiednio dostosowane do ich poziomu percepcji przekazywanie wiedzy o charakterze teoretycznym i praktycznym. Ważne jest to, aby w procesie dydaktycznym nie zaniedbano żadnych z tych dziedzin. "Źle jest, gdy (szkoła - R. P.) troszczy się tylko o erudycję, o umeblowanie głowy szeregiem praktycznych wiadomości z pominięciem systematycznego rozwoju władz duchowych dziecka; źle jest również, gdy, poświęcając dużo pracy temu właśnie rozwojowi, zaniedbuje uzbroić umysł w wiadomości, które mu w przyszłości będą nieodzownie potrzebne"⁴³.

Nasz uczoney zwracał uwagę przede wszystkim na kształcenie sprawności intelektualno-duchowych uczniów, bowiem, jak pisał, mają one niezwykle doniosły wpływ na przyszłe życie dorosłych już osób. Życie bowiem bardzo często stawia osoby ludzkie przed szeregiem różnego rodzaju zadań, które tylko sprawny i elastyczny, dzięki dobrej znajomości teorii, umysł może rozwiązać. Dlatego też szkoła "musi przede wszystkim o ten rozwój dbać i może nawet w

J. Woroniecki, *Okolo kultu mowy ojczystej*, Lwów - Warszawa 1925, s. 15.

tym celu mieć w swym programie przedmioty, które nie przedstawiają wielkiej wartości dla praktycznego życia"⁴⁴.

Każde nauczanie, niezależnie od tego, jakiego rodzaju treści dotyczy, ma jednak dużą wartość wychowawczą, "zmusza bowiem wolę do systematycznych wysiłków, które zarówno w niej samej, jak i w innych władzach duszy, złością stałe usposobienia i usprawniają je do czynu"⁴⁵. Również sam fakt przebywania w budynku szkolnym, z dala od rodziny, oraz konieczność dostosowania się do rygorów i wymagań tam panujących, odgrywa niebagatelną rolę w kształtowaniu postawy moralnej wychowanka. "Bardziej sztuczny - twierdził J. Woroniecki - i oderwany od zwykłych warunków życiowych tryb szkolny, silniej może niż życie rodzinne uwydatnia tę konieczność rachowania się z dobrem wspólnym, jakim jest ład, porządek, spokój i karność życia szkolnego. Szkoła więc uświadamia dziecku silniej niż to czyni rodzina, tę konieczność rachowania się z całością, wśród której się obraca i której dobro jest jego dobrem; już samo zetknięcie się z ludźmi bardziej sobie obcymi sprawia, że dziecko więcej się z nimi rachuje. Stąd też okres szkolny powinien pod względem społecznienia stanowić poważny postęp w moralnym rozwoju dziecka"⁴⁶. Troska o szeroko pojmowany rozwój intelektualny i "uspołecznienie" uczniów powinna cechować twórców programów szkolnych dla szkół średnich ogólnokształcących. J. Woroniecki przeciwstawiał się postulowanym przez niektórych pedagogów rozwiązaniom polegającym na profilowym kształceniu młodzieży w takich placówkach. Wszystkie przedmioty, od matematyki, łaciny i greki zaczynając, a na biologii i wielu innych kończąc, posiadają dużą wartość ogólnokształcącą, i dlatego powinny być one równie poważnie traktowane i uwzględniane w programach szkolnych. Praktycyzm w pedagogice jest wynikiem zakorzenionego w tej dziedzinie pozytywizmu fdozoficznego, którego zasadność tez i uzasadnień w dziedzinie filozofii została wielokrotnie już podważona, a rezultaty tej falsyfikacji nie dotarły jeszcze w pełni do umysłów teoretyków i praktyków wychowania⁴⁷.

Tamże, s. 16.

⁴⁴ Tenże, *Zdolność wychowawcza szkoły publicznej i jej granice*, "Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy" R. 13 (1924), z. 5 - 7, s. 69.

⁴⁵ Tenże, *Wychowanie społeczne i praca społeczna*, Warszawa 1921, s. 24.

⁴⁷ Tenże, *Okolo kultu mowy...*, s. 17.

Nasz uczyony był więc zwolennikiem wszechstronnego wykształcenia uczniów w szkole, ponieważ rozwój intelektualny i moralny dziecka powinien być wszechstronny, bo tylko taki człowiek może lepiej poradzić sobie w dorosłym już potem życiu, pracy zawodowej, zarobkowej, oraz większą korzyść odnieść z tego faktu rodzina, społeczeństwo, naród i cała społeczność ludzka.

Zdaniem J. Woronieckiego, są jednak przedmioty szkolne, które mają niebagatelne znaczenie dla wychowania osoby ludzkiej w okresie pobierania przez nią nauki szkolnej, i dlatego należy poświęcić więcej czasu i miejsca w programach oświatowych. Do nich należą min. język polski, retoryka, łacina, religia, propedeutyka filozoficzna i logika.

Wszystkie programy i podręczniki szkolne, jakie układane są przez odpowiedzialnych za całokształt wychowania młodzieży pedagogów i metodyków, powinny być tak skonstruowane, aby materiał w nich zawarty mógł być w ramach obowiązującego rozkładu zajęć w poszczególnych latach nauki możliwie najpełniej, najlepiej w całości, realizowany. W przeciwnym bowiem razie zarówno nauczający, jak i nauczani, przyzwyczajają się do niedbalstwa i założonego z góry zaniedbywania swoich obowiązków⁴⁸.

Znaczenie mowy i języka w wychowaniu

Niezwykle ważną kwestią poruszaną wielokrotnie przez J. Woronieckiego, ja również innych uczonych okresu II Rzeczypospolitej⁴⁹, było znaczenie mowy i języka w wychowaniu człowieka już od wczesnych lat dziecięcych. Szczególnie ważne jest tutaj nauczanie języka ojczystego, bowiem jego znajomość rzutuje potem na kondycję intelektualną i moralną człowieka i całego narodu⁵⁰. Nasz uczyony pisał, że "to właśnie nauka języka ojczystego daje szkole możliwość systematycznego wpływania na rozwój wszystkich władz psychicz-

Tenże, *Zdolność wychowawcza szkoły...*, s. 70.

⁴⁹ Zob. np.: A. J. Mikulski, *Wychowanie duchowe w szkole powszechnej*, Warszawa 1925, s. 18.

⁵⁰ J. Woroniecki, *Zdolność wychowawcza szkoły...*, s. 73: "Nauka języka ojczystego (...) ma i w dziedzinie wychowania dużo większe znaczenie niż ogół wychowawców zdaje się mniemać. W jej rękach jest całe kierownictwo rozwoju umysłowego dziecka, wyćwiczenie i nastawienie poszczególnych władz psychicznych i wdrożenie do kontrolowania własnych procesów umysłowych".

nych, że jest on tym pierwszorzędnym czynnikiem, ogólnokształcącym, bez którego szkoła swego głównego zadania nie może wypełnić. Innymi słowy, języka ojczystego trzeba się uczyć w szkole nie tylko dlatego, żeby młodzież nauczyć nim dobrze władać, ale przede wszystkim żeby ją nauczyć poprawnie myśleć"⁵¹.

Słowo mówione i pisane odgrywa dużą rolę w procesie u poznania każdego i kształtowania osobowości każdej osoby ludzkiej już od pierwszych lat życia i nauki. "Kto w młodych latach nie dbał o gruntowne opanowanie języka, kto myślał, że polskiego nie ma co się zbyt uczyć, boć przecież wszędzie małe dzieci mówią po polsku, ten całe życie będzie nim władał byle jak; nie pozna on całego jego bogactwa i nie nauczy się nim sprawnie operować, będzie używał w mowie i piśmie zawsze tych samych zwrotów, tych samych wyrażań, przez co język jego będzie nudny, jednostajny i bezbarwny, a co za tym idzie, niezdolny do oddania tej nieskończonej różnorodności zjawisk, które się wokoło nas rozgrywają"⁵². Dzięki językowi zdobywamy szereg informacji o otaczającym świecie. Rozumienie zaś przekazywanych informacji zależy od sposobu wypowiedzania się.

Wiadomości teoretyczne mają zaś wpływ na ludzkie działanie w każdym wymiarze życia duchowego i fizycznego. Niektórzy pedagodzy sugerując się tym, że dzieci i młodzież uczą się języka ojczystego od wczesnej młodości i go powszechnie używają także poza szkołą, starają się ograniczyć liczbę godzin wykładowych tego przedmiotu w szkole, uważając, że potoczna jego znajomość zupełnie wystarcza do normalnego życia. Woroniecki stanowczo przeciwstawiał się tym tendencjom pedagogicznym pisząc, że "należy się stanowczo zastrzec przeciw mniemaniu, jakoby rozwój i ćwiczenie innych zmysłów, wyrabianie w nich zdolności obserwacyjnych, sportrzegawczości itd. miały być dokonywane wyłącznie albo choćby przeważnie na lekcjach nauk przyrodniczych; te ostatnie nie wiele pomogą, jeśli umysł nie zostanie wprzód należycie wyćwiczony w ścisłym zdawaniu sobie sprawy ze swych wrażeń zmysłowych i jasnym ich przedstawianiu w mowie czy na piśmie; tego zaś może dokonać tylko świadoma praca nauczyciela ojczystego języka. Dopiero na podwalinach przez niego położonych mogą przyrodniczy w dal-

⁵¹ J. Woroniecki, *Okolo kultu mowy...*, s. 21.

⁵² Tenże, *Gawęda o gawędzeniu*, Poznań 1929, s. 24.

szym ciągu ćwiczyć i rozwijać zdolności spostrzegawcze uczniów, zaostreć ich zmysły w tym lub innym kierunku"⁵³. Nauka języka poprzez przyswajanie zasobu słownictwa i dobre jego rozumienie ćwiczy pamięć⁵⁴. Pomaga także odpowiednio kształtować wyobraźnię poprzez ściślejsze jej ukierunkowanie na przedmiot badań, aby nie była ona tylko i wyłącznie postacią niekontrolowanej wyobraźni, co występuje szczególnie w wieku dziecięcym. Wyobraźnia, jeśli jest połączona z odpowiednim wykształceniem w zakresie używania mowy ojczystej, może stymulować twórczość intelektualną. Dlatego też Woroniecki postulował, aby czerpać wzory z osiągnięć w tym zakresie od pedagogów francuskich, którzy zlecali uczniom pisanie dłuższych wypracowań wierszem⁵⁵.

Nasz uczoney zwracał uwagę na wpływ nauki języka ojczystego na kształcenie woli wychowanków. Uwzględnienie powyższego faktu powinno być, zdaniem Woronieckiego, motywem przewodnim wszystkich nauczycieli. Powinni oni zdawać sobie sprawę z tego, że "przy nauce mowy ojczystej powinna się odbywać świadoma praca nad charakterem; przy opowiadaniach ustnych czy piśmieniowych, przy wypracowaniach szkolnych czy domowych trzeba wymagać od ucznia tego wysiłku wewnętrznego, aby myśl dobrze oddawał, aby za pomocą mowy stał się panem swego wewnętrznego procesu myślowego"⁵⁶.

Nasz dominikanin rozważając kwestie związane z nauczaniem języka polskiego w szkołach postulował pewne praktyczne rozwiązania dotyczące sposobu przekazywania wiedzy uczniom, szczególnie w szkołach średnich. Przede wszystkim należało by uwzględniać filologiczne podstawy naszego współczesnego języka, porównując go z pismem staropolskim. Warto też uwzględniać filozoficzne znaczenie niektórych słów, wyjaśniając ich genezę i wszelkie nieporozumienia na tle ich fałszywego rozumienia w historii. Analizując teksty literackie zwrócić należy większą uwagę na prozę historyczną i literaturę patriotyczno - narodową, szczególnie uwzględniając dzieła pisarzy realistycznych, pomijając raczej te, które

Tenże, *Okolo kultu mowy...*, s. 23 - 24.

⁵⁴ Tamże, s. 24.

⁵⁵ Tamże, s. 25.

⁵⁶ Tamże, s. 26.

mają charakter nierealistyczny i propagandowy . Wzorem pisarza, który połączył swój geniusz literacki z pełnym zdroworozsądkowego realizmu patriotyzmem był Henryk Sienkiewicz, stąd też przede wszystkim jego dzieła należy polecać uczącej się młodzieży jako lektury obowiązkowe⁵⁷. "Cudna mowa polska pod jego piórem nabrała takiej mocy i przejrzystości, a zarazem takiej giętkości i zdolności oddawania najrozleglejszej skali myśli, jaką żaden inny pisarz polski poszczycić się nie może. Jędrna i strojna jego proza stała się dla nas nie tylko prawdziwą muzyką dla ducha, ale i szkołą dla umysłu; kto go czytał - a czytali, czytają i czytać go będą wszyscy - ten nie tylko się radował i bawił, ten nie tylko używał najszczytniejszej rozrywki dla umysłu, ale poza tym, może nie zupełnie świadomie, uczył się mowy polskiej, wchłaniał w siebie całe bogactwo naszego języka, całą tę gamę jego form, którą nasz wielki pisarz rozlał po swych dziełach. Można powiedzieć więcej. Kto wczyta się w Sienkiewicza, ten nie tylko zżyje się z najpoprawniejszą polską mową, ale ponadto nauczy się myśleć jasno i poprawnie, ten przez język dosięgnie myśli"⁵⁸ - pisał polski uczony. Na szczególną uwagę zasługuje wiele pożyteczna, jak pisał nasz uczony, powieść historyczna H. Sienkiewicza *Quo vadis*. Powinna ona należeć do kanonu podstawowych lektur ze względu nie tylko na swe wartości literackie i historyczne, ale także duże znaczenie wychowawcze, "wszystkie podstawowe zagadnienia życia moralnego, wszystkie jego najszczytniejsze porywy, sięgające nieraz szczytów heroizmu, wszystkie zmagania się sumienia z najnikczemniejszymi nieraz skłonnościami natury ludzkiej, wszystko to, zanalizowane z głębokim realizmem (w *Quo vadis* - R. P.) i ujęte w prześliczną formę artystyczną, jest dla nas niewyczerpanym źródłem obserwacji życia duchowego"⁶⁰. Lektury obowiązujące w ramach historii literatury powinny być dostosowane do wieku i możliwości intelektualnych oraz wiedzy dzieci i młodzieży. Nie należy polecać dzieciom młodszym książek zbyt długich i trudnych do czytania w ich wieku, ponieważ ich lektura nie

⁵⁷ Tamże, s. 56.

⁵⁸ Tenże, *Pośmiertna misja Henryka Sienkiewicza*. Przemówienie wygłoszone na inauguracji sali jego imienia na Uniwersytecie Lubelskim dnia 22 czerwca 1923 r., "Wiadomości Towarzystwa Uniwersytetu Lubelskiego" 1923, nr 3, s. 1.

⁵⁹ Tenże, *Okolo kultu mowy...*, s. 108.

⁶⁰ Tenże, *Gawęda o gawędzeniu...*, s. 19.

przyczyni się do osiągnięcia zamierzonych celów wychowawczych. "Niejedno arcydzieło, np. *Lalka* Prusa, za wcześniej przeczytane, musi znudzić; zostaje po nim na zawsze wspomnienie, jako o czymś nudnym, i nie zechce się go przeczytać w późniejszym wieku, wtedy, kiedy by mogło dać dużo do myślenia"⁶¹.

Ważne jest także to, aby młodzież uczyła się na lekcjach poświęconych literaturze polskiej retoryki, będącej sztuką wymowy opartej na klasycznych dziełach naszych, a także obcych mistrzów tej dziedziny. Znajomość zasad retoryki stanowi wyższy etap znajomości mowy w ogólnie, która jako specyficznie ludzka metoda komunikacji międzypersonalnej wymaga ciągłego doskonalenia. "Użytek, jaki z niej robimy, wchodzi (...) w zakres postępowania moralnego jako taki ma swe prawa i zasady moralne, z którymi winien się liczyć. Jak dłonią możemy spełniać czynności najbardziej pożyteczne, ale też możemy niszczyć wartości najcenniejsze, aż do życia ludzkiego włącznie, tak mową możemy służyć prawdzie, dobra o pięknu, ale możemy zwalczać je i kłać"⁶². Dobra znajomość retoryki pozwoli unikać błędów w mowie oraz w przyszłości wychować Polaków, którzy nie będą posługiwali się w swej mowie publicznej zbędnymi frazesami i racjonalnie oraz przystępnie uzasadniali będą swoje racje. "Powrót więc do starych tradycji - pisał nasz profesor - kiedy retoryce osobne godziny w planie szkolnym były poświęcone, byłby u nas bardzo pożyteczny; należałoby zaczynać od ćwiczeń w prawidłowym czytaniu głośnym, następnie wypowiedzianiu ustępów z cudzych utworów, wreszcie w wygłaszaniu przemówień ułożonych przez samych uczniów" - pisał J. Woroniecki⁶³.

Znajomość retoryki zdobyta w szkole procentuje potem w życiu dorosłym każdego człowieka, zwłaszcza, gdy obowiązki zawodowe wymagają odeń, aby w stosunkach z innymi ludźmi wykazywał się dużą komunikatywnością i umiejętnością adekwatnego przekazywania swojej wiedzy przy pomocy słowa zarówno mówionego, jak i pisanego. Chodzi tu głównie o nauczycieli i kapłanów. W życiu i pracy bowiem nauczyciela i kapłana - kaznodziei, którego obowiązkiem jest głoszenie kazań, liczy się to, czy umie przemawiać do

Tenże, *Zdolność wychowawcza szkoły...*, s. 74.

Tenże, *Katolicka etyka wychowawcza*, Lublin 1986, t. U/2, s. 326.

Tenże, *Okolo kultu mowy...*, s. 36.

słuchaczy. Dla naszego uczonego wzorem kapłana właściwie przygotowanego pod względem merytorycznym do głoszenia kazań był arcybiskup Teodorowicz, którego sam wielokrotnie w swym życiu słuchał. Zachwycony poziomem opanowania przezeń retoryki pisał: "Ma się to przecucie, że żadne zatrzymanie, wahanie, zmienianie szyku myśli, nie przyjdzie przerwać mu wartkiego prądu wymowy, a nam nie zamąci tego zadowolenia, które polega na tym, aby dać mu się porwać. Gdy mówca (tj. J. Teodorowicz - R. P.) rozpocznie jeden z tych strojnych okresów, w którym pragnie rozwinąć i w barwnych obrazach przedstawić doniosłość jakiejś zasady, jakiegoś zjawiska, wie się dobrze, że choć period będzie bardzo długi, nic w nim nie będzie, co by nie było pierwszą intuicją mistrza przewidziane, nic, co by się nie łączyło w jedną harmonijną całość. Ostatnie akordy, którymi kaznodzieja kończy swój okres, są nastrojone na ten sam ton, co i pierwsze, od których go zaczynał i zawierają w sobie rozwiązanie tych wszystkich zagadnień, którymi umysł nasz został od początku zaciekawiony i które trzymały to zaciekawienie w napięciu przez cały ten period mowy. Tu jest tajemnica przykuwania uwagi i wywoływania tej wewnętrznej radości słuchania żywego słowa w pięknej i doskonałej formie"⁶⁵.

Nauczanie religii

Innym ważnym przedmiotem nauczania w szkołach wpływającym na poziom intelektualny i moralny uczniów jest religia. W nauczaniu tego przedmiotu najistotniejsze jest to, aby dał on nie tylko możliwość dogłębniejszego poznania zasad wiary i moralności katolickiej, ale pogłębił wiarę młodego człowieka, którą praktykował dzięki środowisku rodzinnemu już od wczesnych lat dziecięcych. Dlatego też, postulował J. Woroniecki, "punkt ciężkości wychowania religijnego, jakie szkoła winna dawać, musi być przeniesiony na samo życie religijne, którego ośrodkiem winno się stać nabożeństwo szkolne, nadzwyczaj starannie zorganizowane i na pełnym zrozumieniu ogromnej doniosłości liturgii oparte"⁶⁶. Modlitwa liturgiczna w Kościele, (któ-

⁶⁴ Tenże, *Lingua eucharis*. Na marginesie doktryny kaznodziejskiej św. Tomasza z Akwinu *Summa Theologica* II-II 177, "Przegląd Homiletyczny" R. 2 (1924), s. 254.

⁶⁵ Tenże, *Okolo kultu mowy...*, s. 105.

⁶⁶ Tenże, *Zdolność wychowawcza szkoły...*, s. 72.

ra przede wszystkim powinna być praktykowana przez uczniów, na co powinni zwracać szczególną uwagę księża prefekci i katecheci (świeccy), w którym gromadzi się społeczność wiernych, ma w życiu człowieka szczególne znaczenie. Ma ona z punktu widzenia pedagogicznego od modlitwy myślniej większą wartość, ponieważ angażuje ona całego człowieka, wraz z duszą i ciałem, do oddawania czci Bogu jako Najwyższej Prawdzie i Dobru. "Wyższość wychowawcza społecznej modlitwy liturgicznej nad wewnętrzną - uzasadniał polski dominikanin - bardziej indywidualną, polega przede wszystkim na tym, że ogarnia całego człowieka, nie tylko władze jego duchowe, ale i zmysłowe, i to zarówno wewnątrz, jak i zewnątrz, wzrok, słuch i nawet powonienie. W ten sposób powstają już od dzieciństwa przez skojarzenie pewne kompleksy psychiczne, na które składają się z jednej strony przeniknięcie łaską sprawności władz duchowych, a z drugiej sprawności i nawyki władz zmysłowych pamięci, wyobraźni, wzroku, słuchu, nawet i odruchy samych członków ciała"⁶⁷. Konieczność wspólnej modlitwy wynika także z natury człowieka, który jako jednostka społeczna powinien wykonywać wiele czynności o charakterze nie tylko materialnym, ale również i duchowym, we wspólnocie, co zresztą podkreślił sam Jezus Chrystus wyrażając to słowami, że "gdzie są dwaj lub trzej zebrani w imię moje, tam ja jestem pośród nich"⁶⁸.

Istotne z punktu widzenia wychowawczego jest również stosowanie odpowiednich podręczników do nauczania religii. Oprócz książek o charakterze katechizmowym należało by omawiać na lekcjach lub polecać jako lektury do przeczytania w domu żywoty świętych. Są one bowiem często źródłem inspiracji i naśladowania dla młodzieży, która szuka autorytetów religijnych i moralnych w postaciach już nieżyjących osób⁶⁹. Podręczniki do katechezy nie powinny mieć charakteru ściśle dogmatycznego, tj. ich celem nie powinno być tylko i wyłącznie dowodzenie wiarygodności Objawienia Bożego. Na lekcję religii uczęszczają bowiem ci, którzy uznają za swoje prawdy wiary i chcą się jeszcze bliżej z nimi zapoznać. Nie ma więc konieczności i większej potrzeby przedstawiania im przez na-

Tenże, *Pełnia modlitwy*, Poznań 1982, s. 114.

Tamże, s. 114-115.

Tenże, *Gawęda o gawędzeniu...*, s. 20.

uczyciela dowodów prawdziwości ich religii. "Ci, którzy wierzą, tego nie potrzebują, i nieraz dziwi ich, gdy słyszą, ile to czasu i zachodów się traci na dowodzenie prawd, o których oni są całkowicie przekonani. Apologetyka jest dla niewierzących, których pragnie się do wiary doprowadzić i dla tych z wierzących, którzy sami pragną dokładniej poznać proces poznawania wiary, aby umieć pokierować nim u innych. Ogół wierzących potrzebuje systematycznego wykładu prawd objawionych, który by im dał stopniowo coraz dokładniejszą ich znajomość"⁷⁰ - argumentował J. Woroniecki.

Nauczanie łaciny w szkołach

Po to aby nie tylko poznawać, ale również kształtować sprawność logicznego myślenia i pamięci u młodzieży, konieczne jest uwzględnianie w programach szkolnych łaciny. J. Woroniecki zwracał uwagę na wiele korzyści płynących z jej nauczania. Po pierwsze, pozwala ona poznać naszą zachodnioeuropejską kulturę, następnie uczy ścisłości myślenia i wyrażania się w języku ojczystym⁷¹. Dlatego też, twierdził nasz uczyony, najlepszym rozwiązaniem pedagogicznym byłoby, aby łacina była wykładana przez tego samego nauczyciela, który naucza gramatyki i literatury polskiej⁷². Niektórzy uczeni badający rozwój kultur europejskich począwszy od XVI wieku zwracali uwagę na to, że łacina powstrzymała intensywny rozwój języków narodowych, również w naszym kraju, co jakoby przyczyniło się do upadku intelektualnego i naukowego w czasach nowożytnych. J. Woroniecki zdecydowanie przeciwstawił się tym zarzutom wysuwając przypuszczenie, że "gdybyśmy byli np. już w XVI w. łacinę zarzucili i oparli nasz rozwój umysłowy przede wszystkim na języku ojczystym, dziś stalibyśmy niewątpliwie niżej niż stoimy. Język nasz przez 4 wiekami nie był jeszcze gotów do tego, by być podstawą całej naszej kultury umysłowej; musiał się ograniczać do roli pośrednika między nami a łaciną"⁷³.

Zagadnienie związane ze znaczeniem łaciny w nauczaniu nabiera znaczenia szczególnej wagi wtedy, gdy uczniowie podejmują

⁷⁰ Tenże, *Katolicka etyka...*, t. II/1, s. 155.

⁷¹ Tenże, *Okolo kultu mowy...*, s. 29.

⁷² Tamże, s. 34.

⁷³ Tamże, s. 32.

następnie naukę w seminariach duchownych, zakładach teologicznych i na studiach uniwersyteckich o profdu humanistycznymi lub fdozoficznym. Za posługiwaniem się łaciną przemawia wówczas wiele argumentów. Do nich, twierdził J. Woroniecki, należy ścisłość, "jędrność", bogata terminologia filozoficzna, teologiczna i kościelna nie mająca dokładnych odpowiedników w naszym słownictwie⁷⁴. Łacina jednak, pomimo, że była pismem używanym przede wszystkim przez ściślejsze grona uczonych, ulegała pewnej ewolucji, i to w negatywnym tego słowa znaczeniu. Wielu filozofów piszących swe dzieła od czasu późnego okresu scholastyki w XIV wieku do chwili obecnej używa terminologii łacińskiej nie znając jej właściwego znaczenia lub niewłaściwie je interpretując. Dlatego też, aby uniknąć niepoprawnego rozumienia analizowanych tekstów należy poznawać i stosować przede wszystkim łacinę klasyczną oraz scholastyczną z czasów św. Tomasza z Akwinu, wtedy bowiem nastąpił szczytowy okres jej rozwoju, a terminologia wówczas używana była najprecyzyjniej określana⁷⁵.

Wymagania znajomości łaciny, jakie stawiał J. Woroniecki zarówno profesorom, jak i studentom, były bardzo duże. Świadczą o tym jego propozycje, jak należy posługiwać się tym językiem podczas pisania traktatów. Nasz profesor pisał m.in.: "Rozpoczynając jakiś traktat, profesor wyłoży najpierw gruntownie po łacinie jego istotne tezy tak, żeby uczniowie objęli całość (wychodzimy, ma się rozumieć, z założenia, że uczniowie dostatecznie znają łacinę). Następnie w znacznie krótszym tempie przejdzie on z nimi to samo po polsku, zmuszając ich do przemyślenia raz jeszcze tych samych zagadnień filozoficznych i teologicznych przy pomocy żywych terminów własnej mowy ojczystej. Można by postępować inaczej: mianowicie zacząć wykład każdego traktatu od porównawczego skalibrowania łacińskich i polskich terminów, odnoszących się do omawianej materii; następnie w ciągu samego wykładu po wyłożeniu po łacinie poszczególnych zagadnień należałoby w krótkości przerobić je po polsku, przy pomocy ściśle określonych terminów, zaczerpniętych z naszej mowy"⁷⁶.

Tamże, s. 71.

Tamże, s. 74 - 75.

Tamże, s. 75 - 76.

Znajomość łaciny przydatna jest w szczególności osobom zajmującym się teologią dogmatyczną i moralną, ponieważ siłą rzeczy muszą oni posługiwać się w swych badaniach terminologią klasyczną powstałą na gruncie filozofii starożytnej i średniowiecznej. Chodzi tu na przykład o pojęcie osoby i indywiduum, które mają określoną historię i znaczenie, bez których nie da się rozważać między innymi zagadnienia trzech osób Trójcy Świętej⁷⁷.

Po to, aby poziom wykształcenia ogólnego młodzieży odpowiadał wymogom, jakie stawia przed człowiekiem życie i problemy z nim związane, w szkołach powinna być wykładana filozofia uwzględniająca podstawy dziedzin, którymi się zajmuje (propedeutyka filozoficzna), oraz logika jako nauka wspomagająca proces myślenia uczniów⁷⁸. Nasz uczyony miał tu oczywiście logikę rozumianą w sensie arystotelesowskim, klasycznym. Ona bowiem podejmując zagadnienia np. z zakresu sylogistyki, klasycznego rachunku zdań, teorii i praktyki definicji, powoduje, że uczeń uczy się zasad prawidłowego wnioskowania i dedukcji, oraz unikania błędów materialnych i formalnych rozumowania.

Nauczyciel wzorem

Praca nauczyciela, jak twierdził J. Woroniecki, jest czynnością bardzo odpowiedzialną i dlatego ranga zawodu przez niego uprawianego powinna być wysoka. Podniesienie jej widział nasz uczyony poprzez podniesienie uposażenia uczących w szkołach do takiego stopnia, "iżby dla zarobienia na utrzymanie siebie i swej rodziny nie potrzebowali się zapracowywać w godzinach pozaszkolnych"⁷⁹. Niemniej jednak wychowujący i nauczający dzieci i młodzież nauczyciel powinien być wzorem do naśladowania przez swoich podopiecznych. J. Woroniecki wymienił kilka podstawowych zalet, jakie powinien posiadać dobry wychowawca młodzieży. "Należać do nich będą przede wszystkim całkowite panowanie nad sobą, w skład którego wchodzi wytrwałość, cierpliwość i długomyślność, a następnie stanowczość, surowość i duża konsekwencja w postępowaniu, wreszcie życzliwość dla młodzieży (...) ta umiejętność obniżania się

Tamże, s. 76 - 77.

Tamże, s. 34.

Tamże, s. 99.

do jej poziomu, łagodność i wyrozumiałość wobec jej błędów i uprzejmość w zewnętrznych formach obcowania"⁸⁰. Przede wszystkim zaś osoba nauczająca w szkole powinna mieć gruntowną wiedzę teoretyczną z zakresu etyki oraz sama żyć według jej zasad⁸¹.

Długomyślność w wychowaniu, nazywana przez naszego uczonego "najwłaściwszą cnotą wychowawcy"⁸², polegać ma przede wszystkim na tym, że należy się "rachować z jednym czynnikiem, z którym inne dziedziny działalności ludzkiej nie mają w tym stopniu do czynienia, mianowicie z wolną wolą wychowanka. Na czynnik ten wpływać można i trzeba i wiemy dobrze, że wpływy wychowawcze mogą go bardzo daleko przeobrazić: a jednak nie może tu być mowy o takim oddziaływaniu koniecznym, które by się dało ująć w jakieś prawa funkcjonujące z niezawodną ścisłością, jak to ma miejsce na tyłu innych polach twórczości ludzkiej"⁸³. Brak cechy długomyślności u wychowawcy może spowodować duże szkody na polu wychowawczym i przyczynić się do tego, że zamierzone cele mogą być przez niego nigdy nie zrealizowane. Aby bowiem dokonać wewnętrznych przeobrażeń w duszy każdego dziecka, należy poświęcić na to niejednokrotnie bardzo wiele czasu. Z tym faktem, jak zauważył J. Woroniecki, nie liczy się w praktyce wielu nauczycieli. "Jak dzieci - pisał on - zasiawszy roślinę i doczekawszy się nareszcie pączków, zaczynają je z niecierpliwością paluszkami rozwijać, aby się pręcej doczekać kwiatów, przez co przyspieszają tylko ich uwiąd, podobnie nieraz i wychowawcy, nie mogąc się dość prędko

Tenże, *Zdolność wychowawcza szkoły...*, s. 76.

⁸⁰ Tenże, *Katolicka etyka* t. II/2, s. 415: "Najpierw ci, którzy się im poświęcają (tj. młodzieży i jej wychowaniu - R. P.), winni dobrze znać naukę o doskonałości, wszystkich jej składnikach i wymaganiach. Następni winni oni poczuwać się do obowiązku życia jej zasadami, bo w dziedzinie czynu nauka, gdy nie jest poparta przykładem, nie przenika do umysłów, nie trafia do przekonania, nie działa zachęcająco na wolę. Wychowawca sam winien mieć głęboko ugruntowany w duszy ideał doskonałości i starać się go urzeczywistniać go w życiu. Tylko wtedy przyczynia się on do wytworzenia w swym środowisku wychowawczym tej atmosfery spokoju i pogody, która młodzieży daje poczucie swobody a zarazem bezpieczeństwa, tak konieczne do tego, aby jej charakterzy mogły rozwijać się normalnie i umacniać się we wszystkim, co dobre i szlachetne."

⁸¹ Tamże, t. H/2, s.416.

⁸² Tenże, *Długomyślność jako właściwa cnota wychowawcy*, "Szkoła Chrystusowa" t. I (1931), nr 4, s. 187.

doczekać rozwoju cnót w wychowankach, zaczynają z niecierpliwością dłużyć palcami w ich duszach, psują przez to najlepiej rozpoczętą pracę"⁵⁴. Inną cnotą wychowawcy, która, jeśli on ją posiada, to spełnia właściwie swoje powołanie do zawodu, jest roztropność wychowawcza, która w zasadzie jest pewną sumą wielu różnych cnót moralnych, i dlatego też ma ona charakter ogólny. "Jest to - pisał autor *Katolickiej etyki wychowawczej* - z jednej strony pewna moc i stałość charakteru, która daje umiejętność wymagania, by spełnione zostały podstawowe żądania wychowawcze, umiejętność pokonywania trudności, nieulegania zmiennym nastrojom, czy to swoim własnym, czy też powierzonym sobie wychowanków. (...) Z drugiej strony winien on być uzbrojony w cnoty zapewniające panowanie nad gniewem, zniechęceniem, smutkiem, a więc w łagodność, cierpliwość i przede wszystkim długomyślność"⁵⁵.

Wychowujący i nauczający młodzież nauczyciel powinien cechować się odpowiednim, dostosowanym do potrzeb jego zawodu, charakterem. Przede wszystkim powinien cechować się pewną skromnością i przystępnością w stosunku do swoich podopiecznych, aby zdobyć ich zaufanie⁵⁶. Po wtóre, powinien bacznie obserwować rzeczywistość go otaczającą, aby z niej, a nie tylko z uczonych ksiąg i traktatów, czerpać wiedzę o świecie i w sposób prosty, najlepiej na przykładach, przekazywać ją uczniom. "Właściwością wiedzy nabytej w szkole od nauczycieli lub z podręczników jest to, że jest ona abstrakcyjna tj. oderwana od konkretnych danych i przedstawiona tylko w ogólnych zarysach. Są to ramy bardzo dokładnie narysowane, ale nie wypełnione całkowicie i oczekujące dopiero, aby je człowiek własną obserwacją wypełnił. Już i szkoła stara się zachęcić do tego wypełnienia. Do tego służą ćwiczenia praktyczne w laboratoriach, muzea szkolne, wycieczki przyrodoznawcze, krajoznawcze, historyczne itp. Botanik nieraz zaprowadzi dzieci na łąkę lub do lasu

⁵⁴ Tamże, s. 190.

⁵⁵ Tenże, *Katolicka etyka...*, II/2, s. 416.

⁵⁶ Tenże, *Gawęda o gawędzeniu...*, s. 14: "trzeba unikać szczydeł tj. tych sztucznych środków wywyższani9a się ponad swe otoczenie. Człowiek, który wlaź na szczydła, o jednym tylko myśli, jak utrzymać równowagę i nie runąć z tej wysokości, na którą się wzniósł; zajęty utrzymywaniem swej wielkości w równowadze, nie ma czasu myśleć o tych, z którymi ma gawędzić, toteż amatorowie chodzenia na szczydłach na gawędziarzy (tj. wychowawców - R. P.) się nie nadają".

i nauczy, jak rozpoznawać rośliny, jak je zbierać i jak przechowywać: wie on dobrze, że bez tego dopełnienia nauka, jakiej udziela w klasie, niewiele będzie warta, pomimo wszelkich pomocy, rysunków, kart i zbiorów muzealnych. Rośliny żyją w przyrodzie, a nie w podręcznikach, ani zbiorach, i kto chce do dna przeniknąć tajemnice ich życia, musi wędrować do ich kraju i zżyć się z nimi; nauka szkolna i to wszystko, co mu książki o nich opowiedzą ułatwi mu znakomicie to poznanie, ale mu go nie zastąpi. Ramy uzyskane w szkole trzeba wypełnić teraz treścią obserwacyjną, w pocie czoła zdobytą⁸⁷. Przekazujący młodzieży szkolnej nauczyciele powinni solidnie przygotowywać się do wszystkich lekcji, układając materiał, który mają im wyłożyć według odpowiedniego porządku. Jest to jeden z podstawowych warunków, bez spełnienia którego nie da się w sposób komunikatywny przekazać trudnego często, ale obowiązującego ze względu na swą doniosłość naukową i moralną, zasobu wiedzy⁸⁸.

W zależności od długości przewidywanej mowy oraz tematu i trudności zagadnienia plan wypowiedzi powinien być mniej lub bardziej szczegółowy. "Drobne zagadnienie - radził J. Woroniecki - na którego rozwinięcie będzie się miało 10 do 15 minut czasu, trudno dzielić na kilka punktów i zaopatrzyć wstępem i zakończeniem A jednak i w takich krótkich przemówieniach winien być pewien plan, pewien porządek myśli, który by ułatwiał słuchaczom uchwycenie nici przewodniej gawędy i utrwalenie jej w pamięci. Jest to nader ważny warunek: zarówno radość w czasie słuchania, jak i korzyść po wysłuchaniu gawędy, są w najwyższym stopniu zależne od tej jasności i przejrzystości, którą tylko wtedy uzyskać można, gdy u podłoża przemówienia jest bardzo ścisły i logiczny plan"⁸⁹. Przed wygłoszeniem wykładu należy sprecyzować dokładnie, co się ma do powiedzenia w podejmowanym temacie. Jeśli bowiem "w ogóle w życiu jest rzeczą nader ważną wiedzieć, czego się chce, to tym bardziej, gdy się ma zabierać głos, trzeba jasno wiedzieć, co się chce powiedzieć"⁹⁰. Osoba wykładająca na lekcji, lub też w ogóle przemawiają-

Tamże, s. 15-16.

Tamże, s. 23 - 24.

Tamże, s. 26 - 27.

Tamże, s. 26.

ca do młodzieży, powinna czynić to w sposób prosty i konkretny, nie używając słów abstrakcyjnych i niezrozumiałych⁹¹.

Szeroko dyskutowanym w okresie dwudziestolecia międzywojennego w Polsce był problem kar (również cielesnych) stosowanych w szkole wobec wychowanków. Przeciwko nim oponowali zwolennicy liberalnego, "beztresowego" nauczania. J. Woroniecki był zwolennikiem stosowania w procesie wychowawczym zarówno kar, jak i nagród w stosunku do dzieci i młodzieży. Pisząc o konieczności ich praktykowania w szkołach wskazywał na to, że "poruszają (one R. P.) czynniki wielkoduszności czyli zdrowej ambicji w człowieku, a normalny ich rozwój w wychowaniu jest bardzo doniosły; byłoby śmiesznym dla płytkich doktryn liberalnych pozbawiać dzieci tych potężnych podniet, mogących je do dobrego przywiązać"⁹². Kary stosowane umiejętnie przez wychowawcę powodują wyrobienie u podopiecznych cnoty posłuszeństwa. Jest to ważne, aby już w rodzinie nie zaniedbać ich praktykowania, bo, jak pisał nasz uczonec, "doświadczenie uczy, że dzieci wychowane kamie są przywiązane do rodziców o wiele bardziej, niż dzieci rozpuszczone, którym pozwalano nie dbać o nic i wszystko lekceważyć. Ledwo skończy się ich zależność od rodziców, zaraz o nich zapomną i nawet będą gotowi okazywać im pogardę za ten brak charakteru, jaki okazali w ich wychowaniu"⁹³. Cnota posłuszeństwa u wychowanków, jaka kształtuje się w wyniku stosowania kar, nie jest bynajmniej, jak twierdzą indywidualiści moralni, wyrazem braku samodzielności człowieka. Świadczy ona przede wszystkim o głębokim zrozumieniu faktu, że jednostki ludzkie w każdej społeczności muszą sobie wzajemnie ulegać (zwłaszcza, gdy ulegający nie mają racji), aby życie w nich przebiegało według zgodnych z zasadami prawa natury prawideł.

⁹¹ Tamże, s. 31: "Precz (...) z tymi terminami pusto brzmiącymi, z tymi formułami abstrakcyjnymi, z tymi wszystkimi ideałami, światopoglądami, postulatami (...) Kto widział, jak czynniki duchowe są w stanie natchnąć życie, niech nam o tym konkretnie opowiada, kto tego nie widział, a tylko wałkuje sobie ideały w myśli, niech nam nie zawraca głowy!".

⁹² J. Woroniecki, *Zdolność wychowawcza szkoły...*, s. 75.

⁹³ Tenże, *Katolicka etyka...*, t. II/2, s. 144.

Podsumowanie

Oto tylko niektóre z praktycznych rad J. Woronieckiego dotyczących tego, jakie powinny być programy szkolne oraz jakie cechy charakteru powinien posiadać nauczyciel, aby mógł on dobrze wypełniać swój zawód. Zabierając głos w omawianej sprawie nasz dominikanin uważał, że nauczanie nie powinno być "celem samym w sobie" lecz służyć ma rozwijaniu potencjalnych możliwości człowieka w zakresie poznawania prawdy, oraz czynienia dobra i piękna. Człowiek dobrze wychowany i nauczony, to osoba, która ma nie tylko dużą wiedzę, ale także chce czynić dobro, jest użyteczna społecznie, oraz zmierza w swoim życiu do Tego, który jest Najwyższą Prawdą i Dobrem. Miejmy więc nadzieję, że powstawanie nowych gimnazjów klasycznych, które będą nawiązywały w swych programach do klasycznych metod wychowawczych (w tym również i J. Woronieckiego) pozwoli wychować w naszym kraju dobrych obywateli, bez względu na to, jaka będzie w naszym kraju koniunktura polityczna, i kto będzie ministrem oświaty i wychowania. Nauka bowiem i dobre wychowanie ma znaczenie ponadczasowe i uniwersalne.

Katarzyna Stępień

Jacka Woronieckiego *Przewodnik po literaturze religijnej*

Uwagi ogólne

O. Jacek Woroniecki był redaktorem i współautorem *Przewodnika po literaturze religijnej i pokrewnych dziedzinach filozofii i nauk społecznych*. Zamierzenie to było wyrazem troski o dostarczenie informacji na temat dobrej książki katolickiej inteligencji polskiej czyli grupie, mającej pełnić rolę kulturotwórczą. Pierwsze wydanie *Przewodnika*, pod nazwą *Przewodnik po literaturze religijnej dla osób pragnących pogłębić swe wykształcenie w dziedzinie wiary katolickiej* (Lwów-Włocławek Gubrynowicz i Syn, ss.160) ukazało się drukiem w połowie lipca 1914 roku, a zatem - jak mówi w przedmowie do II wydania o. Woroniecki - "w przededniu wielkiej wojny, która na lat cztery przerwała komunikację z Zachodem, a u nas nawet na lat siedem odwróciła uwagę od najważniejszych potrzeb kultury ducha. Pierwsza przeto próba dania wskazówek metodycznych i bibliograficznych, osobom pragnącym uzupełnić wykształcenie religijne, nie mogła w tym okresie walk i niepokoju przynieść rezultatów, których się można było po niej spodziewać" (V). Jednakże okazało się, że nakład I wydania *Przewodnika*, mimo niesprzyjających okoliczności, został wyczerpany już w roku 1919. Zaczęto wówczas prace nad nowym wydaniem rozszerzonym o liczne, nowo opublikowane prace, w Polsce i Europie, w tym szczególnie francuskie i niemieckie.

Zamierzeniem redaktora - o. Jacka Woronieckiego - oraz współautorów było poinformowanie o pracach cennych dla wy-

kształcenia religijnego ówczesnej inteligencji polskiej. Chodziło szczególnie o prace z dziedziny religii, teologii, filozofii oraz nauk społecznych. Zwrócono także uwagę na fakt, że znajomość języków obcych wśród polskiej inteligencji jest rozpowszechniona i warto, aby dzięki temu stanowiła narzędzie zapoznawania się także z zagraniczną lekturą religijną nie zaś tylko z prozą i poezją tamtego okresu. W II wydaniu znalazły się działy: filozoficzny, pedagogiczny, liturgiczny, społeczny i misyjny. Każdy z działów został opracowany przez specjalistę w danej dziedzinie; korzystano także z pomocy firm księgarskich z całej Europy. *Przewodnik* wydany w Poznaniu w roku 1927 uwzględnia wydawnictwa do 1926 roku (zawiera także dokładne indeksy nazwisk i rzeczy).

Przyczyny opracowania Przewodnika

W rozdziale wstępnym zawierającym wykaz bibliograficzny ogólnych dzieł pomocniczych o. Jacek przedstawia stan wykształcenia religijnego wyższych klas społeczeństwa polskiego. Wspomina w pierwszym rzędzie o przysłowiowej wprost nieznanomości katechizmu wyższych sfer społecznych, spotykanej zarówno "u tych, którzy z wiarą zerwali i którzy przeciwko niej powstają", ale i "u tych, którzy, nie zerwawszy z nią całkowicie, zachowali raczej zewnętrznie pewne praktyki religijne i w życiu katolickim żadnego niemal udziału nie biorą". Nieznajomość prawd wiary występuje także - co szczególnie niepokoi o. Jacka - u tych, "którzy w życiu Kościoła czynny pragną brać udział i nieraz nawet gorliwie sprawy katolickiej bronią" (s.3), a przecież "pierwszym ich obowiązkiem byłoby gruntownie poznać te prawdy wiary, w których obronie gotowi są do walki wystąpić" (tamże). Ponadto oprócz zwykłej "prostej" nieznanomości występuje jeszcze obojętność, jeśli nie na życiową wartość i społeczną doniosłość wiary, to w każdym razie na jej treść wewnętrzną, na gruntowne poznanie jej i przejęcie się nią, podniesiona do rangi zasady.

Wśród racji tego szczególnie niebezpiecznego zjawiska, jakim jest programowa obojętność wobec poznania prawd wiary, na mocy której "ludzie czują się zwolnieni z obowiązku gruntownego poznania wyznanej wiary, lub nawet sądzą, iż są ściśle obowiązani wszelkich głębszych dociekań w tej dziedzinie zaniechać" wymienia następujące:

"Jeden obawia się bliżej poznać naukę wiary, sądząc, że może go to narazić na tejsze wiary osłabienie lub utratę; drugi z zasady na kazania nie chodzi, bo ma umysł zbyt krytyczny i tylko wątpliwości w rzeczach wiary z kazań wynosi; trzeci będzie twierdził, że jemu wystarcza wiara prostaczków *la foi du charbonnier*, która każe wierzyć, a nie rozumować; obojętność swą, a nawet pewne lenistwo umysłowe potrafi on ślicznie osłonić szumnymi zapewnieniami o zupełnym posłuszeństwie wyrokom Kościoła, i przekonany jest, że największą zaletą zarówno wiary, jak i tej uległości, jaką jesteśmy Kościołowi winni musi być zupełna bezmyślność i ślepotą; słyszy się wtedy pochwały "ślepej wiary" i "ślepego posłuszeństwa". "Wreszcie sprawa bywa przenoszona na grunt odrębności narodowych; nasza obojętność intelektualna wobec prawd wiary otrzymuje wtedy nazwę religii uczucia i serca (...)" (s.4).

Przyczyn tego zjawiska nie można jednak wyłącznie - mówić dalej o. Jacek - poszukiwać w charakterze narodowym, gdyż jest to zjawisko rozpowszechnione w Kościele katolickim. Przyczynami są zarówno upadek studiów teologicznych w Kościele, zdyskredytowanie racjonalistycznej filozofii XVIII wieku, sentymentalizm, romantyzm - wszystko to wytworzyło "pewien nastrój umysłów zwany fideizmem, którego dążeniem jest uniezależnić wiarę od zawsze podejrzanego rozumu, a przez to wywyższyć pierwszą, a poniżyć drugi" (S.6).

Fideizm i sentymentalizm

O. Woroniecki pojmował działalność na polu nauki i oświaty jako obowiązek sumienia i działalność apostołską. Pragnął, aby jej wyniki docierały do społeczeństwa, a zwłaszcza do inteligencji, formowały jej światopogląd i postawę. O. Woroniecki w szeregu swoich dzieł podejmował zatem analizy stanu religijności ówczesnej inteligencji polskiej. Szczególną cechą tej religijności - wedle o. Woronieckiego - był fideizm.

Fideizm to postawa zrodzona w wieku XIX w okresie po rewolucji francuskiej, która zrodziła kult rozumu ludzkiego. Racjonalizm epoki oświecenia skierowany był przeciwko wszelkiej religii, wszelkiej wierze "w to wszystko, co przekracza granice rozumu ludzkiego i zmusza go do uznania czegoś wyższego nad sobą" (*Zycie religijne współczesnej inteligencji polskiej*, w: *U podstaw kultury*

katolickiej, Poznań 1935, s.42). W okresie porewolucyjnym rozpoczyna się odrodzenie życia religijnego, początkowo "przejęte wielką nieufnością w stosunku do rozumu i zgrozą wobec zbrodni przezeń popełnionych. Pokoleniu, które te zbrodnie widziało wydaje się, że rozum jest w swej istocie pierwiastkiem destrukcyjnym, pierwiastkiem pychy i zaprzeczenia, że jest on wprost niezdolny współdziałać z wiarą i służyć sprawie Bożej" (tamże). Dążenie do uniezależnienia wiary od rozumu i oparcie jej na innych czynnikach, lub też na jej samej sprawić miało, że wiara będzie bezpieczna i niedostępna wobec ataków znieprawionego (niekierowanego prawdą rzeczy) rozumu.

Kościół jednakże przeciwdziałał tak sformułowanym stanowiskom przypominając, że "rozum poprzedza wiarę i prowadzi doń", oraz, co więcej, "posiada zdolność do udowodnienia prawd, na których się religia chrześcijańska opiera, a mianowicie istnienia Boga i wiarygodności objawienia" (s.44). Kościół głosił - przypomina o. Jacek - "obowiązek harmonijnej współpracy rozumu i wiary: wiara powinna opierać się na rozumie i posługiwać się jego przyrodzonym światłem i siłą, rozum zaś winien się kierować prawdami objawionymi, których sam zgłębić nie może, a które winien aktem wiary uznać za prawdziwe" (s.45).

Polski fideizm oddziałujący na szerokie grupy inteligencji, a w tym szczególnie na wieszczów narodowych, wedle o. Jacka nie był buntem przeciwko powadze Kościoła, lecz trwaniem "dalej w nieświadomym przekonaniu, że takie odgrózenie wiary od rozumu jest warunkiem jej doskonałości i że tej ofiary z naszego rozumu właśnie Kościół od nas żąda". Tymczasem fideizm jest "jeśli nie bezmyślnością, podniesioną do godności zasady, i to bezmyślnością wobec tego, co jest dla człowieka najważniejszym, to jest wobec prawd wiary (!) to jest on ponadto bardzo często lenistwem umysłowym, niechęcią wysiłku duchowego, nieraz nawet tchórzostwem wobec tych zmagają, które mogą być wprost konieczne nim człowiek oczyści swój umysł z różnych naleciałości otaczającej go atmosfery umysłowej, aby móc się całkowicie przejąć prawdą Bożą" (s.51). Fideizm sprawia, że osłabione środowiska katolickie nie mogą obronić swej wiary przed pozytywizmem, okultyzmem czy teozofią. Co więcej podrywa rozumną podstawę tzw. zmysłu katolickiego - *sensus catholicus*, usprawniającego "do szybkiego zajęcia wyraźnie katolic-

kiego stanowiska wobec różnych zagadnień życiowych" (s.52; zob. także tenże, *Sensus catholicus*, w: *U podstaw kultury katolickiej*, Poznań 1935, ss.9-29).

Z fideizmem powiązany jest sentymentalizm. O. Jacek tak wyjaśnia jego genezę: "gdy się tak radykalnie odrzucało udział rozumu w życiu religijnym, trzeba było się na jakimś innym czynniku naszej psychiki oprzeć, a na przełomie XVIII i XIX wieku czynnikiem, silnie wysuniętym naprzód i gotowym objąć kierunek całego naszego życia duchowego, było uczucie". "Swym przeciwstawianiem się racjonalizmowi, swym nawiązywaniem do drugorzędnych wprawdzie, ale nie pozbawionych znaczenia, uczuciowych czynników życia religijnego, do tradycji, do obyczajów ludowych, legend, wierzeń itd." zyskiwał sympatię w środowiskach katolickich osłabiając je. Został też zganiony przez Piusa X w postaci potępienia tezy: "zarodkiem wszelkiej religii, jako też gruntem tego wszystkiego, cokolwiek było i będzie w religii... jest uczucie religijne, które... wytryska z ciemnych głębin podświadomości przez immanencję życiową" (*Życie religijne...*, ss.53-67).

Chrześcijański obowiązek poznania prawd wiary

Pierwszym i najważniejszym zadaniem - podkreśla o. Jacek - "jest ścisły obowiązek, jaki ma każdy chrześcijanin, dokładnego znania prawd wiary i żywego nimi zainteresowania. Wykształcenie religijne każdego człowieka powinno być na tym samym poziomie, co i wykształcenie, które w tych dziedzinach wiedzy posiada. Kto nie miał szczęścia otrzymać w szkole gruntownego wykształcenia religijnego, ten ściśle w sumieniu obowiązany jest lukę tę własną pracą wypełnić. Jest to niezmiernie ważne zarówno ze względu na własne osobiste życie religijne, jak i ze względu na wpływy, które się winno wywierać na otoczenie, czyli innymi słowy na akcję katolicką (...) aby brać czynny udział w akcji, którą się toczy pod sztandarem katolickim nie wystarczy być tylko katolikiem dobrej woli, ale że należy być katolikiem oświeconym, wykształconym, dobrze przygotowanym do pracy, znającym dobrze zasady, którymi Kościół w danej dziedzinie się kieruje. Inaczej słaby rozwój i zamieranie inicjatyw katolickich" (Wstęp, w: *Przewodnik...*, s.13).

"O istnieniu obowiązku dokładnego poznania prawd wiary nie potrzeba się chyba dłużej rozwodzić, wypływa on bowiem jasno

z celu objawienia chrześcijańskiego, jak i z celu, w jakim Chrystus Kościół ustanowił i misję nauczycielską mu polecił. Jeśli Kościół w nauczaniu tłumaczy i uzasadnia prawdy wiary, to jasną jest rzeczą, iż spodziewa się, że wierni przy całym poddaniu jakie powadze jego nauczycielskiej są winni, postarają się nie tylko zachować w pamięci i sercu same prawdy wiary, ale i zrozumieć te dowody, którymi on je uzasadnia. Obowiązek ten każdy ma nie tylko względem samego siebie, ale i względem tych, którzy go otaczają i którym zawsze powinien być w stanie zdać sprawę ze swej wiary i dostatecznie ją uzasadnić; jest to pewien obowiązek apostołatu, który na każdym chrześcijaninie ciąży, a który św. Piotr Apostoł jasno wyraził, mówiąc: "Bądźcie zawsze gotowi do zadośćuczynienia każdemu, pytającemu was o rację tę nadziei, jaka w was jest" (...) Oczywiście nie chodzi o zajęcie wobec nauki Kościoła krytycznego stanowiska i do racjonalistycznego mędrkowania nad prawdami wiary; rozumna wiara daje się doskonale pogodzić z zupełnym poddaniem się Kościołowi, pełnym miłości i zaufania, staje się wtedy tym, co w języku teologicznym nazywa się *sentiré cum Ecclesia*, "myśleć z Kościołem"; takiej wiary Kościół od nas żąda, bo taka jedynie może naprawdę dać duszom naszym silne życie nadprzyrodzone, a sprawie Bożej dzielnych bojowników"(tamże, s. 15).

Ci, którzy przewodzą wszelkim inicjatywom katolickim mają szczególnie obowiązek poznania gruntownego prawd wiary - podkreśla Woroniecki. "Kto chce przodować, innych uczyć i nimi kierować, ten musi najpierw nad sobą popracować i odpowiednio się wykształcić (...) powinni nieraz poważnie zapytać samych siebie, czy w dziedzinie nauki wiary posiadają dostateczne przygotowanie do tej pracy, jakiej się podjęli; a jeśli odpowiedź nie wypadnie na ich korzyść, powinni choćby kosztem największych wysiłków odebrać na własne potrzeby trochę tego czasu, który nieraz tak wspaniałomyślnie oddali na potrzeby innych; powinni też i na przyszłość zawsze nieco czasu dla siebie zarezerwować, aby móc dopełnić w wykształceniu to, czego ci brakuje, i pracować nad ciągłym jego rozwojem. Choć w ten sposób na swą pracę społeczną mniej czasu będą mogli poświęcać, praca ta będzie jednak stokroć owocniejsza i trwalsza". W ten sposób przyciągnie się - twierdzi o. Jacek jednostki dobrej woli, "które dotąd trzymały się na uboczu, zrażone bezpłodnym miotaniem się tyłu

katolickich działaczy, nie posiadających gruntownego wykształcenia i przygotowania" (tamże, s. 15-16).

Celem jest nabycie zmysłu (*resp.* instynktu) katolickiego - *sensus catholicus*, który o. Jacek określa jako "głębokie i całkowite przejęcie się zasadami katolickimi, sprawiające, że człowiek w każdej niemal sytuacji życiowej bez długich wahań i namysłów znajduje od razu (...) katolicki punkt widzenia i katolickie rozwiązanie" (*Sensus catholicus*, S.9).

Struktura Przewodnika

Przewodnik składa się z ośmiu rozdziałów: z wstępnego, przedstawiającego literaturę filozoficzną, dotyczącą naukę wiary samej w sobie, a następnie w swym najważniejszym źródle jakim jest Pismo Święte, rozdziały V, VI i VII obejmują całą moralną działalność człowieka, z czego V - ogólne zasady i rozwój w zakresie stosunków indywidualnych, VI - społeczne życie przyrodzone (tj. katolicką akcję społeczną), VII - społeczne życie nadprzyrodzone (liturgia), zaś VIII historię Kościoła.

Przewodnik obejmuje tylko dzieła katolickie, właściwym bowiem zadaniem jakie ma spełnić, jest ułatwienie dostępu do nauki katolickiej (s. 17-20). Przewodnik zawiera blisko 2480 tytułów. Ojciec Woroniecki pisze także we wstępie o konieczności studiowania z zachowaniem wszelkich warunków koniecznych dla rzetelnego studiowania (notowanie, konspekty, systematyczność) tak, by "z prac przeczytanych pozostał w umyśle pewien całokształt wiadomości, oraz zachęca do zakładania własnych prywatnych i publicznych księgozbiorów "dla podniesienia wykształcenia religijnego".

Rozdział II opracował ks. Antoni Poboży, który we wstępie przypomina odwieczną prawdę Arystotelesa, że człowiek z natury jest i musi być pod pewnym względem filozofem, a zatem że filozofia jest najpotrzebniejszą, najistotniejszą potrzebą umysłu ludzkiego dążącego do prawdy. Ponadto podkreśla, że najważniejszą jest filozofia w swej postaci klasycznej - realistycznej, mająca na celu wyjaśnianie rzeczywistości. "Biedną i bezradną pozostać musi wszelka filozofia, która za punkt wyjścia nie zechce wziąć świata takiego, jakim jest, nie zechce uwzględnić natury człowieka ze wszystkimi jego władzami i dążnościami, lecz tkwić będzie uporczywie w materii samej lub też nie oglądając się na rzeczywistość, niezależnie od niej,

snuć będzie pewne aprioryczne koncepcje spirytualistyczne" (Tamże, S.30). Takimi wymaganiami zdolnymi zaspokoić potrzeby rozumu, uczucia i woli ludzkiej, jest tomizm (neoscholastyzm), kierunek, pod który położył fundament Arystoteles, Ojcowie Kościoła, filozofowie średniowieczni, a szczególnie Tomasz z Akwinu. Charakteryzując dalej typ filozoficznego wyjaśniania podejmuje także stanowisko w sporze o "filozofię katolicką" oraz analizuje różnice między teologią a filozofią ukazując potrzebę uprawiania filozofii. Przeprowadza od wstępów do filozofii wprowadzających w jej niełatwy świat, aż po prace z dziedziny poszczególnych działów filozofii: logiki, teorii poznania, psychologii, metafizyki, filozofii przyrody, historii filozofii wraz z charakterystyką poszczególnych książek oraz czasopism filozoficznych.

Rozdział II pt. *Nauka wiary* opracował ks. P. Kremer ukazując sposób przedstawiania wykładu nauki chrześcijańskiej (pozytywnie lub apologetycznie) oraz całość zasad wiary, kładąc nacisk na dzieła pozytywnie tj. jasno i gruntownie wykładające w co wierzyć należy. Poprzez przedstawienie dzieł przeznaczonych dla ogółu czytelników stanowiące systematyczny wykład nauki chrześcijańskiej aż po podręczniki i apologie wiary obejmujące lub nie całość obrony nauki wiary. Podstawowe prawdy religii katolickiej (apologetyka) dla ogółu czytelników przez podręczniki do dzieł omawiających poszczególne zagadnienia. Następne paragrafy podają dzieła biorące za przedmiot rozważań zagadnienia o Bogu Stworzycielu i opatrności, możliwość naturalnego poznania Boga, dowody na istnienie Boga, zło i cierpienie, Trójca Święta, pochodzenie człowieka, religia, dogmat, historia religii, dzieje nawrócenia, pozycje dotyczące relacji wiara-rozum, życie sakramentalne, aż wreszcie społeczności i kierunki niechrześcijańskie oraz antyreligijne (buddyzm, okultyzm, spirytualizm, teozofia, masoneria).

Rozdział IV pt. *Pismo święte* opracował ks. J. Kuszyński, który w uwagach wstępnych rozprawia się z rozpowszechnionym ówczesznie przekonaniem, że wierni nie powinni studiować Pisma Świętego, gdyż grozić to może modernizmem, czyli wprowadzeniem błędnych zasad do wykładu Pisma Świętego i w ogóle nauki Kościoła. Oczywiście, aby lektura Pisma św. była owocna, potrzebny jest wspomniany wcześniej *sensus catholicus*

Rozdział V *Życie chrześcijańskie* opracował o. J. Woroniecki, który we wstępie do swego zestawienia pokazuje związek moralności z religią, charakteryzuje dziedzinę moralności i zagadnienia wychowawcze i pedagogiczne oraz doskonałości chrześcijańskiej

Rozdział VI *Liturgia* opracował ks. W. Kornilowicz charakteryzuje liturgikę i rozwój studiów liturgicznych w trakcie dziejów, aż po, nowoczesny wówczas, XIX-wieczny ruch liturgiczny Don Prosper Guérangera założyciela kongregacji benedyktynów w opactwie Solesmes, których głównym zadaniem obok chwały Bożej były studia nad starożytnością chrześcijańską i, przede wszystkim, nad liturgią. Od tej pory rozpoczyna się wzrost zainteresowania studiami nad liturgią dający podwaliny późniejszym reformom Piusa X. Autor zestawienia przedstawia następnie czasopisma, encyklopedie, wydawnictwa zbiorowe poświęcone ówczesnemu mchowi liturgicznemu.

Rozdział VII *Życie społeczne* opracował ks. A. Szymański zestawiając prace dotyczące ekonomiki. W rozdziale VIII pt. *Dzieje Kościoła* ks. J. Umiński zachęca we wstępie do oparcia wiedzy z historii Kościoła nie na podręcznikach lecz monografiach, a z tych klasycznymi, najbardziej wprowadzającymi nas w wewnętrzne życie Kościoła są żywoty Świętych Pańskich, które ówczasnie przestały być - jak ubolewa - ulubionym pokarmem duchowym chrześcijan.

Warto wspomnieć o podyktowanej troską o odrodzenie życia religijnego ówczesnej inteligencji inicjatywie o. Jacka Woronieckiego z początków wieku, gdy - w oparciu o prawdziwie wolną kulturę - kształtowała się polska niepodległość. Podobnie i dziś Polacy - będąc w okresie między brakiem wolności i niepodległości a odzyskaniem pełnego wpływu na kształt życia indywidualnego i wspólnotowego - stoją przed koniecznością określenia na nowo, ale w oparciu o tradycję, swej tożsamości, zarówno jako naród, jak i ludzie wierzący. O skutkach radykalnego oddzielenia wiary od rozumu pisze Ojciec Święty Jan Paweł II w swej najnowszej encyklice *Fides et ratio* w części *Dramat rozdziału między wiarą a rozumem* (45-48). Zalecenia i uwagi podane przez o. Jacka i współautorów *Przewodnika* nie tracą zatem na aktualności.

Barbara Kiereś

Moda na tzw. asertywność

Wychowanie zawsze dokonuje się w ramach jakiejś teorii, niezależnie od tego, czy ją sobie uświadamiamy, czy też przyjmujemy ją w postaci nieuświadomionych założeń. Nie ma wychowania po prostu.

Od pewnego czasu za sprawą fdozofii egzystencjalistycznej (Sartre, Camus), a także freudyizmu, popularny jest pogląd, według którego w człowieku drzemią pokłady źródłowej autentyczności, które są przytłumione przez cenzurujące oddziaływanie tradycji i kultury. Myśl tę wprowadził do kultury europejskiej J. J. Rousseau, który bodaj jako pierwszy twierdził, że człowiek z natury jest doskonały, a cywilizacja i kultura tę doskonałość zniekształcają i deprawują.

Myśl ta leży u podstaw modnego dziś poglądu głoszącego, że człowiek, aby był człowiekiem, musi być autentyczny, stąd nieczym nieskrępowana samoakceptująca się ekspresja jest ideałem wychowawczym. W związku z tym na terenie pedagogii społecznej proponuje się tzw. treningi asertywności, które - z grubsza biorąc - polegają na odsłonięciu i wyzwoleniu uczuć obecnych w życiu psychicznym człowieka, a dokładniej mówiąc na akceptującym wyrażeniu samego siebie w określonej sytuacji życiowej. Rzecz jasna, treningi takie, jako okazja do poznania samego siebie i pomoc w uaktywnieniu oraz rozumnym pokierowaniu tej sfery swojego życia psychicznego, mogą być bardzo pomocne w praktyce pedagogiczno-psychologicznej. Niemniej jednak, jak już było powiedziane, każdemu takiemu treningowi towarzyszy określone rozumienie człowieka, niekiedy jednostronne, a nawet zniekształcające jego obraz.

Spójrzmy na założenia, jakie leżą u podstaw teorii tzw. asertywnego wyrażania siebie. Jej ideowym podłożem są tzw. "prawa człowieka" sformułowane przez Herberta Fersterheima, z których najczęściej przytacza się następujące: "Masz prawo do wyrażania siebie, swoich opinii, potrzeb, uczuć, tak długo, dopóki nie raniśz innych"; "Masz prawo do wyrażania siebie - nawet jeśli rani to kogoś innego - dopóki twoje intencje nie są agresywne..."; "Masz prawo do korzystania ze swoich praw"⁹⁴.

Wymienione powyżej prawa zyskują w praktyce następujące uszczegółowienia: mam prawo dbać o siebie; mam prawo być sobą; mam prawo wyrażać siebie; mam prawo chcieć tego, czego chcę; mam prawo do radości i przyjemności; mam prawo być taki, jaki jestem; mam prawo przeżywać złość; mam prawo przeżywać i wyrażać gniew itp.

Słowo "asertywność" wywodzi się z łac. *asertio* - "nazwanie, przyjęcie, uznanie". Jeśli odniesiemy te znaczenia do przytoczonych "praw człowieka" do wyrażania samego siebie, uzyskamy następujący obraz teorii asertywności: akceptuję siebie takiego, **jaki jestem**; uznaję w sobie **to, co w sobie zastałem**; mam prawo przeżywać tak, **jak przeżywam**. Nasuwa się w związku z powyższym ważne pytanie, a mianowicie, czy w życiu codziennym postępujemy zawsze tak, jak zaleca teoria asertywności? Czy rzeczywiście jesteście wobec siebie i własnego przeżywania świata bezkrytyczni?

Wydaje się, że nie zawsze, bowiem jeżeli akceptujemy coś z siebie samych, czynimy to w oparciu o pewne racje, a racje te - czego jesteśmy także świadomi! - mogą być słuszne bądź niesłuszne. Odróżniamy więc spontanicznie świadomość przeżywania przez nas czegoś od świadomości sposobu przeżywania i wyrażania tego czegoś. Teoretycy asertywności usiłują tę naturalną różnicę zatrzeć, a ostatecznie zlikwidować. Nietrudno zauważyć, że taki zabieg prowadzi w prostej linii do zalecania postaw egoistycznych lub hedonistycznych, że pod pozorem wyzwolenia w człowieku tzw. autentyczności przemycą "naturalistyczny" postulat nie wyzwolenia, lecz **zniewolenia** człowieka przez sferę uczuciową jego życia. Jest to koncepcja człowieka całkowicie obca kulturze europejskiej, koncepcja redukcjonistyczna, spłaszczająca świadome życie człowieka i

Zob. M. Król-Fijewska, *Stanowczo, łagodnie, bez lęku*, Warszawa 1993.

eliminująca z niego te możliwości oraz powinności (obowiązki), które stanowią *conditio sine qua non* jego pełnej osobowej aktualizacji. Mogłoby się wydawać, że intencje wielu psychologów i pedagogów związanych z nurtem tzw. antypedagogiki korzystającej z teorii asertywności są inne, że chodzi im o problem wyrobienia w człowieku umiejętności poznawania, nazywania i pełnego wyrażania siebie w kontakcie z innymi ludźmi, ale w praktyce ideologia asertywności suponuje bezkrytyczną ekspresję uczuć jako *panaceum* czy też "receptę" na zdrowego psychicznie, normalnego człowieka, a to jest właśnie głębokie nieporozumienie. W tej sytuacji należy stwierdzić, iż nieporozumieniem są same tzw. "prawa człowieka do swobodnego wyrażania siebie samego". To prawda, że możemy, tzn. zachodzi możliwość swobodnego wyrażania swoich uczuć, ale z tej możliwości w żaden sposób nie wynika prawo, bowiem prawo określa to, co - bezwzględnie lub względnie - konieczne dla ludzkiej kultury.

Warto jeszcze odnotować dwie sprawy związane z teorią asertywności; pierwszą, że inspirowane nią treningi psychologiczne poruszają się najczęściej w obrębie problematyki uczuć tzw. negatywnych (np. złość, gniew) i drugą, że teoria ta utrwala w dzisiejszej kulturze fałszywe przekonanie, iż człowiek jest zwolniony z obowiązku kierowania własnymi uczuciami i ich wychowywania, że takie kierowanie i kształtowanie uczuć to przedsięwzięcie z gruntu fałszywe, prowadzące do kultury represyjnej i totalitarnej⁹⁵.

Jak już mówiłam, teoria asertywności upatruje istotę człowieczeństwa w naturalnej, czyli powiedzmy, zbliżonej do zwierzęcej ekspresji własnej uczuciowości. W związku z tym powtórzmy, że to, co zastane w człowieku, nie jest równoznaczne prawu, ponieważ prawem jest to, co odczytujemy jako konieczne, czyli jest to norma rozumu regulująca ludzkim postępowaniem. Wbrew teoretykom asertywności należy powiedzieć, że podstawowym prawem człowieka jest prawo do wychowywania uczuć; jest to prawo ustalające, co człowiek powinien czynić, aby stać się w pełni człowiekiem. Nie tyle więc mamy prawo do nieskrępowanego wyrażania swoich uczuć, gdyż każdy z nas czyni to w sposób "naturalny", ile mamy prawo, a

⁹⁵ Jest to modny pogląd wyrażany dziś przez tzw. postmodernistów. Na temat postmodernizmu zob. H. Kiereś, *Postmodernizm*, w: *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, red. A. Bronk, Lublin 1995, s. 263-273.

nawet obowiązek do kształtowania uczuć. Tego prawa nie wolno eliminować, a zresztą nie da się go w żaden sposób wyeliminować z kultury, gdyż jest ono "wpisane" w spotencjalizowaną, ale rozumną naturę człowieka: człowiek poznaje własne uczucia oraz poznaje, że może nimi kierować i że może je - dobrze lub błędnie - kształtować! Uczucia podlegają więc z konieczności wychowaniu, rzecz więc w tym, aby je rozumnie, zgodnie z naturą ludzką kształtować.

Spójrzmy na znane w naszej kulturze teorie uczuć oraz na ich fdozoficzny (antropologiczny) kontekst, z którym wiążą się uzasadnienia tych teorii.

Doświadczenie poucza nas, że uczucia towarzyszą nam nieustannie, że są one sferą pożądaną naszej psychiki. Czy uczucia są czymś złym? Tak twierdzili starożytni stoicy (stoicyzm - szkoła filozoficzna założona około 300 r. przed Chrystusem w Atenach), stąd ideałem było dla nich "zachowanie stoickiego spokoju", czyli wyeliminowanie wszelkich uczuć z życia człowieka. Według stoików uczucia to "poruszenia bezrozumne", a przez to przeciwne naturze ludzkiej: natura ta jest racjonalna i podlega bezwzględnie prawom rozumu, a więc uczucia są dla duszy tym, czym dla ciała są choroby, dlatego należy podjąć wysiłek ich zneutralizowania, a stan zubożenia uczuciowego byłby najwyższym stanem i celem życia ludzkiego. W odpowiedzi zauważmy, że z własnego doświadczenia wiemy dobrze - a potwierdzają to badania psychologiczne - że eliminowanie uczuć, to zabieg sztuczny, że ich "wyziębienie" prowadzi do zaburzenia harmonii psychicznej w człowieku.

Skoro uczucia są faktem i skoro nie można, i nie należy ich eliminować z życia ludzkiego, pierwszym etapem naszego kontaktu z nimi powinno być uświadomienie sobie ich istnienia, czyli ich poznanie oraz nazwanie. Chodziłoby więc o objęcie samoświadomością całego nurtu przeżywania uczuciowego. Jak pisze E. Sujak: "W naszym przeżywaniu wszystko to, co pozostaje nie nazwane, nie zwerbalizowane, tym samym nie zostaje w pełni objęte świadomością i nie zostaje ocenione"⁹⁶. Tak więc wymogiem dojrzałości emocjonalnej i duchowej człowieka byłaby samoświadomość uczuć. Czy poza natychmiastowym i bezrefleksyjnym wyrażeniem własnych uczuć człowiek może jeszcze coś z nimi zrobić?

E. Sujak, *Rozważania o ludzkim rozwoju*, Kraków 1992, s. 94.

Moda na tzw. asertywność

Antoni Kępiński pisze o zdolności do kontrolowania własnych reakcji uczuciowych, polegającej na wyzyskaniu ich plastyczności, na umiejętności "przeskoczenia" z negatywnych postaw w pozytywne. W codziennym życiu - pisze ten autor - kultura uczuciowa nie polega na masce, na hamowaniu własnych reakcji emocjonalnych, lecz na zmianie swych postaw emocjonalnych (na wyzwaniu innej reakcji emocjonalnej). Człowiek wobec swych uczuć nie jest więc bezradny.

Sięgnijmy do kolejnego autora. J. Woroniecki w *Katolickiej etyce wychowawczej*⁹⁸ podkreśla, iż etyka chrześcijańska głosi odpowiedzialność moralną za wychowanie uczuć. Mówi o **uczuciach wychowywanych przez rozum i wolę**. Wskazuje on na fakt, że możemy kierować wzrokiem, słuchem, powonieniem; odwracać uwagę od jednego przedmiotu i zwracać do drugiego, możemy (choć już nie tak łatwo) kierować pamięcią, wyobraźnią. Możemy odsuwać aktem woli jedne obrazy, które wyłaniają się z wyobraźni i na ich miejsce wysuwać inne. Jesteśmy w stanie wstrzymywać jedne uczucia i świadomie rozbudzać inne, takie, które w danej chwili uważamy za stosowniejsze. Nad uczuciami mamy więc władzę! Dla Woronieckiego, który reprezentuje klasyczną tradycję w filozofii człowieka, wychowanie uczuć to usprawnienie ich cnotami (dzielnościami) do regularnej współpracy z rozumem i wolą.

Przyjrzyjmy się teraz, co na temat uczuć pisał wielki myśliciel z XIII wieku Tomasz z Akwinu". Rozpatrując zagadnienie od strony etymologicznej Tomasz przypomina, iż uczucie to czynność związana z czuciem, czyli procesem fizjologicznym, którego w sobie doświadczamy, czyli czujemy (każdemu uczuciu towarzyszy jakiś proces fizjologiczny). Zdaniem Tomasza w każdym uczuciu należy odróżnić trzy składniki: 1. pewne spostrzeżenie jakiegoś dobra lub zła przy pomocy zmysłów; 2. pewne "wzruszenie", czyli poruszenie pożądania zmysłowego; 3. pewną przemianę cielesną np. drżenie, zaczerwienienie, napięcie mięśni, przyspieszone bicie serca itp. (stąd serce przedstawiane jest jako źródło i symbol uczuciowości).

A. Kępiński, *Poznanie chorego*, Warszawa 1978, s. 87.

⁹⁸ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, 1.1, Lublin 1986, s. 173.

⁹⁹ Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 10 *Uczucia*, tłum. J. Bardan, Londyn 1967.

Ostatecznie Tomasz definiuje uczucie jako "akt pożądania zmysłowego, któremu towarzyszą zmiany cielesne"; jest ono następstwem przyciągającego oddziaływania jakiegoś przedmiotu na człowieka. Tomasz odróżnia dwa rodzaje czynności psychicznych: poznanie i pożądanie. W dziedzinie poznawczej podmiot poznający, czyli człowiek, jest jakby nieruchomy, a przedmiot poznawany jest jakby w mchu. Natomiast w dziedzinie pożądania jest odwrotnie: przedmiot jest jakby nieruchomy, a podmiot skłania się ku niemu albo od niego oddala zależnie od tego, czy ten przedmiot mu odpowiada, czy też nie odpowiada. Z kolei Tomasz dokonuje rozróżnienia na: 1. uczucia same w sobie; 2. uczucia ze względu na ich uległość rozumowi i woli.

Uczucia same w sobie, jako pewne poruszenia nierozumowego pożądania nie są ani dobre, ani złe pod względem moralnym (gdyż dobroć i zło moralne zależy od rozumu), są to zaś uczucia cielesne np. przyjemności, przykrości - to, że odczuwam przyjemne ciepło w żołądku po wypiciu ciepłego napoju nie jest zależne ani od rozumu, ani od woli człowieka. Uczucia same w sobie są wspólne ludziom i zwierzętom, w miarę jednak jak podlegają nakazom rozumu stają się właściwe ludziom. Właśnie ze względu na swą dobrowolność podlegają ocenie moralnej (uległość wobec rozkazów rozumu i woli). Uczucia, o ile są dobrowolne, trzeba uznać za dobre lub złe pod względem moralnym. Dobrowolność uczuć pochodzi stąd, że wola je nakazuje lub że ich nie zabrania.

Dobrowolność ta może być dwojaka: 1. niekiedy uczucia są dobrowolne wprost, mianowicie, gdy wola je wzbudza i nimi kieruje; 2. częściej jednak uczucia są dobrowolne nie wprost, a to w takim wypadku, gdy wola mogła je wzbudzić lub nimi pokierować, ale tego nie czyni. Na czym według Tomasza polega wychowanie uczuć?

Istota wychowania uczuć polega na tym, by usprawnić siebie i tych, których mamy wychować w umiejętności wzbudzania odpowiednich uczuć i kierowania nimi zgodnie z wymaganiami rozumnej natury człowieka i z ostatecznym celem jego życia¹⁰⁰. Celem wychowania nie jest więc wykorzenienie uczuć, ani ich całkowite zo-

F. Bednarski, objaśnienia do t. 10 *Sumy Teologicznej* św. Tomasza z Akwinu, *Uczucia*, Londyn 1967.

bojętnienie (stoicy), czy też ich bezrozumna ekspresja, ale ich doskonalenie i należyte kierowanie nimi.

Podkreślmy jeszcze raz, że możliwość oddziaływania rozumu i woli na uczucia nie podlega wątpliwości. Skoro źródło uczuć leży zawsze w spostrzeżeniu dobra lub zła przy pomocy zmysłów, możemy nasze zmysły odwracać od jednego przedmiotu, a zwracać do drugiego; możemy kierować pamięcią i wyobraźnią tak, by wzbudzały one takie uczucie, które w danej chwili są najbardziej stosowne i potrzebne do zamierzonego czynu. Oczywiście wymaga to rozpoznania przez nas uczucia, zrozumienia źródeł, przyczyny i niejednokrotnie ogromnego wysiłku woli, by je przekształcić w bardziej stosowne. Jakby polemizując z teoretykami asertywności o. Woroniecki pisze: "w rzeczy samej ani rozum, ani wola, ani uczucia nic nie robią, a **działa sama dusza ludzka tym lub owym uzdolnieniem**"¹⁰⁰ (podkreśl. B. K.).

Sięgnijmy teraz do źródeł filozoficznych tych jakże odmiennych stanowisk dotyczących kwestii kierowania uczuciami i wychowania ich. Otóż u ich podłoża leżą odmienne koncepcje człowieka.

Pierwszą jest koncepcja klasyczna (Arystoteles, Tomasz z Akwinu) zgodnie z którą człowiek jest podmiotem własnych działań, a natura ludzka to jedność psychofizyczna: zwierzęcości i rozumności (*animal rationale*). Rozum i wola przenikają całego człowieka, a więc także sferę zwierzęcą. Uczucia nie są więc czymś, co człowieka determinuje, co go zniewala, na co człowiek nie ma żadnego wpływu; wręcz przeciwnie, miarą człowieczeństwa jest właśnie kierowanie uczuciami. Należy podkreślić, że w tej perspektywie teoretycznej człowiek stoi przed powinnością i odpowiedzialnością za wychowanie uczuć. Nasza tradycja kulturowa wskazując na podmiotowość, wolność i odpowiedzialność człowieka sięga do tej właśnie koncepcji człowieka.

Druga koncepcja, antycypowana dawno, ale zasadniczo pokartezjańska, "dzieli" człowieka na dwie niesprowadzalne do siebie sfery: rozumność i zmysłowość (zwierzęcość). Zgodnie z nią rozum nie ma wpływu na uczucia, człowiek jest wręcz zniewolony przez nie, to uczucia nim żądzą (Freud). Dlatego właśnie, z konieczności systemowej, postuluje się swobodną ekspresję uczuć, dlatego sądzą

J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I, s. 98.

się, że człowiek jest autentyczny tylko wtedy, gdy bezwolnie ulega uczuciom, które - jak się sądzi - są ze swej istoty dobre i nie podlegają żadnej ocenie moralnej ani doskonaleniu. W tej teorii człowiek nie jest podmiotem, który wybiera w sposób wolny i odpowiedzialny, lecz jest "przedmiotem" uczuć, ich niewolnikiem. Jest to koncepcja jednostronna, uproszczona i przez to niebezpieczna; jej niebezpieczeństwo polega na braku odróżnienia pomiędzy prostą, bezrefleksyjną reakcją uczuciową, a rozumnym aktem woli, dzięki któremu człowiek jest istotą samodeterminującą się ku poznanemu dobru. Do jakich konsekwencji prowadzi teoria dualistyczna?

Gdybyśmy pozostawali przy takim rozumieniu człowieka, gdzie uczucia nie muszą być wychowywane, gdybyśmy zawsze dowolnie je wyrażali, groziłoby nam wynaturzenie i degradacja naszego postępowania np. w postaci okrutnego traktowania osób chorych, starych, niedorozwiniętych, gdzie pierwszą reakcją uczuciową w kontakcie z takimi osobami są uczucia negatywne. Wiemy dobrze, że nad takimi uczuciami musimy zapanować, że musimy je zmienić, by móc o sobie powiedzieć "jestem człowiekiem", bowiem w przeciwnym wypadku nie istniałyby i nie miałyby sensu wychowanie czy też instytucja rodziny lub inna wspólnota społeczna.

Niestety dzisiejsza kultura bazująca na pokartezjańskiej koncepcji człowieka zmierza właśnie w tym kierunku. I co gorsze bardzo często, tak jak to się dzieje w przypadku treningów asertywności, dokonuje się to nieświadomie, w błędnym przekonaniu o słuszności modnej teorii.

Na zakończenie warto przytoczyć znamienne słowa o. Feliksa Bednarskiego: "Uczucia w życiu ludzkim są tym, czym żywioły w naturze: nieopanowane są siłą niszczycielską, opanowane przez rozum i należycie skierowane stają się potężną i niezastąpioną siłą napędową dla wszelkiej twórczości ducha ludzkiego"¹⁰².

F. Bednarski, objaśnienia do *Sumy teologicznej* św. Tomasza z Akwinu: *Uczucia*, Londyn 1967.

Dariusz Zalewski

Klasycyzm zamiast modernizmu. Rzecz o edukacji

Oblicza kryzysu

Odejście od klasycznej filozofii spowodowało gwałtowne zmiany w różnych dziedzinach działalności człowieka. Można dostrzec je na przykład w sposobie uprawiania polityki, teologii, czy we współczesnym pojmowaniu sztuki. Modernizm dokonał także potężnych spustoszeń w sferze edukacji, wypierając stopniowo antycznie-łacińskie ideały kształcenia. Skutkiem tego są współczesne kryzysy oświatowe, które próbuje się od lat leczyć poprzez nieudolne reformy.

1. Dwa wzorce

W polskim szkolnictwie po roku 1989 funkcjonują praktycznie dwa wzorce wychowawcze. Pierwszy, to skrywany za osłoną psychoanalitycznych teorii o bezstresowym wychowaniu, ideał euro-anarchisty. Wzorzec ten rzadko występuje w czystej postaci (za wyjątkiem szkół eksperymentalnych), promieniując na systemy oświatowe w formie tolerancyjno-bezstresowych neologizmów w programach szkolnych oraz siejąc mentalność fałszywie pojętej wolności od obowiązków i operując frazeologią "dzieci kwiatów" z końca lat sześćdziesiątych. Owocem takiego kształcenia jest młodzieniec w "dżinsach", z kółczykiem w nosie i uszach, z włosami pomalowanymi na zielono i puszką piwa w ręku. Do kształcenia euro-anarchisty poddanego w niewolę własnych kaprysów zmierzają przede wszystkim spadkobiercy naturalizmu J. J. Rousseau, wyznawcy psychoanalizy oraz postmoderniści, negujący w ogóle potrzebę wychowania.

Drugi to ideał euro-spryciarza. Podstawową motywacją jego działania jest zdobycie umiejętności kombinowania i zarabiania dużych pieniędzy. Swoją uwagę koncentruje na celach ekonomicznych i pragmatycznych. Euro-spryciarz pojawia się na wyższych etapach kształcenia. Jego włosy mają już naturalny kolor, ale sterczący w uszach kolczyk i przedłużony kosmyk włosów na plecach zdradza jego wcześniejsze ideały. Teraz w garniturze i z telefonem komórkowym w kieszeni wpatruje się w komputer oraz wertuje książki z zakresu reklamy i marketingu.

Mania kształcenia komputerowców i ekonomistów wdziera się szturmem także do liceów ogólnokształcących, co jest widowym znakiem, że ideał euro-spryciarza schodzi na niższe szczeble edukacji wypierając euro-anarchistę. Nie ulega jednak wątpliwości, że oba wzorce uzupełniają się w swym anty chrześcijaństwie i amoralizmie. Oba też wyznają unijny kosmopolityzm, gardzą tradycją i bezgranicznie wierzą w zjednoczoną na tych wartościach Europę.

2. Ideologizacja i praktycyzm

W edukacji, już od czasów F. Bacona, znane są tendencje do pragmatyzacji kształcenia. Wychowanie spryciarzy wspomagane jest przez cały system szkolny ukierunkowany na użyteczność nauczania. Dydaktyka akcentująca zdobywanie umiejętności praktycznych zawsze skierowana była do niewolników, którzy musieli uczyć się "zawodowo", by służyć swoim panom. Tyrani mieli tendencję do podporządkowywania sobie mas odmawiając im wszechstronnego wykształcenia. Historia się powtarza. Na przełomie wieku XX/XXI kolejni władcy starają się rozwijać szkolenie niewolników, przygotowując do służby zastępy komputerowców, ekonomistów oraz specjalistów od marketingu i reklamy. W efekcie z roku na rok w społeczeństwo wchodzi kolejne pokolenie słabo wykształconych i dyspozycyjnych, dla elit politycznych, obywateli.

Programy edukacyjne rok za rokiem odchodzą od kształcenia ogólnego i moralnego. To zaniedbanie przynosi opłakane skutki. Wyposażanie w powierzchowną wiedzę ukierunkowaną na pragmatyzm, przy lekceważeniu sfery moralności, musiało doprowadzić do załamania kondycji moralnej ludzkości. "Wyostrzony intelekt - jak ktoś zauważył - bez wysubtelnionego sumienia tworzy tylko Mefi-

stofelesów"¹⁰³. W sytuacji, gdy zarzuciło się - zarówno w domu jak i w szkole - pracę nad charakterem, prasowe wieści o młodych zwyrodnialcach nie powinny dziwić, gdyż są zwykłą konsekwencją zaniedbań wychowawczych.

3. Aktywizacja i indywidualizm

Zmiany w sferze ideałów i treści edukacyjnych uzupełniane są odpowiednią korektą metod nauczania. Akcent na umiejętności, pragmatyzm, wymusza niejako pogardę dla dorobku całej kultury. O ile tzw. encyklopedyzm w zakresie przedmiotów ścisłych czy biologicznych może powodować nadmierne i niekonne obciążenia, to znajomość literatury ojczystej i historii nikomu jeszcze nie zaszkodziła. Co więcej, tzw. przedmioty humanistyczne w największym zakresie przekazują kody kulturowe, od których odcięcie wschodzących pokoleń, miałyby tragiczne skutki dla kultury narodowej.

Subiektywizm poznawczy i relatywizm moralny sprzyja modzie na aktywne wychowanie. Wolność w kreowaniu "swojej prawdy" zakłada specyficzne sposoby jej stwarzania, oparte na samodzielności i pogardzie dla przodków, mozolnie zbierających przez wieki doświadczenia i wiedzę. W szkołach coraz częściej preferuje się dyskusje (przed wykładem!) i psychodrame, w wyniku których uczniowie mają samodzielnie stwarzać prawdę. Preferuje się także metody pozornie uaktywniające, które pojmowane zbyt bałwochwalczo służą jedynie rozleniwieniu uczniów, np. pogładowość. Ciągłe zastępowanie książki kasetą wideo, usypia rozum, popycha w bierność i ogólnie rozleniwia organizm¹⁰⁴.

Zarzucenie klasycznego modelu nauczania wykład - dyskusja wiąże się też z akcentowaniem tzw. indywidualizacji nauczania. Indywidualizacja stwarza zastępy egoistów, nie potrafiących zaakceptować niewygód i trudności¹⁰⁵. Sprawia, że młodzież nadmierne celebrowa swoje *ego* i koncentruje uwagę na nastrojach dominujących w danej chwili¹⁰⁶.

¹⁰³ Cyt. za.: F. W. Foerster, *Szkola i charakter*, Kraków 1919.

¹⁰⁴ Por. F. Bednarski, *Postulaty nowoczesnej pedagogiki w świetle zasad św. Tomasa z Akwinu*, w: *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, red. Alina Rynio, Stalowa Wola 1999, s. 94.

¹⁰⁵ Por. F. W. Foerster, *Stare i nowe wychowanie*, Katowice 1938, s. 194.

¹⁰⁶ Por. F. W. Foerster, *Szkola i charakter*, j.w., s. 100.

Nie znaczy to, że wszelkie dążenia zmierzające do aktywizacji oraz indywidualne podejście do ucznia należy odrzucać. Rzecz w tym, ażeby znalazły się na właściwym miejscu i nie pretendowały do miana bożków, którym wszyscy muszą oddawać w szkole bałwochwalczo cześć. Aktywność powinna przejawiać się w pilności odnośnie pracy nad własnym charakterem oraz w realizacji zadań samokształceniowych. Duże pole do popisu ma ona również w działalności samorządowej, ale pod dwoma warunkami. Po pierwsze, gdy nie będzie wykraczała poza ramy roztropnie skomponowanych statutów szkolnych. Po drugie - nie stanie się elementem wychowania ideologicznego, tzw. "wdrażania do demokracji".

4. Pułapki koedukacyjne

Wśród problemów organizacyjnych oświaty mających realny wpływ na edukację, jest jeszcze kwestia koedukacji, czyli wspólnego wychowywania chłopców i dziewcząt. Słowo koedukacja stosuje się dziś dość szeroko, obejmując nim także sferę nauczania (kiedyś w odniesieniu do nauki mówiono o koinstrukcji). Pierwsze projekty wspólnego wychowania dziewcząt i chłopców pojawiły się już pod koniec XVIII wieku w USA i Anglii. W XIX wieku ruchy emancy-pacyjne wzmagaly takie żądania. Ale bezpośrednią przyczyną pojawienia się pierwszych szkół o łączonych klasach były trudności finansowe. Koinstrukcja z całą pewnością była mniej kosztowna, a to ułatwiał mchom kobiecym zwycięstwo w walce o wspólne nauczanie obu płci i tym samym "ubogacenie" kultury "pierwiastkiem kobiecym". W USA koedukacja pojawiła się w szkołach średnich w 1858 r., a w Polsce w latach 30 mijającego wieku. Nie znaczy to, że zjawisko wspólnego nauczania nie występowało wcześniej w historii. Szczególnie na poziomie podstawowym spotykano takie szkoły. Wymuszała je często praktyka życiowa. Świadczy o tym choćby nakaz Synodu diecezji chełmińskiej, który już w 1642 roku zalecał szkołom parafialnym, żeby dziewczęta nie uczyły się razem z chłopcami¹⁰⁷.

Na podstawie J. Fondaliński, *Koedukacja w świetle badań współczesnej psychologii*, Poznań 1936.

Wspólne nauczanie i wychowanie dziewcząt oraz chłopców przypomina parę koni ciągnącą wóz w dwie różne strony¹⁰⁸. Dziewczęta szybciej dojrzewają, zaczynają się stroić, kokietować kolegów, którzy, będąc jeszcze na poziomie fascynacji przygodami Robinsona Cruoe, Terminatora czy Rambo, nagle zostają wyrwani z naturalnego rytmu swego rozwoju. Następuje przedwczesne zainteresowanie płcią przeciwną i tym samym odwrócenie uwagi od nauki. Ten niebezpieczny (dla zwolenników koedukacji) argument został przy pomocy psychoanalizy "obroniony" poprzez zastosowanie hipotezy *katharsis*. Psychologowie przejęci wymysłami pacjentów Z. Freuda doszli do wniosku, że rodzący się popęd seksualny jest sublimowany w koleżeństwie i nie osiąga fazy flirtu. Ale nawet zdroworozsądkowa obserwacja rzeczywistości szkolnej pokazuje nam coś innego. Wielość wzajemnych spotkań powoduje zwiększenie prawdopodobieństwa przedwczesnego rozwijania sfery erotycznej i dlatego bardzo trudno jest dziś utrzymać tezę o pozostawianiu młodzieży na "etapie sublimacji" i nie osiągnięciu "fazy flirtu"¹⁰⁹.

Inny koronny argument stosowany przez koedukatorów, tj. rozwijanie "prawidłowych stosunków interpersonalnych", poprzez obycie z drugą płcią, w istocie prowadzi do odarcia wzajemnych relacji z pewnej subtelności i tajemniczości¹¹⁰. Dziewczyny stają się dla chłopaków "kumpelkami", a to uczy jedynie powierzchownego poznania drugiej płci. Znacomity pedagog F. W. Foerster zauważył, iż niekobiecte kobiety i niemęscy mężczyźni poprzez koedukację powstrzymują prawdziwy rozwój partnera¹¹¹ i uzasadniał to w następujący sposób: "... każda płeć osobna musi stać się sobą i własny swój typ odrębny rozwinąć w całej czystej pełni zanim stać się będzie mogła siłą wychowawczą dla płci drugiej"¹¹².

Pomiędzy płciami występują także różnice spowodowane odmiennymi zainteresowaniami i predyspozycjami umysłowymi. Już w okresie wczesnego dzieciństwa chłopcy wolą bawić się w Indian, a dziewczęta wybierają lalki. Później w szkole na lekcjach historii

Por. C. Piotrowski, *Podstawy psychospołeczne odrębnego wychowania młodzieży męskiej i żeńskiej*, Poznań 1937, s. 38.

¹⁰⁹ Por. A. Prumbs, *Koedukacja a światopogląd katolicki*, Poznań 1936, s. 15.

¹¹⁰ Tamże, s. 16.

¹¹¹ Por. F. W. Foerster, *Wychowanie i samowychowanie*, Warszawa 1920, s. 165.

¹¹² Tamże, s. 159.

dziewczęta preferują wątki społeczno-obyczajowe, a chłopcy chętniej słuchają o wojnach i bohaterskich czynach. Ponadto odmienne tempo rozwoju umysłowego obu płci świadczy o potrzebie ułożenia dwóch różnych programów z danego przedmiotu¹¹³. W tym kontekście dosyć kuriozalnie brzmi argument o indywidualizacji nauczania w ustach modernistów - koedukatorów¹¹⁴.

Powrót do tradycyjnych form kształcenia wydaje się więc być potrzebą chwili, gdyż - jak pisał Ojciec Święty, Pius XI, w encyklice *O chrześcijańskim wychowaniu młodzieży* - mężczyzna i kobieta powołani są do wspólnego życia w rodzinie i małżeństwie, ale nie w szkole.

II

Klasyczny ideał nauczania i wychowania

Zadaniem wszystkich pedagogów świadomych głębokości i rozległości kryzysu w oświacie musi być odrzucenie lub marginalizowanie wpływu wyżej wymienionych trendów. Ponowne odkrycie i zasymilowanie w programach szkolnych klasycznej pedagogiki wydaje się szczególnie ważne w czasach, gdy modernizm pragnie się reformować postmodernizmem. Powrót do źródeł cywilizacji łacińskiej pozostaje w tej sytuacji jedyną nadzieją na uzdrowienie szkolnictwa.

Ideałem wychowawczym starożytnych Greków był człowiek moralnie piękny (*kalokagathia*) - wszechstronnie wykształcony oraz udoskonalony przez zdobywane cnoty i sprawności. Ale, ktoś, kto zmierza do pełni szczęścia musi wybiegać myślą poza doczesność. Dopiero chrześcijańskie spojrzenie na teorię cnót nadaje jej transcendentálny wymiar. Wspominany już W. F. Foerster zanotował w związku z powyższym, że "chrześcijaństwo jest (...) największym zdarzeniem w pedagogice"¹¹⁵. Perspektywa wieczności sprawia, że życie ludzkie odnajduje sens. Po Chrystusie usprawniamy ciało i ducha, nie tylko na tę krótką, ziemską chwilę, ale przede wszystkim by być dysponowanym do zdobywania wieczności.

¹¹³ Por. J. Fondaliński, *Koedukacja w świetle badań współczesnej psychologii*, jw., s. 85.

¹¹⁴ Por. A. Prumbs, *Koedukacja a światopogląd katolicki*, jw., s. 11.

¹¹⁵ F. W. Foerster, *Religia a kształcenie charakteru*, Poznań 1930, s. 104.

Klasyczne podręczniki etyki wychowawczej szczegółowo opisują dziedziny życia, które powinny być usprawnione: umysł (sprawności teoretyczne oraz praktyczne), sfera moralno-obyczajowa (nabycie cnót, czyli pewnych zdolności władzy psychicznej w spełnianiu czynów moralnych), ciało (sprawności fizyczne). Praca nad usprawnianiem nie jest pełna, gdy pomija rozwój religijny (cnoty teologalne). Całe życie człowieka związane jest bowiem immanentnie z Bogiem. Poniżej pokrótce przypomnimy ten antyczny-faciński ideał wychowawczy, do którego wychowanek tym bardziej będzie się upodabniał, im bardziej opanuje poszczególne sprawności i cnoty-

1. Teoretyczne sprawności umysłu

Podstawowym celem nauczania powinno być zdobycie mądrości, która jest szczególnym rodzajem wiedzy, łączonym niegdyś z metafizyką, bądź filozofią¹⁶. Nadrzędności mądrości w stosunku do innych sprawności umysłu, wynika z tego, że jej zadaniem jest przeniknięcie niezmiennych, wiecznych prawd, wpływających na życie świata i ludzi. Dlatego już w starożytnych kulturach, a nawet wśród prymitywnych plemion pogańskich, elity kształcono w oparciu o tradycję, wierzenia, mity, bajki, ojczyzną historię. Ów "powrót do najprostszych form pierwotnych (...) kultury, polityki, historii"¹⁷ sprzyja poznawaniu niezmiennych zasad, niezależnych od epoki, dając szersze spojrzenie na prawa rządzące życiem ludzkim.

Obecnie w szkołach kładzie się jednak nacisk na zdobycie wiedzy. Wiedza "doskonali umysł" w poznaniu "pewnego rodzaju rzeczy"¹⁸ i wspomaga go w drodze do mądrości. Oparta jednak na przedmiotach matematyczno - przyrodniczych, utwierdza ucznia w pewnej mechaniczystycznej wizji świata, która wdraża do postaw agnostycznych¹⁹.

W tradycji klasycystycznej wyróżniano jeszcze jedną sprawność rozumu, pojętność lub, jak wolą inni, inteligencję (greckie *sinesis*). Chodzi o pewną błyskotliwość w myśleniu i pojmowaniu,

J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, T. 1, Lublin 1986, s. 339.

¹⁷ F. W. Foerster, *Stare i nowe wychowanie*, jw., s. 128.

¹⁸ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna, O sprawnościach*, t. 11, Londyn 1965, s. 96.

¹⁹ Por. P. Jaroszyński, *Patrzmy na rzeczywistość*. Warszawa 1998, s. 126.

równoległą do prasumienia (synderezy) w moralności. I choć tę sprawność można w pewnym stopniu wyćwiczyć, w dużej mierze ma ona charakter wrodzony.

2. Praktyczne sprawności umysłu

Obok teoretycznych dyspozycji umysłu, filozofowie opisywali jego praktyczne umiejętności zwane sztukami. Już w ramach sztuk wyzwolonych wyróżniano umiejętność mówienia i argumentowania (retoryka), pisanie, czytanie, logicznego rozumowania i wnioskowania (gramatyka, dialektyka), liczenia (arytmetyka), rysowania, wykreślenia (geometria), grania na instrumentach muzycznych (muzyka).

Przyjęło się jednak dzielić praktyczne sprawności umysłu na dwie główne grupy: sztuki artystyczne (np. rzeźbiarstwo) i techniczne (np. budowa samochodów, szycie butów). Współczesne wytyczne ministerialne kładą co prawda silny nacisk na kształcenie umiejętności, lecz podporządkowują je celom ideologicznym, gospodarczym i politycznym, zamiast ogólnokształcącym. Programy preferują umiejętności praktyczne kosztem mądrości, a nawet wiedzy. Dlatego euro-spryciarz, choć nie posiadał w wyniku edukacji mądrości, to jednak opanował wiele umiejętności, np. erystycznych (tzw. sztuka negocjacji). Z punktu widzenia współczesnej filozofii nauczania i wychowania, takie wykształcenie wystarcza by osiągnąć sukces i zadowolenie w tym życiu. Jednak z klasycznego punktu widzenia jest to bardzo niebezpieczne myślenie, które w dalszej perspektywie unieszczęśliwia wielu ludzi.

3. Cnoty obyczajowe

Wszelkoniemnie wykształcony umysł powinien być wspierany mocnym charakterem, który pomoże wytrwać przy poznanej prawdzie i dobru. Trzeba zmierzać zatem do opanowania woli, uczuć i popędów, poprzez kształcenie cnot obyczajowych: sprawiedliwości, wstrzemięźliwości, męstwa.

"Woźnicą cnot" jest jednak roztropność umieszczana zazwyczaj gdzieś na granicy pomiędzy sprawnościami umysłu praktycznego a cnotami obyczajowymi. W swej istocie jest ona, jak podkreślają znawcy przedmiotu, "umiejętnością działania" i "pokierowania własnym życiem". W literaturze wyróżnia się trzy zasadnicze cnoty jej

Klasycyzm zamiast modernizmu

pokrewne: rozważę, która "usprawia do dobrego namysłu", oraz rozsądek i przytomność umysłu (*gnome*), dokonujące osądu nad daną rzeczą¹²⁰. Warto podkreślić, że często wiedza na dany temat nie wystarcza do dokonania właściwego wyboru życiowego, potrzebna jest właśnie owa umiejętność namysłu i rozsądzania. Pracę nad wychowaniem roztropności powinny wspierać również cnoty wspomagające, takie jak: pamięć, gotowość na pouczenie, domyślność, zmysł rzeczywistości itd..

Roztropność wskazuje cel cnotom obyczajowym. W przypadku sprawiedliwości ukierunkowuje wolę na dobro i obowiązki konieczne do spełnienia. Obejmuje ona między innymi nakazy sumienia względem Boga, Ojczyzny, rodziny i pozostałych bliźnich. W perspektywie wieczności należy wychowywać dzieci, tak by pogłębiały swoją miłość do Stwórcy, unikały bałwochwalstwa czy gorliwie spełniały przykazania i wiodły pobożne życie. Z kolei wdrażanie do patriotyzmu powinno akcentować posłuszeństwo prawu społecznemu, poznanie i szanowanie kultury narodowej, solidne spełnianie obowiązków zawodowych, czy przestrzeganie praw kraju¹²¹. Skoro zaś naród jest "rodziną rodzin", zatem prawidłowe wychowanie narodowe niemożliwe jest z pominięciem wdrażania młodzieży do posłuszeństwa, wdzięczności i szacunku w stosunku do rodziców, dziadków i dalszej rodziny. Wreszcie sprawiedliwość wymaga usposabiania młodzieży do prawego zachowania względem bliźnich, np. przez poszanowanie ich zdrowia oraz mienia, czy nie szkodenie im przez obmowy i kłamstwa¹².

Kształcenie prawej woli, powinno być uzupełniane dążeniem do panowania nad popędem do przyjemności (umiarkowanie) oraz popędem zdobywczym (męstwo). Pomijanie wstrzeźliwości przez postępowych pedagogów jest przejawem pewnej niekonsekwencji. Z jednej strony wciąż mówią o dialogu i tolerancji, z drugiej tolerują obżarstwo, opilstwo (nie tylko alkoholowe), rozwiązłość seksualną czy pychę, np. poprzez milczącą akceptację egoistycznych ekstrawagancji w ubiorze młodzieży. Jak człowiek, którego myśli zaprzątane są troską o własne "ja", będzie tolerował potrzeby dru-

Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna, O sprawnościach*, t. 11, jw., s. 105.

F. W. Bednarski OP, *Katechizm harcerski*, Rzym 1963, s. 30.

Tamże, s. 22-30.

giego człowieka, w sytuacji zaistnienia konfliktu interesów? Braki w dziedzinie umiarkowania automatycznie wykluczają "dialog i tolerancję"!

Ważną rolę w ukształtowaniu mocnego szkieletu moralnego odgrywa także cnota męstwa. Trudno wyobrazić sobie pełnię człowieczeństwa bez takich zalet charakteru jak: cierpliwość, długomyślność, odwaga cywilna czy wielkoduszność. Niewątpliwie wzrost liczby samobójstw oraz ogólne osłabienie kondycji psychicznej ludzkości w ostatnim śmieciu koreluje z zaniedbaniami w wychowaniu męstwa.

4. Sprawności fizyczne

Koncentrując się na dyspozycjach umysłowych i obyczajowych, nie można zaniedbywać pracy nad usprawnianiem ciała. Starożytność dawała wychowaniu fizycznemu priorytetowe znaczenie. Pierwsze systemy wychowawcze opierały się na ćwiczeniach cielesnych spsobiających do służby wojskowej. Czasy nowożytne wypaczyły znaczenie sportu przez włączenie go w maszynę s/zow-biznesu.

Zadaniem wychowania fizycznego jest hartowanie ciała, by wspomagało rozwój duchowy młodzieży. O. Feliks W. Bednarski definiuje kulturę fizyczną jako "organiczny zespół przymiotów i sprawności, wytworzonych pracą człowieka, a doskonalących ciało ludzkie przez jego opanowanie celem usprawnienia go w służbie dla kultury duchowej"¹². Sport powinien odrywać od telewizorów, pomagać walczyć z gnuśnością, lenistwem i ospałością. Wychowanie fizyczne ma także ważną rolę do spełnienia w kontekście zagrożeń dla zdrowia wynikającej ze swoistej mody na obżarstwo (kultura *coca-coli* i MacDonalda). Wielu pedagogów nie zdaje sobie sprawy z tych zagrożeń i kulturę fizyczną albo bagatelizuje, albo traktuje w kategoriach osiągnięć sportowych.

5. Cnoty teologiczne

Szkoła nie powinna pomimo liberalnych haseł zaniedbywać religijnego wychowania młodzieży. Propagandowe slogany o neutralności światopoglądowej sprawiają, że wielu nauczycieli zachowuje się na

F. W. Bednarski OP, *Sport i wychowanie fizyczne w świetle etyki św. Tomasza z Akwinu*, Londyn 1962, s. 28.

lekcjach, jak ateści, nauczając w oderwaniu od zasad swojej wiary. Z kolei uczniowie często mają pogardliwy i zmanierzowany soc-liberalnymi sloganami stosunek do Kościoła. Kształtowanie wiary, nadziei i miłości, jest zatem szczególnie utrudnione. Najczęściej praca nad cnotami teologicznymi ma miejsce na lekcjach religii. Uświadamianie młodzieży czym jest wiara, nadzieja i miłość musi odbywać się jednak w korelacji z innymi przedmiotami. Krytyka Kościoła na lekcjach historii (przy okazji omawiania inkwizycji czy wypraw krzyżowych) czy na języku polskim (lektury o antykatolickiej wymowie) skutecznie rozbija pracę nad wychowaniem religijnym.

Mądrość, wiedza, roztropność życiowa, silny i moralny charakter, patriotyzm, sprawność fizyczna, a nade wszystko żarliwa wiara w Boga i widzenie życia w kontekście wieczności, oto podstawowe cele wychowawcze, gwarantujące dojście do pełni człowieczeństwa. Na pewno nie przystają one do modelu anarcho-spryciarza lansowanego przez soc-liberalizm i jego sekty.

III

Wnioski końcowe

Liberalni ideolodzy boją się powrotu do klasycznego wychowania, gdyż ono w dużym stopniu ograniczyłoby im zdolność manipulowania społeczeństwem. Podobnie soc-biznes dostrzega tu zagrożenie dla swoich interesów. Na przykład większa odporność na obżarstwo i pijaństwo zminimalizuje skuteczność reklamy, a tym samym dochodowość wielu firm.

Powrót do klasyki w edukacji może być zatem wyjątkowo trudny. Ale, aby był w ogóle możliwy reformy szkolne muszą posuwać się w następujących kierunkach: a) w filozofii nauczania należy odchodzić od praktycyzmu i akcentować konieczność wszechstronnego rozwoju osoby; b) w metodach nauczania i wychowania odrzucać tępy naturalistyczny aktywizm i indywidualizmu; c) w organizacji szkolnictwa odchodzić od koedukacji lub przynajmniej ją w miarę możliwości ograniczać; d) wskrzeszać i propagować antycznolacińską teorię sprawności i cnót.

Andrzej Maryniarczyk SDB

Dlaczego kryzys wiedzy o człowieku?

Wydawałoby się, że święcimy dziś tryumf wiedzy o świecie i człowieku. Nauka współczesna dostarcza nam wielu szczegółowych informacji i odkryć. Dzięki nim człowiek wszedł w posiadanie szerokiej wiedzy o świecie roślin, zwierząt i materii. Mimo to coraz częściej zaczyna sobie uświadamiać, że dalej nie potrafi odpowiedzieć sobie na tak podstawowe pytania jak: jaki jest ostateczny sens i cel jego życia? Kim jest, jako człowiek, wśród świata zwierząt i roślin? Co stanowi o jego człowieczeństwie? itp.¹²⁴ Oferowana mu wiedza o świecie i o nim samym nie stawia sobie takich pytań a zatem i nie poszukuje na nie odpowiedzi.

1. W poszukiwaniu przyczyn kryzysu

We współczesnych studiach uniwersyteckich wyróżnia się trzy wielkie dziedziny nauk, które dostarczą człowiekowi wiedzy o świecie i nim samym, są to nauki przyrodnicze, nauki społeczne oraz humanistyczne. Uniwersytety zasadniczo obywają się bez teologii i filozofii, które kiedyś stanowiły bazę wykształcenia humanistycznego. Można postawić pytanie jak "czują" się dziś owe trzy dziedziny nauk na uniwersytetach? Nauki te czują się dobrze, ba, nawet bardzo dobrze. Gorzej natomiast czuje się sam człowiek. Człowiek bowiem nie wie kim jest? Jaki jest sens jego egzystencji? Czy różni się od otaczającego go świata? itd. Przyrodznawstwo zajmuje się tylko jego ciałem, nauki społeczne jego życiem społecznym, a humanistyka tylko jego wytworami. Wykształ-

¹²⁴ Zob. H. Plessner, *Pytanie o conditio humana*, tłum. zbiór., Warszawa 1988, s. 29, 322; K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa*, tłum. A. D. Tauszyńska, Warszawa 1986, s. 145.

eony człowiek, posiadając wiedzę o świecie, społeczeństwie i materii nie wie jednak kim sam jest¹²⁵.

a) Przyrodoznawstwo o człowieku

Przyrodoznawstwo bez wątplenia święci dziś sukces, który widoczny jest przede wszystkim w życiu praktycznym. Jest skuteczne i użyteczne. Zapisuje na swym koncie coraz to nowe sukcesy takie jak odkrycie czarnych dziur czy kwarków, kodu genetycznego i zasad klonowania itd. Znajdujemy się w sytuacji, gdy prawie całe życie człowieka jest ¹²⁶ podporządkowane i uzależnione od przyrodoznawców

Coraz częściej pojawiają się jednak pytania, które zaczynają podważać to "samozadowolenie" przyrodników. Do pytań tych należą między innymi takie: czy zastosowanie wyników nauk przyrodniczych do produkcji broni jądrowej, do manipulacji (inżynierii) genetycznej, do klonowania ludzi itd., jest rzeczywiście dobrem dla człowieka? Słyszemy coraz częściej głosy, by poddać badania naukowe i to nie tylko z dziedziny inżynierii genetycznej ocenie etyki ale i filozofii. Sami bowiem przyrodniczy zauważają - jak pisze Allan Bloom wybitny znawca a równocześnie bardzo surowy krytyk amerykańskiego systemu kształcenia uniwersyteckiego - że "tam gdzie kończy się przyrodoznawstwo, tam zaczyna się kłopoty. A przyrodoznawstwo kończy się na człowieku, jedynej istocie wykraczającej poza jego zasięg, a ściślej biorąc, na tym fragmencie lub aspekcie człowieka, który nie jest ciałem, cokolwiek by był. Naukowców jako naukowców można ująć tylko w tym aspekcie, podobnie jak polityków, artystów, i proroków. Wszystko, co ludzkie, wszystko, co nas dotyczy, leży poza zasięgiem przyrodoznawstwa. Przyrodoznawstwo winno się tym martwić, lecz nie martwi się"¹²⁷.

Przyrodoznawstwo zajmuje się tylko ludzkim ciałem, to zaś, czego nie można sprowadzić do ciała, a więc cała sfera życia duchowego wymyka się badaniu przyrodoznawstwa. Przyrodoznawstwo odstępkuje ten aspekt badań naukom społecznym i humanistycznym. Taki jednak podział kompetencji, choć na pozór słuszny, miałby sens, gdyby

Zob. szerzej S. Kamiński, *Z metafizologii człowieka*, w: M. A. Krąpiec, *Ja - człowiek*, Lublin 1991, s. 11-25.

¹²⁶ Zob. szerzej na ten temat pisze R. Calder, *Człowiek i kosmos*, tłum. K. Wolicki, Warszawa 1979, r. I, II, III.

¹²⁷ A. Bloom, *Umysł zamknięty*, tłum. T. Bieroń, Poznań 1998, s. 426.

te działy wiedzy wzajemnie się szanowały i korzystały ze swych odkryć, dopełniając się wzajemnie. To jednak okazuje się niemożliwe. Po pierwsze dlatego, że żadna z tych gałęzi wiedzy nie interesują się drugą, a po drugie przyrodoznawstwo żywi pogardę do naukowości humanistyki i nauk społecznych, po trzecie nauki humanistyczne i społeczne czują się przytłoczone autorytetem nauk przyrodniczych. Ponadto, nie ma też współpracy pomiędzy naukami społecznymi a humanistycznymi, nie mówiąc już o fdozoficznych.

Nauki przyrodnicze, a także i społeczne, operują wiedzą w oparciu, o którą pragną stawiać prognozy, i pojmują człowieka jako istotę przewidywalną, zaś nauki humanistyczne stają na stanowisku, że człowiek jest istotą nieprzewidywalną¹²⁸. Wszystko sprawia, że trudno mówić o jakiejś dopełniającej się wiedzy w ramach tych nauk.

b) Nauki społeczne o człowieku

Dziś dość powszechnie zaczyna być odczuwana potrzeba jakiejś poza przyrodniczej wiedzy o człowieku, która ukazywałaby go jako istotę, która wprawdzie żyje w świecie przyrody, wchodzi z nim w konieczne relacje a równocześnie świat ten przekracza (transcenduje)¹²⁹. Wiedzy tej miałyby dostarczyć, zdaniem niektórych, nauki społeczne i humanistyczne¹³⁰. Te jednak nie zajmują się człowiekiem jako takim i jego naturą, lecz aspektem jego życia społecznego (socjologia) i jego twórczością (humanistyka). Brak wiedzy o człowieku jako takim jest dziś szczególnie widoczny w formacji uniwersyteckiej studentów i nauczycieli akademickich¹³¹.

W naukach społecznych pojawiła się wprawdzie reakcja na wyrugowanie z badań przyrodniczych tej części człowieka, która jest jakby "obca ciału". Mimo to nauki społeczne nie chcą tworzyć odrębnej antropologii i dostarczać rozumienia człowieka jako człowieka. Chcą natomiast, podobnie jak i przyrodoznawstwo, przewidywać zdarzenia i zjawiska oraz opisywać fakty. Nie chcą więc przedstawiać wyjaśnień teleologicznych. Wszystko redukowane jest w nich do badań przyrod-

¹²⁸ Zob. I. S. Kon, *Odkrycie "ja"*, tłum. Larysa Siniugina, Warszawa 1987, s. 269.

¹²⁹ Tamże.

¹³⁰ Zob. H. Plessner, *Pytanie o conditio humana*, s. 330.

¹³¹ Zob. A. Bloom, *Umysł zamknięty*, s. 427.

nicznych na skutek przejętych od tych nauk metod¹³². Stąd - jak zauważa Allan Bloom - "prawie każdy przedstawiciel nauk społecznych chciałby snuć trafne przewidywania, lecz prawie nikomu się to nie udaje. Istnieje podejrzenie, że przewidywanie jest w przyrodoznawstwie możliwe dlatego, iż zjawiska zostały tak zredukowane, aby dały się wyrazić za pomocą wzorów matematycznych. Większość przedstawicieli nauk społecznych pragnie dokonać podobnej operacji w swojej dyscyplinie. Rodzi się pytanie, czy rozmaite wysiłki podejmowane w tym kierunku nie zniekształcają zjawisk społecznych bądź nie prowadzą do wyeksponowania zjawisk, które łatwo poddają się matematyzacji, kosztem pozostałych: ponadto istnieje groźba, że konstruowane modele matematyczne są tworam i wyobraźni i nie mają nic wspólnego z rzeczywistym światem. Pomiędzy tymi, którzy entuzjasmują się metodami naukowymi, a tymi, którzy są przywiązani do przedmiotu swych badań, toczy się nieustanna wojna podjazdowa. Za najskuteczniejszą z nauk społecznych uchodzi ekonomia, najbardziej z nich zmatematyzowana"¹³³.

Homo Oeconomicus, którego propaguje ekonomia jest jednak abstraktem a nie istotą konkretną, żywą. Z kolei ani Locke, ze swoją teorią rehabilitacji chciwości ludzkiej, ani Rousseau z swą teorią o dobrej naturze a złym człowieku, ani Levi-Strauss z antropologią kulturową nie są w stanie dostarczyć obrazu realnego człowieka. Wszystkie bowiem proponowane interpretacje są podporządkowane jakiejś teorii czy ideologii.

Jeśli chodzi o psychologię, ekonomię, socjologię i politologię, to za wszelką cenę chcą się upodobnić do przyrodoznawstwa. Przejęły jego metody, co szczególnie jest widoczne w psychologii i ekonomii. Z tej racji psychologia wykazuje większą więź z biologią niż humanistyka i na niej się opiera, ekonomia natomiast, jeśli ma w swą strukturę wbudowane elementy humanistyki, to tylko w tym aspekcie, który łączy się z momentem motywacji. Nic więc dziwnego, że nie widać też żadnych związków tych dyscyplin z politologią. Postuluje się więc by politologia bazowała na założeniach ekonomicznych lub psychologicznych, ale wtedy powstaje jeszcze jedna nowa dyscyplina. Nic więc dziwnego -

Zob. M. A. Simon, *Bilologia, socjobiologia i rozumienie społecznego zachowania się człowieka*, tłum. J. Szacki, w: *Człowiek zwierzę społeczne*, Warszawa 1991, s. 458-74.

¹³³ A. Bloom, *Umysł...*, s. 431-32.

jak zauważa Bloom - "każda z nauk społecznych może - i chce - uchodzić za punkt wyjścia, na tle którego wszystkie inne specjalizacje dają się zrozumieć: ekonomia twierdzi, że podstawą zrozumienia świata jest gospodarka czy rynek; psychologia jako podstawę podaje jednostki; socjologia - społeczeństwo; antropologia - kulturę; politologia - porządek polityczny"¹³⁴. Jednak w obrazie żadnej z tych nauk nie mieści się właściwie pojęta antropologia, która dostarczałaby studiującemu całościowego obrazu człowieka w miejsce abstrakcyjnego i wycinkowego.

Pojawia się tu także problem jak rozumieć naukę? Kiedy nauka jest nauką? Jaką metodą zatem powinny operować nauki humanistyczne? Czy takimi jak przyrodnicze czy innymi?¹³⁵ Czy mają uciekać od wyjaśnień ideologicznych i poszukiwać przyczyn "duchowych"? Tu także nie ma zgody na terenie humanistyki. Często bowiem następuje redukcja przyczyn duchowych do materialnych, sprowadzanie zjawisk wyższych do niższych itd. A wszystko to czyni po to, by zbliżyć się w ścisłości do nauk przyrodniczo matematycznych.

Większość bowiem przedstawicieli nauk społecznych pragnie dokonać - jak pisze Bloom - "podobnej operacji w swojej dyscyplinie. Rodzi się pytanie, czy rozmaite wysiłki w tym kierunku nie zniekształcają zjawisk społecznych, bądź nie prowadzą do wyeksponowania zjawisk, które łatwo poddają się matematyzacji, kosztem pozostałych; ponadto istnieje groźba, że konstruowane modele matematyczne są tworami wyobraźni i nie mają nic wspólnego z rzeczywistym światem. Pomiedzy tymi, którzy entuzjasmują się metodami naukowymi, a tymi, którzy są przywiązani do przedmiotu swych badań, toczy się nieustanna wojna podjazdowa"¹³⁶.

Z nauk społecznych do przyrodoznawstwa zbliżyła się najbardziej ekonomia. Poddana się matematyzacji przez co jej przedmiot stał się policzalny i statystycznie przewidywalny. Jednak *homo oeconomicus* - to abstrakcja i zabawka dla naukowców, a nie obraz realnego człowieka. Ekonomiści szukając ułatwień w matematyce, dążąc do wyjaśniania zjawisk społecznych, lecz najczęściej eliminują badanie motywacji i w ten sposób spłaszczają obraz człowieka. Z pola widzenia

¹³⁴ Tamże, s. 430.

¹³⁵ Zob. M. A. Krąpiec, *Koncepcje nauki a filozofia*, w: *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1996, s. 17-32; tenże, *Ludzka wolność i jej granice*. Warszawa 1997, s. 105-28.

¹³⁶ A. Bloom, *Umysł...*, s. 431.

nauk społecznych znika też psychologia, która mając sukcesy praktyczne, przestaje żyć życiem teoretycznym. Psycholog i psychoterapeuta zajmuje miejsce obok lekarza rodzinnego. Jego kształcenie jest coraz częściej włączane do akademii medycznej. Obok ekonomii rozwija się też antropologia kulturowa, sama zaś politologia i socjologia stają na rozdrożu wyboru metod i aspektu badań.

Politologia w układzie nauk społecznych czuje się różnie. Korzeniami niby wyrasta od starożytnych myślicieli takich jak Sokrates, Platon czy Arystoteles, a więc fdozofów, którzy jednak w nowożytności nie cieszą się najlepszą sławą. Według Arystotelesa politologia jest nauką architektoniczną, nadrzędną, która zajmuje się dobrem wszystkich czy też najlepszym ustrojem. Jednak według przyjętych kanonów nauka współczesna nie powinna mówić o dobru lub złu. Stąd ze sfery politologii usuwa się etykę (dobro wspólne i sprawiedliwość) a pozostawia w niej zdrowie i bogactwo. Liczą się tylko umowy społeczne, traktaty, pakt, w których elementy polityki przewijają się z ekonomią¹³⁷. Politologia staje się przez to mało pociągająca bo musi łączyć w sobie wiele różnych języków, a także to co stare i nowe. Plusem dla politologii jest dziś tylko to, że nie wyrugowała do końca fdozofii. Dawało to jej szansę (choć niewielką) uczestniczenia w całym dziedzictwie kulturowym życia społecznego człowieka. Filozofia przypominała, że jest też jeszcze wymiar moralny, religijny i duchowy. Mimo to nie doszło jednak do zjednoczenia ani samych nauk społecznych ani humanistycznych.

Nowością, jaka pojawiła się sporo lat temu na uniwersytetach w Stanach Zjednoczonych, a teraz pojawia się i u nas, jest wydawanie w ramach nauk społecznych dyplomu "magistra zarządzania przemysłem" (tzw. *marketing* lub menażerstwo - *MBA Master of Business Administration*). Jest to zapowiedź zupełnie deprecjacji studiów uniwersyteckich. Dyplom ten jest równoważny z ukończeniem medycyny czy prawa a nie przypominający w niczym tego typu wykształcenia. Jednak w opinii społecznej i w dochodach równy tym właśnie ostatnim. Przy tym z programu znika istota studiów uniwersyteckich. Studiów, podczas których student ma wypracować rozumienie świata osób i rzeczy, by móc samodzielnie odczytywać sens życia i działania, odkrywać kryteria dobra i zła, poznawać zasady dokonywania właściwych wyborów i wartościować. To wszystko znikło.

Zob. M. A. Krąpiec, *O ludzką polityką*, Lublin 1998, s. 7-16.

c) Humanistyka o człowieku

We współczesnej humanistyce nie ma najmniejszych pozorów ładu. Nie wiadomo jakie dyscypliny tu przynależą? Jakimi metodami operują? Jaki cel badań im przyświeca? Po prosta nikt nic nie wie. Humanistyka jest często podobna do wyspy ucieczki, na którą ludzie uciekają w nadziei znalezienia rozwiązań swych problemów, ale nikt nie wie gdzie można ta czegoś szukać. "Humanistyka - pisze Bloom - przypomina dawny pchli targ w Paryżu, gdzie pośród stosów tandety ludzie o bystrym oku odnajdywali wyrzucone przez innych skarby, czyniące z nich bogaczy. Przypomina też obóz uchodźców, gdzie wszyscy geniusze, zwolnieni z pracy i wygnani z kraju przez nieprzyjazne reżimy, gnuśnieją beczynn timer lub wykonują podrzędne prace fizyczne"¹³⁸.

Humanistyka, w miejsce nauki o człowieku, zaczęła pełnić funkcję depozytariusza całej spuścizny klasycznej. Jednak humanistyka nie traktuje literatury klasycznej jako depozytariusza prawdy. Dziś nad bramą do humanistyki zda się widnieć napis: **Prawdy nie ma, przynajmniej tutaj**. Mając za mało prężności i wiary w siebie nie chce humanistyka walczyć z tryumfalizmem przyrodoznawstwa, nie chce też być całościowym opisem rzeczywistości i ukazywaniem w niej miejsca człowieka, lecz zachowuje się tak jak specjalizacja. Chce uciec od konfrontacji z przyrodoznawstwem myśląc, że to jest jedyne rozwiązanie naukowe polegające na ucieczce w specjalizację.

Tymczasem humanistyka nie może bać się wchodzić w konfrontacje ze współczesnym przyrodoznawstwem. Musi bronić **"niedopuszczalnych na terenie przyrodoznawstwa prawd"** takich jak sens życia, istnienie duszy, problem Boga, bycie osobą itp. Materializm nauk przyrodniczych jak i determinizm oraz redukcjonizm, negują możliwość stawiania pytań o te problemy i dostrzeganie tego rodzaju bytów. Przyrodoznawstwo określa siebie jako neutralne, a więc jako takie, które nie potrzebuje filozofii i obywa się bez niej. Humanistyka sama unika takich pytań. Jednak człowiek mimo to pyta czy Bóg jest? czy jest wolność? jaki jest sens życia? czy jest kara za zło? czy jest wiedza pewna?

Jeśli humanistyka przywołuje wielkie księgi filozofów, to szuka tam wiedzy na temat poglądów starożytnych dotyczących moralności, a nie chce się dowiedzieć z etyki Arystotelesa o tym co to

znaczy być człowiekiem dobrym. Tymczasem człowieka bardziej interesuje to niż poglądy Greków na moralność. A temu humanistyka nie potrafi sprostać. Ponadto, humanistyce zaszkodził historyzm i relatywizm. Przyrodoznawstwo jest ahistoryczne. Prawdy, które podaje przyrodoznawstwo uważa za jedynie prawdziwe i oczywiste. Humanistyka natomiast pyta "po co to?", "dlaczego to?". Prawda stała się w przyrodoznawstwie synonimem zastosowania i empirycznej weryfikowalności. Stąd kompleks humanistyki w odniesieniu do przyrodoznawstwa. Pojawia się niekiedy paradoksalna sytuacja: oto pojawia się wiele problemów typowo humanistycznych (problem sztuki i moralności, etyki badań naukowych, inżynierii genetycznej itp.), które są z jednej strony trudne dziś do obrony, z drugiej zaś strony, profesorowie nie mają ochoty aby ich bronić ani nie są zainteresowani ich bronieniem, ani też nie ma zainteresowania ich prawdziwością. "Widoczne to jest szczególnie - jak pisze Allan Bloom - w przypadku stadiów biblijnych. Już samo oddanie Biblii w gestię nauk humanistycznych jest bluźnierstwem, zaanektowaniem jej własnych roszczeń. Humanistyka (...) poddaje (Biblię) analizie "naukowej" (zwanej "krytyką źródłową") czyli rozbiera teksty, żeby pokazać w jaki sposób księgi "sakralne" były konstruowane, i dowieść, że nie są tym, za co chcą uchodzić. Biblia jest pożyteczna jako mozaika, w której można odnaleźć ślady wielu martwych cywilizacji (...).

Można ta dostrzec ślady oświeceniowego projektu politycznego, w myśl którego Biblia, jak również inne stare księgi, winny zostać unieszkodliwione. Projekt oświeceniowy to jeden z czynników, które przyczyniły humanistykę o niemoc (...). Profesorowie humanistyki od dawna rozpaczliwie pragnęli by ich przedmiot uwierzytelniał a nie dyskredytował nowożytność (...). Próba lektury zgodnie z intencjami autorów książek została uznana za zbrodnię, odkąd wynaleziono pojęcie "błędu intencjonalności". Liczne szkoły krytyczne, takie jak freudowska, marksistowska, *New Criticism*, strukturalizm, dekonstrukcjonizm i wiele innych, prowadzą z sobą nie kończące się spory, lecz łączą je jedno założenie: to, co Platon, czy Dante mieli do powiedzenia na temat rzeczywistości, jest nieistotne. W myśl tych teorii dawni pisarze są jak rośliny w ogrodzie plantowanym przez nowożytnego uczonego, a ich

własne powołanie projektanta ogrodu jest im odmówione. Tymczasem to pisarze powinni splantować, a nawet zakopać uczonego"¹³⁹.

Dla tak uformowanej humanistyki obojętnym jest co się będzie studiować: Platona filozofa czy Eurypidesa poetę, Greka czy Turka, to nie odgrywa żadnej roli. Na humanistyce zyskała renomę jedynie archeologia i lingwistyka, dla których treść wielkich ksiąg jest zupełnie bez znaczenia. Archeologia i lingwistyka funkcjonują prawie jak przyrodoznawstwo. Podobnie jest z filologią i literaturoznawstwem. Jednak literatura jest tylko dodatkiem do językoznawstwa. W tym przypadku w studiowaniu nie chodzi o treść ksiąg i prawdę w nich zawartą ale o język, jego strukturę i specyfikę. Stąd filolodzy urastają do "autorytetów" treści wielkich ksiąg nie rozumiejąc nic z ich przesłania ani z prawdy w nich zwartych. O czym świadczą często tłumaczenia przez filologów wielkich ksiąg literatury klasycznej. "Profesorowie greki - pisze Allan Bloom - zapominają bądź nie wiedzą, że Tomasz z Akwinu, który nie znał greki, a był lepszym interpretatorem Arystotelesa niż oni wszyscy, nie tylko dzięki swej wybitnej inteligencji, ale dlatego, że traktował Arystotelesa bardziej serio"¹⁴⁰.

2. Potrzeba rzetelnej wiedzy filozoficznej

W humanistykę została włączona i filozofia, która po części zagubiła a po części ukryła swe prawdziwe oblicze. Filozofia została wydziedziczona z siebie właściwej naukowości i priorytetu w imię demokracji dyscyplin. Zostało zapomniane, że to filozofia ogarnia wzrokiem całą rzeczywistość i wskazuje na ostateczne przyczyny wszechrzeczy oraz że od początku towarzyszyła wyodrębnianiu się różnorodnych nauk i nadaniu im odpowiedniego porządku. To o niej pisał Arystoteles w czwartej księdze *Metafizyki*, że "jest taka wiedza, która rozważa byt jako byt oraz to, co przysługuje mu w sposób istotny. I nie utożsamia się ona z żadną z tak zwanych nauk szczegółowych. Żadna inna bowiem poza nią nie rozpatruje w ogólności bytu jako bym, lecz wyodrębniając jakąś jego dziedzinę, rozważa to, co przysługuje mu w danym aspekcie, jak to jest na przykład w naukach matematycznych"¹⁴¹.

A. Bloom, *Umysł...*, s. 449.

A. Bloom, *Umysł...*, s. 451.

Arystoteles, *Metafizyka*, 1003 a 20-26.

Dziś nauka nie potrzebuje filozofii, dlatego zostały jej ideologia i mit. Tymczasem - jak przypomina przywoływany tu po raz kolejny Allan Bloom - "filozofia była architektoniczna, posiadała plany całej budowli, stolarze zaś, murarze i hydraulicy jej podlegali i bez niej ich praca nie miałaby sensu. Filozofia założyła uniwersytet, lecz dziś nie potrafi już powtórzyć tego dokonania. Żyjemy z jej schedy. Kiedy ktoś mętnie przebąkuje o "generalistach" i "specjalistach" mówiąc o tych pierwszych, z pewnością ma na myśli filozofa, tylko on bowiem ogarnia, czy też niegdyś ogarniał, wszystkie specjalizacje. On jeden miał dostęp do tej materii - mianowicie bym i dobra - która była rzeczywistym podłożem wszystkich specjalizacji, a nie abstrakcyjnym zbiorem poszczególnych przedmiotów badań.

Filozofia nie jest już sposobem na życie ani też suwerenną nauką. Jej miejsce położenie na naszych uniwersytetach częściowo bierze się z rozpaczliwego stanu filozofii na całym świecie"¹⁴ .

Na uniwersytetach filozofia jest prawie martwa. Stąd jeśli znikłaby z programów pozostałaby niezauważalna. Dziś filozofia, którą zredukowano do logiki, ma większy związek z przyrodznawstwem niż z samą filozofią, która podejmuje wysiłek odpowiedzenia na odwieczne pytania człowieka. W filozofii współczesnej dominują zasadniczo pozytywizm i filozofia języka. One to odstręczają skutecznie studentów od filozofii, bo nie podejmują żadnych żywotnych problemów. Takich jakie podejmowały wielkie księgi Platona, Arystotelesa czy Tomasza.

W swym obecnym kształcie filozofia jest co najwyżej jedną z dyscyplin humanistycznych. Nie jest zaś *scientia prima*. Wraz z filozofią pozytywistyczną i analityczną znikła tradycja filozoficzna, to znaczy filozofia klasyczna. Język filozoficzny stał się tylko żargonem i tyle zostało z filozofii. Pojawiała się zaś literatura porównawcza jako efekt projektu zjednoczeniowego. Z prawdziwej filozofii zostało "filozofoznawstwo". Dzisiejsza literatura porównawcza - przypomina Allan Bloom - "w większości znajduje się w rękach grupy profesorów, którzy pozostają pod wpływem wyrosłego po Sartrze pokolenia paryskich heideggerzystów, a szczególnie Derridy, Foucaulta i Barthesa. Szkoła ta nosi nazwę dekonstrukcjonizmu i przypuszczalnie stanowi ostatnie stadium w procesie uśmiercania rozumu i odrzucania możliwości prawdy w imię filozofii. Twórcza aktywność interpretatora jest waż-

niejsza od tekstu: już nie istnieje tekst, tylko interpretacja. Przeto rzecz dla nas najpotrzebniejsza, czyli wiedza o tym, co te teksty mają nam do powiedzenia, staje się sprawą subiektywnych, wytwórczych jaźni interpretatorów głoszących, że nie istnieje ani tekst, ani rzeczywistość, do której tekst się odnosi(...). Ta moda przeminie, jak to się już stało w Paryżu. Niemniej odwołuje się ona do naszych najgorszych instynktów i pokazuje, gdzie kryją się pokusy. Jest uzupełnieniem nauki spod znaku "stylów życia" (...). Efektowny żargon wynaleziony przez fdozofów niemieckich fascynuje nas i usuwa w cień sprawy naprawdę poważne. Nie będzie to ostatnia próba wydziedziczonej humanistyki, by w poszukiwaniu wyimaginowanego imperium zniżyć się do pospolitych demokratycznych gustów"¹⁴³.

Dlatego jedyną obroną humanistyki jest dobra fdozofa. Taką zaś jest ta, która sięga do ksiąg, tradycji i metod fdozofii klasycznej. A tego nie można uczynić bez solidnego studiowania. Chodzi tu o systematyczne i solidne studiowanie filozofii klasycznej, a więc filozofii Platona, Arystotelesa, Augustyna, Tomasza i innych nawiązujących do tradycji wielkich ksiąg filozoficznych, po to, by w ich dziełach odnaleźć metodę ogarnięcia całości bytu w tym zaś szczególnie człowieka, by uganiając się za modą nie wyprzedzić myślenia za bezcen, tracąc z pola widzenia rozumienie świata osób i rzeczy¹⁴⁴. "Bo - jak mówił Arystoteles - tylko filozof żyje ze wzrokiem skierowanym na naturę i na to, co boskie, i tak, jak dobry sternik umocniwszy swe życie w tym, co jest wieczne i niezmienne tam zarzuca kotwice i żyje"¹⁴⁵.

¹⁴³ A. Bloom, *Umysł...*, s. 454-55.

¹⁴⁴ Szerzej na ten temat pisze M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia*, Lublin 1998; tenże, *Ja-człowiek*, Lublin 1991; *Wprowadzenie do filozofii*, dz. cyt.

¹⁴⁵ Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1988, frg. 50.

Piotr Jaroszyński

Globalizm a reforma edukacji w Polsce

Jednym z najważniejszych czynników determinujących kierunek zmian w najbardziej podstawowych dziedzinach życia takich jak ekonomia, polityka, media, i to nie tylko w Polsce, ale i w wielu innych krajach - jest **globalizm**. Samo słowo *global* liczy sobie ponad 400 lat, ale takie neologizmy jak "globalizacja" czy "globalizowanie" pojawiły się dopiero w latach 60 naszego śmiecia. Jednak dopiero w latach 90 "globalizm" staje się słowem-kluczem, który pozwala określić kierunek zmian cywilizacyjnych dokonujących się w świecie u progu III Tysiąclecia¹⁶. Dziedziną, która w coraz większym stopniu ulega presji globalizmu jest również edukacja. Gdy więc dziś dyskutujemy nad reformą edukacji w Polsce, to warto wziąć pod uwagę nie tylko różne spory międzypartyjne czy hasła propagandowe, ale właśnie coraz bardziej zarysowujący się wpływ globalizmu.

Słowo "globalizm" pochodzi od łacińskiego słowa *globo*, - *are*, które znaczy "zaokrąglać", "tworzyć kulę". Stąd "globus" to kula, a taki kształt ma też imitacja naszej planety, dlatego w szkole na lekcji geografii posługujemy się globusami. Gdy mowa jest o globalizmie, to chodzi o ziemię jako zamieszkałą przez człowieka, a więc o tzw. świat. Globalizm to byłby taki "światowizm", stąd po francusku mówi się o "mondializmie" (*le monde* - świat). Globalizm oznacza bardzo silną tendencję do tego, aby na globie ziemskim utworzyć jedną społeczność ludzką, której nie dzielą granice geogra-

Zob. M. Waters, *Globalization*, London and New York 1995, s. 1-3.

ficzne, ekonomiczne, społeczne, polityczne, kulturalne czy narodowe¹⁴⁷.

Na pierwszy rzut oka można by sądzić, że idea taka posiada bardzo stare korzenie. Bo przecież globalistami do pewnego stopnia byli stoicy, a może i chrześcijanie. A jednak między stoicyzmem i chrześcijaństwem zachodzi różnica istotna. Stanowisko stoików określa się mianem kosmopolityzmu. W idei kosmopolityzmu podkreślić należy aspekt społeczny, stoicy uważali się za obywateli świata nie skrzepowanych żadną ojczyzną czy państwem. W tym sensie kosmopolityzm przeciwstawia się patriotyzmowi (miłości ojczyzny). Chrześcijaństwo jako religia uniwersalna (gr. *katholikos* - powszechny) jest ponadkosmopolityczne, bo choć otwarte jest na wszystkich ludzi, to ze względu na transcendentnego Boga (będącego jako stwórca wszelkiego bym "ponad" kosmosem), którego wszyscy ludzie są dziećmi. Stoicy natomiast uważali, że bóg jest "wewnątrz" kosmosu (panteizm). Chrześcijaństwo w istocie swej nie jest kosmopolityczne.

Współczesny globalizm nie jest prostym przedłużeniem stoicyzmu, ani tym bardziej chrześcijaństwa. Opiera się bowiem na nowych założeniach wywodzących się z myślenia utopijnego. Celem utopii, która jako swoisty gatunek literacki i fdozoficzny rozprzestrzenia się dopiero od początku XVI wieku, było zaprojektowanie wizji szczęśliwego społeczeństwa, początkowo w kategoriach czysto fikcyjnych, a z biegiem czasu przybierającego coraz bardziej kształt programu politycznego. Zagubiona na oceanie wyspa stawała się państwem, kontynentem, a wreszcie całym światem. Globalizm wyrasta z takiego właśnie myślenia utopijnego, do którego istoty należy chęć uczynienia świata i ludzkości szczęśliwymi. Droga do tego biegnie poprzez ulepszenie stosunków społecznych, poprzez rozwój ekonomiczny, rozwój naukowy i techniczny oraz poprzez doskonalenie współpracy międzynarodowej, która doprowadzić ma do powstania jednego rządu, paneuropejskiego, a nawet - światowego. Gdy jeden z duchowych ojców Rewolucji Francuskiej Saint-Simon (1760-1825) na przełomie XVIII i XIX w. nawoływał do powołania paneuropejskiego rządu, to wcześniej, bo już w wieku XVII Jan Amos Komensky (1592-1670) (Comenius), ideowy patron dzisiej-

szego UNESCO, wzywał do powołania światowego parlamentu. Choć więc słowo "globalizm" robi karierę dopiero w latach 90-tych, to idee globalistyczne krążą nad Europą i nad światem od kilku już wieków.

Jaka jest rola szkoły najpierw w myśleniu utopijnym, a następnie w globalizmie? Utopie nowożytne przeniknięte są myślą, że jednym z głównych sposobów na poprawienie życia człowieka na ziemi jest nauka pojęta użytkowo, a nie teoretycznie. Franciszek Bacon (1561-1626) w utopii zatytułowanej *Nowa Atlantyda* przedstawia prototyp nowej uczelni, różnej od średniowiecznych uniwersytetów; jest to "Dom Salomona", w którym dominują nauki ścisłe, zaś uczeni stanowią korporację uzupełniających się specjalistów. Jeśli więc dziś przykładą się tak wielkie znaczenie dla postępu techniki, to ma to swoją genezę właśnie w filozofii Franciszka Bacona. Jednak obok wysoko kwalifikowanych specjalistów są też szersze masy, które należy objąć edukacją.

Wiadomo, że w Europie po upadku Imperium Rzymskiego rolę oświatową przez długie wieki pełnił Kościół Katolicki. Pierwsze kroki w kierunku upaństwowienia szkolnictwa pojawiły się wraz z reformacją. Różne odłamy protestanckie żądały od władz państwowych dofinansowania własnych, a zbyt kosztownych szkół, bez których z kolei trudno było zachować ciągłość danego odłamu (sektory)¹⁴⁸. Istotny jednak przełom nastąpił w czasach Rewolucji Francuskiej, gdy najpierw zamknięto wszystkie szkoły a następnie otworzono, ale już jako państwowe. Szkoła nie tylko stała się państwowa, szkoła stała się programowo świecka, a wręcz ateistyczna. Poprzez edukację rozpoczął się proces budowania społeczeństwa zsekularyzowanego.

Ale w początkach XIX wieku droga do edukacyjnego globalizmu była jeszcze odległa. Pojawiła się wręcz tendencja przeciwna. Państwo przejmując kontrolę nad edukacją przystąpiło do budowania narodu. Ale uwaga! Słowo "naród" było rozumiane na dwa sposoby. Francuzi szli w kierunku społeczeństwa obywatelskiego, naród to obywatele, których całe życie jest wypełnione funkcjami publicznymi, a do których właśnie przysposabia szkoła. Państwo urabiało ludzi

¹⁴⁸ F. Koneczny, *Uwaga o szkolnictwie państwowym*, w: *Napór Orientu na Zachód*, Lublin 1999, s. 88.

na obywateli, którzy uzyskując status suwerena mieli pełne prawo wybierania władzy państwowej. Władza i obywatele stanowili wewnętrzną, dopełniającą i wyłaniającą się z siebie jedność. Ich wewnętrznym spoiwem była obywatelskość nabierająca cech religii cywilnej (Rousseau)¹⁴⁹. Narodowość w tym ujęciu to państwowa obywatelskość, tę narodowość wytwarza państwo, jest to twór sztuczny. Drugie pojęcie narodowości pojawia się u Niemców, którzy odwołują się do języka, tradycji kulturowej oraz rasy (Fichte, Herder). Zadaniem szkoły stało się nacjonalizowanie edukacji poprzez eksponowanie niemieckiej historii i niemieckiego języka (cesarz Wilhelm). Jest to nacjonalizm, w którym w procesie edukacji ukazuje się wyższość danego narodu nad innymi. Model niemiecki zaraził Anglików, ale także i Francuzów. Stał się bazą dla imperialnej ideologii kolonializmu, a także powodem rywalizacji militarnej i ekonomicznej. Doprowadziło to do I Wojny Światowej, która choć zakończyła się klęską Niemiec, nie postawiła jednak tamy nacjonalizmowi, a nawet rasizmowi germańskiemu, który zaowocował wybuchem II Wojny Światowej¹⁵⁰.

Po wojnie powstały dwa obozy, jeden tzw. komunistyczny, podporządkowany ZSRS, a drugi demokratyczny związany z Europą zachodnią i USA. Rasizm i nacjonalizm uznano za główne źródło zła i nieszczęść w świecie. Początek lat 90-tych to upadek komunizmu i rozpad ZSRS. Polska przechodzi spod orbity wpływów sowieckich i ideologii komunistycznej, pod orbitę wpływów amerykańskich i zachodnioeuropejskich wyznających ideologię tzw. liberalną. A ponieważ w latach 90-tych ujawnia się szczególnie rozkwit globalizmu, to Polska, należąc już do świata zachodniego temu wpływowi musi być poddawana. I właśnie warto zobaczyć, jak globalizm coraz bardziej wpływa na zmianę systemów edukacji w krajach zachodnich, również w Polsce.

Globalizm końca XX wieku przybrał oblicze nade wszystko ekonomiczne i medialne. Globalizm to globalny rynek, to swobodny przepływ kapitału, towarów i ludzi sprzedających swoje umiejęt-

A. Green, *Education, Globalization and the Nation State*, London and New York 1997, s. 133.

¹⁵⁰ Ibidem, s. 136.

ści. Pole narodowych ekonomii kontrolowanych przez rządy państw coraz bardziej się kurczy, na plan pierwszy wysuwają się międzynarodowe korporacje. Drugim wsparciem globalizmu są media, które bez problemu oplatają ziemski glob, nie zważając na granice państw czy kontynentów; chodzi tu zarówno o mass-media takie jak radio czy telewizja, ale także połączenia internetowe. Globalizm ekonomiczny i medialny coraz bardziej uniezależnia się od państw, a raczej uzależnia państwa od siebie. Same zaś państwa wchodzą w sieć międzynarodowych organizacji o charakterze zarówno regionalnym jak i światowym, tracąc w coraz większym stopniu suwerenność. O ile np. w roku 1909 było 37 międzynarodowych organizacji państwowych i 176 - pozarządowych, to w roku 1984 tych pierwszych było 365, a tych drugich - 4615¹⁵¹. Umowy międzynarodowe podpisywane na lata wiążą dane państwa i ich struktury niezależnie od tego kto i jaka partia w danym momencie rządzi, a raczej różnica między partiami sprowadza się li tylko do retoryki przedwyborczej. Niektóre organizacje są nie tylko międzynarodowe, ale nawet aspirują do statusu superpaństwa, jak np. Unia Europejska.

W takim stanie rzeczy trudno przypuszczać, aby poszczególne państwa prowadziły całkiem suwerenną politykę edukacyjną. Ingerencja organizacji międzynarodowych może mieć charakter nie tylko bezpośredni, ale również pośredni. Widać to wyraźnie na przykładzie Unii Europejskiej, która kwestię edukacji przez długi czas wyraźnie pozostawiała gestii poszczególnych państw. W Traktacie z Maastricht możemy przeczytać, że "Wspólnota przyczynia się do podnoszenia poziomu oświaty zachęcając państwa członkowskie do współpracy i, jeśli to konieczne, wspierając i uzupełniając ich działalność, jednocześnie całkowicie respektując odpowiedzialność państw członkowskich za treści nauczania, organizację systemów oświatowych i ich różnorodność kulturową i językową" (art. 126). Dalszy ciąg artykułu 126 i 127 wskazuje na szeroki zakres owego "wspierania i uzupełniania", co już jest realizacją polityki edukacyjnej Unii jako Unii i w interesie Unii. Na ten cel kierowane są olbrzymie strumienie finansowe w ramach różnego rodzaju programów. Nie ulega wątpliwości, że w programach tych zanikają elementy kultur narodowych.

¹⁵¹ Ibidem, s. 155.

Państwa narodowe tracąc kontrolę nad ekonomią i mediami, tracą też kontrolę nad edukacją. Jest ona poddawana albo lokalnej i mało znaczącej inicjatywie, albo ulega na wielką skalę wielorakiemu podporządkowaniu organizacjom międzynarodowym, które za pośrednictwem finansów forsują takie a nie inne programy. Szczupłość rodzimych środków sprawia, że co aktywniejsi i zdolniejsi uczniowie i naukowcy włączają się w nurt programów międzynarodowych. W ten sposób społeczeństwa pozbawiane są najbardziej narodotwórczej warstwy. Doprowadzi to na dalszą metę do wynarodowienia całych społeczeństw.

Do ingerencji w sprawy edukacyjne włączają się organizacje o charakterze gospodarczym i ekonomicznym. Do nich należy OECD (Organizacja Współpracy Gospodarczej i Rozwoju), która powstała z przekształcenia OEEC, organizacji zajmującej się administrowaniem pomocy udzielonej Europie Zachodniej, głównie Niemcom (ponad połowa funduszu) w ramach planu Marshalla. Już w roku 1968 OECD powołało *Center for Educational Research and Innovation* ("Centrum badań nad edukacją i innowacją"). Nic więc dziwnego, że we wstępie do projektu reformy systemu edukacji (tzw. pomarańczowej książeczki) możemy przeczytać: "Projekt reformy został także omówiony przez ekspertów Organizacji Współpracy Gospodarczej i Rozwoju na spotkaniu w Warszawie oraz w trakcie 61 Sesji Komitetu Edukacji OECD w Paryżu"¹⁵². Udział takich organizacji w opiniowaniu narodowych programów edukacyjnych wynika z dwóch powodów, po pierwsze edukacja przyporządkowana jest określone mu rynkowi pracy, który właśnie ma charakter ponadnarodowy i zmierza w kierunku globalizmu, edukacja musi być dostosowana do potrzeb rynku; po drugie, idee narodowe stać mogą na przeszkodzie otwarciu się społeczeństw na taki rynek, dlatego poprzez system edukacji trzeba te idee stopniowo zacierać. Wynarodowienie edukacji narodowych jest więc istotnym elementem działań zmierzających do globalizmu lub jego form przejściowych.

W jaki sposób te tendencje można zaobserwować w reformie edukacji przeprowadzanej w Polsce? Warto przypomnieć, że po tzw. upadku komunizmu polska szkoła czekała przede wszystkim na odkłamanie treści nauczania zwłaszcza w naukach humanistycznych.

Nic takiego nie następowało, zaczęto natomiast mówić o zmianie metod i o wprowadzeniu minimów programowych. W efekcie wyborów parlamentarnych w roku 1993 prace nad reformą zostały spowolnione, przyspieszono je po kolejnych wyborach z roku 1997, by w roku 1998 zatwierdzić reformę edukacji. Trudno powiedzieć, aby odpowiadała ona aspiracjom Polaków utrzymywanych przez pokolenia w stanie zakłamania. Reforma poszła w kierunku globalistycznym, do którego fazą wstępną jest integracja europejska. A oto w jaki sposób można wyłapać wpływ globalistycznych trendów w obecnym programie edukacji.

Przedmiotami budującymi świadomość narodową jest język polski i historia. Słów "narodowy" albo "patriotyczny" nie da się jeszcze w całości wyeliminować. One muszą się jeszcze pojawić, aby nie budzić protestu. Pojawiają się, ale odpowiednio rozcieńczone. Język polski: "rozbudzanie motywacji czytania i rozwijanie umiejętności odbioru dzieł literackich i innych tekstów kultury - także audiowizualnych, a poprzez nie przybliżanie rozumienia człowieka i świata; wprowadzanie w tradycję kultury europejskiej i narodowej" (*Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla szkół podstawowych. Cele edukacyjne*). Kultura narodowa pojawia się na końcu, bez specjalnego wyróżnienia, po wielu innych słowach. Lektura: "Utworki prozatorskie i poetyckie wprowadzające w polską tradycję i współczesność literacką - stosownie do możliwości i potrzeb ucznia". Bogata i wyróżniająca się tradycja literatury narodowej została połączona z odnarodowioną literaturą współczesną. To są tylko dwa fragmenty, w których pojawia się pojęcie kultury narodowej.

W dziale *Historia i społeczeństwo* zwrócić należy uwagę najpierw na samo powiązanie historii ze społeczeństwem, w czym widać naleciałości marksistowskie. W *Celach edukacyjnych* możemy przeczytać: "Rozwijanie poczucia przynależności do grupy rodzinnej, społeczności lokalnej, grupy etnicznej, narodu, państwa, społeczności europejskiej i światowej". A więc przynależność narodowa jest jedną z siedmiu równorzędnych typów przynależności, jest wtopiona w te przynależności jak gdyby nigdy nic. "Świadoma postawa patriotyczna i obywatelska motywująca do odpowiedzialnego uczestnictwa w życiu społecznym i publicznym. Odrodzenie szacunku do własnego państwa". Słowo "patriotyczna" jest utożsamione ze słowem "obywatelska", ponieważ dalsze specyfikacje dotyczą życia

społecznego i państwowego, a korelatem patriotyzmu jest nade wszystko "ojczyzna". Wśród treści na 15 punktów wyróżnia się punkt 10, moja ojczyzna, ale w który wtłoczono ważniejsze wydarzenia. A punkt 11. Najważniejsze elementy polskiego dziedzictwa kulturowego zupełnie ogólnikowy. W punkcie 15 symbole i święta narodowe razem z symbolami międzynarodowymi. Gdy chodzi o sztukę, to wśród treści na 15 punktów dwa tylko dotyczą kultury polskiej, ale też wraz z obcą: "Różnorodność muzyki ojczystej, w tym regionalnej i muzyki innych narodów i regionów świata" (7). "Wartość muzyki ludowej, muzyki artystycznej i muzyki popularnej" (8).

W Gimnazjum dla języka polskiego cele edukacyjne są równie ubogie jak w programie podstawowym. Podobnie zadania nauczyciela i szkoły nie są zbyt bogate. Historia Polski nie jest wyodrębniona jako oddzielny przedmiot. Widać wyraźnie, że program edukacji jest fazą przejściową do wynarodowienia Polaków na rzecz globalizmu¹³.

Literatura ojczysta, dzieje ojczyste, sztuka ojczysta wyrastały z polskiej gleby, żeby karmić Polaków rozwijając i uszlachetniając w nich uczucia, wyobraźnię, pragnienia, wolę i myśl. Z tej kultury w programie edukacji zostaje tyle, aby nie doprowadzić do wychowania Polaków na Polaków. W przyszłości pociągnie to za sobą szereg konsekwencji, które rzutować będą zarówno na życie społeczne jak i na rozwój osobowy człowieka. Do najważniejszych należeć będzie poczucie alienacji (brak identyfikacji z określoną i odpowiednio bogatą wspólnotą - ludzkość nie jest wspólnotą, regiony są za ubogie) oraz podatność na manipulację (inżynieria społeczna w mediach i polityce). Ponadto, edukacja bazująca na globalizmie

¹³ Dodatkowe niebezpieczeństwo związane jest z nowymi metodami kształcenia, ze względu na to, że metody te dostarczane są przez zachodnich "specjalistów", którzy ćwiczą przez półtora do dwóch lat tzw. edukatorów. Szkolenia odbywają się w oparciu o fundusze płynące z Unii Europejskiej w ramach programu PHARE, TERM, IMPOVE, SIERRA. W *Bibliotecze reformy* czytamy: "Proces kształcenia edukatora trwa na ogół od półtora do dwóch lat. Edukator - podobnie jak dzieje się to z trenerami Polskiego Towarzystwa Psychologicznego - przechodzi kilka stopni wtajemniczenia zawodowego." (Warszawa 1999, s. 17). Edukator następnie szkoli kilkunastu nauczycieli polskich, a ci mają już bezpośredni wpływ na naszą młodzież. Można zapytać, co to są za "wtajemniczenia" i czy owe stopnie nie przypominają czasem metod, jakimi posługują się sekty?

doprowadzi do poszerzania płytko wykształconych mas i do zawężania grup specjalistów pozbawionych jednak kultury ogólnej. Specjaliści nie będą prawdziwą elitą oddaną społeczeństwu, raczej pełnić będą funkcje usługowe dla władz; natomiast społeczeństwo pozbawione elit zamiast stawać się narodem, a więc świadomą siebie i bliską sobie wielopokoleniową społecznością, coraz bardziej stawać się będzie bezkształtną masą.

Przeciwstawienie się globalizmowi w edukacji jest dziś wyzwaniem dla wszystkich, którym leży na sercu troska o personalistyczny wymiar rozwoju człowieka i prawdziwie ludzkie relacje w społeczeństwie. Globalizm instrumentalizuje człowieka, a społeczność przemienia w tzw. zasoby ludzkie. Warto widzieć te zagrożenia już dziś, trzeba się im roztropnie i odważnie przeciwstawiać. *Antidotum* dla globalizmu stanowi wykształcenie oparte na uniwersalnej kulturze klasycznej i miłość do kultury ojczystej. *Sapere auso!* - Nie bójmy się być mądrymi!

Włodzimierz Dłubacz

Człowiek w rodzinie*

* Odczyt wygłoszony na I Kongresie Kultury Ziemi Sandomierskiej "Pamięć Narodu" (10-15 listopada 1998).

Biblia i personalizm stanowią podstawę sformułowania racjonalnej i poprawnej odpowiedzi na pytanie - kim jest człowiek i czym jest małżeństwo i rodzina?

W świetle Księgi Rodzaju człowiek jest stworzeniem Bożym, powołanym przez Niego do życia z miłości. Jednocześnie jest on od Boga zależny w swoim istnieniu i działaniu oraz ku Niemu skierowanym. W Bogu dopiero znajduje on swoje pełne szczęście.

Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo. Podobieństwo to przejawia się przede wszystkim w tym, że jest on osobą. Znaczy to, że posiada on rozum, wolną wolę, zdolność do miłości, prowadzenia dialogu, tworzenia wspólnoty i twórczości.

Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i kobietę. Są oni sobie równi w swoim człowieczeństwie, aczkolwiek różni co do funkcji płci. Jako ludzie wzajemnie się uzupełniają. Dzięki temu mogą tworzyć intymną wspólnotę. Razem posiadają dar płodności, który stanowi kontynuację dzieła stworzenia. Ten swoisty dialog płci prowadzi z natury do zjednoczenia osobowego¹⁵⁴.

Por. na ten temat: Jan Paweł II, *List do rodzin*, Częstochowa 1994; por. także *Rodzina w nauczaniu Jana Pawła II. Antologia wypowiedzi*, Kraków 1990; oraz *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku. O Jana Pawła II teologii ciała*, cz. I, Lublin 1981 i cz. II *Chrystus odwołuje się do "serca"*, Lublin 1987.

Rolą kobiety, która symbolizuje urok świata i powab życia, jest inspirować mężczyznę do tworzenia *rzeczy wielkich, pięknych i świętych*. Rolą mężczyzny jest zaś otoczenie kobiety opieką, uchronienie jej przed "urzeczowieniem", aby mocą jego miłości mogła realizować swoje powołanie i wzrastać w swoim człowieczeństwie. Wzajemnie mają odnaleźć prawdziwy sens ludzkiego bytowania, odkrywając jego cel i wiodącą doń drogę¹⁵⁵.

Ciało człowieka jest zasadniczym przejawem jego człowieczeństwa. Poprzez ciało człowiek jest "zanurzony" w świecie, dzięki czemu budzi się do świadomego życia i rozwoju. Inaczej mówiąc człowiek ujawnia się i spełnia się w ciele¹⁵⁶. A natura konkretnego człowieka jest "płciowa" - jest on albo mężczyzną albo kobietą. Seksualność człowieka jest więc znakiem owego naturalnego nakierowania mężczyzny na kobietę i odwrotnie. A płęć ze swej istoty jest związana z przekazywaniem życia na drodze rodzenia.

Bóg więc jedność małżeństwa uczynił źródłem życia. Zrodzenie człowieka jest przeto spełnieniem misji otrzymanej od Stwórcy. Rzec można, że człowiek jest dla człowieka - jako byt cielesno-duchowy, osobowy - otwarty na innych i potrzebuje sam innych osób (drugiego człowieka). Rozwój człowieka, jego doskonalenie się jest budowany na wzajemnym darowaniu się, osobowej komunikacji. Człowiek bowiem zawsze rozwija się we wspólnocie osób żyjących wzajemnie dla siebie. A ciało jako istotny składnik człowieka jest znakiem osoby, dlatego na przykład nie można go oddzielić od osoby i traktować instrumentalnie bez naruszenia godności (dobra) ludzkiej.

Małżeństwo pochodzi więc od Boga, choć ma charakter przejściowy. Zgodnie z Jego wolą ma być nierozzerwalne i monogamiczne, a realizowane przez wzajemną miłość, płodność i tworzenie jedności. Ma ono charakter osobowej wspólnoty i wzajemnego całkowitego oddania. Naczelnym zaś jego celem, obok prokreacji, jest wzajemne uświęcanie się przez miłość prowadzącą małżonków do zbawienia.

Por. J. Bajda, *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, w: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich...*, cz. I, s. 185-202.

¹⁵⁶ Por. M. A. Krąpiec, *Ciało jako współczynnik konstytutywny człowieka*, tamże, s. 139-158.

Małżonkowie nie mogą więc sobie (wzajemnie bądź jednostronnie) zasłaniać Boga. Żadne z nich nie powinno występować w roli bóstwa, lecz przeciwnie - powinni swoim życiem wskazywać na to, co wieczne i Boże: że mają życie od Boga, przez Boga i dla Boga.¹⁵⁷

•
Współcześnie najbardziej kwestionowana jest teologiczna interpretacja ludzkiej płciowości. Konsekwencją tego jest podważenie istoty małżeństwa i rodziny.

Właściwie już od początku dziejów chrześcijaństwa w Europie występują prądy myślowe potępiające płciowość, związaną z cielesnością a przez to samo i związek małżeński. Ma to miejsce szczególnie w gnozie, która jak cień towarzyszy religii chrześcijańskiej od II wieku aż do naszych czasów. Ciało człowieka i jego płeć przedstawia się tu jako zło i przeszkodę w rozwoju człowieczeństwa oraz osiągnięciu zbawienia. Doskonałość człowieka (ducha) wymaga zerwania z cielesnością i jej prawami.

To wszystko oczywiście sprzeciwia się Biblii. Bóg bowiem, który jest dobry, stworzył człowieka posiadającego ciało i obdarzonego określoną płcią. W planie Bożym ludzkie ciało jest istotnym elementem człowieka i niezbywalnym czynnikiem jego rozwoju.

Jednocześnie w kulturze współczesnej jesteśmy świadkami innej próby negacji teologicznej prawdy o człowieku i jego płciowości. Usiłuje się bowiem oddzielić płciowość człowieka od jego wymiaru osobowego z jednej strony, a z drugiej od zdolności prokreacji. Prowadzi to do zjawiska autonomizacji (uniezależnienia) ludzkiej seksualności. Mamy więc dziś do czynienia wręcz z kultem seksu i towarzyszącej mu przyjemności. Stanowi to istotne zagrożenie dla małżeństwa i rodziny.

Tymczasem człowiek nie może być sam. Do pełni swojego rozwoju potrzebuje dialogu z drugim człowiekiem. To dopiero miłość (nie egoizm) prowadzi do dojrzałego człowieczeństwa. Miłość między ludźmi odmiennej płci najdoskonalszą formę uzyskuje w małżeństwie. Polega ono na pełnym darowaniu siebie drugiej osobie z możliwością powołania do życia nowej osoby i stworzenia rodziny jako właściwego środowiska dojrzewania człowieka. Tak małżeństwo jak i rodzina dla wypełnienia swej misji potrzebuje pomocy i

utwierdzenia w Bogu poprzez małżeństwo sakramentalne i uczestnictwo we wspólnocie Kościoła. Małżeństwo i rodzina są sposobami czy drogami rozwoju naszego człowieczeństwa. Małżonkowie i członkowie rodziny wzajemnie pomagają sobie, obdarowują siebie dobrami, które prowadzą do stosownego rozwoju wszystkich uczestników tej wspólnoty. Dzięki tak bliskim (intymnym) związkom może następować właściwe dojrzewanie człowieka, wzajemne jego uduchowienie i uświęcenie. Tak więc rolą wszystkich członków wspólnoty jest służenie, a sens wspólnego życia wpisany jest w naturę ludzką, a tym samym i w plany Boże.

Wiemy o tym, że człowiek ze swej natury jest istotą społeczną - co znaczy, że żyje razem z innymi ludźmi, bo nie jest samowystarczalny. Rodzi się z ludzi i jest przez ludzi przygotowywany do życia samodzielnego (indywidualnego) i społecznego (współżycie). Łączy się z innymi w różne wspólnoty (grupy), aby przez współpracę zaspokoić swoje potrzeby i osiągnąć różne dobra.

Występuje więc w człowieku tendencja do wiązania się z innymi we wspólnoty w celu osiągnięcia jakiegoś dobra, którego w pojedynkę by nie osiągnął.

Człowiek potrzebuje przeto innych ludzi - tak dla swojego zaistnienia jak i rozwoju. Różne dobra - materialne i duchowe - tworzy wspólnie. Żyjąc dla siebie, żyje jednocześnie z innymi i dla innych.

Ludzie tworzą różne wspólnoty - a każda jest dla dobra jej członków¹⁸⁸.

Podstawową wspólnotą jest rodzina, która jest naturalną jednością rodziców i dzieci. Rzec można, że życie społeczne opiera się na rodzinie. Z tego powodu jest pierwszym dobrem społecznym. Istnieje w każdej kulturze, choć ma nieraz różną strukturę i zadania. Fundamentem rodziny jest zaś małżeństwo, będące aktem dobrowolnej decyzji dwojga ludzi.

Rodzinę stanowią mąż, żona i dzieci. Jest ona szczególną wspólnotą, bo wspólnotą osób, gdzie jej członkowie oddziałują wzajemnie na siebie. Wszyscy wnoszą swój wkład w jej tworzenie. Rodzina zmienia się, rozwija, dojrzewa, scala się, jednoczy, bądź też dezintegruje (=rozkłada). W tym ostatnim przypadku narażona jest

na rozbiecie. Rodzina - jak każda wspólnota - powstaje z uwagi na dobro jej członków - osób. Co jest tym dobrem? Zasadniczo jest nim osobowy rozwój człowieka. Rodzina okazuje się być miejscem dojrzewania człowieka - lepiej, człowieczeństwa w człowieku. Tak więc jej wpływ na człowieka jest ogromny.

To m następuje jego, rzecz można, humanizacja. To m uczy się być człowiekiem. Dzieci uczą się tego od rodziców, ale i rodzice uczą się tego od dzieci. Rodzina więc stanowi pierwszą, zasadniczą szkołę człowieczeństwa. Tu przede wszystkim dzieci uczą się życia: miłości do Boga i ludzi, samostanowienia o sobie, rozumnej wolności, rzetelnej pracy, właściwego stosunku do dóbr materialnych; dojrzewają intelektualnie, moralnie i emocjonalnie. Dzieci są darem dla rodziców, ale i odwrotnie. Wychowanie należy w pierwszym rzędzie do rodziny, gdzie rodzice winni być kochającymi opiekunami odpowiedzialnymi za rozwój swoich dzieci. Rola rodziny jest niezastąpiona. To na jej wzór powstają inne wspólnoty para-rodzinne, jak choćby zakony (wspólnoty zakonne). Rodzina jest więc wzorem budowania ludzkich społeczności.

Można fdozoficznie zapytać - jaki sens ostatecznie ma to rodzinne życie razem? Odpowiedź jest prosta - człowiek ma się tu nauczyć miłości. Dlaczego? - bo człowiek spełnia się przez miłość do drugiego człowieka - wtedy najlepiej się rozwija (=dojrzewa) jako człowiek.

To właśnie w rodzinie istnieją najmocniejsze, bo naturalne więzy między osobami (członkami). Ona jako swoista jedność suwerennych osób ma wspólny cel, świat wartości, kulturę, materialne dobra. To tu, gdzie człowiek jest tak blisko z drugim człowiekiem, musi się nauczyć odpowiadać za drugiego i siebie, musi się do drugiego dopasować, musi wyzbyć się swego egoizmu. Krótko - to tu istnieją najlepsze warunki, aby człowiek nauczył się kochać drugiego i w ten sposób rozwinął się jako człowiek, a tym samym spełnił się jako osoba. To zadanie rodziny zasadniczo wzmacnia rodzina wielodzietna i wielopokoleniowa.

Ogromny wpływ na ukształtowanie się monogamicznego modelu małżeństwa i rodziny miał Kościół Katolicki. Dzięki temu mogła nastąpić emancypacja kobiety - żony, ujawnienie przyrodzonej jej godności, otwarcie drogi do jej równouprawnienia i rozwoju. Dostrzeżono, że godności człowieka odpowiada tylko rodzina mono-

gamiczna, a dożywotnia monogamia może jedynie podolać długo-trwałemu procesowi wychowania człowieka. Rodzina monogamiczna należy więc do fundamentów kultury europejskiej.

Współcześnie mamy do czynienia z szeroko propagowaną postawą negacji małżeństwa i rodziny jako instytucji rzekomo przestarzałych i konserwatywnych. Wiemy jednak przecież, że jest to nieprawda. Małżeństwo i rodzina to podstawa życia człowieka i wspólnoty jakie on tworzy. Bez rodziny nie ma narodu ani zdrowego państwa. Człowiek bowiem zawsze jest w rodzinie: czy tej podstawowej, o której m. mówimy, czy tej poszerzonej, jaką jest naród ("rodzina rodzin" - Jan Paweł II) i ostatecznie cała "rodzina" ludzka. Tak więc rodzina jest wyjątkową wspólnotą, o której zachowanie i prawidłowy rozwój trzeba się troszczyć.

Dziś atakując małżeństwo i rodzinę usiłuje się podważyć ich trwałość (np. ośmiesza się wierność i uczciwość małżeńską) oraz tak rozszerzyć ich znaczenie, żeby obejmowało ludzi tej samej płci, a nawet zwierzęta.

Wspólnotę rodzinną natomiast degraduje się do roli wspólnoty gospodarczej - a więc interesów jej członków, pomijając zupełnie najbardziej ludzkie relacje, jakie stanowi wzajemna miłość.

Świat współczesny przeżywa kryzys. Jego znakiem jest m.in. rozpowszechnianie fałszywej wizji człowieka, która zmienia tradycyjny obraz ludzkiej miłości, małżeństwa i rodziny. W wyniku tego następuje zagubienie się moralne ludzi. Mylą oni dobro ze złem. Utożsamiają często dobro tylko z osobistą korzyścią czy przyjemnością (użyteczność, hedonizm, egoizm). Głoszą względność ocen moralnych (relatywizm) i przyzwalają na zło (godzą się - permissywizm). Ludzie pragną więcej "mieć" niż więcej "być" (człowiekiem). Przestaje być ważne już to, czy jest się dobrym człowiekiem. Na szczycie wartości stawia się wolność pojmowaną jako samowolę, miłość redukuje się do seksu, a seks utożsamia z zabawą.

Następstwem tego jest odrzucenie małżeństwa i rodziny jako instytucji zniewalających człowieka. Gdzie ta błędna, uproszczona wizja człowieka jest prezentowana? Przede wszystkim w mediach. To one powiązane z wielkim biznesem odgrywają tu pierwszoplanową rolę, reżyserują tzw. kulturę masową. Występują w roli "wielkiego kusiciela" i deprawatora.

Tymczasem małżeństwo i rodzina stanowią łono człowieczeństwa. One mają służyć człowiekowi w przekazywaniu życia i w jego ludzkim rozwoju. Najważniejszą bowiem sprawą jest zrodzenie nowego człowieka - i to w dwojakim sensie - biologicznym i duchowym.

Rodzina jest jak twierdza - jeśli ona pada (czy poddaje się - jak dzisiaj), to wszystko, co ludzkie powoli chyli się ku upadkowi. Zagrożony jest wtedy nie kto inny, ale sam człowiek - bo pozbawia się go wtedy naturalnego środowiska jego rozwoju. Broniąc rodziny bronimy siebie.

Henryk Kiereś

Czy - i kiedy - media są źródłem wiedzy o świecie? *

* Referat wygłoszony na Sympozjum Instytutu Edukacji Narodowej z cyklu *Ku upodmiotowieniu Narodu Polskiego. Środki masowego przekazu wobec dobra i zła moralnego* (21. XI. 1998).

Wokół mediów publicznych - prasy, radia, a szczególnie telewizji - toczy się spór, by nie powiedzieć: bitwa. Jej dzieje pokrywają się z historią mediów, a powód jest prosty: media informują, a informując kształtują życie społeczne, realnie wpływają na jego ideowe oblicze i bieg. Wiek dwudziesty dowiódł, że kto ma je w ręku, ten kształtuje teraźniejszość społeczną i wytycza jej przyszłość. Jak to robiono - sami wiemy, mamy bowiem w pamięci surową ocenę wystawioną mediom zawłaszczonym przez kolektywistyczną odmianę utopii socjalizmu: "Prasa kłamie!", "Telewizja kłamie!", co osiągnięto - też wiemy, doświadczamy przecież na co dzień własnej dezorientacji co do wyboru właściwej formy życia społecznego, czyli typu cywilizacji. Media nie były wiarygodne, a fałsz i kłamstwo zrobiły swoje.

Dziś zewsząd - poprzez media - dobiega do nas, że przechodzimy "transformację ustrojową", że radykalnej zmianie podlega kultura życia społecznego, czyli cywilizacja: w gospodarce od kolektywizmu do kapitalizmu, a w życiu politycznym od totalitaryzmu do demokracji. Zachwala się nową zasadę życia społecznego: liberalizm, obnaża się nasze "kompleksy" i kanalizuje nadzieje lansowaniem idei "Europy - wspólnego domu". I chociaż te nienowe socliberalne wizje są intensywnie propagowane w mediach publicznych,

tak naprawdę boimy się kapitalizmu, gdyż jest on niemoralny: patrzy na człowieka wyłącznie przez pryzmat hasła "sprzedać - kupić", obawiamy się demokracji, bo ta jest chaosem ideologii, z troską pytamy o naszą suwerenność zagrożoną przez utopię eurokomunizmu. Dlaczego?

Bo nie zapomnieliśmy przeszłości, ani tej własnej, z której czerpiemy tożsamość, ani tej obcej, narzuconej Europie i światu siłą fizyczną oraz przemocą propagandy. Niestety ta druga przeszłość, odpowiednio wyretuszowana, dominuje dziś w mediach publicznych, a to budzi lęk przed obecnością fałszu i kłamstwa w życiu społecznym, każe się wystrzegać naiwności, która jest rodzajem głupoty politycznej. Jej popularną postacią jest samozakłamanie, kiedy znamy prawdę i to, co jej zagraża, ale brak odwagi cywilnej wymusza na nas zwodnicze "Jakoś to będzie!". - "Jakoś" będzie zawsze; chodzi o to, aby było zgodnie z prawdą o człowieku i jego dobrem. - Kto się dziś spiera o media i czy spór ten rokuje nadzieje na właściwe rozstrzygnięcie?

Aby odpowiedzieć rzeczowo na to pytanie musimy wiedzieć, co stanowi istotę dzisiejszej demokracji, czy daje ona gwarancje odejścia od totalitaryzmu społecznego?

Totalitaryzm społeczny to monopol jednej struktury, zazwyczaj partii, czyli monizm ideologiczny: cel życia ludzkiego i forma życia społecznego są *a priori* zdeterminowane przez doktrynę partii, są one podporządkowane tzw. interesowi partyjnemu; jeśli istnieją inne partie, są one jedynie wasalami "partii przodującej" i atrapami demokracji. - Z kolei demokracja to wielopartyjność - wolny rynek ideologiczny. Zakłada ona, że ilość partii i ich ideowe zróżnicowanie to naturalne odzwierciedlenie tzw. świadomości społecznej, a ponieważ świadomość ta dąży do jedności, partie są funkcją tego dążenia, są jego samoświadomością. Wynika z tego, że ideologia każdej partii jest z konieczności ideologią "jedynie słuszną", wykluczającą ideologię dowolnie innej partii, a tzw. koalicje są tworamami taktycznymi, służącymi przewyciężeniu pata politycznego, zdobyciu i utrzymaniu władzy. Krótko mówiąc, każda partia niesie z sobą monizm ideologiczny i dominację społeczną, a więc musi ona zawłaszczać każdą formę życia społecznego, a media przede wszystkim! - Czy tak się dziś dzieje?

Zauważmy, jakże często politycy, szczególnie ci, których partie znajdują się w opozycji, skarżą się, że sprawujący władzę notorycznie dopuszczają się tzw. "upolityczniania" instytucji społecznych, np. szkolnictwa, wojska, urzędów, mediów... A "upolitycznić" znaczy tyle, co właśnie **zawłaszczyć ideologicznie**, podporządkować interesowi partyjnemu. Mamy więc dowód na to, że polityka jest skażona ideologizacją, a z tego wynika, że dzisiejsza demokracja jest podszyta totalitaryzmem¹⁵⁹.

Warto przy okazji przypomnieć, że polityka jest sztuką roztropnej realizacji dobra wspólnego, a dobrem tym jest **każdy** człowiek jako **osoba**, a więc ktoś, kto poznaje, kto kocha i jest wolny, kto jest podmiotem prawa i suwerenem i kto posiada przyrodzoną godność religijną. Skoro dobro człowieka-osoby jest wyłącznym żywiołem polityki, każdy przejaw życia społecznego jest **niedowolalnie** polityczny, nie ma w tym struktur apolitycznych!¹⁶⁰ I właśnie ta prosta prawda o człowieku i polityce jest obca dzisiejszej demokracji, ponieważ dobro wspólne pokrywa się w niej z "interesem partyjnym", jest ono wypadkową określonej ideologii. Celem ideologii nie jest konkretny, realny człowiek, lecz aprioryczna idea człowieka, która gilotynuje to wszystko w świecie, co nie mieści się w jej zakresie. Człowiek jest funkcją ideologii - oto istota totalitaryzmu, także tego, który przebrał się w owczą skórę dzisiejszej demokracji!

Odsłoniliśmy tło ideowe sporu o media, spytajmy więc, co w tej sytuacji proponuje się, aby je uspołecnić i zabezpieczyć ich wiarygodność?

W skrajnym wypadku wchodzi w grę możliwość likwidacji mediów publicznych poprzez ich prywatyzację. Sądzi się, że dzięki tej formie uspołecznienia mediów byłyby one klarowniejsze w recepcji społecznej, gdyż albo dawałyby programowy wyraz reprezentowania którejs z opcji ideologicznych, albo stroniłyby od tego, a ich konsument społeczny decydowałby sam, co wybrać. Druga koncepcja przewiduje zachowanie mediów publicznych, a konkurują w niej dwa ujęcia, a mianowicie, media jako forum demokratycznego zmagania się opcji światopoglądowych bądź media jako struktura

¹⁵⁹ Zob. *Ideologizacja polityki*, w: H. Kiereś, *Służyć kulturze*, Lublin 1998, ss. 23-35.

¹⁶⁰ Zob. M. A. Krąpiec, *Suwerenność - czyja?*, Łódź 1990.

aideologiczna, nie angażująca się w ocenę ideologii, a więc - jak to się mówi - instytucja apolityczna, czysto informacyjna. - Czy są to rozwiązania godne uwagi? Czy wskazują na poszukiwane usilnie *panaceum* na biedy mediów publicznych?

Do pytań tych powrócimy, a teraz musimy opuścić teren filozofii społecznej i przenieść analizy na grunt filozofii ludzkiego poznania, zachodzi bowiem konieczność wyjaśnienia pojęcia wiedzy oraz pojęcia mediów, czyli pośredników poznawczych. Chcemy wiedzieć, jakim typem pośrednika poznawczego są media społeczne?

Wiedza jest rezultatem poznania (poznania jako czynności), a składa się na nią opis faktu oraz jego wyjaśnienie; jak zobaczymy, oba zabiegi poznawcze są ze sobą ściśle powiązane, warunkują się nawzajem w procesie wszechstronnego i bezstronnego odsłaniania przedmiotu. - W opisie faktu zawiera się podstawowa informacja o tym fakcie: wiemy, jakie jest to, co poznajemy, natomiast wyjaśnienie faktu polega na wskazaniu na jego przyczyny, a chodzi o jego przyczyny ostateczne, czyli pierwsze w porządku przyczynowania, np. ktoś ukradł, bo był głodny - głód jest przyczyną złodziejstwa, ale nie jest przyczyną ostateczną, ponieważ możemy spytać: "Dlaczego był głodny?", a powodem tego mogło być np. lenistwo lub brak pracy; lenistwo będzie przyczyną pierwszą, jeśli praca jest dostępna i jeśli ten ktoś mógł ją bez przeszkód podjąć. - Przyczyny ostateczne to takie przyczyny, które spowodowały zaistnienie danego faktu, a dzięki ich znajomości fakt ten **rozumiemy**. Samo rozumienie - jako podmiotowy skutek wiedzy (informacji i wyjaśnienia) jest najwyższym aktem poznawczym człowieka. - Jakie fakty są przedmiotem naszej wiedzy?

Z górną rzeczą biorąc, są to fakty przyrodnicze oraz fakty społeczne. Fakt przyrodniczy - rzecz, zdarzenie lub proces - powstaje na mocy działania praw i prawidłowości natury: tego, co 'rodzi' samo z siebie (od łac. *nascio*, - *ere*: rodzić), natomiast fakt społeczny jest faktem kulturowym, a więc ma on swe źródło w działaniu ludzkim jako ludzkim. Jest on obrazem naszej wiedzy o świecie oraz wyrazem naszej woli doskonalenia świata, zatem ostateczną racją jego zaistnienia nie są ślepe, nieznanne nam siły, lecz nasza wiedza¹⁶¹.

Niezależnie od tego, czy jest ona prawdziwa czy fałszywa, czy ją sobie uświadamiamy jako motyw naszego działania, czy też jesteśmy jej nieświadomi. Zob. B.

To ona stanowi o naszej kulturze jako świadomej i celowej racjonalizacji i humanizacji zastanego przez nas świata, także nas samych. Co z tego porównania wynika?

To mianowicie, że wyjaśnienie faktu przyrodniczego polega na dotarciu do praw i prawidłowości natury, praw działających niezależnie od wiedzy i woli człowieka, dzięki czemu rozumiemy naturę i możemy przewidywać jej działanie po to, aby "uczynić ją sobie poddaną". Natomiast wyjaśnienie faktu społecznego wymaga rekonstrukcji obrazu świata, jaki leży u podstaw działania człowieka, autora faktu oraz - podkreślmy to - na porównaniu tego obrazu z samym światem, czyli sprawdzeniu jego prawdziwości. Zabieg ten jest koniecznym warunkiem obiektywnej oceny faktu, rozstrzygnięcia problemu jego celowości. Zatrzymajmy się przy tej ważnej kwestii.

W przyrodzie działają prawa i prawidłowości, które są konieczne, czyli celowe, jednakże natura nie zawsze osiąga swój cel właściwy, bowiem jej działanie jest różnorodnie uwarunkowane, np. ziarno pozbawione wody nie wszędzie jako roślina. Analogicznie jest w przypadku działania ludzkiego jako ludzkiego, czyli działania kulturowego: jego celowość jest przede wszystkim uwarunkowana jakością wiedzy, jej prawdziwością. W związku z tym należy odróżnić od siebie fakty kulturowe i fakty kulturotwórcze. Czym się one różnią?

Fakt kulturotwórczy jest rzetelnym ucieleśnieniem prawdy o świecie i człowieku, dlatego fakt taki jest konieczny i celowy, pożądany w życiu społecznym. Wiemy z doświadczenia, że nie każdy fakt kulturowy jest 'z definicji' faktem kulturotwórczym, ponieważ fałsz i kłamstwo także tworzą fakty społeczne! Eksterminacja narodów, ludzi upośledzonych fizycznie i umysłowo, aborcja, eutanazja - to także fakty kulturowe.

W tworzeniu takich faktów zasłużyły się ideologie. Nie dbają one o prawdę, lecz o skuteczność w realizacji własnego celu, dlatego kreują one fakty społeczne, a surowcem tej kreacji jest realny, konkretny człowiek. Nie budują one kultury, lecz antykulturę, a media w ich ręku to antymedia: nie źródło wiedzy o świecie, lecz narzędzie indoktrynacji i terroru duchowego, czyli przemocy strachu.

Prawda jest gwarantem celowości kulumy, a jest ona zgodnością naszego poznania ze światem. Przejdźmy zatem do problemu poznania, źródła wiedzy o świecie.

Jednym z koniecznych warunków owocności naszego poznania jest bezpośredni kontakt z jego przedmiotem. Kiedy poznanie jest bezpośrednie? Musi ono spełnić przynajmniej cztery warunki: 1. przedmiot musi być dany w sposób niezapośredniczony, samoobecnie; 2. podczas poznawania nie może ulec zmianie charakterystyka czasoprzestrzenna przedmiotu; 3. poznanie nie może być uzależnione (uwarunkowane) wcześniej uznanymi sądami, opiniami, uprzedzeniami; 4. Przedmiot musi być dostępny całościowo, niedyskursyjnie (może on być poznawany etapowo, ale nie można wnosić na podstawie jego własności danych bezpośrednio o innych własnościach, które nie są bezpośrednio dane)⁶². - Przejdźmy z tą wiedzą do problemu mediów.

Prasa, radio i telewizja to media publiczne, a słowo *medium* (łac. *medium*, - *ii*) znaczy pośrednik, także poznawczy, a więc coś, co występuje pomiędzy nami a przedmiotem; coś, co umożliwi poznanie przedmiotu; co przekazuje nam jego obraz. Filozoficzna analiza poznania wykazuje, że istnieją dwa rodzaje pośredników poznawczych, a mianowicie *medium quo* - pośrednik przezroczysty, oraz *medium quod* - pośrednik nieprzezroczysty. Ten pierwszy nie zmienia charakterem i funkcji aktów poznawczych i nie ingeruje w obraz przedmiotu; takim medium jest np. oko ludzkie - jest to pośrednik naturalny, lub np. okulary - pośrednik sztuczny. Tak jak oko nie spozstrzega siebie, podobnie okulary nie są tematem naszego poznania. Natomiast pośrednik typu *quod* - w skrajnym przypadku - aby pełnić funkcje poznawcze musi być sam przedmiotem naszego poznania bezpośredniego. Ponieważ istnieją różne odmiany pośredników *quod*, różne rodzaje ich nieprzezroczystości, może - zasadnie przyjąć, że ten pośrednik jest nieprzezroczysty, który nie spełnia przynajmniej jednego z czterech, poznanych wcześniej warunków bezpośredniości poznania. - Do którego rodzaju pośredników należą media społeczne? Są to bez wątpienia pośredniki typu *quod* - nieprzezroczyste, ale rozważmy rzecz detalicznie.

Zob. A. B. Stępień, *Rodzaje bezpośredniego poznania*, w: "Roczniki filozoficzne KUL" XIX(1971) z. 1, ss. 95-126.

Prasa

W jej przypadku poznawany przez nas przedmiot nie jest nam dany samoobecną, lecz w swym obrazie utworzonym za pomocą języka-pisma i - ewentualnie - fotografo; zmianie ulega także jego charakterystyka (lokalizacja) czasowa oraz przestrzenna. Zauważmy jednakże, że to zapośredniczenie nie wyklucza wiarygodności przekazu prasowego, nie wyklucza, że przekazany nam obraz przedmiotu jest zgodny z samym przedmiotem, czyli prawdziwy! Dzieje się tak dlatego, ponieważ zakładamy - na zasadzie zaufania - że podmiot relacji prasowej - dziennikarz, redaktor - poznawał ów przedmiot bezpośrednio. Jednakże z drugiej strony, choć nie wyklucza to możliwości wiarygodności i prawdy, nie daje automatycznie gwarancji, że pozyskujemy wiedzę prawdziwą o jakimś fakcie. Dlaczego? Bo możliwy jest błąd, fałsz. Posłużmy się przykładem.

Otóż to samo wydarzenie społeczne - ludzie gromadzą się, wznoszą okrzyki, niosą transparenty, niszczą mienie społeczne, dochodzi do starć z siłami porządkowymi - może być przedstawione jako przynajmniej: wydarzenia, wybryki, kontrrewolucja, rozruchy, protest, rewolucja. Wynika z tego, że już na poziomie językowego opisu faktu ma miejsce jego interpretacja, czyli wskazanie na jego sens i przyczyny. W związku z tym niektórzy filozofowie twierdzą, że nie istnieje poznanie bezpośrednie, co w przełożeniu na nasz problem znaczy, że obraz faktu w mediach publicznych jest *a priori* zdeterminowany przez jakąś opcję ideologiczną, że myślenie ideologiczne nadaje sens naszemu doświadczeniu.

Nietrudno zauważyć, że takie przekonanie stanowi *clou* dzisiejszej demokracji (mówię: dzisiejszej, bo demokracje są różne). Czy jest ono słuszne? Po pierwsze, wystarczy odnotować, stosując elementarną logikę, iż jest ono wewnątrznie sprzeczne - stwierdza ono obiektywnie, że nie istnieje poznanie... obiektywne, oraz jest niezgodne z naszym doświadczeniem, zgodnie z którym poznanie poprzedza wybór i - jeśli jest ono prawdziwe - gwarantuje celowość naszemu działaniu. Po drugie, prawdą jest, że nasze poznanie jest różnorodnie uwarunkowane, ale prawdą jest również, że uwarunkowania te poznajemy i eliminujemy, aby nie zniekształcały nam obrazu świata; poznaliśmy przecież np. cztery konieczne warunki bezpośredniości doświadczenia. Może się więc zdarzyć, że popełnimy błąd lub że bezkrytycznie ulegniemy przesądowi, ale jedno i drugie moż-

na poznać i zneutralizować. Natomiast inaczej ma się sprawa, kiedy ktoś - znając prawdę - rozmyślnie zniekształca obraz przedmiotu: ten ktoś rozpowszechnia fałsz w imię tryumfu jakiejś ideologii.

Radio

Siłą jego wiarygodności jest zasada tzw. bezpośredniej relacji, dzięki której jesteśmy świadkami rozgrywających się *hic et nunc* wydarzeń, które - jak się nam wydaje - możemy nawet wbrew intencjom oficjalnego komentarza, ująć obiektywnie. Z pewnością radio jest medium o większym stopniu przezroczystości, ale zauważmy, że za jego sprawą przedmiot jest nam dany tylko w aspekcie dźwiękowym - "resztę" dotwarzamy! i że następuje zmiana jego charakterystyki przestrzennej. Ponadto zachodzi możliwość błędu ze strony dziennikarza, np. uwypukli on nieistotne strony faktu, albo możliwość manipulacji, np. poprzez selekcję aspektów poznawczych lub - dzięki "poślizgowi czasowemu" oraz zasadzie "nożyc i kleju" - jest możliwe dwtworzenie lub wręcz sfingowanie faktu. - Czym jest manipulacja?

Słowo to pochodzi od łac. *manus*, - *us* - ręka oraz *manipulatio* - podstęp, fortel, a sama manipulacja jest sztuką wywoływania złudzenia rzeczywistości, a więc także iluzji prawdy, sztuką polegającą na zręcznym ukryciu środków za pomocą których tworzy się określony fakt. Stanowi ona istotę sztuki cyrkowej, gdzie wydarzeń nie bierzemy serio, podziwiamy zręczność, którą wynagradzamy oklaskami. Czym innym jest jednak cyrk, a czym innym realny świat, bowiem w wyniku manipulacji społecznej jesteśmy przekonani, że to - czego jesteśmy przecież naoczniymi świadkami - dzieje się naprawdę, że obcujemy z realną rzeczywistością. W rezultacie jesteśmy przeświadczeni, że nasza ewentualna ważna życiowo decyzja jest decyzją suwerenną, a tymczasem jesteśmy niczym innym jak wyłącznie narzędziem w cudzym ręku, nie realizujemy naszego dobra, lecz niewspółmierny do kosztów, jakie ponosimy lub z gruntu obcy nam cel!

Manipulacja jest perfidną i ostatecznie samooszukańczą formą kształtowania życia społecznego, bowiem kto manipuluje drugim człowiekiem, ten - jako człowiek - manipuluje samym sobą. Pojawia się ona wtedy, kiedy życie społeczne ulega ideologizacji, a więc wówczas, kiedy celem polityki, jej dobrem właściwym przestaje być

człowiek-osoba, a staje się nim człowiek jako funkcja "interesu partyjnego". Tak spreparowany człowiek za cenę rozbudzanych w nim nadziei na tzw. 'lepsze jutro', godzi się na terror społeczny: na eksterminację, na planowe "zapominanie" przeszłości czy na demokratyczne głosowanie nad prawdą i fałszem. A przecież żadna liczba głosów nie unieważni prawdy, a żadna "wola mocy" nie zamieni fałszu w prawdę.

Telewizja

Jeśli porównalibyśmy media do okna na świat, telewizja byłaby oknem najszerzej otwartym, najbardziej przeźroczystym. Przypomina ona okulary, a więc pośrednik typu *quo*, przynależący integralnie do organu - oka i nie ingerujący w akty poznawcze i obraz przedmiotu. Czy tak jest?

Przy założeniu zasady "bezpośredniej relacji" telewizja stwarza bez wątpienia największe złudzenie bezpośredniości, a przynajmniej - wiarygodności obrazu przedmiotu. Jednakże przedmiot ten nie jest nam dany samoobecnice: obcujemy tylko z jego obrazem; w budowaniu tego obrazu uczestniczą dwa podstawowe zmysły - wzrok i słuch, ale "resztę" sobie dotwarzamy; następuje także zmiana lokalizacji przestrzennej obiektu. Ponadto, telewizja jest narażona na błąd oraz na fałsz i manipulację, a więc przypadkowe lub rozmyślne wprowadzanie w strukturę poznania i obraz przedmiotu różnych uprzedzeń, opinii i sądów wcześniej uznanych.

Podsumujmy. Media społeczne - w różny sposób, ale - nie spełniają warunków koniecznych poznania bezpośredniego i właśnie dlatego mogą być wykorzystane jako narzędzia kreacji faktów. Po drugie, wiedza przekazywana przez nie jest zapośredniczona ich narzędnym charakterem, wiedzą o świecie i o mediach posiadaną przez ich użytkownika oraz jego wolą, wreszcie samą umiejętnością ich użytkowania. - Tak więc media niejako same z siebie nie gwarantują prawdy, a ponadto ich współczesny kontekst polityczny jest skażony ideologizmem. Co proponują strony konfliktu o media publiczne - już wiemy. Poddajmy te propozycje ocenie.

Likwidacja mediów publicznych i ich prywatyzacja jest możliwa, ale jest złym pomysłem. Dlaczego? Media prywatne posiadają charakter komercyjny, bazują na sensacji, gdyż są nastawione na tzw. oglądalność i zysk finansowy, są one mało zainteresowane kwe-

stiami ogólnospołecznymi, a jeśli, to z uwagi na określone korzyści. Po drugie, media publiczne, oficjalne, a dokładniej mówiąc, społeczne to forum dialogu społecznego pomiędzy państwem a narodem; naród jest podmiotem moralnym działań społecznych, a tworzy on struktury państwowe po to, aby w sposób racjonalny budować własną cywilizację i kulturę; zerwanie tej więzi grozi alienacją państwa i anomią społeczną, czyli barbarzyństwem¹⁶³. A zresztą, prędzej czy później musiałby pojawić się jakiś ośrodek ideowy, wypełniający w sposób naturalny próżnię społeczną i problem powróciłby do punktu wyjścia.

Kolejną możliwość zawiera - realizowana już - propozycja utworzenia ciała społecznego, instytucji sprawującej pieczę nad mediami. Ten pomysł napotyka jednakże na dwie nieprzezwyciężalne trudności, a mianowicie, kto i dlaczego powinien pełnić tę funkcję oraz jak ustalić obiektywne kryteria oceny pracy mediów? Czy np. w takiej komisji powinni zasiadać przedstawiciele partii politycznych, a jeśli tak, to jakich partii? Jeśli nie wszystkich, to dlaczego właśnie tych? A jeśli wszystkich, to jakie przyjąć propozycje personalne? Jeśli tylko partie, to dlaczego nie stowarzyszenia społeczne, instytucje naukowe, wyznaniowe? Jak ustalić, kiedy media są obiektywne, a jednocześnie neutralne wobec ideologii poszczególnych partii? itp. itd. Pytania można mnożyć w nieskończoność, ponieważ zawarte w nich problemy są nierozstrzygalne, w każdym przypadku prowadzą do tzw. *regressus ad infinitum*. Dlaczego? Bo fałszywe jest założenie tego pomysłu i całej dyskusji wokół mediów, a mianowicie, że "jedynie słuszną" formą życia społecznego jest współczesna demokracja - wolny rynek ideologiczny! Ideologie wykluczają się nawzajem, są z założenia totalitarne i zawsze pozostaną w konflikcie z człowiekiem poddanym ich presji, dlatego muszą walczyć o niepodzielne panowanie nad mediami, a przynajmniej - jak dziś - o ich optymalną kolonizację.

I ostatnia propozycja - dziennikarstwo czysto informacyjne, apolityczne. Czy jest możliwe? Mówiliśmy wcześniej, że każdy przejaw życia społecznego jest *ex definitione* polityczny, a to z tej racji, iż jest on częścią dobra wspólnego, żywiołu i przedmiotu troski polityki. Filozoficzna analiza mediów i ich poznawczych funkcji

wykazała, że nie istnieją tzw. nagie fakty czy też neutralne opisy faktów, że wiedza to rezultat nawzajem przenikających się zabiegów poznawczych: opisu i wyjaśniania poprzez ostateczne przyczyny. Wiemy również, że poznanie wymaga spełnienia szeregu warunków gwarantujących mu obiektywizm i że jednym z nich jest nieustanna wrażliwość na te pośredniki, które wypaczają jego sens i fałszują wiedzę o przedmiocie, a więc w trudnym i żmudnym procesie zdobywania wiedzy dokonujemy również oceny sposobu, w jaki poznajemy. Innej drogi nie ma, jeśli zależy nam na uniknięciu błędu i fałszu, a zależec nam powinno, bo na fałszu nikt niczego nie zbudował.

Tak więc pomysł na media apolityczne jest kolejnym mitem. Trzymają się go dziennikarze, którzy nie chcą być tubą ideologii - za co im chwała, ale którzy nie dostrzegają, że ich koncepcja jest naiwna i ignorancka oraz niemoralna, bo za jej pomocą chcą się oni zwolnić z odpowiedzialności za życie społeczne. Mówi się u nas o "brudnej polityce", określa się politykę mianem "cyrku", "szamba", "paranoi". Te epitety nie są przypadkowe, ich obecność w języku społecznym świadczy o tym, że oczekuje się od mediów, aby uporządkowały tę sferę naszego życia, aby pomogły ją zrozumieć oraz ocenić moralnie. Nie od rzeczy będzie przypomnieć osobom zawodowo związanym z mediami społecznymi, że koncepcja dziennikarstwa apolitycznego najbardziej odpowiada tym politykom, którzy lansują wyłącznie własną ideologię i dlatego boją się obecności prawdy i sumienia w życiu społecznym.

Na zakończenie powróćmy do pytania postawionego w tytule wykładu: "Czy media społeczne są źródłem wiedzy o świecie?" - Bez wątpienia są. Pod jakimi warunkami?

Spór o media jest wypadkową spora o rodzaj cywilizacji, a toczy się on - nie tylko u nas - pomiędzy personalizmem a socjalizmem, tym razem soc-liberalizmem. Personalizm jest kręgosłupem cywilizacji łacińskiej, a socjalizm z jego wizją świata jako internacjonalistycznej "wieży Babel" wyrasta z błędów filozofii. Jej główny błąd to oderwanie poznania od realnego świata i zamiana poznania na myślenie, na tworzenie systemów myślowych. Z tego wyrósł utopizm - próba pomyślenia idealnego państwa, a z utopizmu wyszedł socjalizm jako ideologia, czyli doktryna polityczna o profilu "eschatologicznym". Nieprzypadkowo socjalizm zaszczeplił się na granie cywilizacji turańsko-bizantyjskich, bo te mają charakter

aprioryczny i mechaniczny, a żyją z podboju i rozboju. Tak powstał komunizm i nazizm-faszyzm, ideologie "jedynie słuszne". Po ich upadku wrócono do socjalizmu liberalnego - wolnego rynku ideologii¹⁶⁴. Co liberalizm niesie z sobą - widzimy na przykładzie nierozstrzygalności sporu o media, którego źródłem jest kryptotalitaryzm jego wizji demokracji. - Natomiast personalizm i cywilizacja łańskie mają u swych podstaw cztery konieczne warunki dyskursu społecznego; kto chce uczestniczyć w życiu społecznym, musi te warunki respektować. Oto one: 1. nasze wypowiedzi muszą być wewnętrznie niesprzeczne, 2. muszą one być zgodne z realnym światem, czyli prawdziwe, 3. musimy przewidywać ich praktyczne konsekwencje, 4. musimy znać naszą tradycję cywilizacyjną i kulturą oraz cywilizacje konkurencyjne.

Twórcy mediów moderują życie społeczne, są za jego jakość odpowiedzialni, dlatego właśnie wymienione warunki owocności dialogu społecznego obowiązują ich w stopniu szczególnym, są "katechizmem" dziennikarstwa, a do tego muszą oni posiadać prawo wolę i odwagę cywilną głoszenia prawdy, muszą się wystrzegać pokusy manipulacji, gdyż jest ona ostatecznie samooszustwem. Muszą pamiętać, że racją bytu mediów jest społeczne zaufanie do nich i że tego kredytu nie wolno trwonić. - Wynika z tego - i niech to będzie ostateczna konkluzja wyводу - że **media będą takie, jaki będzie człowiek.**

Mieczysław Albert Krapiec OP

Sport - usprawnienia czy wyczyny?

Minione wieki stały pod znakiem wysiłku mięśniowego człowieka, albowiem różnorodne prace, związane z realizowaniem ludzkiego życia dokonywano przez zaangażowanie systemów mięśni ludzkiego organizmu. Nie było jeszcze odpowiednich maszyn zastępujących prace mięśni rąk i nóg, a potrzeby życiowe były nie mniejsze niż obecnie. Obciążenie więc organizmu pracą fizyczną było ogromne, nieporównywalne do czasów współczesnych, w których ludzki organizm został odciążony od fizycznego wysiłku; co znowu grozi różnymi schorzeniami i niewydolnością organów ludzkiego ruchu. Konieczne jest bowiem proporcjonalne wyzyskanie ludzkich sił zarówno fizyczno-organicznym, jak i duchowo-psychicznym. Jednostronny rozwój tylko psychiczny lub tylko organiczny jawi się jako antyludzki.

Już starożytni Grecy rozumieli lub też przeczuwali to, że należy dbać o harmonijny rozwój człowieka. Ilustracją tego są antyczne olimpiady, obchodzone w Olimpii na Peloponezie, jako uroczyste religijne igrzyska. Miał je zainicjować Herakles, a zorganizować Likurg ze Sparty. Po raz pierwszy igrzyska te miały się odbyć w 776 roku przed Chrystusem. Co cztery lata, w czasie letniego przesilenia dnia i nocy ogłaszano olimpiadę i powszechny pokój, zaprzestanie walk, aby umożliwić uroczyste igrzyska. Uroczystości igrzyskowe trwały pięć dni. Rozpoczynano je religijnie, składaniem ofiar i przysięgi przestrzegania obowiązujących przepisów i segregowaniem zawodników. Następnie w drugim dniu odbywały się zawody chłopców w biegu, mocowaniu się i walki na pięści. Trzeciego dnia brali

udział mężczyźni w biegu, skoku, mocowaniu się; czwartego dnia następowały wyścigi konne, pięciobój i bieg hoplitów. Dzień ostatni był dniem zwycięzców, obdarowanych wieńcami z gałązek z drzewa oliwnego. Nad przebiegiem uroczystości czuwali wybrani sędziowie, którzy mieli oceniać piękno i harmonię ludzkich mchów zawodników biorących udział w igrzyskach. Ku czci zwycięzców komponowano pieśni, stawiano posągi i w rodzinnych miejscowościach specjalnie ich honorowano.

W igrzyskach olimpijskich zwracano uwagę na piękno i harmonię ludzkich mchów w biegu, skoku, w walce i mocowaniu się. Chodziło nie tyle o wyczyny, ile o ukazanie dominowania rozumu nad ludzkim wysiłkiem i wprowadzaniem harmonii do pracy mięśni w czasie walki, biegu, skoku. W literaturze polskiej sprawy te przypomniał w swej pracy *Dysk Olimpijski* wybitny znawca kultury greckiej Jan Parandowski. Opowiadania Parandowskiego stanowiły obowiązującą lekturę wykształcenia gimnazjalnego, humanistycznego. Chodziło bowiem o uczulenie młodzieży na piękno i harmonię ludzkich wysiłków w tym wszystkim, co później nazwano sportem.

Niestety już w starożytności klasycznej, zwłaszcza Rzymie, doskonalenie się w usprawnianiu organizmu podlegało daleko idącemu wypaczeniu w postaci krwawych igrzysk gladiatorów i innych pokrewnych widowisk kończących się - dla pokonanych - niekiedy śmiercią. Ale umiłowanie igrzysk, nawet krwawych, towarzyszyło życiu publicznemu państwa, które dla zadowolenia swych obywateli i poddanych, urządzało różne widowiska, by zaspokoić wymagania tłumu: *panem et circenes* - chleba i igrzysk! W imperium rzymsko-bizantyjskim różne stronnictwa "teatru igrzysk" wywierały wpływ nawet na politykę państwa, jak o tym świadczy panowanie Justyniana Wielkiego i Teodory. Również i średniowiecze nie było wolne od przeakcentowania i wypaczeń w dziedzinie sprawności fizycznej, co okaże się, gdy bliżej przyjrzymy się niektórym formom "rycerskich zapasów" wraz z użyciem śmiertelnej broni. Jednostronne akcenty położone na wyczynowe mistrzostwo nie służyły harmonijnemu usprawnieniu ludzkiego organizmu fizycznego, chociaż ukazywały szczytowe możliwości człowieka w niektórych formach zapasów i walki.

Równocześnie wraz (lub obok) z wysiłkiem związanym z walką, wyczynostwem, występowały zjawiska harmonizowania

ludzkich ruchów w postaci tańca, w jego różnych formach i to we wszystkich niemal warstwach społecznych. Zresztą zjawisko tańca posiada swoją specyfikę, stanowiąc niewątpliwie doniosły czynnik w organizowaniu i harmonizowaniu i to na wysokim szczeblu, bo w oparciu o muzykę, mchów ludzkiego ciała.

Oba wątki sportu wyczynowego i tańca zdają się dziś dominować w dziedzinie kultury fizycznej człowieka. Tym bowiem sprawom poświęca się wiele uwagi w życiu społecznym. Zwłaszcza społeczny ruch neo-olimpijski ożywił dziedzinę sportu wyczynowego. Przyczyniło się to z jednej strony do bardzo pozytywnych zjawisk masowego uprawiania sportu i szereg nadużyć nie tylko finansowych, ale także medycznych, w postaci używania szkodliwych środków dopingujących. W takim ujęciu zagadnienia sam sport począł tracić swój pierwotny sens, a stał się w dużej mierze finansowym przedsięwzięciem, związanym częstokroć z nadużyciami, korupcją i zinstrumentalizowaniem sportowców zawodowych. Zresztą dyskusyjnym jest samo pojęcie zawodowstwa sportowego, albowiem dokonuje się tu daleko posunięta alienacja środków i celów. To, co w rozumnej interpretacji jest (i ma być) środkiem do usprawnienia ludzkiego organizmu, by ten harmonijnie współpracował z psychiczno-duchową stroną człowieka, stało się samym celem: uzyskanie maksymalnych wyników w sporcie wyczynowym. Celem stało się to, co może być jedynie środkiem w harmonijnym rozwoju człowieka. Nadużycia i deprawacje związane z uprawianiem sportu wyczynowego są niewątpliwie przestrożą dla człowieka, by nie wykorzystywał jednostronnie swego organizmu nie bacząc na tragiczne tego konsekwencje w dziedzinie zdrowia psychiczno-duchowego i fizycznego.

Konieczność harmonijnego i racjonalnego rozwoju człowieka od dzieciństwa po wiek dojrzały dostrzegli starożytni Grecy w swej szeroko zakrojonej koncepcji wychowania - *paideia* - realizowanej w dobrze zorganizowanym państwie i jego dobrych prawach. Oczywiście grecka teoria wychowania zwłaszcza u Platona suponowała swoisty obraz człowieka i swoistą wizję racjonalności i dobra. Racjonalność i dobro upatrywano przede wszystkim w sferze ponadludzkiej, idealnej będącej "prawdziwą rzeczywistością", w której świat zmysłowo-jednostkowy uczestniczy, realizując jedynie w pew-

nym stopniu i pewnej mierze to, co w pełni znajduje się w sferze idealnej - w pleromie.

To właśnie sfera idei, pochodna od samoistnego dobra, jest sferą intelektualną, albowiem każda idea jest pełnią racjonalnych treści-sensów, które tylko cząstkowo są naśladowane w zmiennym jednostkowym świecie. Stąd też idea człowieka jest wszechdoskonałością człowieczeństwa, które tylko cząstkowo realizują się w poszczególnych ludziach. Ta właśnie idea, widziana przez mędrców rządzących państwem, powoduje konieczność wychowania poszczególnych ludzi w państwie według ogólnej idei człowieczeństwa. Człowieczeństwo jako wszechdoskonałość ludzka zawarta w idei człowieka, stanowi niezawodny wzór w wychowaniu poszczególnych ludzi. To w tym wzorze jaśnieje to, co poszczególny człowiek ma w życiu realizować. A jest nim dobro występujące według właściwej miary i proporcji u człowieka. Właściwa miara i proporcja dobra dla danego człowieka została nazwaną KALOKAGATHIA - czyli pięknem dobra. Piękno bowiem jest właściwą dla rzeczy proporcją w harmonijnym układzie tego wszystkiego, co jest dobrem dla człowieka.

Dlatego państwo, rodzina, szkoły miały wychowywać człowieka, by realizował w swym życiu piękno (harmonię) ludzkiego dobra. Wówczas bowiem człowiek będzie zdolnym dostrzec DOBRO rozlewające się w całej rzeczywistości świata idealnego i świata partycypującego w ideach, czyli naszego świata jednostkowego, zmiennego, w którym wypadło mu żyć. Ale żyjąc według KALOKAGATHIA człowiek powróci do swego pierwotnego stanu, jakim dlań jest stan ducha, stan poznania intelektualnego. Wychowanie - *paideia* ma ogarnąć wszystko, co jest w jednostkowym człowieku: rozum i ciało, które ma być w harmonii z rozumem. Stąd ciało należy ćwiczyć i usprawniać - *gymnadzei*, by to ciało nie uniemożliwiło rozwoju ducha.

Usprawnienie ludzkiego organizmu i wprowadzanie w jego mchy motoryczne piękna, jako harmonii właściwego dla danego człowieka dobra, pozwala na bycie człowiekiem, coraz bardziej przygotowującym się do "powrotu" do PLEROMY i odzyskania na nowo życia pełnej prawdy, którą się wedle platonizmu - utraciło przez zesłanie ducha do ciała, co jest jakby śmiertelnym przejściem przez rzekę zapomnienia LETO; stąd powrót do prawdy jest *aletheia*.

Ćwiczenia zatem gimnastyczne miały na celu usprawnić człowieka w jego człowieczeństwie, a przez to zminimalizować te przeszkody cielesne, które ograniczają lub nawet uniemożliwiają rozwój ducha. Piękno i harmonia ludzkich mchów stanowić miały istotny środek wspomagający realizowanie człowieczeństwa wedle wzoru idei człowieka.

Platońska koncepcja wychowania - *paideia* została rozwinięta przez Arystotelesa "ucznia i towarzysza" (*mathetes kai etairos*) Platona. To właśnie wątki myślenia Arystotelesowskiego najbardziej oddziaływały na samą chrześcijańską koncepcję człowieka i na koncepcję wychowania wszechstronnego ludzkiej jednostki. Arystoteles bowiem zwrócił uwagę, że człowiek wcale nie jest odwiecznie istniejącym duchem, czasowo skazanym na przebywanie w ciele, lecz jest "rozumnym zwierzęciem" ożywionym przez duszę rozumną. Ta właśnie dusza ludzka organizuje sobie materię do bycia ludzkim ciałem. Od ciała i jego sprawności zależy działanie i kierowanie przez rozumną duszę. Musi być doskonała proporcja i "dostosowanie się ciała" do swojej duszy, by można było ziścić człowieczeństwo w prawdzie, dobru i pięknu.

Wątki myśli Arystotelesa zostały w sposób istotny pogłębione przez żyjącego w XIII stuleciu św. Tomasza z Akwinu, który podkreślił, że ludzka dusza, okazująca się jako rozumna w działaniu człowieka, taka dusza nie może być rezultatem przemian organicznych przyrody, albowiem tę przyrodę transcenduje. Dlatego ludzka dusza musi być bezpośrednio "stworzona" przez Boga, jako Autora Natury, gdyż dusza ta jest niezłożona w swej istocie, jak to ukazują czynności duchowe człowieka w postaci jego poznania, miłości, decyzji, twórczości. Dusza zatem stworzona bezpośrednio przez Boga, istnieje sama w sobie jako w podmiocie i swego istnienia-życia udziela, organizowanemu z materii, ciału ludzkiemu. Ludzkie ciało jest nieustannie organizowane z otaczającej materii (i zarazem dezorganizowane w aktach różnorodnego wydzielania). Dusza jednak istniejąc sama w sobie i udzielając istnienia ciału może działać jedynie poprzez organizowane przez siebie ciało. Wszelkie ludzkie czynności, w tym też poznanie, miłość, akty decyzyjne, różne formy twórczości mogą się dokonywać (funkcjonować) tylko przy pomocy ludzkiego ciała i cielesnych narządów poznania: mózgu, systemu nerwowego władz poznawczych i pożądczych.

Istnieje zatem potrzeba usprawnienia cielesnych organów, w tym szczególnie narządów mchu, aby umożliwić w miarę możliwości sprawność czynności konkretnej ludzkiej osoby. Szereg bowiem czynności jest uzależnionych od ludzkiej woli i ludzkich decyzji. Czynności bowiem czysto wegetatywne dokonują się w człowieku automatycznie i nie podlegają ludzkiemu chceniu czy niechceniu; niezależnie bowiem od konkretnego chcenia dokonują się w człowieku czynności oddychania, trawienia, wzrostu itp. Natomiast czynności mchowe, związane z przestrzennym przemieszczaniem się organizmu żywego (zwierzęcego, a takim jest niewątpliwie i ludzki organizm) zależą od ludzkiej woli i ludzkich decyzji. Można bowiem odpowiednio używać lub też nie używać motorycznych organów (mchu) naszego organizmu. Nie używanie tychże organów wpływa na samopoczucie, na zdrowie i ostatecznie nawet na życie całego ludzkiego organizmu. Stąd też spontanicznie człowiek (zwłaszcza młody!) poddaje się określonym ćwiczeniom sportowym tego rzędu, co bieganie, chodzenie, odpowiednie mchy ciała - aby uzyskać lepsze samopoczucie organiczne i w konsekwencji zdrowie swego ciała. Codzienne doświadczenie życiowe przekonuje człowieka o konieczności mchu i usprawnienia swego organizmu.

Owo spontaniczne przekonanie, potwierdzane zresztą doświadczeniem, powinno w życiu człowieka dorosłego przybrać formy zreflektowanego systemu uprawiania gimnastyki lub sportu. Chodzi bowiem o to, by poczuć się odpowiedzialnym za swoje zdrowie, za swą organiczną sprawność, która ma wpływ na istotnie ludzkie, osobowe czynności poznawcze, akty decyzyjne, akty twórcze. Zdrowie i sprawność organizmu posiada bowiem istotny wpływ na osobowe życie człowieka. Zresztą pracujący twórczo odczuwają potrzebę swoistych sprawności cielesno-organiczných, aby lepiej i bardziej wydajnie (twórczo) pracować. Niestety także bardzo często ową potrzebę zdrowego samopoczucia realizuje się przy pomocy szybko działających, dorywczych środków dopingujących ludzką psychikę i dających pozór dobrego i sprawnego samopoczucia. Jest rzeczą znaną, że nieraz twórcy, zwłaszcza artyści, wprowadzają siebie w sztucznie spowodowany stan podniecenia poprzez użycie alkoholi, także różnych używek dopingujących, które powodują złudne warunki lepszego "tworzenia". Procesy bowiem tworzenia w każdej dziedzinie kultury wymagają odpowiedniej harmonii sił psy-

chicznych i sił organicznych człowieka. Trudno bowiem bez nadzwyczajnego wysiłku być stale gotowym do pracy twórczej przy osłabieniu organizmu. A osłabienie organizmu zawsze następuje przy zaniedbaniu ćwiczeń usprawniających siły motoryczne i mięśnie mchowe ludzkiego ciała. To codzienne doświadczenie ludzi doprowadziło do sformułowania hasła sportowców: "w zdrowym ciele - zdrowy duch". Konieczne jest codzienne ćwiczenie, by zachować sprawność naszego organizmu, a przez to konieczne zdrowie i wpływające zeń dobre samopoczucie, by można po ludzku, racjonalnie pracować i przez to aktualizować swe osobowe potencjalności poznawcze, decyzyjne i twórcze.

Ćwiczenie sportowo-gimnastyczne jest wprowadzaniem racjonalności do życia organiczno-motorycznego. Człowiek bowiem jest istotą rozumną i życie rozumu musi wprowadzać w swoje działania, które tworzą ludzką kulturę. Zatem trzeba wprowadzać ludzki porządek rozumu w to wszystko, co od człowieka świadomie i dobrowolnie pochodzi, a więc w samo działanie poznawcze, by unikać błędów i fałszu w poznaniu; w ludzki głos, który również trzeba usprawniać i to nie tylko w występach teatralnych, ale także w życiu codziennym; w ludzkie mchy, by były one sprawne w ich wykonywaniu i usprawnione w sposobie ich wykonywania. W tym też miejscu stykamy się ze stałymi nie kończącymi się procesami usprawnień narządów mchu, które należy trzymać w stałej gotowości ich sprawnego działania w różnych okolicznościach ludzkiego życia. Formy usprawnień są bardzo różne i dla różnych ludzkich organizmów mogą być odmienne. Jest to zależne zarówno od celów i przeznaczenia naszych działań jak i od stanu samego organizmu człowieka. Jednak sam proces usprawniania (odpowiedniego dla siebie) jest dla każdego człowieka konieczny, aby zachować harmonię swego człowieczeństwa - współmierność działania ludzkiego, które zawsze suponuje aktualizację ludzkich potencjalności tak duchowych, jak i cielesnych.

Usprawnienie sił motorycznych - przez gimnastykę i sport - jest konieczne dla zachowania zdrowia w społeczeństwie, zwłaszcza w dobie obecnej, gdy wiele wysiłków fizycznych ludzkiego organizmu zastąpiły już różne "maszyny". Stąd program usprawnień przez gimnastykę i sport od dłuższego czasu był realizowany w szkołach różnych szczebli, aby umożliwić rozwijającemu się organizmowi

człowieka możliwie wszechstronny rozwój i tężyznę fizyczną dla dobrego samopoczucia psychicznego i wyzwolenia pracy duchowej w porządku intelektualnym, moralnym i twórczym.

W związku z koniecznością zachowania w społeczeństwie polskim koniecznego zdrowia jest niezrozumiałe, wręcz oburzające i wrogie naszemu narodowi zniesienie w polskim radio, w programie I, porannej gimnastyki, która nawet dla starszych ludzi jest czymś nieodzownym. Audycje te były i dobrze przygotowane i ogromnie pomocne ludziom dla zachowania zdrowia; nie wiadomo w czym interesie zniesiono ten program i zastąpiono krzykliwą muzyką i reklamami. A przecież chodzi o zdrowie naszego narodu, które można poprawiać wprowadzaniem racjonalnej gimnastyki. I nie wystarczy tylko poszerzyć wiadomości o rekordach sportowych i różnych rozgrywkach, gdyż to nie dotyczy zdrowia - przynajmniej bezpośrednio - natomiast prowadzenie gimnastyki przez wytrawnych specjalistów jest czymś koniecznym dla każdego człowieka.

Niestety można zauważyć w obecnych programach szkolnych, łącznie z uniwersyteckimi, niedoceniając normalnej gimnastyki, która usprawnia ludzki organizm do normalnego życia i pracy w warunkach ludzkich. Położenie nacisku na uzyskiwanie rekordów nie wiele przyczynia się dla zdrowia całego społeczeństwa, natomiast gimnastyka i normalne, nie wyczynowe uprawianie sportu w różnych dziedzinach, w tym szczególnie pływanie i sporty wodne, podnosi zdrowotność społeczeństwa.

Konieczne jest zatem usprawnianie ludzkiego organizmu:

- a) dla zachowania zdrowia;
- b) dla dobrego samopoczucia organiczno-psychicznego;
- c) dla lepszej pracy ludzkiej na różnych polach działalności;
- d) dla lepszej obronności kraju; naród niedołęgów nie jest zdolny do samoobrony);
- e) dla lepszego "odegrania siebie" jako człowieka.

Każdy bowiem z nas poprzez swe akty decyzyjne staje się coraz bardziej "sobą". Każdy z nas ludzi, w ciągu swojego życia musi "odegrać swą ludzką rolę" według odwiecznego przeznaczenia. Odegranie swej ludzkiej roli (a nie tylko "zgrywanie się" przez nieodpowiedzialność życia) jest naszym zadaniem i celem. Jest to w dużej mierze możliwe poprzez usprawnienie naszych sił dynamicznych zarówno duchowych, psychicznych, jak i sił fizycznych, by nie tylko

zachować sprawność fizyczną, ale poprzez tę sprawność lepiej spełnić swe ludzkie posłannictwo.

Zbigniew Pańpuch

Rola sportu w niektórych antycznych koncepcjach wychowawczych

Prehistoria

Prehistoria sportu sięga czasów antycznych. To, co dzisiaj nosi nazwą sportu było znane pod nazwą "gimnastyki". Słowo pochodzi od starogreckiego *gymnadzo* - ćwiczyć bez ubrania, uprawiać zapasy, wzmacniać się. *Gymnasion* - oznaczało ćwiczenie cielesne lub szkołę sportową (dziś powiedzielibyśmy "klub sportowy") z terenem do biegów i palestra - miejscem zapasów. Oczywiście uprawiano tam także inne dyscypliny, jak rzut dyskiem czy oszczepem i strzelanie z łuku, walkę na pięści, wyścigi konne, które jednakże były przywilejem arystokratów. Dyscypliny te miały ścisły związek z umiejętnościami bojowymi przydatnymi na polu walki, gdyż brak urządzeń i maszyn techniki wojennej mógł być rekompensowany tylko sprawnością ciała i umiejętnościami walki wręcz. *Gymnasion* było to też miejsce spotkań obywateli ateńskich, gdzie oddawali się oni nie tylko ćwiczeniom cielesnym, ale uprawiali nauki i sztuki składające się na wychowanie wolnych ludzi.

Na określenie sprawności, zdolności i usprawnień antyczna greka posiadała słowo *arete*, przy czym nie chodziło tylko o sprawności ciała, lecz przymioty duszy czy jakiegokolwiek zalety. Zakres jego użycia charakteryzuje W.K.C.Guthrie w następujący sposób: "Słowo to występuje zarówno w liczbie pojedynczej, jak i mnogiej, a rzeczą zasadniczą w jego przypadku jest to (...), iż funkcjonuje ono jako termin względny, a nie samodzielny jak "cnota". *Arete* oznacza bycie dobrym w czymś; naturalną reakcją Greka po usłyszeniu tego

słowa było pytanie: "arete w czym i czyja?" (...) A zatem *arete* jest słowem wymagającym uzupełnienia. Istnieje *arete* zapaśników, jeźdźców, generałów, szewców, niewolników. Istnieje *arete* polityczna, *arete* gospodarska, *arete* wojskowa. W istocie rzeczy słowo to oznaczało "skuteczność"¹⁶⁵. Z czasem słowo to nabiera znaczenia moralnego¹⁶⁶, kiedy zaczęto rozważać całość życia ludzkiego, a nie tylko częściowe zalety czy umiejętności.

Pierwszymi ważnymi zachowanymi utworami antycznej Grecji są przypisywane Homerowi *Iliada* i *Odyseja*. Znaleźć tam można pierwsze konteksty użycia podstawowych terminów oceniających zachowania, postawy i cechy ludzi. Ponieważ dzieła te należały do kanonu lektur, idee tam zawarte były szeroko rozpowszechnione w mentalności ludzi jako pewien wzór.

W poematach przypisywanych Homerowi dążenie do *arete* czy jej posiadanie jest cechą charakterystyczną ludzi przynależnych do ówczesnej arystokracji (szlachty). "Człowiek homerowy"¹⁶⁷ żył w społeczeństwie praktycznie autonomicznych małych społecznych jednostek zwanych *oikoi*¹⁶⁸ w szlacheckiej, znakomitej rodzinie, zawsze będącej pod przewodnictwem miejscowego wodza, określanego za pomocą słowa *agathos* (dobry). *Oikos* był najefektywniejszą społeczną, polityczną i ekonomiczną jednostką. W homerowym języku najsilniejszymi słowami pozytywnie oceniającymi są przymiotniki *agathos* i *esthlos* (szlachetny, dzielny), od których właśnie pochodzi abstrakcyjny rzeczownik *arete*. U Homera oznaczają i chwałą ludzi zdolnych do walki i skutecznych wojowników, którzy zarówno w czasie wojny i pokoju bronią swych domów od nieszczęść. Skuteczność walki i obrony wymagała najlepszych z dostępnych rodzajów broni, a te musiała zapewnić sobie jednostka sama. Zakładało to posiadanie bogactwa, które było gwarancją jakości broni. W tamtych czasach nie znano jeszcze pieniądza, toteż całe bogactwo polegało na posiadaniu ziemi i jej produktów, domów i towarzyszącego dobytku. Z konieczności więc ziemia była w posiadaniu ograniczonej liczby

W. K. C. Guthrie, *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, Kraków 1996, s. 10-11.

¹⁶⁵ Bywa wtedy tłumaczone jako *cnota*, *uprawnienie*.

¹⁶⁷ Terminu tego używa Arthur Adkins, *Moral Values and Political Behavior in Ancient Greece*, New York 1972, s. 11.

¹⁶⁸ Dom, gospodarstwo, posiadłość.

wielkich właścicieli. Zatem ci, którzy byli zdolni do efektywnej obrony grupy musieli jednoczyć w sobie siłę, odwagę, bogactwo i dobre urodzenie¹⁶⁹.

Posiadanie *arete* było więc ściśle związane z umiejętnościami bojowymi. Powodzenie w walce, prosperowanie w czasie pokoju to zasadnicze wyznaczniki sukcesu polegającego na utrzymywaniu w istnieniu własnego gospodarstwa. Wszystko inne miało znaczenie o tyle, na ile prowadziło do owego sukcesu lub go umożliwiało¹⁷⁰.

Ocena człowieka odbywa się zatem na podstawie tego, co potrafi on zdziałać. Z rzadka rozumiane są pod słowem *arete* moralne lub duchowe jego właściwości; przeważnie zaś oznacza ono siłę i zręczność wojownika lub zapaśnika, przede wszystkim zaś heroiczne męstwo, nieodłącznie związane w owych czasach z fizyczną siłą. Stopniowo do kręgu znaczeniowego tego słowa dołączają się również roztropność i przebiegłość, szczególnie potrzebne w działaniach wojennych.

Cechą charakterystyczną kultury szlacheckiej był duch współzawodnictwa połączony z dumą szlachecką polegającą na poczuciu obowiązku i odpowiedzialności w stosunku do ideału, który musi każdemu przyświecać. Współzawodnictwo to wyrażało się w walce i zwycięstwie jako prawdziwej próbie cnót męskich i dowodzie posiadania *arete*. Bohaterowie epopei nieustannie dążą do zmierzenia się z drugim, do pierwszeństwa. W czasie pokoju namiętność współzawodnictwa znajdowała ujście w zawodach sportowych lub igrzyskach. Oczywiście szlachcic nie zajmował się pracą, którą wykonywali niewolnicy, zatem sport czy ćwiczenia gimnastyczne pozostawały jedynym środkiem, by utrzymywać się w sprawności i dobrej kondycji.

Z dążeniem do *arete* związana była cześć będąca miernikiem wartości człowieka i jego zasług. Odmowa czci ze strony otoczenia pojmowana była jako największa tragedia¹⁷¹. Stopniowo jednak stare rycerskie rozumienie *arete* uległo rozszerzeniu ze szlactwa czynu również na szlactwo ducha. Taki ideał dotrwał aż do czasów średniowiecznych i wyraził się w kulturze rycerskiej, gdzie sprawność

¹⁶⁹ Tamże, s. 12-13.

¹⁷⁰ Tamże, s. 13.

¹⁷¹ Werner Jaeger, *Paideia*, Warszawa 1962, tłum. M. Plezia, 1.1, s. 41.

bojowa, tężyzna fizyczna miały równoprawne miejsce obok pobożności, męstwa czy wierności dowódcy.

Sport w spartańskim wychowaniu obywatelskim

Państwo spartańskie nie będąc potęgą w sztuce i filozofii niewątpliwie okazało się potęgą w dziedzinie wychowania. Podstawowym źródłem o informacji o warstwie ideowej życia spartańskiego są elege Tyrteusza. Ksenofontowy *Ustrój lacedemoński* dostarcza tła dla życia w innych dziedzinach, z których mógł wyrosnąć zespół ideałów. Państwo spartańskie zorganizowane było na sposób wojskowy, a niektóre relacje starożytnych (Arystotelesa *Polityka*) przedstawiają Sparte jako nieustanny obóz wojskowy; jednak charakter tego państwa nie wynikał z chęci prowadzenia nieustannych podbojów, lecz ze stosunków społecznych.

"Wychowanie rozciągało się także na dorosłych. Nikomu nie wolno było żyć, jak mu się podobało, lecz tak jak w obozie każdy miał tam określony tryb życia i obowiązki wynikające z zadań całości i zawsze zdawał sobie sprawę z tego, że nie należy do siebie, lecz do ojczyzny (...) Likurg przyzwyczajał w ogóle obywateli, by nie pragnęli ani nawet nie umieli prowadzić życia indywidualnego, lecz jak pszczoły zrosnięte ze wspólnotą i skupieni razem wokół wodza i zapamiętując się w szlachetnej ambicji, byli na usługi ojczyzny"¹⁷².

Celem tak zorganizowanego państwa była *paideia* - wychowanie obywateli, tj. systematyczne kształtowanie życia wszystkich obywateli według absolutnych norm¹⁷³. Odrębną wszakże sprawą jest idealny obraz Sparty żyjący w świadomości Greków, a odmiennie kształtowało się realne życie w państwie spartańskim. Szczególnie w okresach kryzysowych demokracji ateńskiej chętnie wskrzeszano i nawiązywano do spartańskich ideałów. Jednakże już Platon wskazywał na niektóre zagrożenia wspólnego wychowania. Sokrates rozmawiając z Megillosem¹⁷⁴ na temat praw lacedemońskich stwierdza, że teoretyczne ujęcie ustroju państwowego w praktycznej realizacji rodzi wiele trudności. W przypadku wspólnych posiłków i ćwiczeń gimnastycznych pojawia się niebezpieczeństwo szkodenia niektó-

Plutarch, *Lyc*, 24, 25.

Paideia, 1.1, s. 113.

Platon, *Prawa*, Warszawa 1960, tłum. M. Maykowska, 636 a nn.

rym ludziom przez zrównywanie ich z innymi. Niemożliwe jest bowiem, aby przepisany dla jakiegoś człowieka higieniczny tryb życia i stosowna dlań porcja ćwiczeń gimnastycznych były zarazem pożyteczne dla wszystkich. Dla jakichś ludzi w pewnych warunkach może to okazać się szkodliwe, w innych korzystne. Wspólne urządzenie życia sprzyja też rozruchom i buntom młodzieży, niszczy naturalną rozkosz miłosego obcowania, wymagającą wszak pewnej intymności. Tak dzieje się w państwach, które nadmierną wagę przykładają do gimnastyki.

Chociaż spartańskie koncepcje uznawano za jednostronne, to zwracano uwagę na zawarte w nich elementy niezbędne we wszelkich teoriach kultury obywatelskiej. Pojawia się zatem po raz pierwszy myśl o *arete* obywatela. Nie bez wpływu na owe koncepcje była dziejowa sytuacja, w jakiej znajdowało się państwo podczas pisania elegii przez Tyrteusza. Myśl i styl poematów homerowych są w nich obecne. Zmienia się wszakże cel dążeń obywateli: dotąd walka o heroiczną *arete* była tylko walką o swoją sławę. Tu pojawia się motyw heroicznej miłości ojczyzny. Celem poety jest cały naród bohaterów. Męstwo rozumiane jako sprawność wojenna staje się samą *arete*. Wszystkie sprawności sportowe wysoko cenione w czasach pokoju i demonstrowane podczas igrzysk, piękno postawy i mowy, szlachectwo obyczajów mają znaczenie, o ile towarzyszy im owo militarnie pojęte męstwo. Polega ono na wytrwaniu w pierwszym szeregu walczących, bezpośrednim starciu z wrogiem, porzuceniu wszelkiej myśli o ucieczce i odporności na krwawe widowiska. Miarą prawdziwej *arete* jest *polis* - państwo - miasto i to, co jej przynosi pożytek lub szkodę.

Sława dawnych bohaterów głoszona przez pieśniarzy zostaje zamieniona na wieczną wdzięczność i pośmiertną cześć dla wszystkich poległych za ojczyznę i za pozostałych współobywateli - wojowników. W ten sposób bohater uzyskuje pewien rodzaj nieśmiertelności: żyje w pamięci przyszłych pokoleń. Natomiast powracający z pola walki zwycięzcy już za życia cieszą się czcią i obdarzeni są specjalnymi względami. Wychowanie fizyczne, sportowe - gimnastyka i hartowanie w umiejętnościach bojowych zajęły ważne miejsce w kontekście państwowo - patriotycznym.

Rola sportu w życiu i wychowaniu jednostki

Solon wraz z innymi poetami jońskimi uznając niepewność losów ludzkich, krótkość życia i jego niedostatki, wskazuje jednak na pozytywne strony: posiadanie udanych dzieci, zdrowia i sprawności do późnego wieku, jaką daje uprawianie sportów, przyjaźń, wino, śpiew i rozkosze miłości.

Aktywność sportowa staje się podstawą dobrej kondycji, umożliwiającej długie i owocne życie. Przeciwnieństwem byłoby to, co krytykuje Platon postulując zmianę sposobu używania ówczesnej medycyny: jako niedopuszczalną perwersję traktuje on prowadzenie leniwego, nieumiarkowanego oraz rozwiązłego życia i stosowanie medycyny jako środka dla rozwiązywania wynikających stąd zdrowotnych problemów. Podobnym wynaturzeniem jest przedłużanie sobie życia w ciężkiej chorobie. Medycyna powinna leczyć takie choroby, które powstały skutkiem zmian pór roku, działań wojennych czy nagłych wypadków i przywracać zdrowie potrzebne do normalnego, dobrego życia. Przeciętny człowiek nie ma czasu na chorobę, gdyż zajmuje się tym, co jest jego funkcją w społeczeństwie, zaś ludzie nie potrzebujący pracować powinni ćwiczyć się w cnocie. Utrzymywanie przy życiu nieuleczalnie chorych, jeśli nie będą nigdy w stanie prowadzić dobrego życia, mija się z celem. Długie, ale złe życie nie ma sensu¹⁷⁵. Właściwa troska o zdrowie powinna sprowadzać się do gimnastyki¹⁷⁶.

Sport jako ilustracja ideału wychowania

W swej twórczości poeta Pindar przywołuje i ożywia dawne ideały szlacheckie. Jest on jednocześnie poetą wzorca. Podobnie jak posągi sportowców - zwycięzców w igrzyskach przedstawiają idealne postaci, niejako ucieleśnienia wzoru idealnej męskiej postaci, tak jego poezja przedstawia ideał człowieka. Hymny na cześć zwycięzców olimpijskich są ową nagradzającą chwałą dla bohatera, który przez swe zwycięstwo objawia najwyższą, boską *arete*.

Pindar akcentuje związek dokonań bohatera z czynami sławnych przodków. Ponieważ praojcem rodu był zawsze jakiś bóg lub heros, sama *arete* jest czymś boskim, jako że z niego wychodzi moc,

Platon, *Państwo (Politeia)*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1961, 408 d. *Politeja*, 407 b, 410 b.

która objawia się w poszczególnych przedstawicielach rodu. Wszystkie wielkie czyny są właściwie pochodzenia boskiego. Szczęście i powodzenie rodu są właściwie również darem bogów, tak też i *arete*. Mimo, że wiele dzieli ludzi od bogów, zdarza się ludziom upodobnić, chociaż przejściowo, do bogów. Bodaj po raz pierwszy w literaturze ideały sportowe osiągają taki stopień wyniesienia.

Wraz z pojawieniem się wielkich tragiczków greckich koncepcja wzoru, ideału człowieka zostaje coraz dogłębniej opracowywana i świadomie wyrażana, osiągając swój szczyt w działalności sofistów, która była działalnością ściśle wychowawczą. Czasy Sofoklesa i Peryklesa zrodziły ideał ateńskiej *kalokagathia*¹⁷⁸. Jego zasadniczymi rysami są słuszność i stosowność i kryjący się za nimi element intelektualny, umożliwiający rozpoznanie właściwych przedmiotów dążeń jak i właściwej miary. Także umiar, nieustannie podkreślany w tragediach Sofoklesa, którego brak jest najczęstszą i główną przyczyną wszelkiego zła. Towarzyszy mu opanowanie we wszystkim, co się czyni. Umiar, który w poezji objawia się w dźwięku i rytmie, ma również przejawiać się w czynach człowieka. Wtedy życie ludzkie jest nie tylko dobre, lecz także zdolne pobudzić swoisty "zmysł estetyczny", wywołać podobne wrażenie, jakie powstaje przy obcowaniu z pięknem natury czy dzieł sztuki. Ta pierwotna jedność dobra - piękna czy lepiej - pięknego dobra - znalazła swój wyraz w słowie *kalokagathia*.

W postaciach Sofoklesa *arete* zostaje przeniesiona w obszary duchowe człowieka. Pojawiają się pierwsze użycia słowa "dusza": rozumiano ją jako podstawowy element osobowości ludzkiej i zasadę postępowania. Podobnie jak przy badaniach kosmosu i proporcji ludzkiego ciała próbowano znaleźć analogiczne prawa stosujące się do duszy. Pojawiają się myśli o rytmie i harmonii duszy, a także o jej strukturze. Również i dusza może posiadać swoją formę. Tak jak jest możliwe ćwiczenie i urabianie ciała sportowców i wojowników, tak też pojawia się myśl o kształtowaniu dusz ludzkich i to na miarę ideału, jak to czynili wielcy rzeźbiarze. Wychowanie, poezja (rytm i harmonia) i plastyka (nadawanie kształtów) pozostawały w ścisłym związku¹⁷⁸.

¹⁷⁸"Piękno - dobro" - zob. *Paideia*, 1.1, s. 293.

Paideia, 1.1, ss. 293 - 296.

Sport i medycyna grecka

Medycyna była czynnikiem mającym istotny wpływ na życie i myślenie starożytnych Greków. Jej znaczenie najwyraźniej ujawniało się w fakcie, że zaliczana była do elementów wchodzących w skład ogólnego wykształcenia i że wzniosła się ponad poziom prostego rzemiosła. Bardzo często posługiwano się analogiami i metodami poznawczymi medycyny w filozofii, a szczególnie w etyce, co uzasadniano powszechną u wszystkich świadomością paralelnego występowania zjawisk, procesów psychicznych i cielesnych oraz przekonanie o ich związku z ciałem (organizmem). Panowało przekonanie o pewnej jedności tych sfer. Szeroko znane były fakty wywołania zmian w organizmie przez doznania psychiczne i odwrotnie. Z drugiej strony podobnie jak zdrowie ciała ma swą naukę, tak nieodzowne stało się istnienie analogicznej nauki dotyczącej zdrowia psychicznego. Kluczowe terminy etyczne w swoim pochodzeniu są przeważnie medyczne, często same teorie zostały niejako przetransponowane do zagadnień filozoficznych lub etycznych.

"Grecy pojmowali życie jako konstmkcję, gdzie wszystko wiąże się ze sobą, jeden kamień dźwiga na sobie drugi. Nie jest to obojętne, iż ten charakterystyczny rys kultury greckiej, który stwierdzaliśmy już na wcześniejszych etapach jej rozwoju, spotykamy znowu w tak istotnym dla niej punkcie jak podstawowa platońska i arystotelesowska doktryna o *arete* człowieka. Nie chodzi tu przy tym bynajmniej, jak mogło by się zdawać na pierwszy rzut oka, o samą tylko analogię: wręcz przeciwnie, cała nauka lekarzy o właściwej terapii ciała stapia się z sokratejską nauką o właściwej pielęgnacji i terapii duszy w całość wyższego rzędu, bo przecież platońskie i arystotelesowskie pojęcie ludzkiej *arete* obejmuje zarówno cnoty ciała jak i duszy"¹⁷⁹.

Zadanie lekarza jawi się jako wspomaganie sił natury zmierzającej do zachowania równowagi w organizmie człowieka. Szczegółowe poznanie samej harmonii, jej zasad, tego, co ją narusza i zachowuje, jest podstawą pracy lekarza. Stąd jego rola sprowadzała się do pilnowania zdrowia bardziej niż na leczeniu z choroby. Ten dział medycyny określano mianem higieny, a jego przedmiotem była dieta, ale nie pojmowana li tylko jako przestrzeganie odpowiedniego ja-

dłospisu, lecz także jako zachowanie odpowiedniego trybu życia. Nieodłącznym jego składnikiem była odpowiednia dawka ćwiczeń gimnastycznych¹. Wiązało się to z postulatami szczegółowego rozpoznania, jaki wpływ wywierają na człowieka poszczególne pokarmy, ćwiczenia fizyczne, klimaty, obecność wód, itp. czynniki stałe towarzyszące ludziom. Faktycznie pojawiły się dzieła traktujące o wpływie tych wszystkich czynników na organizm ludzki.

Jednakże, jak pisze W. Jaeger¹⁸¹, "byłoby błędem wyobrazić sobie, że greccy arystokraci namaszczeni się tam, trenowali i oskrobywali z piasku i znów się nim posypywali czy brali kąpiele nie myśląc o niczym więcej: byłby to profesjonalizm, a nie *agon* wolnych ludzi. Platon kojarzy trzy zalety ciała: zdrowie, siłę i piękność z cnotami duszy: pobożnością, męstwem, umiarkowaniem i sprawiedliwością w jeden wspólny chór. One wszystkie na równi głoszą harmonię wszechświata. (...) Medycyna (...) w sposób najbardziej oczywisty i uchwytny oraz w przedmiocie najbliższym codziennemu doświadczeniu każdego, bo na jego własnym ciele, pozwala dostrzec nienamszalną ważność tej podstawowej dla ducha greckiego koncepcji. W tym swoistym znaczeniu można by grecki ideał człowieka kulturalnego określić także jako ideał człowieka wszechstronnie zdrowego. Sokrates i Platon (...) przez istotę *arete* rozumieli nie co innego jak zdrowie duszy".

Rola sportu i gimnastyki w koncepcjach wychowawczych Platona

Platon zastanawiając się nad idealnym, doskonałym ustrojem państwowym (gr. *politeia*) wyróżnia trzy stany lub klasy społeczne: rzemieślników, strażników i rządzących. Ci ostatni wywodzili się ze strażników po poddaniu niektórych z nich specjalnemu, dodatkowemu wykształceniu. Aby mogli pełnić swoją funkcję w społeczeństwie polegającą na utrzymywaniu bezpieczeństwa zewnętrznego i wewnętrznego oraz utrzymywaniu nadanego przez rządzących porządku, konieczne było poddanie ich odpowiedniemu formowaniu. Za-

¹⁸⁰ Lecz nie tylko: w miejscu uprawiania ćwiczeń oddawano się też nauce filozofii, tj. gimnastyce duchowej. Zob. P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, Warszawa 1992, tłum. Piotr Domański s. 45 - 46.

¹⁸¹ *Paideia*, t. II, s. 62.

dziwią tak wiele miejsca poświęconego wychowaniu człowieka w traktacie o charakterze politycznym, jakim jest *Politeia*. Albowiem odpowiednie wychowanie obywateli jawi się w nim jako fundament właściwego funkcjonowania państwa.

Opisując kształtowanie strażników w idealnym państwie Platon zaznacza, że są dwa podstawowe środki wychowawcze: muzyka i gimnastyka. Muzykę pojmowano w starożytności nieco szerzej niż dzisiaj, mianowicie jako służbę muzom, a było ich dziesięć. Tak więc "muzyka" starożytna obejmowała i dzisiejszą naukę, i wychowanie artystyczne, a także nabycie pewnych umiejętności z dziedziny harmonii i rytmu, również gry na instrumentach czy śpiewu i tańca, nieodzownych przy świętowaniu uroczystości.

Muzyka zmierzała do usprawnienia rozumnego elementu w duszy tak, aby można było osiągnąć mądrość, która jawiła się jako cel wychowania. Gimnastyka natomiast dotyczyć miała po części zdrowia ciała, utrzymywania dobrej jego kondycji, a także służyć usprawnieniu elementu wykonawczego dla rozumu, "części"¹⁸² gniewliwej duszy, posłusznej rozumowi, odpowiedzialnej za odwagę i męstwo. Współpraca tych dwóch elementów miała o tyle istotne znaczenie, że obydwie miały panować nad pożądaną "częścią" duszy, która przez swe nieopanowanie i ślepe dążenie do rozkoszy zmysłowych związanych z jedzeniem, pićm i czynnościami seksualnymi często bywa źródłem kłopotów dla człowieka. I to nie tylko natury moralnej, kiedy przez brak opanowania człowiek popełnić może wiele złych czynów, lecz także zrujnować sobie zdrowie w nieodpowiedni sposób używając pokarmów i napojów czy prowadząc ekscesywne życie seksualne.

Platon w *Politei* nie chce dawać szczegółowych recept dotyczących gimnastyki, rysuje tylko pewne podstawy, jako że ciało nie ma mocy wywołać zdrowia duszy, a dla Platona to właśnie dusza posiada podstawowe znaczenie. Jego zdaniem stan rzeczy ze względu na przyczynę sprawczą przedstawia się jakby odwrotnie niż to wyraża przysłowie "w zdrowym ciele zdrowy duch": to zdrowa, dobra

Oczywiście dusza jako niematerialna nie może mieć części w dosłownym słowa znaczeniu.

Rola sportu.

dusza swą *arete* (dzielnością, sprawnością) doprowadza ciało do najlepszego z możliwych stanu¹⁸³.

"Podobieństwo duszy i ciała musiało się zatem rozciągać i na to, co Grecy nazywali słowem *arete*. Cnoty (...) są zaletami, tj. są specyficznymi właściwościami przejawiającymi się w poszczególnych częściach duszy lub ciała, czy też we wzajemnym współdziałaniu, ale właściwościami postawionymi na najwyższym stopniu ich doskonałości, jaki jest człowiekowi dostępny i do jakiego jest on powołany ze względu na swoją naturę. Cnoty cielesne i duchowe nie są w swej kosmicznej istocie niczym innym jak "symetrią części", na których współdziałaniu opiera się egzystencja ciała i duszy"¹⁸⁴.

Nadmienić należy, że Platon pojmował człowieka dualistycznie, zaś jako jego zasadniczy element widział duszę będącą zasadą życia, wszelkiego mchu i źródłem wszystkich czynności życiowych¹⁸⁵, ciało było natomiast jakby jej wehikułem, nośnikiem czy wręcz więzieniem, dostało jej się skutkiem jakiegoś pierwotnego przewinienia. Stąd zainteresowanie Platona dotyczy głównie duszy, a ciała o tyle, o ile ma jakiś związek z nią. Tak też traktuje i gimnastykę - ma ona związek z usprawnieniem gniewliwej "części" duszy, wtórnie z zachowaniem sprawności ciała.

Podstawowym warunkiem wychowania strażników jest unikanie opilstwa, jako że stan nietrzeźwości jest nie do pogodzenia z zadaniami, przed którymi stawia ich państwo: wymagaliby oni wtedy innych strażników¹⁸⁶. W przypadku młodzieży spożywanie wina¹⁸⁷ do 18 roku życia w ogóle byłoby niewskazane, jako że wino to dar Dionizosa służący pobudzaniu sił życiowych i dodawania ognia życiowego u ludzi starszych, utrudzonych życiem, a czego jest u mło-

Politeia, 403 d.

¹⁸⁴ *Paideia*, t. II, ss. 92 - 93.

¹⁸⁵ Również pożądań, które zwane są "cielesnymi" i potocznie uważane za pochodzące od ciała.

¹⁸⁶ *Politeia*, 403 e.

¹⁸⁷ Antyczni Grecy nie znali technologii produkcji innych mocniejszych trunków, aczkolwiek znane już były zasady destylacji, zaś Arabowie stosowali je w odniesieniu do otrzymywania wonnych olejków czy esencji, w końcu także i destylacji wina. Na masową skalę zaczęto destylować kiepskie gatunki wina nie nadające się do dłuższego przechowywania w Holandii ok. XVII w. Zob. Pierre Fouquet, Martine de Borde, *Podwójny agent*, (oryg. *Le Roman de l'alcool*) Przełożył Stanisław Golewski, Łódź 1990 s. 129 n., 231 n.

dych jakby w nadmiarze¹⁸⁸, stąd dodawanie ognia do już płonącego ognia wydaje się wielce nierozsądne¹⁸⁹.

W przypadku odżywiania się zachować należy odpowiednie reguły. Strażnicy wprawdzie mogliby być podobni atletom, jednak ich pożywienie ze względu na nadmierny wysiłek fizyczny prowadzi do senności po zaprzestaniu ćwiczeń, a to dla strażnika byłoby nieodpowiednie. Ponieważ stoją przed nimi zadania wojenne, ich gimnastyka musi cechować się prostotą i dopasowaniem, związanym z wojną. Przede wszystkim do potraw ma należeć pieczone, jako najłatwiejsze do zdobycia i przyrządzenia, ponieważ na łodzi trudno np. o ryby, a z drugiej strony łatwiej rozpalić ogień, niż nosić ze sobą naczynia. Niewskazane są przyprawy jako wzmagające apetyt (tego żołnierzom nie brakuje) i pożądana oraz wszelkie przysmaki, zaleca się wstrzeźliwość seksualną. Platon zaznacza przy tym, iż nadmierna różnorodność i bogactwo (w dosłownym słowa znaczeniu i w dziedzinie tego rodzaju doznań) są głównym powodem choroby.

Gimnastyka zaś i trudy powinny być podejmowane dla rozbudzenia elementu wykonawczego rozumu, "części" gniewliwej duszy, dla rozbudzenia szlachetnego zapału bardziej niż dla zdobycia siły, ale nie tak, jak to czynią zapaśnicy, których celem jest właśnie jak największa siła. Brak bowiem harmonii między tymi dwoma środkami wychowawczymi - służbą muzom i gimnastyką - powoduje powstawanie niekorzystnych stanów w duszy: zajmowanie się tylko gimnastyką wywołuje dzikość i szorstkość, samą zaś muzyką nadmierną miękkość. Natomiast celem wychowania nie jest dzikość, tylko odwaga i męstwo oraz nie miękkość, lecz łagodność i dobre ułożenie. Te dwa rysy zdaniem Platona powinny ze sobą harmonizować w życiu dobrego strażnika, a można śmiało powiedzieć, że i każdego człowieka. Brak natomiast harmonii rodzi tchórzliwość i dzikość¹⁹⁰.

Dzikość prowadzi do barbarzyństwa i nieokrziesania, braku wdzięku w życiu. "Ponieważ są te dwa pierwiastki w człowieku, więc bóg dał ludziom dwie umiejętności: muzykę i gimnastykę, dla tego gniewliwego w nas i dla miłującego mądrość, a nie dla ciała i duszy, chyba, że tylko ubocznie. Lecz dla tych dwóch, aby je zhar-

Prawa, 664 e.

Prawa, 666 a.

Politeia, 411 a.

monizować: poluzować lub napiąć, kiedy potrzeba i jak się należy"¹⁹¹. Kto potrafi proporcjonalnie dozować muzykę i gimnastykę dla duszy, ten sam będzie najbardziej harmonijnym człowiekiem i najlepszym "stroicielem dusz". Takich potrzeba w państwie strażników i wychowawców¹⁹². Dobry prawodawca powinien wskazać, że w dziedzinie sprawności ciała też potrzebny jest umiar, bowiem ciało zwinne, piękne, silne czy nawet zdrowe wbija duszę pychę i czyni zuchwałą, zaś słabe i niedorozwinięte czyni duszę słabą i służalczą¹⁹³.

Muzykę należy zaczynać wcześniej niż gimnastykę w przypadku młodych ludzi, bo ona ma stanowić jakby przewodnią ścieżkę dla gimnastyki¹⁹⁴, która z kolei powinna trwać od lat dziecięcych przez całe życie¹⁹⁵: "(...) kiedy się chłopcy nauczą grać na kitarze, znowu biorą z nimi pieśni dobrych poetów: liryków. Podkładają je pod muzykę kitary. Wtedy sobie dusza chłopca musi przyswajać rytmy i harmonię, łagodnieć nieco, a nabierając taktu i harmonii stawać się zdolniejszą do słów i do czynów. Całe przecież życie ludzkie pewnego wymaga taktu i należytej harmonii. A potem jeszcze zapisują ich na gimnastykę, aby ciało mając lepiej rozwinięte, słuchać mogli rozsądku dobrze postawionego, a nie musieli ustępować i zmykać z pola skutkiem niedorozwoju ciała zarówno na wojnie, jak i w innych czynach. Tak robią ci, którzy mogą najwięcej. A najwięcej mogą najbogatsi. Ich synowie najwcześniej zaczynają uczęszczać do szkoły, a najpóźniej ją opuszczają"¹⁹⁶.

Pewne działania wychowawcze trzeba podejmować od samego początku życia, tj. od poczęcia. Należy zapewnić dzieciom odpowiednią dawkę mechu: początkowo przez spacerowanie matek oczekujących potomstwa, następnie noszenie i kołysanie niemowląt, itd., bo to daje niezbędne podstawy do dalszych sprawności¹⁹⁷.

Jako uzupełnienie tych ogólnych rozważań Platon wymienia taniec, polowania, zawody gimnastyczne i zawody konne jako kon-

¹⁹¹ *Politeia*, 411 e.

¹⁹² *Politeia*, 412 b.

¹⁹³ *Prawa*, 728 a-b.

¹⁹⁴ *Politeia*, 410 b.

¹⁹⁵ *Politeia*, 403 d.

¹⁹⁶ Platon, *Protagoras*, Warszawa 1961, tłum. W. Witwicki, 326 b-c.

¹⁹⁷ *Prawa*, 789 a nn.

krétne ilustracje aktywności sportowo - gimnastycznych, które powinny się stosować do owych ogólnych zasad¹⁹⁸. Bardziej szczegółowo zostaną one omówione w *Prawach*¹⁹⁹. Platon rysuje tam system prawny dla idealnego państwa, niejako ukonkretnia projekty zawarte w *Politei*. Posługując się analogią człowieka i państwa stwierdza, że szczęścia zażywać może tylko człowiek, który nie krzywdzi nikogo, ani nie doznaje krzywdy od drugiego. Pierwsze jest niezbyt trudne do osiągnięcia, drugie zaś najtrudniejsze ze wszystkiego. To jest możliwe dla kogoś, kto jest w pełni dobrym człowiekiem. Podobnie ma się rzecz z państwem: dobre wiecie pokojowy żywot, złe pogrąża się w wewnętrznych i zewnętrznych wojnach. Aby tego uniknąć lub przygotować się do ewentualnego odparcia najazdu, potrzeba ćwiczyć się w rzemiośle wojennym w czasie pokoju²⁰⁰. Należy organizować gry i zabawy wojenne dla zaprawienia obywateli w walce. Elementem tych ćwiczeń będą też zawody gimnastyczne, a szczególnie te przydatne do wojny: wyścigi w biegu i w ogóle w szybkości (np. jazda konna), wspierające zwinność rąk i nóg oraz wytrzymałość, która okazuje się podczas biegów z lżejszym lub pełniejszym uzbrojeniem. Zawody odbywać by się miały w trzech gmpach wiekowych: chłopców, młodzieńców i dorosłych. Dla dziewcząt do okresu dojrzałości przewidziano tylko zawody w szybkości bez obciążeń, potem już z lżejszym rynsztunkiem bojowym, ale tylko do momentu wyjścia za mąż lub 20 roku życia najdłużej.

Zawody zapaśnicze i sporty ciężkie byłyby nieprzydatne do ćwiczeń wojskowych, natomiast na siły mierzyliby się ze sobą obywatele w walce z bronią. "Kobiet nie należy prawami czy też jakimiś zarządzeniami przymuszać do brania udziału w takich zawodach. Jeżeli jednak zaprawiły się poprzednio w podobnych ćwiczeniach i przyzwyczyły się do nich, a siły i chęci dopisują im i nie przeciwstawiają się temu, to można młodzieńcom jak też dorastającym dziewczętom pozwolić uczestniczyć w tych zawodach i nie trzeba tego uważać za rzecz drożną"²⁰¹.

Politeia, 412 b

Prawa, 833 a.

Prawa, 829a.

Prawa, 834d.

Idealnym spełnieniem tych wszystkich postulatów był Sokrates. O jego wyjątkowości charakterem i siły woli świadczyć może epizod z wyprawy wojennej opisany w zakończeniu *Biesiady*²⁰¹: po całonocnym posiedzeniu, wysiłku intelektualnym dysputy i wypiciu sporej ilości wina następny dzień przebiega tak samo jak poprzednie, z odpowiednią porcją gimnastyki: nie ma mowy o jakimś "odsypianiu" i okazywaniu oznak zmęczenia. Odpoczynek odbywa się dopiero o zwykłej porze do tego przeznaczony - wieczorem. Alkibiades, przyjaciel Sokratesa, przedstawił zebranim przy biesiadnym stole niektóre epizody wojenne, w których razem uczestniczyli. Nikt nie znosił głodu i zimna lepiej od Sokratesa, który pomszał się boso po lodzie, podczas biesiad był nadzwyczaj trzeźwy, bowiem zmuszany do picia wszystkich w tym pokonywał i nikt nigdy nie widział go pijanym. Zastanawiając się nad jakimś problemem potrafił stać cały dzień i całą noc w jednym miejscu. Niezwykle mężny w boju, ostatni opuszczał szereg, kiedy już wszyscy uciekli. Nikt nie chciał z nim walczyć, umiejętnościami bojowymi budził strach u przeciwników²⁰³.

Taniec jako składnik gimnastyki

Dodatkową uwagę należy poświęcić roli tańca w antycznych koncepcjach wychowania. Stanowił on konieczny moment wychowawczy jako swoiste połączenia muzyki, harmonii rytmu i mechu. Platon relacjonował, że gimnastyka obejmuje taniec i walkę - zmaganie²⁰⁴, przy czym uprawiany był także taniec z bronią. Dotyczyło to zarówno chłopców jak i dziewcząt, ale aby te ćwiczenia moc uprawiać w najwłaściwszy sposób, odbywało się to osobno²⁰⁵: "Bo i kobiety zapoznać się muszą z tym wszystkim. W dziewczęcym wieku uprawiać więc będą wszelkie rodzaje bojowego tańca z bronią w rękę, a potem będą musiały brać udział w marszach, umieć ustawiać się w szeregach, odkładać broń podczas postojów uzbroić się szybko w chwili wymarszu. Przyswoić sobie te umiejętności powinny koniecznie choćby dlatego, ażeby, jeśli ci, którzy stoją na straży bez-

Platon, *Biesiada*, Warszawa 1995, tłum. E. Zwolski, 223 d.

Biesiada, 219e-221d.

Prawa, 795 d.

Prawa, 813 b.

pieczeństwa ich dzieci i miasta, byli zmuszeni z całym wojskiem opuścić miasto i walczyć poza granicami kraju, same zdolne były wtedy strzec dzieci i miasta".

Jako że dzisiejsze rozumienie tańca bardzo odbiega od tych pierwotnych, klasycznych rozumień, warto zapoznać się fragmentem tekstu. W czasach Platona wyróżniano różne rodzaje tańca: "jeden w sposób dostojny odtwarza mchy pięknych ciał podkreślając ich piękno, dmgi w sposób karykaturalny uwypukla szpetotę brzydkich. I każdy z tych dwóch rodzajów tańca wykazuje znowu dwie odmiany. Poważny przedstawia z jednej strony trudy wojenne i bohaterские zmagania pięknych ciał i męźnych dusz, z dmגיעj pełną umiam radość roztropnej duszy w pomyślnych chwilach życia. Zgodnie z jego charakterem można ten ostatni rodzaj tańca nazwać słuszenie tańcem pokojowym, a poprzedni, przeciwny mu taniec wojenny, tańcem bojowym. Mamy tu mchy zmierzające do ochrony ciała przed wszelkimi razami i pociskami. Więć uchylanie się i pochylanie, podskakiwanie i przypadanie do ziemi, oraz odwrotnie, ruchy używane przy atakowaniu, więć naśladowujące napinanie łuku, rzucanie pocisku i zadawanie w ogóle wszelkich ciosów. Wyprostowana i napięta postawa ciała jest m właściwa, ponieważ odtwarza się akcję dzielnych ciał i dusz (...). W pokojowym tańcu trzeba znowu uważać zawsze na to, czy każdy umie zachować szlachetny styl w ruchach, jaki cechuje korowody taneczne męźów szanujących obyczaj i prawo. (...) Otóż tańce niewojennej muzy, wyrażające uwielbienie dla bogów i synów boźych, przenika jako charakterystyczna cecha całego tego rodzaju radosne przeświadczenie ludzi, że im się dobrze dzieje. Tu trzeba wyróżnić dwa działy. W pierwszym tańce odtwarzają przeżycia ludzi, którzy przebywszy wiele tmdów i niebezpieczeństw zaznali wreszcie lepszej doli; radość ich oczywiście jest większa i żywsza. W drugim przedstawiają one spokojniejsze już uczucia zadowolenia tych, którym dane jest zachować bezpiecznie lub jeszcze pomnożyć posiadane dary losu. Tak zawsze ten, kogo rozpiera gwałtowniejsza radość, pomsza się gwałtowniej, spokojniej zaś ten, kto odczuwa spokojniejszą radość. Spokojniej także pomsza się człowiek zrównoważony i wyćwiczony w męśtwie, mchy natomiast tchórzliwego człowieka i takiego, który nie nauczył się panować nad sobą, wykazują większe i ostrzejsze zmiany. Nikt w ogóle wypowiadając coś w śpiewie czy w mowie, nie potrafi utrzymać

ciała w zupełnym spokoju. Z ruchów i gestów towarzyszących słowom i usiłującym wyrazić ich treść zrodziła się cała sztuka taneczna. I jest tak, że ruchy jednego harmonizują z tym, co mówi, dmgięgo nie. (...) Co się zaś tyczy przedstawiania szpetnych ciał i niskich zamysłów oraz scen żartobliwych i rubasznych, w których słowa, pieśni i tańce odtwarzają rzeczy zabawne i śmieszne, to należy oglądać i poznać takie widowiska. Nie może bowiem ten, kto chce wyrobić sobie rozsądny pogląd na wszystko, poznać tego, co jest poważne, bez poznania tego, co jest śmieszne, tak jak w ogóle żadnej rzeczy nie można dobrze poznać, nie poznavszy jej przeciwieństwa. Poznać więc trzeba te rzeczy, ale zajmować się nimi nie należy i niemożliwe jest obok rzeczy poważnych uprawiać niepoważne, jeżeli się ma w najmniejszej choćby mierze uczestniczyć w cnocie. Rzeczy te poznać trzeba przede wszystkim w tym celu, ażeby z powodu ich nieznamomości nie zrobić nigdy ani nie powiedzieć bez potrzeby niczego śmiesznego. Będziemy więc nakazywać niewolnikom i polecać płatnym cudzoziemcom, ażeby występowali w takich przedstawieniach, ale sami nie będziemy nigdy zajmować się nimi poważniej i nie może się okazać, żeby ktoś z wolnych ludzi, ani kobieta, ani mężczyzna, przyswajał sobie takie umiejętności¹¹²⁰⁶.

Warto podkreślić zakaz uczestnictwa w wykonywaniu widowisk komediowo - kabaretowych. Wiązało się to z zagadnieniem naśladowania. Zarówno Platon, jak i Arystoteles²⁰⁷ byli zdania, że naśladowanie pełni istotną rolę w nabywaniu *arete*. Nie jest zatem obojętne, kogo lub co naśladujemy, bowiem pozostawia to w naszej psychice i władzach odpowiednie nastawienia i dyspozycje, które wyznaczają kształt naszych czynów i w dalszej kolejności całego życia. Stąd też nakaz odgrywania ról komicznych przez niewolników, z natury pozbawionych aspiracji do nabycia cnoty lub też przez płatnych cudzoziemców - niewolników za pieniądze.

W starożytności to, co nazywamy tańcem, a więc harmonię i rytm mchu własnego ciała, łączono w jedność ze słowem i melodią - jedność ta nosiła nazwę *chorei*: "Gest jako ruch lub odruch ciała jest dowodem życia: odpowiedzią organizmu na bodziec natury materialnej bądź duchowej. (...) Ruchowi z reguły towarzyszy głos (...). Zdaniem

Prawa, 816 e.

Zob. szczególnie księga II *Etyki Nikomachejskiej*.

Platona dźwięk jako ruch głosu i gest jako ruch ciała są atrybutami młodości²⁰⁸ (...) *Choreia* narodziła się ze zgodności mchu ciała i mchu głosu jako odbicia mchów duszy²⁰⁹. Platon sądził, że "Muzy, Apollon i Dionizos wpoili ludziom wrażliwość na rytm i harmonię, która jest źródłem przyjemności i sprawia, że bogowie nas pomszają i przez pieśni i pąsy zespalają w chóry, zwane od *chara*, radość"²¹⁰. *Choreia* była darem bogów dla znękanego trudami rodzaju ludzkiego jako świąteczny odpoczynek, pokrzepienie i wspólne z bogami świętowanie²¹¹. Stąd wydaje się naturalne, że w skład obchodów świąt włączano organizowanie igrzysk. Organizując kult bogów w Platon nakazuje czcić raz w miesiącu jednego z dwunasta bogów patronujących poszczególnym plemionom "ofiarami, tańcami, chóm oraz zawodami muzycznymi i gimnastycznymi"²¹². "(...) *Choreia*, organiczna jedność trzech: rytmicznego mchu i gestu, granej bądź wybijanej miarowo melodii i śpiewanego słowa, narodziła się ze zbiorowego przeżycia świętości"²¹³. Jako całość stanowiła pełnię wychowania: muzyka była przyczyną powstawania cnót w duszy, gimnastyka zaś była sztuką umiejętnego przywodzenia ciała do nabycia sprawności w harmonijnym pomszaniu się²¹⁴. Słowo i muzyka towarzyszące harmonijnym mchom ciała zgadzały się z postulatami wychowawczymi duszy rozumnej za pomocą muzyki. Istniało wiele rodzajów *chorei*: modlitwy (czego echem pozostaje dzisiejsza procesja), przejścia (dotycząca zgonów (kondukt), zaślubin (wesela) i narodzin), oręza, zabawy. Była ona też zinstytucjonalizowana²¹⁵. Faktycznie w starożytności każde wspólne świętowanie czy przeżywanie czegoś miało charakter *chorei*.

Arystotelesa uwagi o gimnastyce

Arystoteles kontynuuje tradycję i kulturę swego okresu pozostając zarazem w orbicie oddziaływań Platona. Gimnastyka jako przedmiot wchodziła w skład wychowania obok gramatyki, muzyki i grafiki

²⁰⁸ E. Zwolski, *Choreia*, Lublin, 1965, s. 10.

²⁰⁹ Tamże, s. 11.

²¹⁰ *Prawa*, 654 a.

²¹¹ *Prawa*, 653 d.

²¹² *Prawa*, 828 c.

²¹³ E. Zwolski, *Choreia*, s. 5.

²¹⁴ *Prawa*, 673 a.

²¹⁵ E. Zwolski, *Choreia*, s. 233

(plastyki), sama zaś jest już sztuką, która ustali, jaki rodzaj ćwiczeń korzystny będzie dla danego działu i najlepszy (aspekt indywidualny), jaki rodzaj ćwiczeń najlepszy dla jak największej liczby osób (aspekt zbiorowości). Nauczyciel ćwiczeń i zapasów powinien także pokierować przyszłego mistrza w zawodach²¹⁶. Jednakże podobnie jak u Platona nadmiar ćwiczeń nie znajduje pochwały: budowa fizyczna atletów nie jest pożyteczna ani w działalności politycznej, ani dla zdrowia i płodzenia potomstwa, ale także, z dmgiej strony, budowa ciała słabowita i wątła. Uznanie znajduje natomiast budowa pośrednia, zgodnie z teorią środka, gdzie zarówno nadmiar jak i niedomiar jest czymś złym, wadą. Trzeba być wszakże cieleśnie zahartowanym, ale nie gwałtownie i jednostronnie, jak w przypadku atletów, ale z myślą o czynnościach ludzi wolnych, zarówno mężczyzn jak i kobiet. Powtórzone zostaje zalecenie dla matek oczekujących potomstwa, aby nie oddawały się gnuśności i należycie dbały o stan ciała i odżywianie. Ruch miałby być zapewniony przez codziennej pielgrzymki ku czci tych bogów, którzy odbierają cześć jako patronowie urodzin²¹⁷.

Gimnastyka krzepi zdrowie i siły²¹⁸, zatem do okresu dojrzewania należy uprawiać lżejsze ćwiczenia, unikać przymusowej diety i wysiłków, co mogłoby zaszkodzić wzrostowi, jako że nadmierny wysiłek w młodzieńczych latach nadwątla siły. Po trzech latach od okresu dojrzewania można poddać wychowanków cięższym tmdom i diecie. Arystoteles zakazuje jednak przemęczać się jednocześnie fizycznie i umysłowo, jako że te aktywności mają przeciwne "skutki uboczne": praca fizyczna osłabia umysł, zaś umysłowa - ciało²¹⁹.

Podsumowanie

Analiza roli i znaczenia sportu (gimnastyki) w niektórych antycznych koncepcjach wychowawczych wprowadza niejako z konieczności (biorącej się z odczytania ludzkiej natury) widzenie go jako ko-

Arystoteles, *Polityka*, Wrocław 1953, tłum. L. Piotrowicz, 1288 b.

Tamże, 1335 b5.

Tamże, 1337 a 15.

Tamże, 1359 a 1.

niecznego współczynnika wychowawczego . Pomijanie znaczenia wychowania fizycznego w ogólnym wychowaniu i wykształceniu prowadzi w konsekwencji nie tylko do braku zdrowia czy wręcz kalectwa fizycznego, ale może przysporzyć znacznych szkód duchowych przez zaburzenie harmonii, jaka powinna panować w człowieku pomiędzy tymi koniecznymi składnikami (współ-czynnikami) jego duchowo - cielesnej natury.

Dążenie do pełni rozwoju, czyli do najwyższej *arete* jest wyrazem wysublimowanej, najdoskonalszej miłości do siebie. Chcieć zdobyć dla siebie wieniec *arete* to istota heroizmu. Słowa Arystotelesa z *Etyki Nikomachejskiej* streszczają to pojęcie²²¹:

"Ten, kto kocha siebie samego, winien nieustrudzenie bronić swoich przyjaciół, poświęcić się za ojczyznę, nie szczędzić pieniędzy, majątku i ambicji osobistej gdy idzie o to, by zdobyć dla siebie to, co piękne. (...) Ponieważ ten, kto przeniknięty jest taką miłością do samego siebie będzie wolał krótki czas żyć w najwyższej radości, niż wieść długie bytowanie w leniwym spokoju. Zgodzi się raczej jeden jedyny rok przeżyć dla wielkiego celu, niż długie życie dla niczego. Będzie wolał spełnić jeden jedyny wielki i wspaniały czyn niż wiele przeciętnych"²²² .

²²⁰ "O nauce gimnastyki, której będą codziennie udzielać nauczyciele w szkołach, powiedzieliśmy już chyba wszystko" *Prawa*, 834 e.

²²¹ *Paideia*, t. II, ss. 44 - 45.

²²² Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, Warszawa 1982, ks. IX, 8, 1169 a 18.

Henryk Kiereś

^r**Źródła i skutki ideologizacji sportu***

* Wykład wygłoszony na Sympozjum Naukowym "Wiara a sport" zorganizowanym przez Zarząd Salezjańskiej Organizacji Sportowej wraz z Urzędem Kultury Fizycznej i Turystyki w Warszawie (16. X. 1999).

Podstawą cywilizacji klasycznej *resp.* łacińskiej jest tzw. teoria aspektu (Arystoteles); wyróżnia ona trzy kluczowe aktywności poznawcze człowieka: *theoria*, *praxis* oraz *poiesis*, z których wyrastają cztery działy ludzkiej kultury, a mianowicie, nauka, religia, moralność i sztuka. Przedstawiciel tej cywilizacji jest obciążony obowiązkiem ciągłego, międzypokoleniowego i wewnątrzpokoleniowego namysłu nad aspektami poznania i działaniami kultury, ale także nad zależnościami jakie między nimi zachodzą. Namysłem tym kierują nie tylko względy czysto poznawcze, lecz również świadomość konieczności samokontroli własnych poczynań kulturowych w zmieniających się uwarunkowaniach życia. Pozwala on rozumieć własną cywilizację - metodę życia społecznego oraz rodzimą kulturę, a przede wszystkim chroni przed błędami poznawczymi i naiwnym naśladowaniem obcych wzorów cywilizacyjnych, chroni on dorobek własnej tradycji, a tym samym zabezpiecza ciągłość życia społecznego. Według tradycji łacińskiej refleksja nad sobą samym, jako podmiotem życia społecznego, oraz nad samym życiem społecznym, jako siecią relacji międzyludzkich, jest czymś naturalnym dla człowieka, jest on bowiem bytem jednym i niepodzielnym, jest jednością psychofizyczną działającą w sposób świadomy i zintegrowany, czyli

celowy. Tworzona przez nas kultura jest uprawą świata, a przede wszystkim człowieka, jest racjonalizacją (intelektualizacją) własnych działań stosownie do poznanej i zaakceptowanej metody życia społecznego, czyli cywilizacji²²³.

Wyjaśnienie faktu sportu, a dokładniej mówiąc, faktu kultury fizycznej²²⁴ należy do *theoria*, czyli do poznania naukowego, a ponieważ jest to fakt wielorodny, czyli bogaty w rozliczne formy (dyscypliny) oraz wielokontekstowy, a więc przenikający całe życie ludzkie, jego stroną materialno-cieleśną, psychiczną i duchowo-intelektualną, właściwie każda nauka znajdzie w nim swój aspekt poznawczy i odpowiadający mu przedmiot właściwy (formalny). Dotyczy to zarówno nauk formalnych (dyscyplinujących myślenie i działanie), jak i szczegółowych: przyrodniczych, społecznych i humanistycznych oraz filozofii i teologii. Można sądzić, że przedmiot filozofii sportu oraz granice jej kompetencji poznawczych są wyznaczone przez następujące pytania: co to jest kultura fizyczna? Jakie są ostateczne racje (przyczyny) jej obecności w życiu człowieka? Jaki jest jej związek z poszczególnymi dziedzinami kultury - moralnością, sztuką i religią? Zatrzymajmy się przy tych kwestiach.

Wyrażenie "kultura fizyczna" składa się z dwóch słów: "kultura" - od łac. *colo, colere* - uprawiam, i "fizyczna" - od gr. *physis* - zasada powstawania i zmiany, co jest oddane przez łac. słowo *natura* (od *nascio* - rodzę) - to, co rodzi samo z siebie (w odróżnieniu od przypadku i sztuki). Etymologicznie rzecz biorąc "kultura fizyczna" oznaczałaby uprawę cielesnej strony bytu ludzkiego. Co jest przyczyną tej uprawy i jak się ona dokonuje? Jej racją jest - zastany przez nas i poznany - fakt niedoskonałości człowieka, a dokładniej mówiąc, istnienie różnego rodzaju defektów, braków cielesnych, które niewłaściwie wpływają na nasze życie, życie widziane jako strukturalna i funkcjonalna, harmonijna całość, która zmierza do określonego celu. Ta powszechna i przez to oczywista intuicja poznawcza wymaga ważnego dopowiedzenia, które wiąże się z pytaniem o źródło wiedzy pozwalającej pokierować kulturą fizyczną w

Zob. F. Koneczny, *O ład w historii*, Warszawa 1991.

²²⁴ Pojęcie sportu jest pojęciem zakresowo szerszym od pojęcia kultury fizycznej, ponieważ podpadają pod nie gry nie wymagające wysiłku fizycznego, np. brydż czy szachy.

sposób właściwy. Otóż braki bytowe zastajemy, rozpoznajemy je, ale to rozpoznanie dokonuje się na tle czy też w kontekście znajomości natury człowieka, a więc tego, co w nim konieczne. Starożytni Grecy widzieli w człowieku *dzoon logikon* - "zwierzę rozumne", a więc jego naturę ujęli jako jedność życia cielesnego i rozumnego. Ciało podlega prawom przyrody, wzrasta i rozwija się, ale różnorakie uwarunkowania nie zawsze pozwalają osiągnąć mu zawarte w naturze ludzkiej *optimum* doskonałości, dlatego powinno się je poddać uprawie. Tą uprawą kiemje rozum udoskonalony poznawczo, a więc taki rozum, który posiada prawdziwą wiedzę o naturze ludzkiej. Reasumując, sport jest rozumną uprawą cielesnej strony bytu ludzkiego; ostateczną racją jego istnienia (*resp.* obecności w życiu ludzkim) jest fakt występowania braków, niedoskonałości cielesnych. Wynika z tego, że sport przynależy do sztuki: *recta ratio factibilium* - rozumnego wytwarzania doskonałości, czyli piękna cielesnego. Można powiedzieć, że celem kultury fizycznej jest doskonałe ciało, ale w związku z tym należy spytać, czy doskonałe ciało jest wyłącznym (jedynym) celem sportu? Celem każdej sztuki jest dobro dzieła - *bonum operis*, ale w przypadku sportu owo *bonum operis* to ciało ludzkie, ciało konkretnego człowieka, a więc dobro działającego - *bonum operands*] Doskonałe ciało jako wytwór-dzieło sztuki sportu jest tożsame z dobrem tego, kto uprawia kulturę fizyczną. Dzieło nie jest czymś zewnętrznym, nie jest przedmiotem, lecz aspektem podmiotu, zatem wchodzi ono w zakres dobra człowieka. Działa przecież cały człowiek, a nie osobno rozum i osobno ciało.

Sport jest zatem sztuką uprawy ciał, ale ciało nie jest rodzajem pozapsychicznej materii, nie egzystuje ono istnieniem tej materii - jak np. Wenus z Milo, która istnieje istnieniem marmuru, z którego posąg ten jest wykonany - jest to bowiem ciało ludzkie, a to rację swego istnienia ma w duszy ludzkiej: istocie (formie) i akcie bym ludzkiego²²⁵.

O związku sportu ze sztuką świadczy nie tylko jego cel, którym jest doskonalenie (*resp.* usuwanie braków) ludzkiego ciała, ale również obecność w nim różnorodnych zasad i reguł. Tworzą one określoną dyscyplinę sportową, gałąź umiejętności sportowej, a jednocześnie stanowią zespół przepisów, w ramach których należy osią-

gnąć jej cel (*disciplina praeceptorum*). Te reguły nie są dowolne, ale są umowne: wyznaczają one konwencjonalnie (intencjonalnie) sferę działania kulturowego nazywanego grą²²⁶. Czym jest gra? Gra jest formą kultury fizycznej, a dokładniej mówiąc, jej przyczynę wzorczą (jej "jak?") oraz celową (jej "po co?"). I ten aspekt sportu wskazuje na jego powinowactwo ze sztuką. Jak mówiliśmy, racją istnienia sztuki jest usuwanie braków (*ars supplet defectum naturae*), teraz dodajmy, że sposobem w jaki sztuka doskonali zastany świat jest naśladowanie natury (*ars imitatur naturam*). Co to znaczy "naśladować naturę"? Najprościej mówiąc, naturę naśladowujemy już w poznaniu, kiedy tworzymy pojęcia ogólne, a więc kiedy jednostkowe rzeczy dzielimy na rodzaje i gatunki: kiedy mówimy "koń", "człowiek", "drzewo" uchwytujemy w pojęciach ogólnych to, co konieczne w indywidualnych rzeczach, a więc kiedy ujmując ich istotę odczytujemy zawartą w nich celowość (racjonalność). Wynika z tego, że poznawana rzeczywistość jest celowa i że wszelka celowość w naszym działaniu to nic innego jak naśladowanie celowości natury. Nie tylko więc sama sztuka, ale i cała kultura jest naśladowaniem celowości natury; dokonuje się to dwojako: na drodze współpracy człowieka z naturą oraz dzięki twórczemu przeniesieniu jej celowości na życie ludzkie²²⁷.

Gra sportowa, brana *in abstracto*, jest niejako czystą celowością, ale jej mimetyczne pochodzenie suponuje, iż jest ona zarazem - jakby powiedział Arystoteles - realizacją tego, co możliwe, ale jako konieczne dla człowieka. Inaczej mówiąc, osiągnięcie wewnętrznego celu gry równa się realnemu udoskonaleniu człowieka. Jeśli celem gry jest nieodwołalnie człowiek, to z tego wynika, że sport nie jest autonomiczną sferą kultury i że ewentualne bagatelizowanie sportu lub narzucanie mu innego celu jest poważnym błędem. W tradycji łacińskiej życiem społecznym zawiaduje polityka. Polityka jest sztuką roztropnej realizacji dobra wspólnego (*bonum communaee*), a niezbywalną częścią tego dobra jest zdrowie obywatela i dlatego właśnie sport jest w naszej tradycji cywilizacyjnej nieomalże synonimem zdrowia. Już sama obecność sportu w życiu społecznym jest

W sprawie intencjonalnego charakteru kultury zob. M. A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Poznań 1959.

²²⁷ Por. H. Kiereś, *Sztuka wobec natury*, Warszawa 1997.

znakiem jego zgodności z naturą ludzką, a niewątpliwym tego życia ideałem jest różnorodność dyscyplin sportowych, odzwierciedlająca różnorodność uzdolnień i sił człowieka.

Stwierdziliśmy, że ciało jest integralnym elementem bym ludzkiego, częścią jego dobra i że w konsekwencji celem sportu, czyli jego dobrem jest człowiek. Postawmy w związku z tym ważne pytanie: jakim dobrem jest człowiek *resp.* jakie miejsce zajmuje on w hierarchii dóbr?

Tak jak z *theoria* wiąże się prawda, a ze sztuką - piękno, dobro wskazuje na moralność - *praxis*. Sport ma więc swój wymiar moralny, a jest to wymiar tak doniosły kulturowo, że wielu teoretyków bez wahania przyporządkowuje sport do sfery moralności. Zwolennicy tego poglądu nie przeczą, że jest on powiązany ze sztuką, jest to związek oczywisty, ale dotyczy on jedynie, by tak rzec, technicznej strony sportu, natomiast jego powiązanie z moralnością dotyczy aktualizacji kardynalnych cnót-dzielności: umiarkowania, roztropności, sprawiedliwości i męstwa, a więc cnót, które są żywiołem życia ludzkiego branego *en bloc*. Sztuka dotyczy formalno-technicznej, niejako zewnętrznej strony sportu, a moralność jego aspektu treściowego. Ponadto, sport może spełnić swe funkcje wyłącznie wtedy, kiedy będzie poddany moralności; to ona wskazuje mu cele i poddaje go ocenie²²⁸. Bez wątpienia związek sportu z moralnością jest silny, dostrzegli to starożytni Grecy i dlatego włączyli kulturę fizyczną w ramy pedagogii społecznej - *paideja*. Grecy odkryli, że sprawność cielesna wamnkuje zmaganie się człowieka z materialno-biologicznymi trudnościami jego życia i że kiedy jest ona przedmiotem społecznej troski, nie tylko czyni te zmagania ekonomicznymi, ale także humanizuje ich podmiot, odsłania wertykalny wymiar jego życia, czyli transcendencję człowieka nad zastanym światem. Istotę sportu wyraża teza: "Przeszkoda to moja słabość", a właśnie pokonywanie słabości to nic innego jak aktualizowanie cnót moralnych, które jest owocne jedynie wtedy, kiedy człowiek przestrzega powinności bezwzględnego respektowania reguł - kanonów danej dyscypliny. A zresztą nie tylko sztuka i moralność współtworzą sport, bo przecież starożytni wiązali go również z religią. Syntezą wyróżnionych wątków kulturo-twórczych była grecka *gymnasiar-*

chia (od gr. *gymnasion* - boisko, stadion), będąca formą liturgii, która polegała na przygotowaniu oraz utrzymaniu w gotowości uczestników igrzysk-*ć7go«es* Chociaż wykształciły się różne ich odmiany - greckie i rzymskie - zasadniczo łączyły rywalizację, czyli sport w dzisiejszym rozumieniu, oraz obrzędy religijne i sztukę: muzykę, taniec, tragedię i komedię. Były zatem społeczną syntezą tego, co najważniejsze w życiu człowieka. *Genius loci* igrzysk zawierał się w znanym zawołaniu: *kalos k'agathos*, zawierającym ideał człowieka: *aristón* - szlachetny, zaprzeczenie człowieka nieokrzesanego, barbarzyńcy. *Kalokagathia* oznaczała więc jakoś bytu ludzkiego, *dzielność-arete* stanowiącą związek piękna - *kalos* i dobra - *agathos*²². Greckie igrzyska były roztropnie wkalkulowane w realizację ideału człowieka; trójjedyna *choreja* zmagani sportowych, sztuki i religii przywracała człowiekowi jedność i harmonię, niosła z sobą oczyszczenie-*katharsis* i dlatego słusznie mówi się, że najpiękniejszym dziełem sztuki, jakie zbudował Grek, był człowiek²³.

Jednym z oryginalnych znamion cywilizacji łacińskiej jest integralna teoria człowieka, teoria obejmująca naukowym wyjaśnieniem życie ludzkie od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci w perspektywie celu ostatecznego - zbawienia. O ile kultura grecka przewyciężyła mitologiczne wizje człowieka i rozpoznała w nim *dzoón logikon* - zwierzę rozumne, o tyle nowa cywilizacja, wchłaniając intelektualny dorobek kultury greckiej, poddała analizie samą rozumność człowieka, a całego człowieka - wraz z jego ciałem - ujęła pod kątem ostatecznego celu jego życia. Na ten cel wskazało chrześcijaństwo. I tak, wbrew tradycji myślowej platońskiej, w nawiązaniu do realistycznej fdozofii Arystotelesa, metafizyczna analiza bytu ludzkiego pokazuje, że ciało jest jego koniecznym składnikiem, a nie czymś przypadkowym i wrogim. Materia jest dyspozycją dobra, a ciało ludzkie - materia ukształtowana do bycia ludzkim ciałem! - żyje i istnieje dzięki duszy. Dusza jest zatem formą życia i aktem istnienia bytu ludzkiego, a byt ten jest bytem dynamicznym, aktualno-potencjalnym: istniejąc i będąc kształtowanym przez duszę, akt i formę, jest - za sprawą ciała-materii - w możliwości do dosko-

" P. Jaroszyński, *Kalokagathia*, w: *Liberalizm a Polis: przeszłość i przyszłość*, (red.) J. Dębowski i in., Lublin 1993, ss. 217-225.

²³ W. Jaeger, *Paideja*, 1.1 Warszawa 1962; t. II Warszawa 1964.

nalenia się. Doskonalenie się, czyli aktualizowanie bytowych potencjalności jest czymś zdanym człowiekowi; odczytanie tego zadania, uświadomienie sobie, że jest ono zakotwiczone w strukturze ontycznej człowieka, równa się odkryciu powinności pracy nad sobą, nad sobą jako jednością psychofizyczną. Odślonięcie dynamicznej struktury bytowej człowieka, jedności materii-ciała i rozumnej duszy (aktu i formy ciała), wyraża się w przytoczonej już definicji człowieka: zwierzę rozumne; do istoty bytu ludzkiego przynależy zwierzęcość i rozumność. Analiza rozumności człowieka, manifestującej się w polu jego działania, pozwala wyróżnić jej następujące aspekty: poznanie, miłość, wolność, podmiotowość prawa, suwerenność (odrębność) oraz godność religijną. Wyróżnienie tych aspektów równa się odkryciu życia osobowego człowieka, wspólnej perspektywy dla rodzaju ludzkiego. Otóż osobą jest każdy człowiek, niezależnie od rasy, płci, wieku, sprawności cielesnych i uzdolnień duchowych czy pozycji społecznej lub posiadanego bogactwa. A więc choć jesteśmy różni "z natury", dzielimy wspólnotę życia osobowego, chociaż aktualizacja potencjalności osobowych będzie różna, osobowy wymiar naszego życia stanowi punkt odniesienia dla życia społecznego! Inaczej mówiąc, dobrem-celem życia cywilizacyjno-kulturowego i zarazem kryterium jego oceny jest człowiek-osoba. Nasze życie osobowe jest dobrem wspólnym (*bonum communa*) życia społecznego, czyli życia politycznego²³¹.

Rozumność człowieka, a więc jego życie osobowe przejawia się w działaniu; działanie jest materializacją poznania teoretycznego, praktycznego (moralnościowego) oraz pojętycznego (wytwórczego) i konkretyzuje się w nauce, religii, moralności i sztuce. Koniecznym elementem działania jest ciało ludzkie: jest ono przedłużeniem, narzędziem myśli, ale jest również jej wamnikiem: strukturalnym i funkcjonalnym! Tomasz z Akwinu wielokrotnie kładzie nacisk na niezbędną rozumnej pracy dla ciała i nad ciałem; praca taka jest drogą do nadrobienia różnorodnych braków ciała; dostarcza domu, pożywienia i przyodziewku, ale także ćwiczy ciało i dostarcza mu wytchnienia (zabawa, kąpiel, sen). Ćwiczenia cielesne doskonalą ciało i czynią z niego sprawne narzędzie działania cnót: intelektualnych, moralnych, religijnych i artystycznych. Są one trwałymi dys-

¹ Zob. M. A. Krąpiec, *O ludzką politykę*, Warszawa 1994.

pozycjami (dzielnościami) do realizacji dobra i są ze sobą ściśle powiązane! (STh I-II 56, 4 ad 2; 168, 1 ad 2). Ciało warunkuje funkcjonowanie poznania przyrodzonego, dostarcza bowiem wyobrażeń niezbędnych do utworzenia pojęć, oraz nadprzyrodzonego, gdyż to, co niematerialne jest przez nas poznawane na sposób rzeczy zmysłowych (STh I 84, 7 ad 3). Zabawa i ćwiczenia cielesne są skutecznym środkiem wychowania uczuć, które - jako pomszenia zmysłowe - zależą od zmysłów i wyobrażeń i mogą dezintegrować działanie myśli (STh I 84, 7 c; I-II 38, 5; 32, 1 ad 3). Doskonałość ciała jest niezbędna, nie może ono przeszkadzać "we wznesieniu się myśli" (STh I-II 4, 6 ad 2). Zawinione przez nas braki i niedomagania naszego ciała, a także zawiniona przez nas jego brzydota - są godne nagany (STh III 12,514).

Rozumna praca nad ciałem, czyli kultura fizyczna wymaga znajomości własnego celu-dobra oraz znajomości sztuki. Dobro sportu nie może się rozmijać z dobrem człowieka, musi służyć jego życiu osobowemu. Tę intuicję wyraża grecka kalokagathia: igrzyska-*agones* to miejsce spotkania się piękna i dobra człowieka, dobro jest tak pełne, że staje się przedmiotem podziwu-kontemplacji i źródłem oczyszczenia-faj/Åarj/s. Z kolei sztuka wymaga, aby gry i ćwiczenia poddane były regule stosowności - *rectitude* - co ma miejsce wtedy, kiedy działanie człowieka jest proporcjonalne do jego sił i sprawności. Jak zauważa Tomasz, zachwianie tej proporcji owocuje rozminięciem się uprawy ciała z jej celem właściwym, staje się uciążliwe i przykre (STh I-II 32, 1 ad 3).

Podsumowując, w tradycji łacińskiej sport jest integralną częścią kultury - racjonalizacji natury, służy on doskonaleniu człowieka, jest narzędziem jego życia osobowego. Namysł nad sportem oraz troska o jego właściwe funkcjonowanie w życiu społecznym winny stanowić trwałe składniki nauki oraz polityki. Jeśli celem sportu będzie człowiek jako dobro właściwe (*bonum honestum*) cywilizacji i kultury, wówczas sport stanie się dobrem przyjemnym i pożytecznym (*bonum delectabile et utile*). Jednakże tak jak cała kultura ludzka sport jest nie tylko wyrazem (ekspresją) naszej woli doskonalenia samych siebie, lecz jest przede wszystkim obrazem naszej wiedzy o świecie, a - jak wiemy z doświadczenia - wiedza ta może być prawdziwa, ale może jej się przytrafić także błąd i fałsz. Rozminięcie się z prawdą o świecie prowadzi do zła w działaniu.

Złem w sporcie będzie wszystko, czego celem nie jest dobro człowieka. Kiedy sport rozmija się z własnym celem?

F. Bednarski wymienia cztery racje, dla których człowiek uprawia sport: 1. Dla dochodów; 2. Dla sławy; 3. Dla zdrowia i wypoczynku; 4. Dla tężyzny fizycznej i sprawności duchowej²²². Uprawianie sportu jako rekreacji, a także jako narzędzia cnót cielesnych i duchowych jest ze swej istoty podporządkowane greckiemu ideałowi kalokagathii, natomiast - jak się zdaje - jego oblicze zmienia się, kiedy jego celem stanie się sława lub pieniądze. Dodajmy, że, owszem, sława jest wkalkulowana w sport tak samo, jak w każdą dziedzinę kultury - należy się ona tym, którzy osiągnęli ideał kalokagathii i stali się w ten sposób ucieleśnieniem osobowego ideału godnego naśladowania. Podobnie pieniądze, są one niezbędne dla zorganizowania sportu - jego infrastruktury, a także są konieczne jako tzw. diety dla zawodników, które służą regeneracji sił oraz zrekompensowaniu poniesionych przez nich kosztów treningu w danej dyscyplinie, ale kiedy stają się one wyłącznym celem organizujących i uprawiających sport, wówczas ideał kalokagathii zostaje nadwyrężony, jeśli nie wyeliminowany całkowicie. Można sądzić, że jeśli celem sportu jest wyczyn oraz pieniądze, następuje zmiana jego obrazu zarówno w oczach zawodnika, jak i w recepcji społecznej. Zmiana celu sportu powoduje przesunięcie człowieka do roli narzędzia tego celu! W dziejach sportu znajdziemy wiele wymownych ilustracji tego, wydawałoby się, niewielkiego przesunięcia i jego dalekosiężnych konsekwencji, aż do degeneracji samego sportu. Już starożytni wyróżnili dwa rodzaje igrzysk, a mianowicie, arystokratyczne - podporządkowane prawom ducha, czyli ideałowi kalokagathii oraz plebejskie - które doszły do głosu w czasach rzymskich! - stawiające akcent na wyżycie się, wyładowanie napięć społecznych, a więc nie na *katharsis* duchowe, lecz medyczno-psychologiczne. Igrzyska tego rodzaju były organizowane przez władców Rzymu, a były one czymś w rodzaju "wentyla bezpieczeństwa" społecznego, zapobiegały buntom i rozmchom, o czym jednoznacznie świadczą ich dewiza: *Panem et circenses**. - "chleba i widowisk". Nie chodziło w nich o szlachetną rywalizację, lecz o dostarczenie silnych doznań

²²² *Sport i wychowanie fizyczne w świetle etyki św. Tomasza z Akwinu*, Londyn 1962, s. 18.

widzom, dlatego zdecydowanie brał w nich górę element widowiskowy. Sport stał się w ten sposób funkcją władzy, jego celem stało się utrzymanie władzy i pokoju społecznego. Ukoronowanie tej makiawelowskiej tendencji znajdziemy w zawołaniu z XVIII w.: *Feste, farina e forzal* - "igrzyska, chleb i siła" są środkami trzymającymi lud w korbach posłuszeństwa. Która z tych tendencji bierze dziś górę?

Jak wiadomo, odnowiciel idei igrzysk, Pierre de Coubertin wiązał ze sportem ogromne nadzieje. Nowożytny olimpizm miał stać się spoiwem przywracającym jedność Europie i światu; spotkanie się zwaśnionych narodów w neutralnym miejscu, jakim był stadion olimpijski, spotkanie poddane dewizie: *Citius-Altius-Fortius* oraz *AU games - All nations* to nie tylko miejsce demonstrowania siły fizycznej i wytrzymałości, ale przede wszystkim "szkoła etycznego ideału i czystości moralnej", szkoła honoru "dla podniesienia kultury i ducha" (*Olympia* 1927). W uroczystych aż do przesady deklaracjach de Coubertina brzmi wyraźnie ideał greckiej kalokagathii, ideał ten został bez wątpienia urzeczywistniony nie tylko na arenach olimpiad, stał się on bowiem przyczyną wzorcą wszelkich zawodów sportowych pozaolimpijskich. Jednakże na tym niewątpliwym sukcesie idei olimpizmu kładzie się długim i mrocznym cieniem śmiecie, w którym ta idea jest realizowana, jest to bowiem śmiecie ideologii, z nadającą ton wszystkiemu ideologią społeczną, a mianowicie, socjalizmem. Ta zróżnicowana wewnętrznie ideologia społeczna zawłaszcza sport, łączy jego cel ze sławą i pieniędzmi, a kiedy nachalnie szermuje hasłem tężyzny fizycznej i harmonii człowieka, to tężyzna ta jest wizytówką jej własnej siły, a harmonia to zgodność życia ludzkiego z celem ideologii. Zatrzymajmy się przy tej kwestii.

Tradycja łacińska tworzy cywilizację personalistyczną (od łac. *persona* - osoba), w której celem życia społecznego jest człowiek: każdy człowiek i tylko człowiek, w związku z czym uniwersalnym oraz neutralnym sprawdzianem celowości jej poczynań, czyli kryterium samokontroli jest osobowe życie obywatela, a także ten wymiar życia ludzkiego, który wamnkuje optymalną aktualizację życia osobowego: zdrowie i dobrobyt. Natomiast z socjalizmem (od łac. *socius* - społeczny, państwowy) wiąże się zamysł zbudowania supercywilizacji, a więc takiej metody życia społecznego, która zachowa z istniejących cywilizacji (z łacińskiej - zwanej europejską,

turańskiej, żydowskiej, bizantyjskiej, bramińskiej oraz arabskiej) to, co uniwersalne, a wyeliminuje to, co lokalne i co prowadzi do ksenofobii i wojen. Tą wspólną dla wszystkich odmian socjalizmu perspektywą *resp.* celem ostatecznym życia ludzkiego jest konsumpcja. Zdaniem jego teoretyków, nierówny udział w dobrach materialnych jest przyczyną podziałów społecznych i wyrosłych na tym tle ideologii, które są niczym innym, jak wyłącznie próbą usankcjonowania konieczności tych podziałów, ich słuszności, czyli słuszności danej ideologii. W związku z tą tezą socjaliści realizują następujący program: po zdemaskowaniu fałszywych ideologii należy przebudować życie społeczne w taki sposób, aby zaspokoić materialne potrzeby człowieka, czego owocem będzie jego moralna *metanoja* - głęboka egzystencjalna przemiana jego osobowości. Jednym słowem, dobrobyt materialny zneutralizuje różnice pomiędzy cywilizacjami, spacyfikuje życie społeczne i urodzi człowieka etycznego. Ten niezwykle prosty projekt supercywilizacji, zaakceptowany przez wszystkie odmiany socjalizmu, postawił jego zwolenników przed ważnym pytaniem dotyczącym sposobu jego realizacji: ewolucja czy rewolucja? Odpowiedź zależała od tego, jaki "teoretyczny" model człowieka powinien leżeć u podstaw *praxis* społecznej? Modeli tych jest wiele, a ich źródłem nie jest *theoria*, lecz myślenie mitologiczne i utopijne. Mit (od gr. *mythos* - opowieść) jest użytecznym upodobnieniem fikcji do prawdy, a utopia jest mitologią społeczną. Słowo "utopia" składa się z gr. *ou* transliterowanego na łac. *u* - oznaczającego negację oraz z gr. *topos* - miejsce, co w połączeniu daje: *utopia* - miejsce, które nie istnieje. Słowo to spopularyzował Tomasz Mors (Thomas More), autor dziełka *De Optimo Republicae Statu deque Nova insula Utopia Libellus veré Aureus (Książeczka zaiste złota i niemniej pożyteczna jak przyjemna o najlepszym ustroju państwa i nieznaney wyspie Utopii)*, w skrócie *Utopia* (Lovanium 1516). Rozważa w nim krytycznie możliwość zbudowania *Land-Without-Evil (Państwa-Bez-Zła)*, a więc podejmuje próbę pomyślenia - buduje mit - idealnego państwa. Próba ta jest niekorzystna dla Utopii: idealne państwo można pomyśleć, ale realnie jest ono niemożliwe! W swej krytyce państwa-maszyny Mors zawarł paradoks utopii, a mianowicie, nie wiadomo, co jest czego przyczyną: czy idealne państwo tworzy idealnego człowieka, czy też człowiek jest tak idealny, że może budować idealne państwo? Ponadto dzięki własnemu eksperymen-

towi myślowemu Morus dostrzegł, że personalizm od socjalizmu dzieli przepaść: personalizm trafnie odczytuje człowieka, ale jest trudny w realizacji, natomiast socjalizm jest prosty w realizacji, ale jak mitologiczny potwór *Leviathan* pożera własne dzieci, czyli redukuje człowieka do roli surowca państwa-maszyny²³³.

Pomimo tego ostrzeżenia myślenie utopijne staje się narzędziem teorii społecznej, mnożą się modele idealnego państwa, a u podstaw każdego z nich leży idea człowieka! Twórcy utopii nie pytają, kim człowiek jest, lecz jaki powinien być, a więc nie wyjaśniają faktu ludzkiego, lecz ów fakt, czyli człowieka projektują, a więc tworzą jego aprioryczny model! Pojawiają się utopie arystokratyczne i plebejskie (proletariackie); ateistyczne (antyteistyczne) i chrześcijańskie; totalitarne i liberalne (anarchistyczne); kolektywistyczne i indywidualistyczne; oparte na wymianie (państwowym rozdziale) dóbr albo na pieniądzu (kapitalistyczne); nacjonalistyczne i internacjonalistyczne; statyczne (w rodzaju *perpetuum mobile*) i dynamiczne (według zasady *progres indéfini*); moralnie ascetyczne i naturalistyczne (relatywistyczne)... We wszystkich stan osiągnięcia absolutnego dostatku materialnego, czyli stan eutopii *resp.* udepotii, równa się wypełnieniu historii ludzkiej, stanowi "poza czasem" - uchronii *resp.* euchronii oraz zrównania świadomości indywidualnego człowieka-jednostki ze świadomością społeczną, a więc eupsychii. Realizacja takiej czy innej "eschatologii" równa się samozbawieniu człowieka. Ideologia socjalizmu, czyli zamysł przebudowy świata i człowieka według pilotującej życiu społecznemu idei doskonałego państwa okrzepł instytucjonalnie w XIX w., a w zmaganiach utopistów o miano modelu "jedynie słusznego" zwyciężyły tendencje ewolucyjne i liberalne. Uznano, że optymalnym sposobem przebudowy człowieka będzie stopniowa przemiana jego świadomości, co w życiu społecznym ma być realizowane za sprawą liberalizmu gospodarczego, czyli kapitalizmu. Kapitalizm jawił się jako najsprawniejsze narzędzie gospodarki dobrobytu materialnego, a więc gwarantował on stopniową przemianę mentalności człowieka. Spory w łonie tej tendencji dotyczyły roli państwa w życiu gospodarczym oraz charakterem

Por. J. Servier, *Histoire de l'utopie*, Paris 1967; R. Mucchielli, *Le Mythe de la cite ideale*, Paris 1960; S. Th. Molnar, *Utopia, the Perennial Heresy*, New York 1967; Ch. Walsh, *From Utopia to Night mare*, New York 1962.

Źródła i skutki ideologizacji sportu

moralności (i prawa), a doprowadziły one do wyłonienia się opcji postępowej, liberalistycznej bądź anarchistycznej głoszących relatywizm moralny oraz opcji konserwatywnej, która kładzie nacisk na rolę państwa i tradycji moralno-prawnej (w praktyce: tradycji chrześcijańskiej!)²³⁵. Wiemy z historii, że ta odmiana socjalizmu pogłębiła zło społeczne, wytworzyła klasę bogatych i biednych, a więc nie zapewniła wszystkim dostępu do konsumpcji, a tym samym zamknęła przed nimi drogę do "zbawienia". Ta sytuacja dała asumpt do działania zwolennikom utopii rewolucyjno-kolektywistycznej. Warstwa społecznie upośledzona - proletariat - dał im do ręki moralną legitymację do wszczęcia krwawej rewolucji i wprowadzenia - w miejsce skompromitowanej metody: liberalizmu (indywidualizmu) - komunizmu, czyli totalitaryzmu społecznego oraz kolektywizmu gospodarczego. Socjalizm liberalny politycznie i gospodarczo zostaje zastąpiony socjalizmem totalitarnym politycznie i gospodarczym kolektywizmem! Z kolei w łonie tej odmiany socjalizmu spór wiązał się z pytaniem: internacjonalizm czy nacjonalizm?, a więc o to, czy każdy naród ma wdrażać komunizm na swój sposób, z uwzględnieniem lokalnych uwarunkowań (geograficznych, gospodarczych i mentalnych), jako np. tzw. polską drogę do socjalizmu, czy też należy odrzucić partykularyzmy (nacjonalizmy!!) i przyjąć wspólną strategię? Ta jawna lub ukryta debata w ramach socjalizmu komunistycznego legła u podstaw trzeciej odmiany ideologii socjalizmu, a mianowicie, socjalizmu narodowego. Jej załóżek pojawia się już w tzw. faszyzmie (od wł. *fascismo* - związek), który wykiełkował we Włoszech, a którego przywódca i teoretyk B. Mussolini był początkowo marksistą. Faszyzm miał być "drogą środka", a więc miał unikać błędów i skrajności... komunizmu i liberalizmu! Akcentowano w nim rolę państwa i narodu - jako spadkobiercy uniwersalnej dla Europejczyka tradycji rzymskiej, a w gospodarce postulowano rozwijanie wszelkich metod: państwowej, społecznej oraz indywidualnej.

Modny dziś termin "opcja" wywodzi się z filozofii pragmatyzmu (W. James), w której prawdziwe jest to, co jest użyteczne. Opcja oznacza nieuzasadnialny, lecz użyteczny wybór.

²³⁵ Co owocuje zarówno ideologizacją polityki, jak i religii chrześcijańskiej! Religia chrześcijańska nie wchodzi w strukturę cywilizacji łacińskiej, a więc cywilizacja ta nie jest cywilizacją fundamentalistyczną czy sakralną. Zob. F. Koneczny, *Kościół i cywilizacje*, Lublin 1996.

Idee socjalizmu faszystowskiego zostały urzeczywistnione w socjalizmie narodowym, czyli nazizmie A. Hitlera. Ideologia NSDAP - Narodowosocjalistycznej Niemieckiej Partii Robotników - czerpała swą siłę z germańskiego mitu "rasy panów", która dzięki rewolucji światowej miała zdobyć i korzystać nieograniczenie z *Lebensraum 'u*; rewolucja światowa to skuteczna metoda oczyszczenia świata z "podludzi" i narodów konkurujących z "rasą panów" w zakresie idei "narodu wybranego". Po upadku "jedynie słusznego" socjalizmu narodowego (nazizmu czy socjal-faszyzmu), do czego przyczyniła się antyimperialistyczna koalicja socjalizmu liberalnego i socjalizmu kolektywistycznego, oraz po upadku "jedynie słusznego" socjalizmu komunistycznego (bo zawiódł niewydolny kolektywizm gospodarczy), na "arenie dziejów" pozostał "jedynie słuszny" socjalizm liberalny. Rzecz jasna, po doświadczeniach z socjalizmem totalitarnym i kolektywnym znajduje się on w okresie swoistej kosmetyki, ale nie rezygnuje z zasadniczych celów socjalizmu. I tak, chce planowo, na drodze ewolucji zmieniać mentalność człowieka, a ma to być *everyman*, konsument-turysta, kosmopolita, ale w deklaracjach (inaczej jest w praktyce!) odcina się od totalitaryzmu, a więc - uwaga - od nacjonalizmu, faszyzmu i rasizmu, a jeśli jest liberalizmem postępowym odcina się od takich postaci totalitaryzmu, jak: konserwatyzm, tradycjonalizm i patriotyzm. Zrywa także z tezą naiwnego, utopijnego socjalizmu, według której dobrobyt materialny doprowadzi do powszechnej metamorfozy moralnej i dokonuje retuszu hasła "Wolność-Równość-Braterstwo", które od Rewolucji Francuskiej pilotuje socjalizmowi, na "Wolność-Pluralizm-Tolerancja": Człowiek jest wolnością; Nie jesteśmy równi, lecz różni; Winniśmy sobie wyrozumiałość. W życiu społecznym promuje: w gospodarce - kapitalizm, w polityce - demokrację większościową (liczba głosów rozstrzyga o prawdzie i dobru!) i system wielopartyjny, co w praktyce prowadzi do redukcji tzw. sceny politycznej na tzw. lewicę, czyli obóz postępowy i tzw. prawicę, czyli obóz konserwatywny, a politykę czyni polem walki dwóch różnych metod osiągnięcia tego samego celu: socjalizmu. Skupia swe wysiłki na organizacji produkcji i konsumpcji w oparciu o postęp techniczny i technologię gospodarowania "zasobami ludzkimi" oraz dąży usilnie do zbudowania struktury internacjonalistycznej: eurokomunizmu, a w perspektywie mundializmu. Jak każdy socjalizm zazdrośnie strzeże swego depozytu ide-

owego stosując terror społeczny (propagandę) oraz cenzurując dyskurs społeczny. Komunizm stosował w tym celu kryterium klasowe, nazizm - rasowe, a liberalizm korzysta z tzw. *political corectness* - polityczną poprawność (liczy się tylko ten, kto akceptuje liberalizm).

Powyższe (pobieżne) przedstawienie ideologii socjalizmu, w aspekcie jego dziejów, założeń ideowych oraz odmian, jest nieodzownym wamnikiem zrozumienia dzisiejszego sportu, a szczególnie źródeł jego zagrożeń²³⁶. Ich powodem nie jest tylko moralna słabość człowieka-sportowca, trenera czy działacza. Jeśli słabości te znajdują podatny grunt, a nawet usprawiedliwienie w życiu społecznym, a dokładnie mówiąc, w jego metodzie, czyli typie cywilizacji, stają się wtedy normą, miarą oceny sportu; człowiek jest także *dzoon politikon* - zwierzęciem społecznym, a więc mierzy własne życie według społecznych kryteriów jego oceny. - W czym socjalizm zagraża kulturze fizycznej?

Mity, utopie i ideologie są strukturami pojęciowymi, które zawierają jakiś obraz świata i człowieka. Jest w nich obecny opis - jaki świat i człowiek jest, oraz przepis - co człowiek powinien czynić, aby osiągnąć cel swojego życia, jednakże zasadą opisu nie jest *theoria* (poznania naukowe), lecz *techne-sztuka*. Wyrastają one z naturalnego doświadczenia człowieka i są - naiwną! - próbą jego uporządkowania w świetle określonej idei wiodącej. Ta idea jest zwornikiem myślenia, dominuje ona w myśleniu i jest kryterium selekcji oraz oceny całokształtu doświadczenia, a to nieuchronnie prowadzi do aprioryzmu oraz redukcjonizmu, czyli brania części życia ludzkiego za jego całość! Ideologia socjalizmu w jego wersji totalitarno-kolektywistycznej zawłaszcza sport dla celów "politycznych", natomiast socjalizm liberalny prowadzi do komercjalizacji sportu. W pierwszym przypadku ma on być wizytówką ideologii, jej słuszności i atrakcyjności, natomiast w drugim staje się on towarem rynkowym, a więc jest podporządkowany pieniądzwowi. W myśleniu utopijnym i ideologicznym brak teorii aspektu: całość życia człowieka jest integrowana w świetle idei pilotującej, jest podporządkowana wizji całości. Wspomniana idea pełni rolę przyczyny celowej - celu dążenia kultury oraz przyczyny wzorczej - życie jest możliwie wiernym jej naśladowaniem, z czego wynika - powtórzmy - że ideologie nie li-

czą się z realnym światem, że człowiek jest ich twórcy. Jakie są skutki ideologizacji sportu?

Po pierwsze, w zideologizowanym życiu społecznym brak rzetelnej, naukowej refleksji nad sportem, a jego miejsce zajmują oceny uzyskiwanych wyników w sporcie dokonywane z punktu widzenia ideologii. Po drugie, naukowe poznanie sportu jest podporządkowane "podniesieniu wydajności" człowieka, nie jest kontrolowane moralnie i prawnie, a więc dopuszcza wszelkiego rodzaju "eksperymenty" medyczne i psychologiczne, a także stosowanie środków doraźnie zwiększających wydolność organizmu ludzkiego. Takie postępowanie prowadzi do skutecznej realizacji zasady *Citius-Altius-Fortius*, przynosi sławę ideologii, a człowiekowi - chorobę i śmierć. Miarą sukcesu w sporcie staje się ilość medali, nagród i pieniędzy. Na pierwszy plan wysuwa się wyczyn, a w związku z tym następuje autonomizacja gry: ważny jest jej cel, a nie ogólny cel sportu. Sportowcy stają się cyrkowcami ("gladiatorami"), a więc sport staje się zawodem, co radykalnie zmienia jego pozycję kulturową! Ma miejsce poganizacja sportu i nadanie mu charakteru plebejskiego, dominuje w nim widowisko i rozrywka...

Na zakończenie powtórzmy, że w tradycji łacińskiej celem kultury, także kultury fizycznej, jest człowiek. Zmiana celu sportu redukuje człowieka do roli narzędzia tego celu. Taką zmianę niesie z sobą cywilizacja socjalizmu: realny człowiek jest dla niej jedynie "nawozem" realizowanej Idei Człowieka.

Eugeniusz Sakowicz

"Znaki czasu" - wyzwaniem do ewangelizowania świata

Każdy człowiek, który chce twórczo uczestniczyć w życiu własnej wspólnoty, zarówno "mikro-wspólnoty" (rodzina naturalna, rodzina zakonna, organizacja, grupa formalna), jak też "makro-wspólnoty" (naród, państwo, religia, Kościół), powinien dobrze rozpoznać własne środowisko. Psychologia, socjologia, od czasu ukształtowania się tych nauk jako oddzielnych dyscyplin poznawczych, próbuje podać uniwersalną definicję człowieka. Zresztą nauki te nie czynią nic oryginalnego. Pytanie - Kim jest człowiek? - stawiane było od zarania ludzkości. Pytanie o człowieka było, jest i będzie kluczową kwestią filozofii i teologii. Wspomniane nauki podają definicję człowieka, zawsze uwzględniając kontekst jego życia. Nie ma przecież jakiegoś "spreparowanego" człowieka, który żyłby w próżni i który nie podlegałby "przyciąganiu ziemskiemu". Zawsze istnieje konkretny człowiek, który spotyka się z innym konkretnym człowiekiem. Nawet pustelnik żyje w specyficznej łączności z innymi pustelnikami, w określonej "wspólnocie ducha". Człowiek jest istotą rozumną, będącą w relacjach z innymi rozumnymi istotami. Udzielając odpowiedzi na pytanie "kim jest człowiek?" trzeba równocześnie opisać jego środowiska społeczno-kulturowe. Każdy człowiek żyje na sposób określonej kultury, która jest dziedzictwem przekazanym jemu w darze przez innych ludzi. Należy zatem jasno określić własną tożsamość, jak również rozpoznać rzeczywistość, by nie poruszać się w świecie fikcyjnym, nierealnym. Trzeba nauczyć się odczytywania "znaków rzeczywistości", "znaków czasu".

Chrześcijaństwo od początku swojego istnienia kładło wielki nacisk na konieczność rozeznawania rzeczywistości. Rodziło się przecież w kontekście różnych mitologii, każących żyć człowiekowi pośród nierealnych bożków i idoli, w świecie fantazji i fikcji. Teologia nazwała przejawy rzeczywistości, jej jasno rozpoznane elementy, wydarzenia, nie jednorazowe ale wciąż aktualizujące się i wciąż obecne, tworzące specyficzny klimat danego czasu - "znakami czasu".

W naturę znaku głęboko wpisane jest przesłanie skierowane do jego odbiorcy. Znak zawsze jest znakiem czegoś, co więcej jest znakiem kogoś, bowiem znak jest czymś skonstruowanym, wytworzonym. Nawet jeśli jest to znak naturalny to i tak ma swego Twórcę - Boga Stwórcę. Znak skierowany jest do kogoś. Każdy znak mobilizuje człowieka do myślenia. Co więcej, niesie przesłanie. Jest wyzwaniem, wobec którego nie można pozostawać obojętnym. Zobowiązuje zatem do podjęcia decyzji. Nie można w obliczu "znaków czasu" pozostać bezmyślnym ich widzem czy obserwatorem.

W obliczu jakich "znaków" stajemy dziś, jako ludzie wierzący? Czy świat niesie z sobą zagrożenia dla ludzkiej egzystencji? Jakie to są zagrożenia? Czy możemy je nazwać po imieniu? Czy jest jakieś uniwersalne *antidotum* na zło obecne w świecie?

Bóg zawsze i na różny sposób mówił do człowieka, komunikował się z nim. Mową Boga, tą wyjątkową i najwyraźniejszą jest Objawienie. Ale również Bóg mówił i mówi poprzez naukę Kościoła, i tę dogmatyczną, i tę moralną. Nie można przecież odrywać Słów Boga od Jego Czynów. Jest to wielkie wyzwanie skierowane do człowieka, by starał się usilnie o zachowanie harmonii, czyli zgodności, swoich słów z swoimi czynami. Bóg zwraca się do konkretnego człowieka przez wydarzenia, jego osobiste, własne, jemu tylko wiadome oraz przez wydarzenia dziejowe, mające miejsce i w Kościele, i w świecie. Wydarzenia życia indywidualnego oraz życia społeczno-kulturowego mogą być rozpoznane jako "słowo Boże". Można w nich wyczytać logiczność, jeżeli razem z Jezusem - Logosem zacznie się je interpretować. Powinniśmy prosić Boga o dar zrozumienia wydarzeń dziejących się wokół nas, bowiem dotyczą one wprost i bezpośrednio właśnie nas.

Teologowie definiują "znaki czasu" jako te zjawiska, które z racji na częste, "intensywne" nawet występowanie, określają, cha-

rakteryzują daną epokę dziejów świata. W związku z tym, że wywierają ogromny wpływ na kształt codzienności, na ludzkie myślenie, a w ślad za nim - na ludzkie decyzje i wybory, to powinny być objęte wyjątkową troską Kościoła. Kościół powinien przeprowadzać analizę współczesnych zjawisk na poziomie intelektualnym. Czyni to rozwijając tzw. kairologię, czy też teologię rzeczywistości ziemskich (np. teologia środków społecznego przekazu, teologia ekologii). Na poziomie pragmatyki powinien Kościół realizować określoną działalność duszpasterską (skierowaną nie tylko do "ułożonych" i pobożnych ale zaadresowaną do przestępców, narkomanów, sekciarzy, osób rozwiedzionych). Kościół 2000 lat temu został posłany przez Jezusa Chrystusa i dziś jest posyłany w Duchu Świętym przez Trójjedynego Boga, by iść z orędziem Ewangelii wszędzie, na wszystkie areopagi współczesnego świata. Orędzie Chrystusa nikogo nie zniewala. Jezus zaprasza, by razem z Nim iść i przemieniać świat, zaczynając oczywiście od siebie. Należy wpieryw przemieniać mój wewnętrzny świat, by następnie zmieniać świat zewnętrzny. Dobra Nowina niesiona przez uczniów i uczennice Jezusa ma być nieczym "zaczyn", przetwarzający całe ciasto, o czym tak obrazowo mówi Ewangelista.

Każda epoka niesie inne wyzwania, lecz ostateczny ich sens pozostaje ten sam. Bóg pragnie, by Kościół stając w obliczu "znaków czasu" podejmował dzieło ewangelizacji dla dobra każdego człowieka. W tym właśnie wyraża się duch profetyczny Kościoła, a zatem i funkcja profetyczna każdego ochrzczonego. Otrzymałszy "prorockie powołanie" nie możemy być bierni wobec tego co wokół się dzieje. Nie możemy porażeni zniechęceniem, rozleniwieni, obojętni twierdzić: "Niech inni zmieniają świat!", "Ja nic nie wskóram!", "To jest ponad moje siły!", "Ja tego nie potrafię!". Są tacy ludzie, są takie instytucje i organizacje, są takie partie, które cieszą się z bierności i ospałości chrześcijan. Wcześniej czynią wszystko, by chrześcijan wpędzić w ów stan letargu, by ich "sparaliżować", skłócić, poróżnić. Pragną też wprowadzić ich w świat fikcji, w przestrzeń światów wirtualnych, "wbijając" w ich świadomość pogląd jakoby wszystko było relatywne, względne, jakoby prawda absolutna - kryterium wszelkich prawd nie istniała. Realizacja tych postulatów prowadzi do ukształtowania się "Kościoła nijakiego", "Kościoła rozmytego", bez drzwi i okien, bez wyrazu i bez radykalizmu ewange-

licznego. Ostatecznym rezultatem takiego stylu katolicyzmu są mchy typu - "Chrystus - Tak, Kościół - Nie", które pojawiły się na Zachodzie Europy.

Współczesnym "znakiem czasu", wobec którego chrześcijanin nie może pozostać obojętny jest relatywizacja prawdy. Na czym ta "operacja" na prawdzie polega? Przede wszystkim na stwierdzeniu, powtarzanym w sposób jawny i w sposób ukryty, iż każdy człowiek ma swoją własną prawdę. Prawda subiektywna ponad wszystko! - skandują liderzy i adepci tego prądu myślowego. W ten sposób, zauważmy, usuwa się Boga z horyzontów ludzkiej egzystencji. W imię relatywizacji prawdy człowiek siebie samego ogłasza panem życia, panem prawdy. Pytanie - jakiej prawdy? Relatywista prawdy stawia siebie ponad Boga. Zresztą Boga ukazuje jako wroga człowieka. Relatywizowanie prawdy jest szczytem pychy. Agitatorzy tego prądu myślowego twierdzą: "Tyle jest prawd ilu ludzi"; "Człowiek żyje wyłącznie własną prawdą ponieważ jest wolny"; "Nikt nie może nikomu głosić prawdy absolutnej"; "Prawda absolutna to ułuda i utopia". Taka prawda, podkreślmy stanowczo, subiektywna - egoistyczna prawda jest pseudo-prawdą, anty-prawdą, czyli po prostu fałszem i kłamstwem. Jako chrześcijanie powinniśmy owym "manipulatorom prawdy", powiedzieć zdecydowanie, iż tzw. własna prawda to po prostu własny interes, to własny biznes. Ów własny interes (chorobliwy pęd do sprawowania władzy i do czerpania zysków oraz wszelkich wiążących się z tym przywilejów, przemoc i dyktatura ekonomiczna, "zabór kulturowy", w którym niszczy się kulturę, tworząc w jej miejsce pozory) podzielany przez grupę "kolesiów" jest po prostu ideologią. Ta zaś nie służy dobru wszystkim. Ma ona na względzie tylko i wyłącznie doraźną korzyść wąskiej grupy sprzysiężonych "krętaczy". Nie ludźmy się, ideologowie wiedzą doskonale że ludzie nie z "ich klucza" muszą być i będą wykorzystywani. Inaczej ich grupa nie mogłaby istnieć.

Hasło, którym kiedyś były "ozdabiane" polskie miasta: "Program partii programem narodu" nie odeszło w niepamięć. Czy zmuszanie dziś w Polsce wszystkich ludzi do myślenia tak, jak chce tego określona wąska grupa ideologów nie jest kolejnym przejawem totalitaryzmu? Czy narzucanie obcych kulturze Polski wzorców pseudo-kulturowych nie jest zamachem na suwerenność kraju? Dlatego ten, który ma odwagę myśleć i oceniać rzeczywistość według

kryterium prawdy a nie pseudo-prawdy, kto ceni historię i kulturę własnego Narodu nazywany jest szowinistą, nacjonalistą, faszystą, czy oszołomem "rodem z Ciemnogrodu"?

Chrześcijanin jest zobowiązany do oceniania rzeczywistości społeczno-kulturowej zgodnie z myślą Ewangelii i według zasad społecznej nauki Kościoła. Powinien głosić "wszem i wobec", iż istnieje prawda służąca dobru osoby ludzkiej, która nosi imię - Jezus Chrystus. Nie chodzi żadną miarą o głoszenie dogmatów katolickich w bankach, w sali sejmowej, czy w ministerstwie finansów. Chodzi natomiast o ukazanie porządku moralnego i etycznego, który musi być respektowany w państwie demokratycznym. Konieczny jest w życiu społeczno-ekonomicznym, w życiu państwowym, prymat etyki nad ekonomią i prymat osoby nad rzeczą. Wówczas państwo będzie państwem normalnym, a nie "postawionym na głowie". W tym właśnie sensie należy mówić, że prawda jest bytem, a więc rzeczywistością, a nie ideą, która mi się "wydaje". Relatywizacja prawdy to wierutne kłamstwo! Prawda ma służyć człowiekowi, a więc jego rozwojowi, jego wzrastaniu ku wolności. Trzeba "w porę i nie w porę", czyli zawsze, głosić, iż nie ma rozdziewku między prawdą a wolnością.

Kolejnym "znakiem czasu", a równocześnie wyzwaniem jest sekularyzm. Polega on na niewłaściwym rozumieniu świata, a zatem i społeczeństwa, i siebie. Propagatorzy sekularyzmu głoszą, iż cały stworzony świat, wszystkie "stworzone rzeczy", stworzony człowiek - nie zależą od Boga. Dyktatorów sekularyzmu wszędzie jest pełno, najwięcej w środkach społecznego przekazu, które lansują styl życia bez Boga. Trzeba podkreślić, że nie zawsze są oni ateistami, czy antyteistami. Wiedzą doskonale, iż więcej zła dokonają gdy będą twierdzić: "Jestem wierzący, ale... - dodajmy to, czego oni nie mówią - "ty żyj tak, jakby Boga nie było". Odnoszą sukces, czego dowodem jest chociażby czytelność antychrześcijańskich pism, w którym uczestniczą ochrzczeni przecież ludzie. Propagandziści sekularyzmu uważają, iż Bóg jest Bogiem biernym, bezsilnym, który nie interesuje się ani człowiekiem, ani światem. Propagatorzy sekularyzmu o proveniencji komunistycznej, ukształtowani przez slogany typu "Bóg to wytwór klasy panującej", chcą dziś Boga skrępować, zesłać na banicję, zamknąć na cztery spusty w zakrystii, lub w jakimś - ostatecznie - katedralnym skarbcu, udostępnianym od czasu do czasu

turystom. Sekularyzm to ideologia osób wyemancypowanych z życia religijnego. Ideologia ta jest w gruncie rzeczy "anty-ewangelizacją", gdyż głosi "anty-ewangelię", czyli złą nowinę, odmawiając prawa Boga do człowieka. Człowiek zarażony tę ideologią będzie używał stworzonych rzeczy nie zważając na Boże prawo. Może zatem spokojnie kłamać, by osiągnąć jakiś cel. Przecież Bóg i tak nic nie uczyni, gdyż jest zbyt słaby. Może taki zainfekowany sekularyzmem człowiek spokojnie zabijać poczętego człowieka, głosząc przy tym butnie i ordynarnie, iż Kościół nie ma prawa interesować się ciążą. Będzie taki ktoś głosił i manifestował, iż nienarodzony nie jest człowiekiem. Zsekularyzowany, nie będzie miał żadnych oporów przed karmieniem zwierząt hodowlanych śmiertelnościami substancjami (dioksynami) Nie będzie miał oporów, by klonować zwierzęta, a w dalszej kolejności - ludzi. Nie będzie miał szacunku dla świętości przekazywania życia, zapładniając człowieka w probówce. Nie będzie wzdygał się przed dokonaniem eutanazji. Człowiek zsekularyzowany to człowiek dumny z wyzwolenia się z praw Boga. Wraz z "orkiestrą" podobnych mu ludzi będzie wołał: "Róbta co chceta!", kpiąc w ten sposób z myśli świętego Augustyna: "Kochaj i czynź co chcesz!". Należy stanowczo przeciwstawiać się sekularyzmowi! Trzeba oceniać, mówić i pisać o tragicznych konsekwencjach, w życiu indywidualnym i zbiorowym, w życiu państwowym, wynikających z nie oglądania się na Boże prawo. Należy domagać się respektu dla prawdy, dobra i piękna w życiu społecznym, w środkach społecznej komunikacji. Żadną miarą nie można przyłączyć się do chóru wyzwoleńców spod panowania Boga. Ten, kto wyzwala się spod panowania Boga, oddaje się w niewolę szatanowi. Kościół powinien "mocniej" tę prawdę dziś wypowiadać i interpretować.

Kolejnym "znakiem czasu" jest znak odzyskanej wolności. Nie łatwo jest właściwie przyjąć dar wolności i w rozsądny sposób wolność tę zagospodarować. Odzyskana wolność dla niejednego i dla niejednej stała się drogą do zniewolenia i zagubienia. Nie można wolnością manipulować, nie można ją kupczyć, nie można jej profanować. Wolność nie oznacza czynienie tego, co mi się chce, bez względu na prawo Boga i prawo naturalne, prawa innych ludzi. Wolności nie można kształtować według schematów liberalizmu. Ten prąd fdozoficzny nie ma w ogóle szacunku dla ludzkiej wolności. Nie możliwe jest życie prawdziwą wolnością, kiedy ma się negatyw-

ne wzorce i cele. Kościół wzywa do życia "wolnością dzieci Bożych". Wolnym jest ten, kto ma świadomość, że ma ona wymiar personalistyczny. Wolny człowiek będzie szanował wolność drugiego człowieka. Nie będzie szukał sezonowych miłości - na wakacje, "na próbę". Wolność wiąże się bowiem w sposób nierozdzielny z odpowiedzialnością. Zadaniem chrześcijan jest wychowywanie i siebie, i drugich do przeżywania wolności w sposób dojrzały. Dziękować należy Bogu za dar wolności i prosić o wytrwanie i właściwe włodarzenie tym darem.

Liberalizm etyczny głosi tezę o prywatności religii. W czasie tzw. powszechnej prywatyzacji (na razie najbardziej i najpełniej w Polsce sprywatyzowali się komuniści; dziś wielcy kapitaliści i nauczyciele demokracji to w znacznej mierze ludzie o totalitarnych, "czerwonych korzeniach") nie ma i nie będzie znaku równości między prywatyzacją w sensie ekonomicznym (która jest czymś słusznym i dobrym) a "prywatyzowaniem religii", co jest złem totalnym, godzącym w samą naturę religii jako "wydarzenia" społecznego. Na fali prywatyzowania gospodarki bezbożni politycy "trąbią", nawołując do "sprywatyzowania religii. Wiedzą, że w epoce melanzu pojęć, wymieszania i przekręcania sensów oraz i znaczeń wiele mogą osiągnąć. Ateistyczni politycy wyuczuli się na pamięć kilku zdań z Pisma Świętego, które powtarzają przy "byłe okazji". Szczególnie upodobanie znaleźli w słowach: "Oddajcie co cesarskiego cesarzowi, a co Boskie Bogu". Manipulowanie słowem Bożym przyczynia się do zbijania przez nich politycznego kapitału, a tym samym do odnośnienia sukcesu. A katolicy często bezwiednie i bezmyślnie powtarzają słowa tych zręcznych, inteligentnych znawców socjotechniki, iż religia to mój własny biznes. Niedaleka jest droga od pojmowania religii jako sprawy prywatnej do praktycznego ateizmu. O to właśnie politykom chodzi, by "sprywatyzować" religię, a następnie podzielić, poróżnić świeckich i duchownych, hierarchię, by wszystkich i każdego z każdym skłócić. W jaki celu? Po to, by "w mętnej wodzie łowić ryby"! Ludziom zagubionym, bez autorytetu, kłócącym się i nienawidzącym siebie nawzajem, nienawidzącym własnej kultury i siebie, można wszystko "wcisnąć". Można wśród nich intronizować nowego bożka - konsumpcjonizm, można zbudować bożka biznesu. Wrogowie Kościoła chcą w ten sposób ze świata uczynić wielki jarmark, chcąc czerpać na nim kosmiczne zyski, wykorzystując

"odmóżdżonych" ludzi, żyjących jedynie tym, co dzieje się na owym jarmarku, pełnym bubli i tandety. Takim zagubionym masom można naprawdę wszystko wmówić. Można sprzedać nawet najobrzydliwszy towar, byle był pięknie opakowany i wzbudzał apetyt oraz pożądanie. Wszystko zaczyna się - powtórzmy - od twierdzenia, że nie ma autorytetu, że Kościół nic nie powinien mieć do człowieka, że religia jest sprawą prywatną. Politycy dzierżący "stery państwa", zamiast mieć społeczeństwo tezą o prywatności religii niech w pierw uwłaszczą polskie społeczeństwo, do czego zobowiązali się w deklaracjach przedwyborczych. Niech sprawiedliwie prywatyzują gospodarkę narodową. W przeciwnym razie Naród upomni się w stosownym czasie - w imię sprawiedliwości - o swoje.

Co chrześcijanin, mający świadomość istnienia tych "znaków czasu" ma czynić? Nie ucieknie przecież z tego świata, nie wyjedzie na bezludną wyspę. Nie może schować głowy w piasek. Nie może zamknąć się w swoich czterech ścianach mówiąc: "Ja z tym nie chcę mieć nic wspólnego!" Chrześcijanin nie ma prawa oddać stem polityki, ekonomii, kultury ludziom bezbożnym. Człowiek bezbożny to nie tylko wróg Boga. To przede wszystkim wróg człowieka.

Najskuteczniejszym *antidotum* na wszelkie zło jest proklamacja Krzyża i Ewangelii. Plan życia twórczego, odpowiedzialnego, dynamicznego ale też pełnego zmagania, walk i tmdu oraz napięć, zakreślony został przez Pawła Apostoła. Jest to plan zawsze żywy i aktualny, a sprowadza się do zdania-misji: "Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj"! Trzeba zło nazywać po imieniu, nie obawiając się ataków zła. Zło będzie się broniło, będzie agresywne i wrzaskliwe. Musimy pamiętać, iż świadkowie Ewangelii nigdy nie mieli i nie będą mieli łatwego życia. Świadek Krzyża nie może stać się kumplem relatywisty moralnego czy liberała, wyzwolonego z Boga i z prawdy. Nie powinien przechodzić na stronę tych, których ma ewangelizować. Ma do nich iść, a nie stawać się jednym z nich.

Przede wszystkim, zadaniem chrześcijanina stojącego w obliczu wszelkich dewiacji ludzkiego myślenia i ducha ma być głoszenie zdrowej nauki o człowieku. Prądy myślowe wrogie człowiekowi bazują na błędnej koncepcji człowieka. Trzeba głosić, iż nie ma ludzi równych i równiejszych. Każdy człowiek, bez względu na to, co posiada, jakie ma wykształcenie, jaki stopień inteligencji, ma niezby-

walną wartość. Został bowiem stworzony i odkupiony przez Boga. Ta zdrowa nauka o człowieku wypływa z przesłania Krzyża. Jezus Chrystus, Wcielony Bóg-Człowiek, umarł za wszystkich. To On wzywa dziś chrześcijan do podjęcia walki o ocalenie godności człowieka. Krzyż Zbawiciela świata uczy, iż człowieka nie można traktować jak rzecz. Krzyż uczy mądrego ustosunkowania się do polityki, której nie można deifikować. Krzyż Chrystusa wskazuje wreszcie na konieczność wprowadzania harmonii między wymiarem poziomym, horyzontalnym życia ludzkiego a wymiarem pionowym, wertykalnym. Ci, którzy chcą zniszczyć człowieka atakują Krzyż. Powyższe ideologie nienawidzą Krzyża. Chrześcijanin powinien bronić Krzyża, Jego obecności w życiu społecznym, kulturowym. Krzyż rzuca światło na właściwe odczytywanie "znaków czasu". Znak Krzyża jest najpełniejszą odpowiedzią na wszystkie "znaki czasu".

Zofia J. Zdybicka

Antropologiczny kontekst problematyki Boga w *Fides et ratio*

Problematyka Boga w Encyklice *Fides et ratio* nie jest rozpatrywana jako zagadnienie autonomiczne. Jest istotnie powiązana z prawdą o człowieku. Nie jest to dziwne skoro weźmie się pod uwagę fakt, że zainteresowanie człowiekiem i "diakonia prawdy o człowieku" stanowi zasadniczą misję Jana Pawła II. Jego nauczanie na Stolicy Piotrowej jest kontynuacją tego skoncentrowania na człowieku, poprzedzającego działanie na Stolicy Piotrowej, którego wyrazem były liczne publikacje np. *Miłość i odpowiedzialność*²³⁷, *Osoba i czyn*²³⁸ oraz czynny udział w redagowaniu Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*.

Jan Paweł II, zapytany na początku pontyfikatu, jaka jest największa potrzeba współczesnej kultury (i współczesnego Kościoła) odpowiedział bez wahania: potrzeba pełnej, nieokrojonej, niezdeformowanej prawdy o człowieku. To skoncentrowanie zainteresowań Jana Pawła II na człowieku współbrzmi z tendencjami współczesnej filozofii, o której w Encyklice pisze: "wielką zasługą współczesnej filozofii jest skupienie uwagi na człowieku" (5). Jest to jednak - zdaniem Jana Pawła II - skupienie jednostronne "na poszukiwaniu wiedzy o człowieku jako podmiocie, wydaje się zapominać, iż powołaniem człowieka jest dążenie do prawdy, która przekracza jego samego" (5).

K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*, Lublin 1960.
Kardynał Karol Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969.

Największe nowożytnie i współczesne deformacje w dziedzinie prawdy o człowieku występują na linii człowiek - Bóg. Dokonywały się one w znaczących nurtach myślowych: racjonalizmie oświeceniowym, który odrzucał wszystko, co przekracza rozum, subiektywizmie absolutyzującym ludzką świadomość (dominacja myśli nad bytem) racjonalizmie scjentystycznym, które sukcesywnie zawężyły "przestrzeń prawdy", przede wszystkim prawdy o człowieku, przez pomijanie prawdy o Bogu. Doprowadziły one do błędów antropologicznych, z których najgroźniejsze - to takie akcentowanie samowystarczalności, kreatywności człowieka nawet w dziedzinie prawdy i dobra, że postawiono człowieka na miejscu Boga (podstawowa alienacja) oraz druga skrajność - pozbawienie człowieka najbardziej ludzkich zdolności - poznania prawdy i rozeznania między dobrem i złem właściwe dla niektórych najnowszych tendencji w filozofii. W takiej perspektywie życie ludzkie staje się pozbawione sensu, jest życiem bez korzeni i bez celu.

Zdaniem Jana Pawła II współczesna kultura jest zbudowana na fałszywym obrazie człowieka, będącym ostatecznie rezultatem zapomnienia Boga lub świadomego jego odrzucenia. Jest kulturą zeświecczoną, zdechrystianizowaną. Błędna wizja człowieka zrodziła cywilizację wielu błędów i nadużyć w stosunku do człowieka: relatywizm poznawczy i moralny, permissywizm, skrajny liberalizm, konsumpcjonizm, sekularyzm, New Age itp.

W dziedzinie prawdy o człowieku i o Bogu Jan Paweł II zajmuje zdecydowane stanowisko: "nie można zrozumieć człowieka bez Boga", co więcej "nie można zrozumieć człowieka bez Chrystusa". Wobec tego współczesnej kulturze, także współczesnemu Kościołowi potrzeba antropologii integralnej, będącej syntezą prawdy filozoficznej oraz tej, którą objawił Bóg - Stwórca i Chrystus - Odkupiciel człowieka. Tylko pełna prawda o człowieku może stanowić podstawę właściwego działania i ludzkiej moralności (wolności), gwarantuje harmonijny rozwój człowieka oraz właściwy rozwój wszystkich dziedzin kultury.

Dotychczasowe Encykliki, wypowiedzi i wszelkie formy działania Jana Pawła II są wyrazem jego troski o człowieka i dążenia do ukazania ludziom współczesnym prawdy o człowieku, który jest stworzony z miłości przez Boga Ojca i z miłości odkupiony przez Chrystusa. W perspektywie tej prawdy Jan Paweł II podejmuje i

wskazuje kierunki rozwiązań aktualnych problemów społecznych, moralnych i kulturowych. Dzięki temu działaniu dokonuje on personalistycznego przeorientowania nauczania Kościoła, którego "drogą jest człowiek" (14) - jak sformułował to w swojej pierwszej Encyklice *Redemptor hominis*. Czyni to w przekonaniu o fundamentalnej roli prawdy w myśl słów Chrystusa "poznacie prawdę a prawda was wyzwoli" (J 8, 38).

Zadanie nie jest łatwe. W myśli współczesnej, we współczesnej kulturze wystąpiły wielkie zawirowania wokół prawdy o człowieku. Błędy dotyczą samych fundamentów. Toteż przeciwstawienie się im i ukazanie "blasku prawdy" o człowieku wymaga sięgnięcia do spraw najbardziej zasadniczych a równocześnie najbardziej elementarnych: potrzeby sensu i celu życia człowieka, możliwości poznania prawdy, niewystarczalności prawdy osiągniętej rozumem i możliwości rozumnej wiary.

Wyjaśnienie i uzasadnienie powyższych prawd wymaga z jednej strony dobrej znajomości współczesnych nurtów myślowych, "miejsc", w których wystąpiły deformacje oraz z drugiej strony głębokich przemyśleń antropologicznych i metafizycznych, by ukazać drogi prawdy o całej rzeczywistości człowiekowi, który "szuka prawdy o sobie i szuka sensu życia". W takiej perspektywie i w takim kontekście została ujęta problematyka poznania Boga w Encyklice.

Encyklika *Fides et ratio* jest uwieńczeniem od strony bardziej formalnej, teoriopoznawczej i metodologicznej dominującej troski Jana Pawła II i jego dokonań w dziedzinie prawdy o człowieku.

Encyklika przypomina prawdę fundamentalną, że wyróżnikiem człowieczeństwa człowieka jest zdolność poznania rzeczywistości, a przede wszystkim zdolność stawiania pytań pod adresem własnej sytuacji egzystencjalnej: kim jestem? czy i jaki sens posiada moje życie? Jak pokierować swoim życiem? "Wspólnym źródłem tych pytań jest potrzeba sensu, którą człowiek od początku bardzo mocno odczuwa w swoim sercu: od odpowiedzi na te pytania zależy bowiem jaki kierunek winien nadać własnemu życiu" (1).

Stwierdzenie o niezbędności sensu w życiu ludzkim jest wyzwaniem wobec współczesnego kryzysu sensu, sensowności pytania o sens, a więc wobec takich nurtów myślowych jak agnostycyzm,

sceptycyzm, fragmentaryzacja wiedzy, dominacja "rozumu instrumentalnego", utylitaryzmu, pragmatyzmu czy nihilizmu. Pewne współczesne nurty nihilistyczne są wyraźną zgodą na to, że człowiek jest bez korzeni i bez celu.

Nurty powyższe doprowadziły nie tylko do przekonania o niemożliwości poznania sensu życia człowieka, ale do utraty wszelkiego autentycznego zamiłowania do prawdy. Rezygnacja z prawdy fdozoficznie legalizowana przez niektórych współczesnych myślicieli jest wyrazem zgody na oślepienie człowieka w sprawach najistotniejszych. Taka kultura zdolna jest do wszelkiego rodzaju barbarzyństwa.

Jan Paweł II poprzez Encyklikę pragnie odbudować w człowieku miłość do prawdy przypominając podstawowe zasady: człowiek z natury pragnie poznania, człowiek pragnie prawdy (uzgodnienia z rzeczywistością), człowiek jest zdolny do poznania prawdy, człowiek dąży do prawdziwej mądrości. Poznanie i prawda mają cel nie tylko teoretyczny lecz są potrzebne człowiekowi do kierowania życiem.

Encyklika zawiera więc apel do wszystkich, by uznać, że "człowiek jest zdolny dojść do poznania prawdy; chodzi przy tym o poznanie, które dociera do prawdy obiektywnej poprzez *aedequatio rei et intellectus*" (82). Samopoznanie osobowe (poznanie człowieka przez siebie) związane jest z poznaniem rzeczywistości pozapodmiotowej: "Im bardziej człowiek poznaje rzeczywistość i świat, tym lepiej zna siebie jako istotę jedyną w swoim rodzaju, a zarazem coraz bardziej naglące staje się dla niego pytanie o sens rzeczy i jego własnego istnienia" (1).

Zgodnie z postawą realistyczną człowiek nie tworzy prawdy lecz ją poznaje czytając rzeczywistość. O jaką rzeczywistość chodzi? Zawsze o rzeczywistość istniejącą niezależnie od człowieka a więc rzeczywistość istniejącego świata, człowieka i Boga, do której człowiek ma dwojaki dostęp poznawczy: 1. poprzez prawdziwościowe poznanie dokonujące się dzięki naturalnym władzom poznawczym człowieka (rozum-zmysły, intelekt); 2. poprzez rozum myślący w przeświadczeniu wiary w słowo objawiającego Boga, który ukazuje prawdy przekraczające ludzkie możliwości poznawcze. Pełne poznanie prawdy o człowieku i o Bogu domaga się dwojakiego rodzaju poznania. Encyklika wyraża to w sposób prosty: 1. "człowiek jest

istotą szukającą prawdy", 2. "człowiek jest tym, którego życie opiera się na wierze" (31)

Człowiek wobec tego to ten, "który na skrzydłach rozumu i wiary unosi się ku kontemplacji prawdy" (1).

Jan Paweł II podkreśla nieodzowność obydwu dróg. Obydwie są drogami poznania rzeczywistości istniejącej, drogami prawdy, które dopiero wspólnie przebyte mogą człowiekowi okazać ostateczny sens życia.

Stąd apel do każdego człowieka: "by odbudował w sobie przeświadczenie o możliwości poznania prawdy o sobie i rzeczywistości, która może mu okazać sens życia" oraz do filozofii: "Filozofia musi przede wszystkim odzyskać wymiar mądrościowy jako poszukiwanie ostatecznego i całościowego sensu życia" (81). Konkretnie aby filozofia "starła się znaleźć naturalny fundament tegoż sensu, którym jest religijność wpisana w naturę każdego człowieka" (81). Filozofia może więc dotrzeć do poznania prawdy o Bogu, które jest warunkiem poznania sensu ludzkiego życia: "Poznanie Boga przez człowieka nadaje pełny kształt wszelkiemu innemu prawdziwemu poznaniu sensu własnego istnienia, które umysł ludzki jest w stanie osiągnąć" (7).

Antropologia czy metafizyka?

W zorientowanej antropologicznie myśli współczesnej filozofia człowieka (antropologia) zajmuje jeśli nie jedyne, to pierwsze miejsce. Dzieje się to zazwyczaj poprzez przeciwstawienie antropologii metafizyce lub w rezultacie wyeliminowania tej ostatniej.

Jan Paweł II mówi także o potrzebie przede wszystkim integralnej antropologii, która jednak nie tylko nie konkumuje z metafizyką lecz ją wręcz zakłada. Poznanie całej rzeczywistości, przede wszystkim poznanie bym jako istniejącego, jest koniecznym warunkiem właściwego poznania człowieka: "nie należy uważać metafizyki za alternatywę antropologii jako, że to właśnie metafizyka pozwala uzasadnić pojęcie godności osoby, wskazuje na jej naturę duchową" (83). Co więcej, "problematyka osoby stanowi szczególnie dogodny teren, na którym dokonuje się spotkanie z bytem, a tym samym z refleksją metafizyczną" (83).

Jednym z ważnych wątków Encykliki jest ukazanie konieczności poznania metafizycznego jako poznania istniejącego bym.

Wiąże się to z niezwykle trudnym w myśli współczesnej zadaniem odbudowania autorytetu metafizyki, a wszystko w perspektywie pełnej prawdy o człowieku.

Kontekst filozoficzny i kulturowy jest zdecydowanie anty-metafizyczny. Encyklika jest wielkim zmaganiem się z myślą współczesną, w której nastąpiło zapomnienie o bycie i właściwym zadaniu intelektu ludzkiego.

Zerwanie związku myślenia z bytem i dominacja myślenia nad bytem stały się udziałem filozofii świadomości, filozofii podmiotu od Descartesa poprzez Kanta do Sartre'a: "nowoczesna filozofia zapomniała, że to byt powinien stanowić przedmiot jej badań i skupiła się na poznaniu ludzkim" (5). Usunięcie w cień zagadnień bym prowadzi nieuchronnie do utraty kontaktu z obiektywną prawdą. "W wyniku tego ukształtowała się w ludziach współczesnych, a nie tylko u nielicznych filozofów, postawa ogólnego braku zaufania do wielkich zdolności poznawczych człowieka" (5). Takie nurty myślowe jak: agnostycyzm, relatywizm, sceptycyzm, bezkrytyczny pluralizm stanowią przejawy braku wiary w istnienie prawdy.

Toteż współczesne kierunki, eliminując filozofię bym, zajmują się zagadnieniami egzystencjalnymi, hermeneutycznymi, językowymi. Prawda o życiu osobowym człowieka, o Bogu jest wtedy poza zasięgiem ludzkiego poznania.

Stanowisko antymetafizyczne wiąże się z tendencją historyzacji myśli. Twierdzi się bowiem, że poznanie bym należy do zakończonych już epok historyczno-kulmrowych. Stąd zaznaczające się współczesne nie tylko zapomnienie bytu, odrzucenie lecz wręcz protest przeciw istnieniu (także naturze). Stąd proklamacja końca filozofii jako metafizyki (intelekt ludzki nie jest w stanie uchwycić prawdy bym), czy "śmierć metafizyki" ogłaszana przez niektóre nurty współczesne, określające się jako tzw. "myśl modernistyczna".

Poznawcze skutki takiej postawy są wyraziste. Nie stawia się pytania o istniejący byt, wobec czego problematyka Boga, zwłaszcza kwestia jego istnienia jako Istnienia Nieskończonego pozostaje poza zasięgiem refleksji filozoficznej. A ponieważ prawda o bycie, o osobie i o Bogu są prawdami organicznie ze sobą powiązаныmi, w myśli "postmodernistycznej" człowiek nie jest zdolny zdobyć prawdy o sobie, ludzkie życie traci wszelki fundament i cel.

Jan Paweł II jakby przez wykazanie absurdalnych konsekwencji myśli "postmetafizycznej" wskazuje na konieczność metafizyki, jeśli człowiek pragnie zdobyć prawdę o sobie, której warunkiem jest poznanie prawdy o Bogu.

Droga rzeczywistości dostępnej naturalnym władzom człowieka (rozumowe poznanie Boga)

Jan Paweł II w tym niekorzystnym dla dociekań metafizycznych klimacie myślowym, który jako filozof dogłębnie zna i rozumie jego korzenie, zdecydowanie potwierdza stanowisko Kościoła, wielokrotnie powtarzane przez znaczące gremia, (np. *Vaticanum I*) i dokumenty, że człowiek posiada zdolność naturalnego, przy pomocy rozumu, poznania Boga.

To naturalne poznanie Boga może przybrać różne formy:

1) spontaniczną,

kiedy człowiek kontaktuje się z realnie istniejącą rzeczywistością pozadpodmiotową, która okazuje się niezrozumiała i niesamowystarczająca, dochodzi do przekonania, że musi być ktoś, kto umacnia i kieruje światem. Jest to droga dostępna dla każdego myślącego człowieka na wszelkim stopniu kultury, bo jak przypomina Jan Paweł II "człowiek jest z natury filozofem" (64) i "każdy człowiek jest w pewien sposób filozofem" (30). To znaczy, że jest zdolny do "czytania" rzeczywistości i w wyniku choćby najbardziej skrótowej refleksji nad nią, rodzi się w nim myśl o Bogu, oczywiście myśl mało sprecyzowana. Byłaby to - jak określa Encyklika "filozofia niesprecyzowana" (4) "swego rodzaju duchowe dziedzictwo ludzkości" (4) wykazujące, że człowiek "jest zdolny do poznania pierwszych zasad i wyprowadzenia z nich wniosków" (4). Ten rodzaj wiedzy stanowi genezę idei boskości, Boga jako podstawę wszelkich religii.

Kościół zdecydowanie - wbrew fideizmowi - uważa, że przed "wierzę" istnieje jakieś "wiem". "Człowiek posiada zanim jeszcze wymówi swoje "wierzę" jakieś pojęcie Boga, do którego dochodzi wysiłkiem własnego rozumu"²³⁹. Człowiek jest zdolny do pewnej wiedzy o Bogu, zawsze pośredniej i nieogładowej¹²⁴⁰.

Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Rzym 1987, s. 42.

Tamże, s. 44.

Taką drogę ukazuje w Encyklice: "Istnieje droga, którą człowiek, jeśli chce może przemierzyć; jej początek stanowi zdolność rozumu do tego, by wzniósł się do tego, co przygodne i poszybował w stronę nieskończoności" (24). Tę zdolność rozumu ludzkiego do poznania Boga, czy choćby samego mechu ku nieskończoności wyjaśnia przekonanie, że "w głębi ludzkiego serca zostało zaszczerpione pragnienie Boga i tęsknota za Nim" (24). Św. Tomasz z Akwinu wyraził to, że człowiek posiada *desiderium naturale videndi Deum* - w czasie ziemskiego życia - *inefficax*.

2) filozoficzną (metafizyczną)

"To dążenie (człowieka do poznania Boga) znalazło szczególne ujście w filozofii, która przy pomocy swoich środków i właściwych sobie metod naukowych wyraziła owo uniwersalne pragnienie człowieka" (24). Jak pokazują dzieje naszej kultury i dzieje Kościoła istniały i istnieją nadal różne fdozofie, które podejmują problem poznania Boga. Postawa wyrażona w Encyklice jest i w tej dziedzinie pluralistyczna, skoro wspomina się o takich myślicielach jak św. Augustyn, św. Anzelm, św. Tomasz z Akwinu, św. Bonawentura, H. Newman czy S. Kierkegaard. Wszyscy oni (z wyjątkiem św. Tomasza) fdozofowali jakby wewnątrz wiary, nie stawiali ostro samego problemu, czy Bóg istnieje (*an Deus sd*).

W tej perspektywie Jan Paweł II wskazuje na fundamentalne znaczenie dla rozstrzygnięcia pytania o istnienie Boga (i sens człowieka) metafizyki realistycznej, konkretnie filozofii bytu istniejącego, autonomicznej w stosunku do wiary.

Odbudowa autorytetu metafizyki przewija się w całej Encyklice jako ważny jej wątek: "Kładę tak wielki nacisk na element metafizyczny, gdyż jestem przekonany, że tylko tą drogą można przezwyciężyć kryzys, jaki dotyka dziś wielkie obszary filozofii, a w ten sposób skorygować pewne błędne postawy rozpowszechnione w naszym społeczeństwie" (83). Z przekonaniem Papież stwierdza: "człowiek posiada zdolność pojmowania metafizycznego" (22). Obrona metafizyki jako filozofii bym istniejącego jest równocześnie obroną epistemologicznego realizmu: "Nie wolno bowiem zapominać, że usunięcie w cień zagadnień bytu prowadzi nieuchronnie do utraty kontaktu z obiektywną prawdą, a w konsekwencji z fundamentem, na którym opiera się ludzka godność" (90).

Nie ma innej drogi do poznania obiektywnej prawdy jak bezpośredni kontakt poznającego podmiotu z realnie istniejącą pozapodmiotową rzeczywistością. Realizm ludzkiego poznania opiera się ostatecznie na afirmacji aktu istnienia rzeczy wyrażanej w sądzie egzystencjalnym. Nic więc dziwnego, że wyróżnioną i nie do zastąpienia drogą racjonalnego poznania prawdy o istnieniu Boga jest droga poznania realnie istniejącej rzeczywistości osób i rzeczy. Dziedziną, w której pojawia się i rozwiązuje problem istnienia Boga i poznania Jego natury jest metafizyka rozumiana i uprawiana jako filozofia bytu istniejącego.

Stanowisko Encykliki jest jasne: "Filozofia bytu jest w ramach chrześcijańskiej tradycji metafizycznej filozofią dynamiczną, która postrzega rzeczywistość w jej strukturach ontologicznych, sprawczych i komunikatywnych. Czerpie swą moc i trwałość z faktu, że punktem wyjścia jest dla niej sam akt istnienia, co umożliwia jej pełne i całościowe otwarcie się na całą rzeczywistość, przekroczenie wszelkich granic i dotarcie do Tego, Który wszystko obdarza spełnieniem" (97).

Skąd ta podstawowa i nieprzemijająca wartość poznania metafizycznego akcentowana wbrew współczesnym opiniom? Co czyni jego pozycję w myśli i kulturze nie do zastąpienia?

Przypomnijmy podstawowe właściwości poznania metafizycznego. Przedmiotem poznania i wyjaśnienia w metafizyce (filozofii bytu) jest rzeczywistość pozapodmiotowa czyli bytujący w sobie świat rzeczy i świat osób (byty istniejące).

Rozum, jako władza poznawcza człowieka, pobudzany jest do działania przez istniejące rzeczy. Z nich czerpie informacje czyli treści poznawcze. Rozum kierowany jest więc układami rzeczy, treści bytowych realnie istniejącego świata. W zabiegach poznawczych chodzi o poznanie prawdy o rzeczywistości czyli uzgodnienie się podmiotu poznającego z rzeczywistością podmiotową. Celem jest poznanie prawdy o rzeczywistości.

W metafizyce rzeczywistość poznawana jest w aspekcie ogólnoegzystencjalnym czyli filozofię bytu interesuje przede wszystkim fakt istnienia wielu różnych bytów. Stawia pytanie czym jest istnienie, jaką funkcję pełni w konkretnym bycie, jak istnieją byty, jakie zachodzą między nimi relacje.

W analizie metafizycznej okazuje się, że istnienie jest w bycie najważniejsze (jest aktem), że byty istniejące są zmienne, złożone, powiązane wielorakimi relacjami. Jedne z tych relacji dotyczą tylko jednostek, inne natomiast przysługują wszystkim istniejącym bytom. Są to tzw. relacje transcendentalne czyli konieczne, które zachodzą we wszystkich bytach, jak np. relacja między istotą i istnieniem, możliwością - aktem.

Wyjaśnianie poznanej rzeczywistości kierowane jest radykalnym pytaniem: dlaczego istnieją byty, skoro są zmienne, złożone, uwarunkowane wielostronnie, nie posiadają istnienia w swojej naturze (powstają i giną). To pytanie sprawia, że w filozofii bytu pojawia się problem Absolutu.

Byty złożone i przez to powiązane różnymi relacjami wewnątrz bytu jak i relacjami zachodzącymi między różnymi bytami domagają się jako swego wyjaśnienia przyjęcia istnienia Bym, który jest ostatecznym Źródłem istnienia bytów złożonych. Tylko Byt wolny od relacji, Absolut, Rzeczywistość niezłożona, Nieuwarunkowana, która jest pełnią istnienia, Pełnią życia, *Ipsum esse subsistens*, Byt Jedyny, Najwyższa Prawda, Dobro i Piękno może ostatecznie wyjaśnić fakt istnienia rzeczywistości zmiennej a inteligibilnej i amabilnej. Z taką rzeczywistością Absolutu rzeczywistość bytów niekoniecznych jest powiązana relacjami transcendentalnymi czyli zachodzącymi we wszystkich bytach i koniecznymi²⁴¹.

Absolut Istnienia nie jest jakimś Bytem dalekim od bytów niekoniecznych. Absolut przenika wszystko, co istnieje na sposób przyczynowy w potrójnym aspekcie, a więc jako ostateczne źródło istnienia (sprawca), źródło określoności (idea-wzór) oraz Najwyższe Dobro, ku któremu świadomie lub nieświadomie zdąża cała rzeczywistość pochodna. Stanowi ona wspólnotę analogiczną z Absolutem i między sobą.

Relacje zachodzące między rzeczywistością świata a Bogiem ujmuje się i szczegółowo wyjaśnia w metafizycznej teorii partycypacji. Wszystko, co istnieje więc na mocy uczestnictwa w istnieniu Boga, jest pochodne od Jego Myśli (wzór) i jego woli (świat pochodzi z woli czyli miłości Boga).

Teoria partycypacji rozwiązuje także problem transcendencji i immanencji Boga w świecie. Absolut jest transcendentny bytowo i poznawczo w stosunku do świata, ponieważ jest inną niż wszystkie byty pozostałe strukturą bytową. Jest Aktem, Istnieniem Czystym, Pełnią Doskonałości, Absolutną Osobą. Jest równocześnie immanentny w stosunku do świata, ponieważ wszystko, co istnieje, istnieje na mocy uczestnictwa w Jego Istnieniu, nie zatracając jednak swojej odrębności (wbrew panteizmowi, panenteizmowi, monizmowi).

Filozoficzny Absolut jest - jak to wyraźnie wskazał św. Tomasz - tożsamy z Bogiem religii, a więc Tym, który objawił się i odkrył nową prawdę o sobie, niedostępną filozofom. Dlaczego Absolut metafizyczny jest Bogiem religii?

Skoro metafizyka wskazuje, że wszystko, co istnieje, a więc także i człowiek, istnieje na mocy uczestnictwa w Absolucie, czyli jest w sposób najbardziej ścisły przez sam akt istnienia powiązany z Absolutem, wskazuje tym samym na ontyczne, a nie najmocniejsze podstawy religii. Człowiek, byt świadomy, może poznać, że Absolut jest źródłem ostatecznym jego istnienia i Najwyższym Dobrem, które usensownia jego życie. Uznanie tego, jest podstawą związku religijnego, który jest nabudowany na związkach ontycznych.

Religia jest bowiem relacją człowieka-osoby do Osobowego Boga, od którego zależność w istnieniu człowiek uznaje i którego uznaje za najwyższe Dobro - ostateczny cel swego życia. Uznanie to wyraża w sposób świadomy - osobowy właśnie w religii przez świadome i wolne działanie religijne i moralne. Metafizyka wskazuje ontyczne podstawy religii. Pokazuje w ten sposób, że religia jest sposobem istnienia człowieka, które jest istnieniem pochodnym od Boga, i zmierzającym "ku Bogu", Bogu realnie istniejącemu, bliskiemu, a nie jakiemuś Bogu nieznanemu, czy idei Boga, która błąka się po jego myślach. Poza tym metafizyka wskazuje, że tylko Osobowy Absolut jest odpowiednim dla człowieka - bym osobowego "przedmiotem" religijnego związku, przedmiotem kultu i gwarantem życia moralnego.

Metafizyka wykazuje także, że Absolut-Bóg istnieje niezależnie od ludzkiej myśli, nawet od ludzkiej afirmacji i negacji. Powstaje jednak pytanie, dlaczego człowiek może negować istnienie Boga? Bóg poznany w filozofii nie przestaje być tajemnicą. Poza tym poznanie Boga jest zawsze pośrednie, nie - oglądowe. Domaga

się *recta ratio* i *recta voluntas*, by Boga poznać i uznać. W sam proces poznania i proces chcenia może się zakraść błąd.

"Drogi" poznania Boga prezentowane przez św. Tomasza są właśnie drogami metafizycznymi czyli drogami rzeczywistości ujętej jako stany bytowe. Bierze się pod uwagę:

I. przejście ze stanu możliwościowego do stanu aktualnego, co domaga się przyjęcia Czystego Aktu,

II. fakt realizowania się istnienia domaga się Przyczyny Pierwszej

III. niekonieczny związek istoty do istnienia w bycie przygodnym jest podstawą afirmacji Bytu Koniecznego

IV. doskonałości transcendentalne, które w realnie istniejących bytach występują w różnych stopniach domagają się Analogatu głównego, w którym doskonałości transcendentalne stanowią jego Istotę - Pełnia Istnienia, Prawdy, Dobra, Piękną.

V. prawidłowości w działaniu (działanie dla celu) istot nierozumnych, osiągające optimum dla swojej natury domaga się Intelaktu, który jest racją ostateczną determinacji natur nierozumnych.

Jeśli Encyklika zawiera uznanie metafizyki jako niezbywalnego sposobu poznania rzeczywistości, to nie chodzi o powrót do "reliktów przeszłości" czy uczczenie czyjegokolwiek autorytetu, choćby samego św. Tomasza lecz o obiektywną prawdę znaczącą dziś i teraz. Chodzi więc jedynie o autorytet prawdy.

Są to następujące prawdy:

1) nie ma innej drogi do poznania prawdy o rzeczywistości niż oparcie jej na poznaniu bym oraz nie ma innej obiektywnie najbardziej wartościowej drogi do poznania, że Bóg istnieje niż odpowiedź na pytania dlaczego istnieją byty, które nie muszą istnieć,

2) poznanie bym jest równocześnie poznaniem, że człowiek istnieje jako osoba, byt w sobie, uczestniczący w bycie przez relacje poznawcze (prawda) i wolitywne (dobro-miłość). Podkreślenie ontologicznej natury metafizyki nie podważa wyróżnionego miejsca człowiek wśród bytów, a tylko poddaje w wątpliwość twierdzenie, że poznanie bytu zaczyna się od autorefleksyjnego aktu podmiotu, przeciwstawia się dominacji myśli nad bytem.

3) Metafizyka wskazuje na naturalne podstawy religijności człowieka oraz uznaje, że Bóg (Absolut Osobowy) jest jedynym adekwatnym dla człowieka-osoby przedmiotem religijnego odniesienia, co zostało zagrożone przez postawienie *sacrum* na miejsce Boga,

przez *New Age* itp. Bez świętości Boga nie może istnieć *sacrum*, które jest jej wyrazem. Sukcesywny zanik *sacrum* w kulturze współczesnej należy wiązać z pomijaniem Boga i Jego świętości jako pierwszego przedmiotu miłości dla człowieka. Jeśli usuwa się Boga z ludzkiego życia i ludzkiej kultury, powoli zanika *sacrum*, a następuje sekularyzacja lub *sacrum* ulega deformacji, jak na to zwraca uwagę A. Bloom²⁴².

4) Prawda o istnieniu Boga nadaje pełny kształt i sens człowiekowi i całej rzeczywistości. Jest więc prawdą podstawową.

Jeśli Encyklika mówi o "nieprzemijającej nowości myśli Tomasza z Akwinu" to wskazuje, że w dziedzinie rozumienia bym i tym samym poznania Boga myśl Tomasza stanowi swoiste apogeum. Stało się to dzięki temu, że Tomasz w sposób zdecydowany, jasny i przekonujący wykazał odrębność, autonomię poznania filozoficznego (poznania rozumowe) i poznania teologicznego (poznania przez wiarę). Metodologiczna odrębność filozofii i teologii w tak ważnych sprawach jak poznanie świata, człowieka, jego wolności i moralności oraz Boga sprawia, że filozofia może być dla teologii wsparciem. Oczywiście, św. Tomasz jako teolog działał w kontekście wiary i niewątpliwie był on inspirowany wiarą w kontekście odkrycia nie zaś uzasadniania.

Jego doktryna stanowi swoistą syntezę filozoficznego rozumienia rzeczywistości z biblijnym objawieniem o samym Bogu i Bożym działaniu jako stwórczym, od którego wszystko pochodzi²⁴³. Najpełniej ukazał "ścisłą więź między wiarą a racjonalnością metafizyczną" (97): "W jego refleksji bowiem wymogi rozumu i moc wiary połączyły się w najbardziej wzniosłej syntezie, jaką kiedykolwiek wypracowała ludzka myśl, jako że potrafił on bronić radykalnie nowych treści, przyniesionych przez objawienie, nie łamiąc nigdy zasad, jakimi kieruje się rozum" (78).

Dlatego - jak określa Encyklika - "przeszedł do historii myśli chrześcijańskiej jako pionier wytyczający nową drogę filozofii i

²⁴² Analizę destrukcji pojęcia *sacrum* we współczesnej myśli i praktyce kulturowej amerykańskiej dokonuje A. Bloom, *Umysł zamknięty*, przeł. T. Bieroń, Poznań 1997, zwłaszcza ss. 230-258.

²⁴³ Por. M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia*, s. 117.

kultury powszechnej" (43) w zakresie konfrontacji między rozumem i wiarą.

Reasumując dotychczasowe dociekania możemy więc stwierdzić, że Encyklika przyjmuje naturalne poznanie Boga (spontaniczne i metafizyczne) dokonywane w oparciu o poznanie istniejącej rzeczywistości dostępnej człowiekowi wprost. Poznanie Boga natomiast jest nie wprost, zawsze pośrednie, osiągnięte przez refleksję. Jest poznaniem nie-oglądowym ("Nikt nigdy Boga nie oglądał" 1 J. 12).

Encyklika wskazuje równocześnie na inną drogę poznania Boga, którą trzeba także określić jako drogę rzeczywistości istniejącej ujawnionej przez samo objawiającego się Boga, którą człowiek jako osoba czyli byt rozumny i wolny zdolny jest przyjąć i w pewnej mierze zrozumieć (rozumnie wierzyć). Jest to droga rozumu działającego pod naciskiem woli.

Droga rzeczywistości radykalnie nowej dostępnej dla wiary

Obok poznania rzeczywistości dostępnej rozumowi ludzkiemu, istnieje droga rzeczywistości samego Boga, który objawia swoje wewnętrzne życie oraz ujawnia zbawczy plan w stosunku do człowieka oraz zawiera zaproszenie człowieka do udziału w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej umożliwionym przez Wcielenie i Odkupienie dokonane przez Chrystusa. Jest to więc rzeczywistość nadprzyrodzona, zbawcza. Dostępna jest ona człowiekowi poprzez wiarę w słowo objawiającego Boga. Poznanie właściwe wierze jest więc poznaniem prawdy dotyczącej samego Boga, której On jest źródłem i gwarantem. Jest ona możliwa dzięki nadprzyrodzonej pomocy łaski.

W stosunku do poznania filozoficznego następuje nie tylko odkrycie nowej rzeczywistości lecz także ma miejsce zmiana perspektywy. Poznanie filozoficzne jest poznaniem przedmiotowym, rzeczowym. Natomiast prawdy wiary człowiek otrzymuje jako osobisty dar Boga. Zachodzą tu relacje międzyosobowe - prawdy i miłości. Toteż otrzymany od Boga dar prawdy przekraczającej możliwości naturalnego rozumu jako wyraz miłości Boga do człowieka domaga się ze strony człowieka odpowiedzi także osobowej angażującej całego człowieka, a więc i jego rozum i wolę (miłość).

Nie przekreśla to jednak rozumności i wolności człowieka. Wiara (i moralność) mają głębokie zakorzenie w racjonalnej nam-

rze człowieka zdolnego do poznania prawdy w pełnym jej wymiarze oraz nastawionego na dobro (miłość). Otwartość człowieka naprawdę i dobro są jakby dwoma krańcami osobowego pola człowieka, w które zostaje - mówiąc obrazowo - zasiane ziarno wiary.

Cała rzeczywistość zbawienia i cała ekonomia zbawienia zawsze apelują do ludzkiego poznania prawdy i do ludzkiej miłości. Łaska bowiem nie niszczy natury lecz ją udoskonala. Jest to konsekwencja Boga w stosunku do człowieka, którego stworzył jako istotę rozumną i wolną i właśnie do niego zostało skierowane objawienie rzeczywistości Boga i Jego zamysłu miłości.

Akt wiary w rzeczywistość objawioną przez Boga, akt zaufania Bogu, który nie zawodzi oraz zawierzenie swego życia Bogu stanowi wybór fundamentalny, w którym uczestniczy i rozum i wola.

Poznanie właściwe wierze jest "poznaniem prawdy opartej na rzeczywistości samego Boga, a więc prawdy niezawodnej, ponieważ Bóg się nie myli ani nie zamierza zwieść człowieka" (8).

Kościół Katolicki zawsze, i czyni to także stanowczo Encyklika, przyjmuje ścisłą więź między racjonalnością metafizyczną, a wiarą, w konsekwencji między filozofią (metafizyka) i teologią, zwłaszcza teologią dogmatyczną, moralną i fundamentalną, czyni to współcześnie, a więc w kulturze myślowej i w klimacie, które podważyły właściwą relację między rozumem i wiarą przez fideizm (człowiek nie jest zdolny do rozumowego poznania wiary), i związany z nim biblicyzm (Biblia jest jedynym źródłem prawdy o Bogu), przesąd, że wiara może silniej oddziaływać na słaby rozum, co wiąże się z niebezpieczeństwem sprowadzenia tajemnic wiary do mitów i przesądów (por. 48).

Inną formą deformacji związków między rozumem i wiarą jest skrajny racjonalizm, według którego rozum jakby wchłania prawdy wiary czy ontologizm przypisujący zbyt wiele możliwości rozumowi w dziedzinie tajemnic wiary. Towarzyszy temu pogarda dla filozofii klasycznej oraz sięganie przez teologów do związków z filozofią niezgodną z podstawowymi prawdami Objawienia. Spektakularnym przykładem tego rodzaju deformacji jest teologia wyzwolenia budowana na zasadach marksizmu.

Stanowisko Encykliki jest klarowne. Istnieje naturalne, rozumowe poznanie Boga i człowieka oraz poznanie Boga i człowieka poprzez wiarę. Są to drogi poznania odrębne, mają swój przedmiot,

źródło, metody, własną "przestrzeń prawdy" czyli istnieje autonomia każdej z tych dziedzin poznania. Są więc do siebie niesprowadzalne, ale obydwie są niezbędne i nierozdzielne. Powiązane ze sobą.

1) udział rozumu

Rozum jest koniecznym warunkiem Objawienia. "Bóg nie mógłby objawić się człowiekowi, gdyby człowiek z natury nie był zdolny do poznania jakiejś prawdy o Nim. Rozum jest koniecznym warunkiem wiary: "Jeżeli usuwamy przyzwolenie rozumu, usuwamy wiarę, ponieważ bez przyzwolenia rozumu, nie można wierzyć" (79). Rozum - poznanie filozoficzne, metafizyczne - jest niezbędne dla zrozumienia prawd (tajemnic) wiary, dla ich interpretacji zgodnie z postawą *fides quaerens intellectionem*.

2) wkład wiary: "Obok "wiem" właściwego dla rozumu konieczne jest "wierzę" właściwe dla chrześcijanina, przez które ma dostęp do życia wewnętrznego objawiającego się Boga". Wiara opiera się na rozumie i go doskonali. "Objawienie wprowadza w naszą historię prawdę uniwersalną i ostateczną, która pobudza umysł ludzki, by nigdy się nie zatrzymywał" (14).

Prawda dostępna dzięki objawieniu "jawi się jako bezinteresowny dar, pobudza do myślenia i domaga się, by przyjąć ją jako wyraz miłości" (15). Dotyczy to w dużej mierze filozofii. "Dzięki relacji ze słowem Bożym (...) filozofia zostaje wzbogacona, ponieważ rozum odkrywa nowe i nieoczekiwane horyzonty" (73). "Prawda objawiona ukazując tajemnicę bytu w pełnym świetle, które promieniuje z samej Istoty dającej byt, rozjaśni drogę refleksji filozoficznej" (79).

3) harmonia między rozumem i wiarą. "Wiara i rozum mogą okazać sobie wzajemną pomoc, odgrywając wobec siebie rolę zarówno czynnika krytycznego i oczyszczającego jak i bodźca skłaniającego do dalszych poszukiwań i głębszej refleksji" (100).

Istnieje szczególny rodzaj dopełnienia między prawdami zdobywczymi przy pomocy rozumu i wiary: "Wiara domaga się, aby jej przedmiot został poznany przy pomocy rozumu; rozum, osiągając szczyt swych poszukiwań, uznaje, jak konieczne jest to, co mu ukazuje wiara" (42).

"Chociaż wiara jest ponad rozumem, nigdy nie może zaistnieć prawdziwa rozbieżność między wiarą i rozumem: ten sam Bóg, który objawia tajemnice i udziela wiary, wzniecił też w ludzkim

umyśle światło rozumu, nie może zatem tenże Bóg wyprzeć się samego siebie ani też prawda nie może zaprzeczać prawdzie" (53).

Istnieje więc niezbędność i nierozdzielność rozumu i wiary. "Nie można zatem rozdzielać wiary i rozumu nie pozbawiając człowieka możliwości właściwego poznania samego siebie, świata i Boga" (16).

"Człowiek dzięki światłu rozumu potrafi rozeznaczyć swoją drogę, ale może ją przemierzyć szybko, uniknąć przeszkód i dotrzeć do celu, jeśli szczerym sercem uznaje, że jego poszukiwanie jest wpisane w horyzont wiary" (16).

Jedna rzeczywistość istniejąca, jedna prawda, jedyny autorytet prawdy

Przesłaniem Encykliki jest odbudowanie głębokiej i nierozdzielnej więzi i jedności pomiędzy poznaniem rozumu działającego autonomicznie (filozofii, metafizyki) oraz rozumu myślącego w horyzoncie i przyświadczeniu prawdy objawionej a więc pomiędzy poznaniem filozoficznym i poznaniem przez wiarę, poznaniem teologicznym.

Jest to jedność prawdy w konsekwencji jedności rzeczywistości istniejącej. Zawsze chodzi o tego samego Boga - Stwórcę i Odkupiciela człowieka i tego samego człowieka stworzonego przez Boga i odkupionego przez Chrystusa.

"Ta prawda, którą Bóg objawia nam w Jezusie Chrystusie, nie jest sprzeczna z prawdami, do jakich można dojść drogą refleksji filozoficznej. Przeciwnie, te dwa porządki poznania prowadzą do pełni prawdy. Jedność prawdy jest podstawowym postulatem ludzkiego rozumu, wyrażonym już w zasadzie niesprzeczności. Objawienie daje pewność tej jedności, ukazując, że Bóg Stwórca jest także Bogiem historii zbawienia, Ten sam jedyny Bóg jest fundamentem oraz rękojmnią poznawalności i racjonalności naturalnego porządku rzeczy, na którym z ufnością opierają się ludzie nauki oraz objawia się jako Ojciec naszego Pana Jezusa Chrystusa. Ta jedność prawdy naturalnej i objawionej znajduje żywe i osobowe wcielenie w Chrystusie (...)" (34).

W obydwu porządkach chodzi także o *ratio recta*. W poznaniu naturalnym rozum kierowany jest istniejącą rzeczywistością dostępną poznawczo w granicach natury człowieka, w poznaniu przez wiarę rozum kierowany jest przyjętymi prawdami objawionymi do-

tyczącymi rzeczywistości (także przecież istniejącej) wewnętrznego życia Boga i zamysłu miłości Boga w stosunku do człowieka. Uczestnictwo w Bożej naturze nie zatracza wiedzy zdobytej na pierwszej drodze. Są to więc dwie drogi, każda z nich jest drogą rzeczywistości istniejącej. Jest to ostatecznie jedna rzeczywistość stworzenia i Odkupienia prowadząca do poznania pełnej prawdy o Bogu i o człowieku. Dopiero dzięki tym dwom drogom człowiek może rozwiązać główny problem, jakim jest poznanie samego siebie, znalezienie sensu swego życia i możliwość właściwego kierowania swoim życiem.

"Nie można zrozumieć człowieka bez Boga" - to odpowiedź, jaką może dać fdozofia. "Nie można zrozumieć człowieka bez Chrystusa" - to odpowiedź fdozofa chrześcijanina i teologa, przy czym "Refleksja filozoficzna (...) jako poszukiwanie prawdy w sferze przyrodzonej, jest zawsze przynajmniej pośrednio otwarta na rzeczywistość nadprzyrodzoną" (75).

"Prawda chrześcijańskiego Objawienia, którą znajdujemy w Jezusie Chrystusie pozwala każdemu przyjąć "tajemnicę" własnego życia. Jako prawda najwyższa w niczym nie naruszając autonomii istoty stworzonej i jej wolności zobowiązuje tę istotę do otwarcia się na Transcendencję. Relacja między wolnością a prawdą osiąga tu swój szczyt, dzięki czemu możemy w pełni zrozumieć słowa Chrystusa: "poznacie prawdę, a prawda was wyswobodzi" (J. 8, 32). Przesłanie Encykliki wyrażają najlepiej następujące słowa: "Ostateczny cel osobowego istnienia jest zatem przedmiotem badań zarówno filozofii, jak i teologii. Jedna i druga - mimo odrębności metod i treści - wprowadza na ową "ścieżkę życia", której kresem - jak poucza nas wiara jest pełna i nieprzemijająca radość kontemplacji Boga w Trójcy Jedynego (15).

Mirella Nawracała-Urban

**Wzorce religijne w postawach Świętych Pańskich
św. Jadwiga, św. Teresa od Krzyża, św. Brat Albert**

Współczesność niesie ze sobą szerokie i głębokie zmiany w życiu indywidualnym i społecznym człowieka. Jeszcze na początku XIX wieku życie rodziny ludzkiej było zorganizowane w zgodzie z chrześcijańską koncepcją życia. Kościół i religia stanowiły integralną część całości. Obecnie u spodu ludzkich społeczności stoją nowe wartości. Prawem rozwoju społeczeństw i człowieka jest postęp techniczny i naukowy, oraz, i może przede wszystkim, ekonomia. Człowiek jest przedstawiany jako samodzielny i samowystarczalny kreator prawdy o sensie życia ludzkiego. W pogoni za złudnym rajem na ziemi, gubimy się w wirze pseudoprawd, odcinając się od prawdy o własnej naturze. Taka sytuacja sprzyja tworzeniu się nowych postaw i poszukiwaniu nowych wzorów. Dziś takich wzorców dostarcza ekonomia, sztuka, ale tradycyjnie dostarczała je przede wszystkim religia. Wydaje się rzeczą ważną zwrócić uwagę na wartości i wzory, które proponuje religia i Kościół. Rozważyć jakie postawy u schyłku XX wieku są najbardziej pożądane i gdzie szukać wzorów, dla realizacji i rozwoju kultury na miarę człowieka - osoby. W pierwszym rzędzie trzeba ustalić miejsce religii w dzisiejszej kulturze, a potem wskazać na wzorce godne naśladowania.

Miejsce religii we współczesnej kulturze

Współcześnie wiele uwagi poświęca się relacji między religią a kulturą, przy czym bardzo często padają postulaty, aby religie częściowo lub całkowicie wyeliminować z kultury. Czym jednak jest w swej

istocie kultura, a czym jest religia, i czy religia ma swoje stałe miejsce w kulturze?

Kultura najogólniej mówiąc, obejmuje wszystko to, co człowiek świadomie i celowo ukształtował w zastanym świecie. Prawdziwie ludzka kultura może zaistnieć wtedy jeżeli istnieje jakiś pogląd na świat i przede wszystkim pełna wizja człowieka, określająca kiedy i na jakich płaszczyznach człowiek może realizować swoje możliwości. W ten sposób zostaje nakreślony pewien system wartości, którym ludzie mogą się kierować i który wyznacza kierunki rozwoju różnych dziedzin kultury. Wartości można podzielić na materialne, społeczne i duchowe, te ostatnie szczególnie są ważne, gdyż to one przede wszystkim kształtują człowieka. A są to prawda, dobro, piękno i świętość. Poszczególne wartości wzajemnie się przenikają i są widoczne w każdym działaniu ludzkim. To jak kształtuje się konkretna kultura jest uzależnione od systemu wartości obecnego i powszechnie przyjmowanego w tej kulturze. Pośród wymienionych wartości duchowych, szczególne znaczenie ma pozycja świętości, tak jak postrzegana jest świętość, takie też miejsce wyznacza się religii. Religia jest na pewno dziedziną kultury. W życiu każdego człowieka, czy to w sposób uświadomiony czy też nie, odgrywa istotną rolę. Stanowi ona zarówno fakt jednostkowy, jak i zarazem fakt społeczny. Obejmuje szczególny teren działalności kulturowej, obok działalności naukowej, moralnej i estetycznej. Nie można jednak powiedzieć, że religia wyczerpuje się w kulturze, ze względu na odniesienie do Transcendensu, Boga, przekraczają. W religii odkrywany jest niedostępny w innych dziedzinach kultury wymiar życia ludzkiego, zwiążanie człowieka-osoby z Bogiem.

O relacji między religią a kulturą decyduje zasadniczo dynamizm osoby ludzkiej. U podstaw religii i wszelkiej działalności kulturotwórczej, leży od strony człowieka jego racjonalność, zdolność do poznania otaczającego go świata i podjęcia refleksji nad własnym istnieniem, początkiem i sensem ludzkiej egzystencji oraz wolna decyzja. Współcześnie propaguje się model kultury laickiej, gdzie celem najważniejszym nie jest już Bóg, ale człowiek. Nastąpiło skupienie się na wymiarze materialnym, nauka ma uczynić człowieka wszechwiedzącym, a technika wszechmocnym. Wydaje się wobec tego, że religia jest czymś zbytecznym, dlatego należy ją wyeliminować z kultury. Jednak świat współczesny nie ma mocy ostatecznej

by człowieka uwolnić od śmierci. Może udoskonalać swoje techniki terapeutyczne, nie jest mimo to w stanie wyzwolić człowieka od zła radykalnego, jakim jest śmierć. Taki model kultury sprowadza człowieka do roli przedmiotu i ostatecznie nie służy rozwojowi osoby ludzkiej. Dlatego ludzie poszukują jakieś racji ostatecznej, która w perspektywie śmierci nadałaby sens ich życiu. Poszukuje się kultury, która z jednej strony zabezpieczałaby zdobycze nauki i techniki, a z drugiej chroniła człowieka. W swoich poszukiwaniach ludzie zwracają się ku religii, od której oczekują że da ona odpowiedź na najgłębsze tajemnice ludzkiej egzystencji. Człowiekowi potrzebny jest cel, ku któremu by zmierzał i wzór, który byłby swoistym drogowskazem na drodze życiowych wyborów. Zdarza się często, że błędnie zwracamy się ku mchom parareligijnym, sektom, gdzie człowiek wyzwolony od Boga doświadcza jakieś boskości. Jednak nowa prawda o człowieku i nowe absoluty ostatecznie nie prowadzą człowieka ku spełnieniu, ale niewolą go, a przez to zamykają drzwi dla naszej potencjalności. Człowiek jest *capax Dei*, potrzebuje Boga jako gwaranta własnego istnienia, racjonalnego i wolnego. Człowiek poprzez to otwiera się na Prawdę i Dobro Nieskończone. Ta otwartość znajduje wyraz w konkretnym życiu religijnym, które jest odpowiedzią człowieka na poznanie Boga. Stale należy pamiętać jakie elementy wnosi do indywidualnego i społecznego życia człowieka religia. Religia wsparta jest na filarze prawdy o człowieku, osobie, związanej w swym istnieniu z Bogiem - Osobą, który stanowi źródło i sens ludzkiej egzystencji. Dlatego człowiek poprzez związek z osobowym Bogiem-Pełnią Miłości ma szansę doskonalić się, a w swoich decyzjach zawsze pozostaje otwarty na Boga. Rezygnacja z Boga czyni człowieka bezbronnym, daje poczucie pustki, czego świadomość, wcześniej czy później do każdego dociera. Człowiek odczuwając swoją niewystarczalność i kruchość zyskuje w Bogu punkt odniesienia i oparcie.

Jak już wspominaliśmy w dzisiejszej kulturze są bardzo wyraźne tendencje sekularyzacyjne. Bóg nie jest już najwyższą wartością, staje się nią bądź ubóstwiony człowiek bądź jakieś *sacrum*. Drogę sekularyzacji określają mit niezawodnego państwa, które ma wszystkie potrzebne narzędzia do rozwiązania ludzkich problemów oraz mit człowieka wyzwolonego, który jest ponad naturą i prawem. Dlatego tak istotnym jest, aby temu zapobiec, aby kształtować urny-

sły otwarte, zdolne do rozróżnienia pomiędzy autentycznym dobrem osoby ludzkiej, a jakimś substytutem tego dobra; chodzi o to by nie adoptować wszystkiego co w kulturze się pojawia. "Religia, konkretnie chrześcijaństwo, którego istotą jest osobowy związek poprzez miłość z osobowym Bogiem, daje konieczne impulsy do kształtowania postawy ludzkiej, do prowadzenia osobowego dialogu z innymi, udziela motywacji, modelu i impulsów koniecznej duchowej energii do poruszenia człowieka, do zmiany serca, do stworzenia się na innych, do zmian społecznych, które byłyby zgodne z religią miłości

Przyszłość stanowią nowe pokolenia, dlatego zasadniczym celem Kościoła jest uformować chrześcijan wykształconych i obdarzyć ich zaufaniem, że są zdolni zbudować cywilizację miłości. Cywilizację, w której w centrum znajduje się osoba ludzka, zaraz po tym rodzina oparta na monogamii, a wolność rozumie się jako akt decyzji, gdzie współgrają ze sobą rozum i wola. Samo wychowanie ku pełni miłości, prawdy i dobra wymaga ogromnego trudu wychowawców, którzy jako wsparcie mogą posłużyć się przykładem postaw ludzi świętych. Jan Paweł II poucza wiernych: "Bądźcie doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski".

"Idźmy w ich ślady"- dokonania świętych jako wzór do naśladowania

W nauczaniu społecznym Kościół często powołuje się i stawia za wzór ludzi wyniesionych do godności świętych i błogosławionych, którzy swym życiem dali świadectwo prawdzie o Bogu i człowieku. Wzór osobowy jest zwykle utożsamiany z konkretną postacią uosabiającą jakąś doskonałość; mówi się o kimś takim: człowiek godny naśladowania. Wzór osobowy może być zaczerpnięty z przeszłości, bądź też współczesności, może ucieleśniać wartości sakralne lub świeckie. Pełni on istotną rolę w procesie wychowania moralnego i aktualizowania własnych potencjalności. Jako wzór w służbie prawdzie, dobru i sprawiedliwości stawiamy świętych, którzy w czasach trudnych i wymagających poświęcenia w swoich wyborach życiowych, nawet czasami kosztem własnego życia, stali w obronie człowieka i wiary. Częstokroć opuszczeni, wyszydzeni i bezbronni nigdy

nie schodzili z drogi ku Dobru Najwyższemu. Jan Paweł II często powtarza, że nie jest łatwą drogą prawdy, wymaga wielu wyrzeczeń, wiary i miłości. We wszystkich swoich przemówieniach apeluje, szczególnie do młodzieży żeby byli mocni miłością, żeby naśladowali miłość świętych i nie pozwolili, aby doczesne i przyziemne dążenia przysłoniły prawdziwy sens ludzkiego życia. Przesłanie prawdy i miłości nieśli w swoim życiu św. Jadwiga, św. Teresa Benedykta od Krzyża, św. Brat Albert.

Św. Jadwiga, królowa Polski (1374-1399), córka Ludwika Węgierskiego Andegawena i Elżbiety, księżniczki bośniackiej. Po śmierci ojca, za wstawieniem polskich dostojników, została przez matkę przeznaczona na tron polski. 16 października 1384, dziesięcioletnia Jadwiga została ukoronowana przez arcybiskupa gnieźnieńskiego. Na męża wybrano jej Wielkiego Księcia Litwy, Jagiełłę, który w zamian za rękę Jadwigi obiecał, iż wraz ze swoim narodem przyjmie chrzest. Dla dobra narodu i Kościoła Jadwiga poślubiła Jagiełłę w 1386 roku.

Kiedy opisuje się krótkie życie królowej Jadwigi to najbardziej uderza w jej życiu postawa służby Bogu, Kościołowi i narodowi. Konsekwentnie łączyła wierność zasadom chrześcijańskim i obronę polskiej racji stanu. Jadwiga była świadoma konieczności zabiegania o porządne wykształcenie narodu. Wiedziała, że siła państwa, jak i siła Kościoła tkwią w starannej edukacji. W swej mądrości i roztropności rozumiała, że religia potrzebuje kultury, kulturę tworzy i zarazem przekracza. Dzięki zapisowi w testamencie królowej Uniwersytet Krakowski, założony przez Kazimierza Wielkiego, został odnowiony i odzyskał dawną świetność. W 1397 roku otrzymała królowa Jadwiga zgodę od papieża Bonifacego IX na otwarcie Wydziału Teologicznego na uniwersytecie w Krakowie. Rozwaga, sztuka dyplomacji i stałe poświęcenie się Jadwigi służbie społecznej sprawiły, że ożywiła się kultura religijna i współpraca między narodami. Z natury wrażliwa na cierpienie innych zakładała szpitale, w Bieczu, Sandomierzu, Sączu, i stałe wspomagała ubogich. Zasług wielkich św. Jadwigi nie sposób wymienić w krótkim tylko opisie, jednak wkład w rozwój tradycji chrześcijańskiej i narodowej królowej Jadwigi jest niepodważalny. Dziś możemy korzystać z dobrodziejstw jakie przyniosła jej praca i zaangażowanie. Na Uniwersytecie Jagiellońskim kształcili się i nadal kształcą wybitni Polacy, któ-

rych prace rozślawiły Polskę w świecie, choćby wspominając Mikołaja Kopernika. Jan Paweł II w homilii wygłoszonej podczas Mszy św. kanonizacyjnej (8 czerwca 1997) powiedział: "Nie miłujmy słowem i językiem, ale czynem i prawdą! - tak pisze apostoł (1 J 3,18) Bracia i siostry! Uczmy się w szkole św. Jadwigi Królowej, jak wypełniać to przykazanie miłości. Zastanawiamy się nad 'polską prawdą'. Rozważajmy czy jest szanowana w naszych domach, środkach społecznego przekazu, urzędach publicznych, parafiach. Czy nie wymyka się niekiedy ukradkiem pod naporem okoliczności? Czy nie jest wykrzywiana, upraszczana? Czy zawsze jest w służbie miłości?"²⁴⁵

W postawie św. Jadwigi Królowej za wzór stawia się umiejętność korzystania z wolności. Królowa Jadwiga знаła tajemnicę spełnienia się wolności, która jest pełna gdy łączy się z miłością do Boga i człowieka, który potrzebuje zarówno wiary, jak i nauki.

Szczególnie ludzie zaangażowani w życie społeczne i polityczne powinni czerpać przykład z życia św. Jadwigi, by móc czynem i prawdą wprowadzić ludzkość w kolejne tysiąclecie.

Konieczność wierności prawdzie, a przez to wierze swoimi dokonaniem potwierdziła inna święta i męczennica - Teresa Benedykta od Krzyża, znana w świecie jako filozof: Edyta Stein (1911-1942). Pochodziła z wielodzietnej, zamożnej rodziny żydowskiej. We Wrocławiu ukończyła szkołę średnią i rozpoczęła studia na wydziale psychologii, germanistyki i historii. Była osobą o nieprzeciętnych zdolnościach i wkrótce (1933) przeniosła się na Uniwersytet w Getyndze, gdzie podjęła studia filozoficzne pod kierunkiem wybitnego filozofa fenomenologii - Edmunda Husserla. Trzy lata później została asystentką Husserla i obroniła pracę doktorską *O problemie empatii*. W trakcie studiów Edyta Stein poznała i zaprzyjaźniła się z wieloma znakomitymi filozofami, m.in. z Romanem Ingardenem. Jednak mimo łatwości dyskusowania i zdolności naukowych, droga poszukiwania prawdy jaką wybrała Teresa Benedykta od Krzyża nie należała od najłatwiejszych. Już we wczesnej młodości Edyta Stein odeszła od judaizmu, samą siebie uważała za ateistkę. Stale jednak borykała się z trudnościami odnalezienia odpowiedzi na pytania egzystencjalne dotyczące tajemnicy człowieka i jego losu. Brak odpo-

wiedzi na te pytania miał wyraźny wpływ na drogę jej poszukiwań religijnych i naukowych. Słuchała wykładów Maxa Schelera, czytała *Nowy Testament*, dzieła Kierkegaarda, zajmowała się również zagadnieniem *philosophia perennis*, studiując dzieła Tomasza z Akwinu. Droga ta poprowadziła ją od religii żydowskiej, poprzez ateizm i rozważania filozoficzne ku chrześcijaństwu w Kościele katolickim. "Bóg jest prawdą. Kto szuka prawdy, szuka Boga, czy zdaje sobie z tego sprawę, czy też nie"²⁴⁶.

Po 12 latach od przyjęcia chrztu, pomimo sprzeciwu rodziny wstąpiła do zakonu karmelitanek w Kolonii. Jednak koszmar II wojny światowej i okrucieństwo systemu hitlerowskiego uczyniło z niej jeszcze jedną ofiarę gwałtu zadanego człowiekowi przez dmgięgo człowieka. Edyta Stein została zamordowana przez zagazowanie w Oświęcimiu.

Edyta Stein jest stawiana za wzór wytrwałości i wierności prawdzie (kanonizowana 11 października 1998). Jej serce nie znalazło spokoju, dopóty nie odkryła, gdzie kryje się prawda o człowieku i o świecie. Prawda ta to Bóg, początek i koniec wszystkiego. Dziś bardzo często prawdę określa się jako zdanie większości, nawet wbrew naturze ludzkiej, przeciw jego godności. Stein była katoliczką pochodzenia żydowskiego, nigdy też, nawet w obliczu zagłady nie wyparła się swoich korzeni. Jej ofiara to wołanie do wszystkich narodów by nigdy więcej nie dopuszczono się podobnej zbrodni. Miarą wszystkiego winna być równa godność wszystkich ludzi. Siła miłości i wiary ma być wzorem dla współczesnych, którzy ulegają złudzeniu, iż wszystko w świecie jest dozwolone i to w imię wolności. Fundamentem wolności jest prawda i decyzja. Jan Paweł II powiedział tak: "Wysłuchajcie się w głos swego serca! Nie zatrzymujcie się na powierzchni, ale docierajcie do głębi rzeczywistości! A kiedy nadejdzie pora, miejcie odwagę dokonać wyboru! Bóg czeka na was, byście złożyli swoją wolność w jego dobrych dłoniach"²⁴⁷.

Jan Paweł II w swoim nauczaniu nawołuje abyśmy pozostali wierni przykazaniu miłości Boga i bliźniego. Bliżnim jest każdy jeden, niezależnie od kolom skóry wyznania, narodowości, człowiek. To przykazanie wypełniał w poświęceniu Brat Albert. Brat Albert,

L'Osservatore Romano 12 (208), 1998, s. 20.

L'Osservatore Romano 12 (208), 1998, s. 19.

Adam Chmielowski (1845-1916) urodził się w Igołomi koło Krakowa, ale pierwsze lata życia spędził w Warszawie. W 1853 wstąpił do szkoły kadetów w Petersburgu, skąd po roku został zabrany przez matkę w obawie przed rusyfikacją i kończył gimnazjum w Warszawie. Kiedy wybuchło Powstanie Styczniowe był studentem Instytutu Rolniczego w Puławach. Pomimo młodego wieku wstąpił w szeregi powstańców, ciężko ranny trafił do niewoli, skąd za wstawiennictwem rodziny, po długich cierpieniach został wypuszczony. Wyjechał do Paryża, gdzie podjął studia w zakresie malarstwa, potem studiował jeszcze w Belgii i Gandawie, ostatecznie ukończył Akademię Sztuk Pięknych w Monachium.

W 1874 powrócił do Polski w poszukiwaniu nowej drogi życiowej, trzeba podkreślić iż wyróżniał się postawą chrześcijańską, a swą silną osobowością mocno oddziaływał na otoczenie. Stopniowo coraz bardziej nabierał przeświadczenia, że swój talent powinien poświęcić Bogu. W wieku 35 lat wstąpił do zakonu jezuitów, jednak ze względu na chorobę musiał opuścić współbraci i udał się na Podole. Już wtedy rozpoczął swoje pielgrzymowanie ku ubogim; w parafiach na Podolu upowszechniał duchowość tercjarską. Niedługo potem wrócił do Krakowa (po 1884), gdzie osiadł w klasztorze 00. kapucynów. Z funduszy zebranych ze sprzedaży obrazów wspomagał biednych i odrzuconych. 25 sierpnia 1887 przywdział szary habit i przybrał imię Brat Albert, a rok później złożył śluby tercjarza franciszkańskiego. W ten sposób powstało Zgromadzenie Braci III Zakonu św. Franciszka Posługujących Ubogim. Zgromadzenie przejęło opiekę nad krakowską ogrzewalnią dla mężczyzn²⁴⁸.

. Działalność rozszerzała się i wkrótce zaczęły działać żeńskie odłamy zgromadzenia pod kierownictwem s. Bernardy Jabłońskiej. Owe przytuliska były otwarte dla wszystkich potrzebujących. Brat Albert wiele podróżował, zakładał stale nowe domy, przytuliska, sierocińce dla dzieci, domy starców i dla ludzi nieuleczalnie chorych oraz kuchnie ludowe. Służył ubogim i był jednym z nich. Praca dla ubogich według niego to nie tylko zapewnienie im w miarę znośnych warunków życia, ale też program nauczania moralnego, podnoszenia tych, którzy z różnych względów znaleźli się poza nawiasem życia społecznego. Doświadczenia Adama Chmielowskiego podczas po-

wstania, niewoli stały się punktem wyjścia pytań o cel życia człowieka i znaczenie ofiary. Wyrazem dociekliwych poszukiwań sensu ludzkiej egzystencji było malarstwo Brata Alberta. W jego malarstwie religijnym widoczne jest bogactwo wewnętrznego życia religijnego. Brat Albert głębokie dziedzictwo religijności wyniósł z domu rodzinnego, ale wpływ na to mieli również duchowni z którymi się stykał (bł. Rafał Kalinowski, ks. Czesław Lewandowski). Jak pisze Jan Paweł II postać Brata Alberta jest bardzo bliska jego nauce. W swojej posłudze Ojciec Święty głosi wezwanie do cywilizacji miłości, Brat Albert zaś zastosował to przesłanie w praktyce. Ofiarował swoje życie i pracę w bezinteresownym darze dmiemu człowiekowi, takiemu, którym inni wzgardzili. Postać Brata Alberta to znak naszych czasów, ale też i wyzwanie.

Kiedy dzisiaj bardzo często w relacjach międzyludzkich dominuje rachunek ekonomiczny, ludzie kierują się egoizmem, stoją niekiedy obojętnie wobec nieszczęścia dmiemu, potrzeba jest wzom godnego do naśladowania, który by wskazał kiemnek odnowionej wrażliwości na wołanie dmiemu. Brat Albert dał nam świadectwo żywej wiary i miłości. W jego postawie dostrzegamy autentyczne miłosierdzie chrześcijańskie. Poświęcając się służbie miłości afirmował osobę ludzką. Jan Paweł II widzi w Bracie Albercie patrona naszych czasów, stale przypominającego o konieczności poszanowania godności osoby ludzkiej.

Postacie trojga świętych, o których wyżej wspominaliśmy przypominają nam o konieczności otwarcia się w swoich działaniach na wszystkie wartości duchowe: prawdę, dobro, piękno, a poprzez nie dążenie do świętości. Świętość jest szczególną wartością. To wartość osobowa; człowiek może dotrzeć do świętości poprzez związek z Bogiem w akcie miłości. Nie jest to wartość całkowicie niezależna od prawdy, dobra i piękna. "Świętość jest wartością osoby swoistą, jakby 'nabudowaną' na tamtych, wartością, która implikuje i przenika inne wartości ludzkie, stanowi swoiste spełnienie wszystkich wartości, formę ożywiającaje"²⁴⁹.

Propagując kulturę, która odrzuca wartości religijne, które doskonale wypełniane były przez świętych, człowiek ma złudzenie doskonałości, a poprzez to powód do odrzucenia tych wartości i wy-

cofania się z zaangażowania na rzecz rozwoju kultury prawdziwie ludzkiej. To co doskonałe nie podlega dalszemu doskonaleniu, w myśl tego ludzie nie poszukują Pełni Dobra i Prawdy, sądząc, że już to osiągnęli. Jednak sytuacja obecna w świecie, wielość tragicznych doświadczeń jakie dotknęły ludzkość, jeszcze raz potwierdzają konieczność podjęcia trudu drogi ku świętości. Postawy świętych mogą być dla nas przykładem i pomocą w wypełnianiu przesłania miłości do Boga, siebie samego i drugiego człowieka.

Ryszard Polak

Jacek Woroniecki - życie i twórczość naukowa

Jacek Woroniecki urodził się 1 grudnia 1878 roku w Lublinie. Jego ojcem był były uczeń Warszawskiej Szkoły Głównej Mieczysław Korybut książę Woroniecki, matką zaś Maria z Drohojowskich. Miał ośmioro rodzeństwa²⁵⁰. Na chrzcie świętym otrzymał imiona: Adam, Marian, Tomasz, Pius i Leon. Tak duża liczba imion wiązała się z tradycją, która w Polsce była kultywowana od dawna - wszyscy święci, którzy nosili imiona nadawane dzieciom na chrzcie mieli potem w sposób szczególny opiekować się nowoprzyjętym na łono Kościoła katolickiego członkiem Mistycznego Ciała Chrystusa aż do śmierci²⁵¹. Wczesne dzieciństwo spędził Adam wraz z rodzicami w majątku Kanie koło Chełma Lubelskiego. Od dziecka Adam wyróżniał się dużą religijnością, która zaowocowała min. tym, że jako młody chłopiec przyczynił się, jak twierdziło jego rodzeństwo, do nawrócenia na katolicyzm pewnej Angielki polskiego pochodzenia, należącej do sekty kwakrów²⁵². Do pierwszej Komunii świętej przygotowywał go ks. Brzeziewicz, bierzmowania zaś udzielił mu biskup Ruszkiewicz²⁵³.

Po ukończeniu rosyjskiego gimnazjum w Warszawie odbył roczną służbę wojskową w pułku huzarów grodzieńskich, a potem,

²⁵⁰ S. Bareła, *O. Jacek Woroniecki OP*, "Roczniki Teologiczno - Kanoniczne", 1959, z. 1- 2, s. 9.

²⁵¹ E. Gliński, *O. Jacek Woroniecki "Róża Duchowna"* 51 (1949), nr 7- 8, s. 195.

²⁵² Tenże, *O. Jacek Woroniecki*, "Homo Dei" 18 (1949), nr 5, s. 478.

²⁵³ Tamże, s. 476.

zgodnie z życzeniem swego ojca, rozpoczął studia matematyczno - przyrodnicze we Fryburgu szwajcarskim. Odegrały one w kształtowaniu formacji intelektualnej przyszłego teologa dosyć duże znaczenie, bowiem, jak pisał E. Gliński, "wyrobiły w nim ścisłość obserwacji faktów"²⁵⁴, co z pewnością sprawiło, że przez całe swoje życie nie był on tylko, jak często mawiał, człowiekiem "książkowym" ale umiał z realizmem patrzeć na życie i precyzyjnie, z zadziwiającą wprost trafnością, wysuwać wnioski ze swych spostrzeżeń.

Podczas wakacyjnej przerwy w okresie studiów fryburskich Adam Woroniecki udał się do Nowego Miasta, aby u kapucyna, ojca Honorata Koźmińskiego zasięgnąć rady, czy powinien zdecydować się na kapłaństwo. Świątobliwy zakonnik, po wysłuchaniu jego zwierzeń miał stanowczo powiedzieć: "Masz być kapłanem"²⁵⁵. Po tym fakcie nasz uczony udał się na dodatkowe studia teologiczne (również we Fryburgu), i w 1905 uzyskał tytuł licencjata teologii. Następnie powrócił do kraju, gdzie oddał się do dyspozycji biskupa lubelskiego²⁵⁶. Święcenia kapłańskie otrzymał Woroniecki dnia 10 marca 1906 roku w Lublinie z rąk biskupa Franciszka Jaczewskiego. Potem wyjechał do Ostrej Bramy, aby tam podziękować Bogu za dar powołania i modlić się za naród polski²⁵⁷. W Lublinie przebywał na dłużej jeszcze prawie przez dwa lata, do 1907 roku. Wykładał on w tamtejszym seminarium duchownym Pismo św. i katechetykę, a także pełnił różne funkcje kościelne, min. był prefektem gimnazjalnym w tamtejszych szkołach średnich. Podczas wakacji wiele podróżował po Polsce i Europie²⁵⁸. Jako prefekt J. Woroniecki słynął ze swych przyjacielskich kontaktów z młodzieżą szkolną, głównie z harcerzami, z którymi często zwiedzał najpiękniejsze zakątki naszej ojczyzny²⁵⁹. Jego doświadczenia w kontaktach z nimi zaowocowały tym, że napisał on szereg niewielkich rozpraw o harcerstwie, które potem, już jako profesor Uniwersytetu Lubelskiego, opublikował (m.in. *Fi-*

²⁵⁴ Tamże, s. 470.

²⁵⁵ M. A. Babraj, *O autorze*, w: J. Woroniecki, *Pełnia modlitwy*, Poznań 1982, s. 5.

²⁵⁶ B. Przybylski, *W poszukiwaniu autentyczności dominikańskiego*, "W drodze" 2 (1974), nr 8, s. 17.

²⁵⁷ E. Gliński, *O. Jacek Woroniecki*, "Róża Duchowna" 51 (1949), nr 7 - 8, s. 195.

²⁵⁸ B. Przybylski, *W poszukiwaniu autentyczności...*, s. 17.

²⁵⁹ F. W. Bednarski, *Uniwersalizm pedagogiczny O. Jacka Woronieckiego*, "Roczniki Teologiczne - Kanoniczne" 6 (1959), z. 1- 2, s. 59.

lozoficzne podłoże harcerstwa, "Harcemistrz" 1921, nr 1, s. 2 - 7; *Gawęda o gawędzeniu*, Poznań 1929.)

W 1907 znowu wyjechał nasz uczoney do Fryburga na dalsze studia, gdzie po obronie pracy *Główne podstawy socjologii tomi-stycznej* (napisanej w języku francuskim) uzyskał tytuł doktora teologii. Tak szybka kariera naukowa spowodowała bardzo poważne osłabienie organizmu polskiego teologa, który - niezwykle przemęczony - zachorował na wagatonię, niewyleczalną wówczas chorobę nerwu błędnego oka. Cierpiał on potem z tego powodu przez całe swoje dalsze życie²⁶⁰. W tym samym mniej więcej czasie zaczął Woroniecki myśleć o wstąpieniu do zakonu dominikańskiego. 25 czerwca 1907 roku w Krakowie modlił się u grobu św. Jacka o swe powołanie zakonne, odpowiadając w tej intencji specjalną mszę. Potem jeszcze podróżował po Europie zachodniej i Polsce, gdzie w klasztorach kartuzów (w Vaisainte) i dominikanów (w Rzymie), oraz przy grobach św. Katarzyny Sienejskiej, św. Piotra z Werony i błogosławionego Czesława, prosił Boga o szczególne łaski dla zakonu kaznodziejskiego. Po śmierci swego ojca, dnia 3 lipca 1909 roku, nasz uczoney postanowił wstąpić do zakonu dominikańskiego i dwa miesiące potem rozpoczął nowicjat w Fiesole koło Florencji²⁶¹. W powołaniu zakonnym utwierdzili go ostatecznie wówczas ojciec Cormier, a także O. Berthier i O. Garrigou - Lagrange²⁶². Podczas święceń zakonnych przyjął imię zakonne Jacek, którego potem używał. Następnie znowu został skierowany przez przełożonych do Fryburga. W czasie swego pobytu w tym mieście był w latach 1911 - 1913 kapłanem tamtejszej młodzieży uniwersyteckiej oraz wiceregentem konwentu dla księży²⁶³.

Okres pierwszej wojny światowej nasz uczoney spędził w Krakowie, gdzie porządkował archiwa zakonne oraz wykładał w tamtejszym studium zakonnym etykę. Nawiązał też wówczas współpracę z Komisją Historii Filozofii Akademii Umiejętności²⁶⁴. Jego kariera w zakonie i sukcesy w naukowe zaczęły się jednak na dobre po odzyskaniu przez Polskę niepodległości państwowej. W roku

M. A. Babraj, *O autorze* s. 6.

B. Przybylski, *W poszukiwaniu autentyzmu* s. 17.

E. Gliński, *O. Jacek Woroniecki OP, Homo Dei* s. 477.

B. Przybylski, *W poszukiwaniu autentyzmu* s. 19.

B. Inlender, *O. Jacek Woroniecki*, "Znak" 19: 1966, nr 114, s. 676.

1918 J. Woroniecki był jednym z kandydatów na biskupa ordynariusza lubelskiego lub biskupa pomocniczego warszawskiego. Propozycję taką złożył Stolicy Apostolskiej biskup Adam Sapieha, lecz ostatecznie, prawdopodobnie ze względu na słaby stan zdrowia ojca Jacka, nie doszło do tej nominacji²⁶⁵.

Gdy w 1918 roku powstawał w Lublinie katolicki uniwersytet, jego pierwszy rektor, ksiądz Idzi Benedykt Radziszewski, nakłonił naszego uczonego do podjęcia w nim pracy w charakterze nauczyciela akademickiego²⁶⁶. Na Uniwersytecie Lubelskim J. Woroniecki prowadził od marca 1919 roku wykłady z teologii moralnej w ramach Wydziału Teologicznego, Prawa Kanonicznego, a potem tylko na Wydziale Teologicznym. Po objęciu stanowiska rektora uczelni w latach 1922 - 1924 pomagał mu w tym ks. Władysław Kornilowicz²⁶⁷. Zajęcia te odbywał nasz uczonego do czasu swego wyjazdu do Rzymu 22 sierpnia 1929 roku, kiedy to obowiązki nauczyciela akademickiego na uniwersytecie przejął po nim kapłan diecezjalny ksiądz Jan Dąbrowski²⁶⁸. Jak profesor Uniwersytetu Lubelskiego cieszył się nasz uczonego poważaniem i sympatią społeczności akademickiej, w szczególności studentów. Jego pogoda ducha i umiejętność nawiązywania kontaktów z młodzieżą stały się też powodem jego dużej popularności. Znane było wówczas często powtarzane przezeń przysłowie, że "dzień, w którym się człowiek choć raz nie roześmieje, jest stracony"²⁶⁹. Jak wspomina studentka historii, Ema Maciejewska, młodzież często uczestniczyła w nabożeństwach odprawia-

²⁶⁵ S. Wilk, *Episkopat Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918 - 1939*, Warszawa 1992, s. 20.

²⁶⁶ G. Karolewicz, *Ksiądz Idzi Benedykt Radziszewski 1871 - 1922*, Lublin 1922, s. 94.

²⁶⁷ Ksiądz Kornilowicz przebywał w lubelskim środowisku akademickim przez osiem lat, tj. od 1922 do 1930 roku. W czasie pełnienia przez J. Woronieckiego funkcji rektora prowadził na Uniwersytecie Lubelskim wykłady zleczone (1922 - 1924), a przez następnych sześć zatrudniony był już na stałe na stanowisku zastępcy profesora. Zob. G. Karolewicz, *Nauczyciele akademicki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w okresie międzywojennym*, t. 1, Lublin 1994, s. 73 - 74.

²⁶⁸ F. Greniuk, *Dzieje sekcji teologii moralnej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w latach 1918 - 1968*, "Roczniki teologiczne - Kanoniczne" 1968, t. 15, z. 3, s. 8.

²⁶⁹ *Katolicki Uniwersytet Lubelski we wspomnieniach pierwszych studentów z lat 1918-1925*, red. Grażyna Karolewicz, Lublin 1978, s. 94.

nych w kościele akademickim przez ojca Jacka . Dużo w tym czasie pisał. Jak podaje G. Karolewicz, w czasie swego pobytu w lubelskim środowisku akademickim opublikował 70 tytułów swoich prac, wśród nich najcenniejsze dzieła swojego życia: *Metodą i program nauczania teologii moralnej* (Lublin 1922), *Katolickość tomizmu* (Lublin 1924), *Pełnią modlitwy* (Poznań 1924), *Katolicką etyką wychowawczą* (t. 1, Poznań 1925), *Okolo kultu mowy ojczystej* (Lwów 1925), a także wznowił wydanie *Przewodnika po literaturze religijnej*, który napisał wspólnie z Wł. Komilowiczem, P. Kremerem, J. Kmszyńskim, A. Pobożym, A. Szymańskim i J. Umińskim jeszcze przed wybuchem pierwszej wojny światowej i wydał po raz pierwszy w skróconej wersji we Lwowie w 1914 roku (II wyd., Poznań 1927)²⁷¹.

Jako rektor lubelskiego Uniwersytetu J. Woroniecki założył Towarzystwo Przyjaciół KUL²⁷² oraz Towarzystwo św. Tomasza z Akwinu, dzięki którym niezamożna młodzież studiująca na tej niepaństwowej uczelni mogła uzyskiwać od fundatorów fundusze na odbywanie studiów za granicą i pomoc finansową²⁷³. Przyczynił się również do tego, aby Rada Biskupia Uniwersytecka, która powstała celem wsparcia finansowego Uniwersytetu Lubelskiego, zobowiązała wszystkich ordynariuszy diecezjalnych Kościoła katolickiego w Polsce do zbierania funduszy na rzecz uczelni²⁷⁴. W czasie pełnienia swej funkcji rektorskiej nasz uczony przyspieszył znacznie toczące się w owym czasie roboty remontowo - budowlane na zarządzanym przez siebie uniwersytecie inicjując min. zwyczaj otwierania sal pamiątkowych urządzanych kosztem prywatnych fundatorów. W ten sposób powstała ufundowana przez Antoniego Rostworowskiego z Kębła sala im. Henryka Sienkiewicza²⁷⁵, sala im. Powstańców 63 -

Katolicki Uniwersytet Lubelski. 125.

²⁷¹ G. Karolewicz, *Nauczyciele akademicy* t. 1, s. 207.

²⁷² O jego działalności zob.: J. Ziółek, *Podstawy egzystencji KUL*, w: *Katolicki Uniwersytet Lubelski. Wybrane zagadnienia z dziejów Uczelni*, red. Grażyna Karolewicz, ks. Marek Zahajkiewicz, ks. Zygmunt Zieliński, Lublin 1992, s. 100.

²⁷³ B. Inlender, *O. Jacek Woroniecki...*, s. 676 - 677.

²⁷⁴ S. Wilk, *Episkopat Polski a KUL w okresie II Rzeczypospolitej*, w: *Katolicki Uniwersytet Lubelski. Wybrane ...*, s. 73 - 74.

²⁷⁵ Podczas uroczystego poświęcenia sali H. Sienkiewicza nasz uczony wygłosił płomienne przemówienie na cześć zmarłego dwa lata przed odzyskaniem przez nasz kraj niepodległości wybitnego polskiego pisarza. (Zob. J. Woroniecki, *Pośmiertna*

roku (fundatorem była sławna rodzina Czetwertyńskich), sala św. Tomasza z Akwinu (fundatorem była polska prowincja dominikanów), sala im. księdza Wawrzyniaka (fundator - Liga Katolicka z Poznania), sala in. Piusa XI (fundator - Episkopat Polski). Woroniecki zabiegał także, z pozytywnym skutkiem, o pomoc polonii polskiej dla naszego uniwersytetu, wysyłając min. w tym celu znanego romaniste, profesora Maurycego Paciorkiewicza, ze specjalną misją do Stanów Zjednoczonych²⁷⁷. Organizował również studentów w różnorodne związki o charakterze ideowo - wychowawczym. Zainicjował min. Koło Misyjne młodzieży uniwersyteckiej oraz przyczynił się do powstania korporacji akademickich: *Lublinia*, *Konfederacja*, *Roma Lublinensis* i *Korabia* ¹¹.

W roku 1929 Jacek Woroniecki na polecenie władz zakonnych wyjechał do Rzymu, gdzie w tamtejszym *Collegium Angelicum* wykładał teologię moralną i pedagogikę. Otrzymał tam najwyższy w zakonie tytuł naukowy - *magisterium in Sacra Theologia*. Świadczy to więc o uznaniu, jakim cieszył się w jednej z najbardziej chyba wówczas elitarnych uczelni katolickich świata. Wówczas to spotykał się dosyć często ze Stefanem Wyszyńskim, który tak opisywał swoje kontakty z autorem *Katolickości tomizmu*: "Powołany do wykładów w «Angelicum», bolał nad tym, że klimat Wiecznego Miasta nie pozwolił Mu pracować wydajnie na katedrze profesorskiej. Wiele czasu przepędził w łóżku. Byłem wtedy tym człowiekiem, który starannie przeglądając aktualne nowości wydawnicze Rzymu, przynosił Mu do łóżka wiele książek. Przeglądał je z wprawą kompetentnego redaktora, wypowiadał zwięzły sąd i ułatwiał zorientowanie się w ówczesnej nadprodukcji słowa z zakresu problemów moralno - społecznych ówczesnego życia italskiego"²⁷⁸.

misja Henryka Sienkiewicza. Przemówienie wygłoszone na inauguracji sali jego imienia na Uniwersytecie Lubelskim dnia 22 czerwca 1923 r., "Wiadomości Towarzystwa Uniwersytetu Lubelskiego" 1923, nr 2.) J. Woroniecki zawsze zresztą doceniał autora *Trylogii* za jego talent pisarski i patriotyzm, czemu dał wielokrotnie wyraz na kartach swych dzieł.

²⁷⁶ Cz. Bloch, *Katolicki Uniwersytet Lubelski a Polonia w świecie*, w: *Katolicki Uniwersytet Lubelski. Wybrane...*, s. 294.

²⁷⁷ P. Tarnowski, *Inicjatywy duszpasterskie w lubelskim środowisku akademickim w latach 1918 -1939*, w: *Katolicki Uniwersytet Lubelski. Wybrane ...*, s. 329.

²⁷⁸ *O ojcu Jacku Woronieckim "W drodze" 2 (1974), nr 8, s. 4.*

W 1933 roku, znowu spełniając wolę przełożonych zakonu dominikańskiego, J. Woroniecki opuścił Rzym i powrócił do kraju gdzie we Lwowie objął stanowisko syndyka prowincji dominikańskiej oraz wykładał w tamtejszym studium zakonnym patrologię, ascetykę i historię Kościoła katolickiego. W 1936 roku został rektorem dominikańskiego Instytutu Filozoficzno - Teologicznego. W czasie swego pobytu we Lwowie rozwinął J. Woroniecki szeroką działalność duszpasterską, wprowadzając nowe formy kultuwowania modlitwy oraz prowadząc częste rekolekcje dla tamtejszej młodzieży akademickiej. To tam właśnie dzięki kontaktom z jego osobą w trakcie organizowanych przez Stowarzyszenie Katolickiej Młodzieży Akademickiej "Odrodzenie" posiedzeń liturgicznej sekcji tej organizacji znany potem po dmgiej wojnie światowej historyk filozofii Stefan Swieżawski postanowił zająć się studiowaniem myśli tomistycznej²⁷⁹.

Od 1933 roku J. Woroniecki pełnił także obowiązki socjusza prowincji dominikańskiej w Polsce oraz zarządzał jej kasą. Był również kierownikiem studium dominikańskiego na Służewie (1936 - 1939), oraz redaktorem "Szkoły Chrystusowej" (1938 - 1939) - pisma poświęconego sprawom życia wewnętrznego i mistyki²⁸⁰, a potem - przed wybuchem dmgiej wojny światowej i w jej trakcie - kierownikiem studium dominikańskiego w Krakowie²⁸¹. Zainicjował też i doprowadził do końca budowę studium ojców dominikanów w Warszawie, w którym pełnił w latach 1937 - 1939 funkcję rektora. Był też w 1932 roku założycielem zgromadzenia SS. Dominikanek Misjonarek Jezusa i Maryi, mających w przyszłości - w myśl założeń naszego uczonego - ewangelizować Rosjan na terenach opanowanych przez ateistyczny komunizm sowiecki²⁸².

W czasie dmgiej wojny światowej Jacek Woroniecki przebywał w Krakowie. Tutaj prowadził wykłady dla sporego grona zakonników dominikańskich, którzy potem w trudnych czasach komunistycznej okupacji kraju uprawiając filozofię neotomistyczną stali

²⁷⁹ S. Swieżawski, *Wielki przełom 1907- 1945*, Lublin 1989, s. 132.

²⁸⁰ K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 322.

²⁸¹ B. Hender, *O. Jacek Woroniecki* s. 677; B. Przybylski, *W poszukiwaniu autentyzmu dominikańskiego* s. 19 - 22.

²⁸² Zob. I. Błeszczyńska, *O. Jacek Woroniecki jako założyciel Dominikanek Misjonarek Jezusa i Maryi*, "W drodze" 2 (1974), nr 8, s. 98 - 101.

się elitą polskiej inteligencji katolickiej. Do jego uczniów należał wówczas najwybitniejszy obecnie filozof nawiązujący do myśli św. Tomasza z Akwinu - Mieczysław A. Krąpiec OP. Nasz uczoney nawiązywał wówczas wiele kontaktów naukowych z uczonymi zajmującymi się myślą Akwinaty, min. ze Stefanem Swieżawskim, którego skłonił do przetłumaczenia na język polski kwestii antropologicznych *Sumy teologicznej* Dzieło to ukazało się potem na naszym rynku wydawniczym i do tej pory jest najlepszym przekładem fragmentu olbrzymiego dorobku naukowego Doktora Anielskiego²⁸³. Znane są również jego przyjazne stosunki z filologiem klasycznym Marianem Plezią, któremu jesienią 1943 roku sugerował przełożenie i spopularyzowanie wydanej przez papieża Piusa XII encykliki *Mystici Corporis*²⁸⁴.

Po dmgiej wojnie światowej ojciec Jacek Woroniecki coraz częściej chorował, a intensywna praca naukowa i duszpasterska nadweryżała jego siły fizyczne. Do końca swojego życia zachował nadzwyczajną sprawność umysłu. Z jego duszpasterskich i teologicznych rad korzystało wielu ludzi, zarówno zakonników, jak i świeckich. Za to min. cieszył się on wielką sympatią kardynała Augusta Hlonda²⁸⁵. Jan Drzewiecki, który na rok przed śmiercią spotykał się z nim dosyć często, tak wspomina jego osobę w owym czasie: "W chwili, gdy zetknąłem się ze zmarłym - choroba poczyniła już w jego organizmie groźne postępy. Chodził z trudnością. Dłuższa rozmowa wyczerpywała Go wyraźnie. Pomimo to jednak wielka siła wewnętrzna sprawiała, że umysł miał w pełni jasny, sąd bystry, i dziwną młodość w ustosunkowywaniu się do życia i jego spraw. W czasie rzadkich przechadzek jego wysoka postać w białym, dominikańskim habicie, na który słuwała śnieżno - biała broda sprawiała wrażenie dostojeństwa i powagi. W obcowaniu jednak ta odrobina autorytetu, która jest właściwa wielkim wychowawcom, uczonym i kierownikom dusz nie przeszkadzała bynajmniej w szczerzej, bezpośredniej wymianie myśli"²⁸⁶. W okolicach Wielkanocy nasz uczoney zaczął przewidywać swoją bliską śmierć. Poprosił wów-

S. Swieżawski, *Wielki przełom ...*, s. 388.

O ojcu Woronieckim ..., s. 11.

E. Gliński, *O. Jacek Woroniecki*, "Homo Dei" s. 481.

J. Drzewiecki, *Żyje*, "Róża Duchowna" 51 (1949), nr 7- 8, s. 199.

czas kleryków w swoim zakonie, aby odmawiali w jego intencji nowennę do Miłosierdzia Bożego u grobu siostry Faustyny Kowalskiej w Łagiewnikach pod Krakowem. Na parę dni przed odejściem z tego świata, gdy poczuł się trochę lepiej, uporządkował część swych prac, które nie zostały wydane drukiem, w pewną logicznie zwartą całość. W pracy tej pomagali mu bracia Krzysztof Kasznica i Jan Janczak. 18 maja 1949 roku dostał ciężkiego ataku serca i zmarł. Przed śmiercią prosił odwiedzających go przyjaciół o odmawianie modlitwy różańcowej²⁸⁷.

Pogrzeb Jacka Woronieckiego odbył się w piątek 20 maja 1949 roku w Krakowie we wczesnych godzinach rannych. Rano, o szóstej, ojciec dominikanin Bernard Przybylski odprawił w kościele pod wezwaniem św. Trójcy konwencką mszę żałobną. Potem rozpoczęło się uroczyste *oficium defunctorum* z udziałem współpracowników zmarłego i delegacji przybyłych z innych zakonów. Uroczystą mszę świętą odprawił następnie prowincjał redemptorystów. W nabożeństwie wzięło udział szereg wybitnych i znanych osobistości, min. biskup Stanisław Rospond, Wielki Kanclerz Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego biskup Piotr Kałwa, delegacja uczonych z wydziałów teologicznego i humanistycznego Uniwersytetu Jagiellońskiego. Ciało zmarłego złożono do grobowca zakonnego na cmentarzu Rakowieckim²⁸⁸.

Ojciec Jacek ceniony był przez wielu współczesnych mu ludzi za gorliwe wypełnianie swych powinności kapłańskich i zakonnych. "Do Mszy św. zawsze się przygotowywał - pisał E. Gliński - odprawił ją energicznie, potem odbywał dłuższe dziękczynienie. Codziennie, w duchowej łączności z gronem kierowanych przez siebie osób, zwykł odmawiać *Stabat Mater*, często odprawił egzorcyzmy; brewiarz odmawiał w stałych porach dnia. Nie opuszczał też różańca (...) W konfesjonale był nadzwyczaj delikatny, nie chcąc, jak zwykł mówić «wchodzić do duszy z kaloszami». Umiał czekać cierpliwie na poruszenie łaski w duszy penitenta, modląc się gorąco za

²⁸⁷ J. Maria, *Mówcie Różaniec, mówcie Różaniec*, "Róża Duchowna".51 (1949), nr 7 - 8, s. 194.

²⁸⁸ *Pogrzeb śp. o. Jacka Woronieckiego*, "Róża Duchowna" 51 (1949), nr 7 - 8, s. 197- 198.

²⁸⁹ E. Gliński, *O. Jacek Woroniecki*, "Homo Dei" s. 480.

Jacek Woroniecki zasłynął w okresie drugiej Rzeczypospolitej przede wszystkim jako teolog. Znali go niemal wszyscy wykształceni katolicy w naszym kraju, którzy czytali z dużym zainteresowaniem jego dzieła. "Coraz częściej - wspominała po jego śmierci Zofia Trzcińska - Kamińska - ukazywały się Jego książki, uczące myśleć teologicznie. (...) W zetknięciu z jego bujną twórczością żyło się tą spokojną pewnością, że tam gdzieś blisko czuwa ojciec Jacek nad czystością polskiej myśli katolickiej. Widzieliśmy w nim bowiem wszyscy autorytet spokojny, jasny szczyt naszej teologicznej wiedzy"²⁹⁰.

W swoich badaniach naukowych J. Woroniecki inspirował się przede wszystkim myślą św. Tomasza z Akwinu. "Trudno jest znaleźć - pisał ks. Aleksander Usowicz - wśród jego spuścizny duchowej jakiś artykuł czy większą pracę, w której wyraźnie lub «implicite» nie byłby cytowany św. Tomasz. Świadczy to o dogłębnym przestudiowaniu nauki Doktora Anielskiego i umiłowaniu jego zasad"²⁹¹. Swoje poglądy na wartość systemu filozoficznego Akwinaty w sposób systematyczny wyłożył po raz pierwszy nasz uczony w opublikowanym we francuskim piśmie "Revue Tomiste" pisząc w 1921 roku pisząc w 1921 roku artykuł *Catolicité du Tomisme*. Potem w sposób bardziej rozszerzony przedstawił on swoje stanowisko wobec tomizmu w książce *Katolickość tomizmu* (Lublin 1924). Ukazał on w niej myśl Tomasza z Akwinu jako zwarty system uniwersalistyczny, tj. taki, który gromadzi dotychczasowy dorobek intelektualny ludzkości i racjonalnie oraz twórczo go rozwija celem realizacji dobra człowieka jako osoby. Uniwersalizm przeciwstawił Jacek Woroniecki partykularystycznym koncepcjom nowożytnym, programowo odcinającym się od koncepcji myślicieli poprzedzających epokę w której żyli (w starożytności pogańskiej i średniowiecznym średniowieczu), i silących się na oryginalność niejako "na własną rękę"²⁹².

Dużą rolę odegrał nasz uczony w rozwoju polskiej refleksji etycznej opartej na dokonaniach naukowych Akwinaty, z których w

Z. Trzcińska - Kamińska, *Wspomnienie o Ojcu Jacku*, "Róża Duchowna" 51 (1949), nr 12, s. 346.

²⁹¹ A. Usowicz, *O. J. Woroniecki*, "Przegląd Powszechny" 1949, t. 228, s. 123.

²⁹² Zob. K. Kłósak, *O. Jacek Woroniecki*, "Przegląd Powszechny" 1949, t. 228, s. 437.

tej dziedzinie korzystał. "Jego twórczość ściśle naukowa w dużej mierze dotyczyła problematyki etycznej - piszą współcześni nam uczeni uprawiający filozofię bym w wersji neotomistycznej - i dla studium metafizyki ma tylko pośrednie znaczenie. Jednakże przez swoje propagowanie tomizmu (...) i twórcze odczytywanie oraz rozwijanie Tomaszowej filozofii moralnej w oparciu o zwarty system tez ontologiczno - antropologicznych, o. Woroniecki budził zainteresowanie dla tomistycznej metafizyki w szerokich kręgach słuchaczy jego wykładów, odczytów, konferencji oraz czytelników jego prac. Prezentował przy tym filozofię tomistyczną w jej wersji źródłowej, prezentując w oparciu o doskonałą znajomość pism Akwinaty wiele niejasnych, zniekształconych lub całkiem błędnie interpretowanych elementów doktryny etycznej Tomasza. Tomizm o. Woronieckiego polegał, najogólniej biorąc, na ujęciu całokształtu problematyki etycznej w jej przyporządkowaniu do kilku podstawowych elementów antropologiczno - etycznych systemu filozoficznego Akwinaty. To rozumiejące odczytanie względnie interpretacja pism Tomasza odcinała twórczość o. Woronieckiego od tej postaci uprawiania tomizmu, w której obficie przytoczonym cytatom z pism Akwinaty towarzyszy często brak zdrowej intuicji moralnej. Godne podkreślenia jest również powiązanie tomizmu o. Woronieckiego z ówczesną myślą etyczną, bardziej w problematyce niż w metodach, a także po prostu ze stanem świadomości moralnej jemu współczesnych"²⁹³. Jak więc już wspomniano, twórczość Woronieckiego w dziedzinie etyki było przede wszystkim rezultatem jego zainteresowań filozofią klasyczną, która w sposób właściwy, to jest wolny od ideologicznych uprzedzeń, ukształtowała jego umysł i wpłynęła na postawę życiową. Przyjęcie zaś za swój Tomaszowego sposobu myślenia spowodowało, że nasz uczoney uniknął zbędnego szukania rozwiązań etycznych jedynie "na własną rękę", bądź też w oparciu o systemy filozoficzne szczególnie rozpowszechnione w pierwszej połowie XX wieku - pozytywizm i indywidualizm, a przecież takich błędów nie uniknęło, niestety, wielu polskich myślicieli współ-

²⁹³ A. Wawrzyniak, Z. Zdybicka, *Z dziejów metafizyki i nauk pokrewnych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1918 - 1968*, "Roczniki Filozoficzne" 1969, t. 17, z. 1, s. 67 - 68.

czesnych autorowi *Katolickości tomizmu*. Był on, obok Antoniego Szymańskiego, Idziego Radziszewskiego i W. Kornilowicza jednym ze zdecydowanych przeciwników indywidualizmu fdozoficznego i religijnego - sprzecznego z duchem katolicyzmu i osłabiającego siły żywotne Kościoła²⁹⁵.

Duże osiągnięcia naukowe zanotował na swoim koncie J. Woroniecki jako pedagog. Jak pisał F. W. Bednarski, "zagadnienia pedagogiczne były główną osnową jego twórczości"²⁹⁶. Należał on do tych badaczy, którzy z dużą rezerwą odnosili się do tzw. "nowinek pedagogicznych", m.in. opartej na fdozoficznej podstawie naturalistycznej szkoły pracy. Nasz uczyony podejmował wielokrotnie krytykę współczesnej mu myśli pedagogicznej, która, jak słusznie twierdził, zatraciła pojęcie celu życia ludzkiego i skupiła się niemal wyłącznie na przedmiocie materialnym swoich badań - dziecku. Autor *Katolickiej etyki wychowawczej* postulował, celem naprawienia błędów będących wynikiem odejścia od podstawowych pryncypiów fdozofii scholastycznej, powrót do pedagogicznych zasad chrześcijaństwa zwanych uniwersalizmem pedagogicznym, w którym zwraca się uwagę na przedmiot formalny wychowania - człowieka takiego, jakim on winien być wtedy, gdy osiągnie on pełnię swojego osobowego bym w wyniku właściwego, tj. harmonijnego rozwoju w nim wszystkich cnót przyrodzonych i nadprzyrodzonych²⁹⁷. Podstawowym błędem współczesnej pedagogiki jest, uważał, jej autonomiczność w stosunku do etyki i religii. Wyraża się ona w przyjęciu za punkt wyjścia w działalności pedagogicznej wielu uczonych postawy zwanej intelektualizmem moralnym, deprecjonującej rolę woli w działaniu moralnym wychowanka²⁹⁸. Poważnym brakiem współczesnych naszemu uczoneму nurtów pedagogicznych było to, że hołdowały one postawom indywidualistycznym w na-

Por.: E. Gaweł, *Wychowawcza funkcja etyki w ujęciu o. Jacka Woronieckiego*, "W drodze" 2 (1974), nr 8, s. 31 - 32.

²⁹⁵ G. Karolewicz, *Środowisko naukowe KUL w okresie międzywojennym*, w: *Katolicki Uniwersytet Lubelski. Wybrane ...*, s. 144. Zob. tenże, *Ksiądz Idzi Benedykt Radziszewski...*, s. 103-117.

²⁹⁶ F. W. Bednarski, *Uniwersalizm pedagogiczny*, s. 59.

²⁹⁷ F. W. Bednarski, *Uniwersalizm pedagogiczny...*, s. 60 - 65, 75; Por.: A. Usowicz, *O. Jacek Woroniecki*, 127.

²⁹⁸ B. Inlender, *O. Jacek Woroniecki*, 685.

uczaniu. Człowieka zaś, który ze swej natury jest bytem społecznym, należy już od najmłodszych lat życia "zaprawiać" do pracy na rzecz dobra wspólnego, zarówno w rodzinie, jak też i w szkole oraz organizacjach młodzieżowych i społecznych. W przeciwnym bowiem razie państwo stanie się mechanicznym skupiskiem egoistycznie zorientowanych jednostek (atomów) ludzkich, a nie realizującym wspólnych celów życiowych osób ludzkich³⁰⁰.

Pedagogika, zdaniem naszego uczonego, powinna mieć charakter pozytywny. Oznacza to, że jej celem powinno być przede wszystkim kształtowanie cnót moralnych, w dmgiej zaś kolejności walka ze złem i grzechem. Człowiek bowiem, który umie realizować dobro moralne w swoim życiu i posiada habitualne sprawności jego czynienia, będzie również znajdował środki i siły do zwalczania zła, które w wyniku grzechu pierwородnego pojawia się na jego drodze w różnorodnej postaci³⁰⁰. J. Woroniecki, chcąc praktycznie przyczynić się do rozwoju pedagogiki w pozytywnym tego słowa znaczeniu wskazywał sposoby, jak osoba ludzka powinna kształtować charakter swój bądź też wychowanka tak, aby proces kształtowania jego osobowości mógł przynosić najbardziej optymalne rezultaty. Uczynił to głównie w swym fundamentalnym dziele - *Katolickiej etyce wychowawczej*.

J. Woroniecki, podobnie jak ks. Jan Piwowarczyk, ks. Aleksander Wóycicki, ks. Antoni Szymański, ks. Kazimierz Kowalski, ks. Franciszek Sawicki, a także świeccy uczeni Andrzej Niesiołowski i Ludwik Górski, walnie przyczynił się do rozwoju katolickiej myśli społecznej, która zwłaszcza w dobie kryzysu społeczno - gospodarczego lat trzydziestych XX wieku oraz nacisku ideologicznego bolszewizmu i liberalizmu stała się w Polsce szczególnie potrzebna³⁰¹. Rolę naszego uczonego w dziele propagowania myśli społecznej Kościoła podkreślał podczas "Dni Skupienia" dla polskiej inteligencji katolickiej w 1964 roku Prymas Tysiąclecia Stefan Kardynał

A. Usowicz, *O. Jacek Woronieckis*. 125 - 126.

³⁰⁰ F. W. Bednarski, *Uniwersalizm pedagogiczny* s. 69.

³⁰¹ M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 4: *Czasy najnowsze 1914 - 1978*, Warszawa 1992, s. 242. Zob. szerzej: Cz. Strzeszewski, *Rozwój katolickiej nauki społecznej*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t.3: *Wiek XIX i XX*, cz. 2, Lublin 1977, s. 226.

Wyszyński . To on jako pierwszy w Królestwie Polskim, a więc jeszcze w okresie zaborów, opublikował książkę poświęconą historii polskiego katolicyzmu społecznego³⁰³. Potem, w okresie II Rzeczypospolitej, występował wielokrotnie ze swoimi referatami na organizowanych głównie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim tzw. Tygodniach Społecznych, na których propagowano idee solidaryzmu społecznego jako *antidotum* na godzące w godność osoby ludzkiej ideologie liberalne i socjalistyczne³⁰⁴. Publikował również swe artykuły poświęcone wspomnianym kwestiom na łamach lubelskiego czasopisma katolickiego "Prąd"³⁰⁵. Gdy w latach dwudziestych i trzydziestych toczyła się, w związku z próbą wprowadzenia w Polsce przez Komisję Kodyfikacyjną RP z Żydem K. Lutostańskim na czele liberalnego prawa małżeńskiego zezwalającego za ułatwienie rozwodów, tak jak było to w Rosji sowieckiej i liberalnych państwach Europy zachodniej, J. Woroniecki razem z profesorami Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego wystąpił z obroną nierozzerwalności małżeństwa katolickiego uzasadniając, że zarówno wiara, jak i rozum nakazują człowiekowi trwać w monogamicznym związku małżeńskim aż do naturalnej śmierci jednego z małżonków. Podobnie jak znany polski historyk Feliks Koneczny był on zdania, że podważenie trwałości instytucji małżeńskiej prowadzi do rozkładu kultury katolickiej³⁰⁶.

Cz. Strzeszewski, *Na przełomie czasów. Moje wspomnienia*, Lublin 1995, s. 156.

³⁰³ Zob. A. Woroniecki, *Historia katolickiej akcji społecznej w XIX wieku. Szkic historyczno - społeczny*, Lublin 1907. Por. R. Bender, *Społeczne inicjatywy chrześcijańskie w Królestwie Polskim 1905 - 1918*, Lublin 1978, s. 58. Wspomniany tutaj historyk mylnie podał informację, że dzieło Woronieckiego zostało wydane już w 1906 roku.

Zob. szerzej: K. Turowski, *Historia Stowarzyszenia Katolickiej Młodzieży Akademickiej "Odrodzenie"*, Warszawa 1987, s. 249 - 254, 356 - 366.

Ukazało się tam kilka artykułów omawiających zagrożenia, na jakie narażona jest polska inteligencja niejednokrotnie inspirująca się ideologią liberalizmu. Zob. Z. Skrobicki, *Program odrodzenia katolicko - społecznego w Polsce w ujęciu czasopisma "Prąd" 1909 - 1939*, Lublin 1987, s. 372 - 378.

³⁰⁶ Zob. J. Woroniecki, *Ogólne podstawy filozoficzne i teologiczne chrześcijańskiej nauki o małżeństwie*, w: *Małżeństwo w świetle nauki katolickiej. Praca zbiorowa profesorów Uniwersytetu Lubelskiego*, Lublin 1928, s. 41 - 64; tenże, *Nierozzerwalność małżeństwa*, w: tamże, s. 253, 266. Por. F. Koneczny, *O ład w historii*, Warszawa 1991, s. 9-68.

Pośród zagadnień społecznych, którymi zajmował się wówczas polski dominikanin, na szczególną uwagę, jak podkreślał ksiądz Kazimierz Klósak, zasługiwała jego teoria narodu, którą zaprezentował we francuskim piśmie neotomistycznym "Divus Thomas" w 1926 roku w artykule *Questio dispútala de natione et statu civili*, oraz w odpowiedzi na ankietę o stosunku nacjonalizmu do katolicyzmu ogłoszoną przez Maurycego Voussard (opublikowaną w pracy zbiorowej *Enquete sur le nacionalisme*, Paris 1924, która ukazała się w skróconej wersji wydana przez J. Puzuniankę pt. *Nacjonalizm a katolicyzm*, Poznań 1924)³⁰⁷. Autor przeciwstawił się w swoich wystąpieniach na łamach wspomnianych publikacji teorii egoizmu narodowego, ale jednocześnie docenił wartość narodu jako koniecznego, ważniejszego niż państwo, czynnika stymulującego rozwój osób ludzkich.

Nasz uczony podejmował również wszechstronne badania historyczne. Szczególnie hagiografia stała się dlań ulubionym przedmiotem zainteresowań. W niej to, jak pisał ks. B. Inlender, "widział (...) doniosły środek wychowawczy, zwłaszcza w zakresie kształtowania postawy moralnej (...) podkreślał funkcję wychowawczą wzorów osobowych, min. tych, których dostarczali święci własnego narodu"³⁰⁸. Z wielką chęcią podejmował się prowadzenia wykładów z historii Kościoła w swoim zakonie, i chociaż, jak wiadomo, nie był z wykształcenia historykiem, wykazywał się w tym względzie dużą emdycją i znawstwem³⁰⁹. Jacek Woroniecki inspirował także wielu uczonych do podejmowania badań historycznych, szczególnie zajęcia się historią kościoła katolickiego, głównie dziejami zakonu dominikańskiego. Z jego sugestii w tej dziedzinie korzystali min. ks. prof. J. Fijałek, prof. W. Konopczyński i M. Giżycki³¹⁰. Również

³⁰⁷ K. Klósak, *O. Jacek Woronieckis*. 439

³⁰⁸ B. Inlender, *O. Jacek Woronieckis*. 688.

³⁰⁹ P. Kielar, *O. Jacek jakiego mało znamy*, "Roczniki Teologiczno - Kanoniczne" 6 (1959), z. 1-2, s. 39.

³¹⁰ B. Przybylski, *W poszukiwaniu autentyczności ...*, s. 19. Ksiądz Jan Fijałek napisał szereg prac poświęconych historii Kościoła na wschodnich kresach Rzeczypospolitej w średniowieczu (m.in. *Uchrześcjanienie Litwy przez Polską*, w: *Polska i Litwa w dziejowym stosunku. Praca zbiorowa*, Kraków 1914), oraz zajmował się edytorstwem kościelnych źródeł historycznych. Zob. tenże, *Statuty kapituły katedralnej wrocławskiej*, Kraków 1915, W. Semkowicz, J. Fijałek, *Kodeks dyplomatyczny katedry i kościołów diecezji wileńskiej*, t. 1, Kraków 1932 - 1939; J. Fijałek, J. Kacz-

swoich bezpośrednich uczniów nakłaniał do pomocy w zbieraniu materiałów archiwalnych do książek, które pisał. Często prosił ich o krytyczne uwagi dotyczące tego, co już napisał, zanim oddawał rękopis do druku³¹¹.

J. Woroniecki był zdania, że badania hagiograficzne w Polsce nie zawsze prowadzone były dotychczas na wysokim poziomie odpowiadającym potrzebom wiernych Kościoła katolickiego oraz wymaganiom naukowym³¹². Często, jak twierdził, pisząc życiorysy świętych mieszano fakty historyczne z legendami, nie badając szczególnie źródeł historycznych znajdujących się w archiwach państwowych i kościelnych. Inni z kolei opisywali tylko zewnętrzny przebieg ich działalności, zaniedbując opis charakterem i duchowej formacji bohaterów swych książek. Zdaniem naszego uczonego zaś historyk podejmujący tego typu badania powinien zwracać zarówno uwagę na ścisłość stosowanej przez siebie metody badania historycznych faktów, jak też starać się zarysować w sposób sumienny sylwetkę psychologiczną świętego, wnikając w motywy jego postępowania w konkretnych sytuacjach życiowych³¹³. Oczywiście do te-

marczyk, *Kodeks dyplomatyczny klasztoru Jasnogórskiego*, Kraków 1939. Zob. szerzej: *Ks. Jan Fijalek, historyk Kościoła polskiego*, w: *Portrety uczonych polskich*, Kraków 1974. W. Konopczyński zaś w swoich dziełach zarówno monograficznych, jak i o charakterze monograficznym, podkreślał rolę i znaczenie Kościoła katolickiego w dziejach Polski, szczególnie wtedy, gdy w dobie upadku instytucji prawno - ustrojowych kraju w XVIII wieku stał się on podstawowym czynnikiem jednoczącym nasz naród w walce o utrzymanie państwowości. Zob. szerzej: E. Rostworowski, *Władysław Konopczyński jako historyk*, w: *Spór o historyczną szkołę krakowską*, Kraków 1972. Jan Giżycki z kolei znany był w II Rzeczypospolitej jako historyk zakonów i szkolnictwa kościelnego na Litwie i Rusi. Zob. tenże, *Z przeszłości karmelitów na Litwie i Rusi*, Kraków 1918.

³¹¹ P. Kielar, *O Jacek Woronieckis*. 39.

³¹² Zob. J. Woroniecki, *Hagiografia, jej przedmiot, trudności i zadania w Polsce*, Kraków 1940. Podobnego zdania byli również inni badacze żywotów świętych w Polsce międzywojennej. Zob. K. Wilk, *Hagiografia metodycznie ujęta*, "Ateneum Kapłańskie" 18: 1932, t. 29, s. 58 - 66, 165 - 173; J. Popłatek, *Z krytyki hagiograficznej. Wstęp krytyczny do życiorysu Bł. Andrzeja Boboli. Źródła i ich dotychczasowe wykorzystanie*, "Przegląd Powszechny" 56 (1936), t. 209, s. 52 - 71; F. Świątek, *O cześć i kanonizację świętych pańskich*, Kielce 1929.

³¹³ Na konieczność uwzględniania psychologicznej charakterystyki świętych w hagiografii kładł nacisk, po drugiej wojnie światowej psycholog religii i historyk duchowości chrześcijańskiej, jezuita J. Majkowski. Zob. tenże, *Zadania nowoczesnej*

go zdolny jest tylko człowiek wierzący i znający podstawy wiary i mistyki chrześcijańskiej. Dlatego też, konkludował polski dominikanin, badaniami hagiograficznymi i w ogóle historią Kościoła nie powinni zajmować się ludzie niewierzący lub walczący z religią³¹⁴.

J. Woroniecki napisał wiele prac poświęconych historii Kościoła i hagiografii. Najobszerniejsza z nich, *Sw. Jacek Odrowąż i wprowadzenie zakonu kaznodziejskiego do Polski*, wydana w 1947 roku, pisana była przez kilkadziesiąt lat i była rezultatem żmudnych poszukiwań źródłowych i kwerend archiwalnych prowadzonych w wielu miastach Polski i Europy, a także dogłębnych studiów z zakresu historii historiografii. Ojciec Jacek rozpoczął swe studia nad początkami kaznodziejskiego zakonu dominikanów w naszym kraju już od 1912 roku. Wtedy to zgromadził szereg źródeł historycznych znajdujących się we Fryburgu, Berlinie i Krakowie. Pisaniem dzieła i jego ostatecznym przygotowaniem do druku zajął się zaś podczas pierwszej i drugiej wojny światowej³¹⁵. Innym dziełem hagiograficznym autorstwa naszego uczonego, które szczególnie godne jest odnotowania, jest monografia o błogosławionym Czesławie, przy pisaniu której Jackowi Woronieckiemu przyświecał cel nie tylko kościelny - religijny, ale również i patriotyczny. Błogosławiony Czesław bowiem był polskim apostołem Wrocławia, który pozostawił w tym mieście wiele śladów świadczących o polskości owego miasta, w stosunku do którego Niemcy wysuwali od dawna szereg roszczeń terytorialnych. Woroniecki wykazując przynależność Wrocławia i Śląska do Polski udowodnił tym samym słuszność zwrotu tzw. ziem odzyskanych naszemu krajowi³¹⁶. W dorobku hagiograficznym naszego uczonego znalazła się też szczegółowa monografia o ojcu Fabianie Maliszowskim, który był przeorem dominikańskim w Stołpcach w pierwszej połowie XVII wieku³¹⁷. Wspomniana praca do dzisiaj jest niezwykle wprost źródłem wiedzy o Polsce i Kościele katolickim okresu staropolskiego, zwłaszcza, że oparta została, podob-

charakteriologii świętych, "Przegląd Powszechny" 1950, t. 229, s. 270 - 280; tenże, *Psychika św. Stanisława Kostki*, tamże, s. 405 - 423..

³¹⁴ A. Usowicz, *O. Jacek Woronieckis*. 129 - 130.

A. Usowicz, *O. Jacek Woronieckis*. 131.

³¹⁶Tamże, s. 130.

³¹⁷ Zob. J. Woroniecki, *O. Fabian Maliszowski z Przemysła dominikanin zmarły ze sławą świętości w Stołpcach* (1583 - 1644), Lwów 1936.

nie jak dzieło o św. Jacku, na badaniach archiwalnych, prowadzonych w archiwum kurii diecezjalnej w Pińsku, konwentu lwowskiego, archiwum państwowego w Wilnie, oraz archiwum watykańskiego³¹⁸.

W II Rzeczypospolitej zasłynął również nasz uczony jako doskonały teoretyk ascetyki i życia mistycznego. K. Górski pisał wprost, że należał on obok Władysława Komilowicza, Aleksandra Żychlińskiego i Konstantego Michalskiego do pionierów odnowy życia wewnętrznego w odrodzonej II Rzeczypospolitej³¹⁹. W licznych swoich publikacjach, spośród których na uwagę zasługuje *Pełnia modlitwy. Studium teologiczne dla inteligencji* (Poznań 1924; wyd. II, Poznań 1934), nasz uczony walczył on z powszechnie rozpowszechnioną, szczególnie od czasów Schleiermachera tezą, że istotą przeżycia religijnego jest uczucie. Pogląd ów, zdaniem Jacka Woronieckiego, był wynikiem jednostronnego, sentymentalistycznego podejścia do zagadnienia religii, które było z kolei wynikiem odejścia od scholastycznej wizji człowieka jako bytu duchowo - materialnego, posługującego się w swych czynnościach - również natury religijnej - rozumem i wolą³²⁰. Jako teolog - praktyk Jacek Woroniecki, podobnie jak jego przyjaciel ksiądz W. Kornilowicz³²¹, dążył do odnowy mchu liturgicznego w Polsce nadając mu bardziej społeczny charakter, a jego niewielkie, ale treściwe artykuły na ten temat zamieszczane w czasopismach teologicznych cieszyły się dużym powodzeniem w środowiskach katolickich³²². Na szczególną uwagę zasługuje tutaj jego krótka rozprawka pt. *Doniosłość wychowawcza liturgii eucharystycznej* (Kraków 1930), która podobnie jak

A. Usowicz, *O. Jacek Woroniecki*. 130.

³¹⁸ K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce...*, s. 318 - 319. Identyczną też opinię wyraził na ten temat S. Urbański; zob. tenże, *Polska teologia życia mistycznego* (1914 - 1939), Warszawa 1995, s. 22.

³²⁰ B. Inlender, *O Jacek Woroniecki* s. 679 - 680. Zob. także: E. Walawander, *Religijność w perspektywie dziejowej*, Lublin 1996, s. 79 - 80.

³²¹ S. Swieżawski, *Ksiądz Władysław Kornilowicz: tomizm i liturgia*, "Więź" 17 (1974), nr 4, s. 59-65.

³²² G. Karolewicz, *Środowisko naukowe KUL w okresie międzywojennym*, w: *Katolicki Uniwersytet Lubelski. Wybrane...*, s. 138. Zob. B. Inlender, *O. Jacek Woroniecki* s. 682.

rozprawy S. Żukowskiego³²³, R. Tomanka³²⁴, A. Wronki³²⁵ i K. Bieszka³²⁶ zawiera teoretyczne analizy mówiące o konieczności uwzględniania społecznego wymiaru modlitwy wspólnotowej Kościoła przez duszpasterzy oraz praktyczne wskazówki, jak należy je wcielać je w życie w praktyce duszpasterskiej w poszczególnych wspólnotach parafialnych.

Będąc znawcą mistyki chrześcijańskiej i dziejów Kościoła katolickiego, nasz uczyony pisał często różnego rodzaju wstępy do dzieł traktujących o tych zagadnieniach oraz recenzji, zamieszczanych w polskich czasopismach teologicznych. Do prac tego typu należy przedmowa do *Mistyki* założycielki zgromadzenia niepokalanek w Polsce Marceliny Darowskiej. Zachwycony jej dziełem J. Woroniecki, znany ze swego krytycyzmu wobec wszelkich nowych prac z dziedziny ascetyczno - religijnej, stwierdzał m.in., że "pierwszy to raz na ziemiach polskich łaski mistyczne łączą się z głęboką kulturą umysłową, która pozwoliła m. Marcelinie zdać sobie sprawę z tego, co się w jej duSzy dzieje, i jędrnym językiem to opisać"³²⁷. Nasz uczyony opracował ponadto obszerny wstęp do *Drogi doskonałości* św. Teresy od Jezusa, która - jak wiadomo - również należała do znawczyń ascetyki chrześcijańskiej³²⁸.

³²³ Zob. S. Żukowski, *Msza święta jako ośrodek życia religijnego. Referat wygłoszony na Kongresie Eucharystycznym we Lwowie 16 czerwca 1928*, Lwów 1930; tenże, *O egzortach szkolnych*, "Przegląd Homiletyczny" 9 (1931), s. 1-22; tenże, *Postulat aktualności w kazaniu*, Lwów 1929.

³²⁴ Zob. R. Tomanek, *Liturgia na ambonie*, "Przegląd Homiletyczny" 1: 1923, z. 1, s. 43 - 50.

³²⁵ Zob. A. Wronka, *Kazania liturgiczne*, w: *Współczesne problemy życia kościelnego na ambonie. Zbiór referatów*, Poznań 1932, s. 160 - 176; tenże, *Liturgia na ambonie. Zasady i wskazówki*, Poznań 1933; tenże, *Znaczenie Mszy św. dla życia wewnętrznego*, "Nowa Biblioteka Kaznodziejska" 38 (1930), s. 62 - 67.

³²⁶ Zob. K. Bieszka, *Liturgia źródłem kazań*, Kielce 1935.

³²⁷ Cyt. za: K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce...*, s. 367. Słuszność opinii autora *Pełni modlitwy* o jednej z naszych najwybitniejszych mistrzyń życia duchowego została potwierdzona przez współczesnych nam badaczy życia ascetycznego w zgromadzeniach zakonnych. Zob. szerzej: M. Chmielewski, *Doświadczenie mistyczne Marceliny Darowskiej*, Niepokalanów 1992; Z. Obertyński, *Łaski nadzwyczajne w życiu mistycznym M. Marceliny Darowskiej*, "Ateneum Kapłańskie" 52 (1950), s. 326-348.

³²⁸ Zob. H. Szumił, *Mistyczne poznanie Boga według nauki św. Teresy od Jezusa*, w: *Mater spiritualium. Praca zbiorowa*, Kraków 1974, s. 271 - 331.

Jacek Woroniecki, tak jak wielu teologów, nie tylko okresu dwudziestolecia międzywojennego, podejmował w swych badaniach naukowych zagadnienia z zakresu mariologii. Na uwagę zasługuje przede wszystkim jego dzieło *Macierzyńskie serce Maryi* (Poznań 1946), w którym dokonał on, podobnie jak kilka lat później znany francuski myśliciel J. Guittton³²⁹, analizy fdozoficzno - teologicznych osobowości matki Chrystusa, z uwzględnieniem cnót przyrodzonych i nadprzyrodzonych, jakie ona posiadała. Autor opierał się w swoich rozważaniach głównie na tekstach Pisma Św., chociaż nie unikał własnych przypuszczeń, nie odbiegających oczywiście od doktryny Kościoła katolickiego na omawiany przez siebie temat.

W związku z wieloma tragicznymi wydarzeniami mającymi miejsce w pierwszej połowie XX wieku (min. I i II wojna światowa, masowe ludobójstwa, szerzenie się ideologii komunistycznej), wielu katolików zaczęło powątpiewać w Opatrzność Bożą nad światem, popadając w stan beznadziejności i indyferentyzm religijny. Ufnym w Miłosierdzie Boże i będąc pod wrażeniem prywatnych objawień Faustyny Kowalskiej oraz wieści o objawieniach w Fatimie, nasz uczony napisał kilka prac poświęconych szczególnej opiece Boga wobec tych, którzy proszą o Jego łaski. Są to m.in.: *Tajemnica Miłosierdzia Bożego. Nauka chrześcijańska o Miłosierdziu Bożym i o naszej wobec niego postawie* (Poznań 1945) i *Kościół w oczach wiary* (Kraków 1939). J. Woroniecki wierzył, że katolicy mogą poprzez swoje modlitwy i zachowywanie przykazań zmienić bieg wydarzeń historycznych w kierunku pozytywnym, tak, jak obiecał im to Zbawiciel. Możemy się o tym przekonać, twierdził polski dominikanin, czytając Pismo św. i analizując fakty z życia chrześcijan na przestrzeni dziejów³³⁰.

Będąc nie tylko teoretykiem, ale również i praktykiem cechującym się dużym poczuciem realizmu, Jacek Woroniecki dążył do odnowy życia religijnego w Polsce przez opracowanie i wcielanie w życie opartych na gruntownych przemyśleniach i obserwacji programów studiów w seminariach duchownych oraz zakonnych. W tym celu napisał swe dzieła: *Metoda i program nauczania teologii moralnej* (Lublin 1922), *Królewskie kapłaństwo. Studium o powoła-*

Zob. J. Guittton, *Maryja*, Warszawa 1956.

A. Usowicz, *O. Jacek Woronieckis*. 129.

niu i wychowaniu kapłana katolickiego (Poznań 1919) i *Posłuszeństwo a przełożenie* (Warszawa 1938). Prace te zawierały konkretne wskazówki dotyczące efektywnej nauki alumnów seminariów duchownych, kształtowania ich postaw moralnych, umiejętności radzenia sobie w trudnych warunkach wypełniania pasterskiej posługi w parafiach (min. sakramenty święte, głoszenie kazań, nauczanie religii w szkole), utrzymania karność w zakonie przy jednoczesnym umożliwieniu przez przełożonych braci zakonnej realizacji pełni ich doskonałości bytowej poprzez intensywną pracę w służbie Bogu, ojczyźnie i bliźniemu. Analizy, jakie zawarł w omawianych książkach J. Woroniecki dorównywały, a być może nawet przewyższały swoim poziomem i trafnością wysuwanych postulatów rozprawy niezwykle utalentowanego biskupa przemyskiego J. S. Pelczara, który podobną problematyką również się zajmował jeszcze w XIX wieku³³¹.

Ojciec Jacek dał się również poznać jako miłośnik języka polskiego i jego wybitny znawca. Sam był autorem min. przekładu z łaciny encykliki papieża Piusa XI *Studiorum Ducem* traktującej o nauce św. Tomasza z Akwinu (Warszawa 1923) oraz opracowania D. J. Merciera *Wszecpośrednictwo Najświętszej Marji Panny i Prawdziwe nabożeństwo do Marji według bł. Ludwika Grignon de Montfort* (tłumaczenie z języka francuskiego, Warszawa 1928). Udzielał również cennych wskazówek tym, którzy decydowali się podejmować tego typu trad., aby ich wysiłek stawał się coraz to bardziej owocny i służył rozwojowi nauki i kultury polskiej, a zarazem nie był przyczyną powstawania zaśmiecających polską mowę makaronizmów³³². Stefan Kardynał Wyszyński, który w latach 1931 - 1939 był redaktorem naczelnym "Ateneum Kapłańskiego" tak wspomina jego troskę o mowę ojczystą: "jako redaktor (...) poprosiłem (go - R. P.) o ocenę prób stworzenia polskiej terminologii «Sumy teologicznej». Ojciec Jacek, wybitny znawca i smakosz mowy ojczystej, bardzo krytycznie odnosił się do tych prób. Jeżeli cały szereg wykazów «nowotworów terminologicznych») nie został opublikowany w

³³¹ Por. J. S. Pelczar, *Rozmyślenia o życiu kapłańskim*, cz. 1 - 2, Kraków 1892 - 1893; tenże, *Rozmyślenia o życiu zakonnym dla zakonnic*, Kraków 1898.

³³² Zob. J. Woroniecki, *Warunki poprawnego tłumaczenia dzieł z obcych języków*, w: tenże, *Około kultu mowy ojczystej*, Lwów - Warszawa 1925, s. 81 - 89.

«Ateneum» - był to wynik rzetelnych ocen ojca Jacka, który bronił czystości mowy ojczystej przed zaśmiecaniem jej tymi próbami³³³.

Nie tylko język polski był przedmiotem szczególnego zainteresowania J. Woronieckiego. Nasz uczyony znał doskonale łacinę i bez żadnych problemów posługiwał się nią w mowie i piśmie. Studentka prawa KUL w latach 1918 - 1921, Irena Litwińska, tak wspomina jego emdycję i znajomość tego języka: "Byłam zachwycona, słysząc jak płynnie rozmawiał z księżmi - naszymi profesorami - po łacinie. Znał ten język równie dobrze jak polski. Mając tak znakomitych pedagogów i odczuwając głód wiedzy, wszyscy studenci z zapałem garnęli się do nauki"³³⁴. Autor *Katolickiej etyki wychowawczej* znał również dobrze język grecki. Dokonał on min. przekładu fragmentów *Etyki Nikomachejskiej* Arystotelesa i zamieścił go w wydawanym po II wojnie światowej czasopiśmie "Meander", poświęconemu zagadnieniom kultury antycznej³³⁵.

Twórczość naukowa i publicystyczna Jacka Woronieckiego ze względu na swoją niezwykłą wprost wartość naukową oraz nieprzemijające i wciąż aktualne treści, przedstawia dla nas, Polaków inspirowanych się w dorobkiem myślicieli katolickich i chrześcijańskich, duże znaczenie. Podkreślił ten fakt w 1974 roku Karol Wojtyła, obecny papież Jan Paweł II, który podczas odsłonięcia tablicy pamiątkowej w krużgankach klasztoru dominikańskiego w Krakowie z okazji 25-lecia jego śmierci stwierdził³³⁶ m.in., że "jego wkład w życie Kościoła w Polsce był olbrzymi. Był to wkład myśliciela, teologa, profesora i duszpasterza: łączył jedno z drugim. Niewątpliwie najtrwalej zostanie w skarbcu naszej katolickiej kultury przez swoje dzieła. Są wśród nich dzieła, których chyba długo jeszcze nie zastąpi".

O ojcu Jacku Woronieckim ..., s. 4.

¹ *Katolicki Uniwersytet Lubelski we wspomnieniach* s. 80.

² *O ojcu Jacku Woronieckim* s. 11.

³ Tamże, s. 6 - 7.

O. Jacek Woroniecki OP

Chrześcijańskie wychowanie charakteru wysnute z dogmatu *

* Artykuł pochodzi z miesięcznika "Szkoła Chrystusowa" (2/1935); został wygłoszony w trakcie "Dni Katechetycznych" w dniu 12 stycznia 1935.

Chrześcijańskie wychowanie charakterem nie jest jakimś procesem odrębnym od życia religijnego, który by się rozwijał sam w sobie i tylko z daleka, ubocznie, mniej lub więcej bezpośrednio ulegał wpływom dogmatu, czyli, innymi słowy, czynników nadprzyrodzonych.

Bynajmniej, chrześcijańskie wychowanie charakterem jest zagadnieniem rdzennie nadprzyrodzonym, zawartym w najistotniejszych dogmatach naszej wiary. Rozwazać przeto to zagadnienie nie znaczy nic innego, jak zatrzymać się myślą nad podstawowymi dogmatami tej wiary i wysnuwać z nich naukę o tym nadprzyrodzonym przeistaczaniu się naszej psychiki na modłę Bożą, które chrześcijańskim wychowaniem charakterem nazywamy. To chciałbym w kilku skrótach w niniejszym studium przedstawić.

I

Pierwszym dogmatem, który nas zajmie, będzie dogmat usprawiedliwienia. Oto jak można by przedstawić w skróceniu jego treść pedagogiczną: Chrystus przyszedł na świat dla naszego zbawienia, przy czym bynajmniej nie było Jego zamiarem zbawić nas pomszeniem łaski, dopiero w ostatniej chwili życia, jak to w swym miłosierdziu uczynił z dobrym łotrem na krzyż - to cudowny wyjątek, ale by-

najmniej nie reguła . Przeciwnie, przez ustanowienie chrztu świętego, pragnął On nam dać zaczątek zbawienia zaraz od pierwszej chwili naszego narodzenia tak, abyśmy już wnet po urodzeniu mieli w sobie ten Boski pierwiastek, czyniący nas dziećmi Bożymi i dający nam prawo w każdej chwili na wypadek śmierci do dziedzictwa niebieskiego.

Ale i tego nie dosyć: jeszcze jednego minimalizowania planów Zbawiciela należy się wystrzegać: oto stan łaski, którą On nam daje już we chrzcie świętym, nie jest bynajmniej czymś statycznym, co mamy tylko przechowywać do śmierci; nie on jest czymś dynamicznym, *semen* - nasienie, *fermentum* - zaczyn, co znaczy, że jest to pierwiastek, który ma w nas rosnąć i nas wewnętrznie przeistaczać. Czyli innymi słowy wychowanie chrześcijańskie nie może być bynajmniej ograniczone do zadań negatywnych tylko, do środków zapobiegawczych przeciw utracie tego nasionka Bożego, jakim jest łaska uświęcająca. Nie wystarczy więc dzieci nauczyć tak sobie radzić w życiu, aby przeszły przez nie, używając jego radości, aż do grzechu wyłącznie. Byłoby to niegodnym wychowawcy chrześcijańskiego!

Zbawiciel bardzo jasno wyraził, że "nie pod jakąś określoną miarą daje ducha"³³⁸ (za kartkami, jakbyśmy dziś powiedzieli), ale owszem, że przyszedł na ten świat, aby owce Jego "życie miały i to obficie miały"³³⁹. Toteż ten sok życiodajny, sok łaski, jaki po nas od chwili chrztu świętego krąży, ma za zadanie życie nadprzyrodzone w nas rozwijać aż do pełni dojrzałości, aż do wydania pełnego owocu. To jest pozytywne zadanie wychowania chrześcijańskiego.

Punktem jego wyjścia jest przeto nauka o usprawiedliwieniu przez łaskę uświęcającą. Nie sposób tu rozwódzić się nad istotą tego dam Bożego, przypomnę tylko, że jest On, według słów św. Piotra "uczestnictwem w naturze Bożej"³⁴⁰, co cudownie harmonizuje z nauką Zbawiciela o konieczności nowego narodzenia się³⁴¹: Narodzenie jest początkiem życia, a życie nie jest niczym innym, jak rozwojem

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa Kościół musiał wyraźnie występować przeciw tym, którzy odkładali chrzest św. do schyłku życia.

³³⁸ Jan 3, 34.

³³⁹ Jan 10, 10.

³⁴⁰ II Piotr. 1,4.

³⁴¹ Jan 3, 1-21.

jednostki przez czynności, właściwe jej naturze; kto więc otrzymuje nową naturę, ten od tej chwili zaczyna w niej nowe życie, czyli rodzi się.

Ma się rozumieć, tej natury Boskiej nie posiadamy w sposób tak doskonały, jak własną naszą naturę ludzką. Doskonalsza i to nie-skończenie doskonalsza sama w sobie, nie może ona przez nas być inaczej przyjęta, jak tylko jako dodatek do naszej natury, jako przypadłość przenikająca składniki tej natury, przede wszystkim samej duszy z zachowaniem jednak i całkowitym uszanowaniem ich czynności przyrodzonych, a więc wszystkiego tego, co od stwórcy dostała, dla swej działalności twórczego i szlachetnego.

I nie tylko to, ale, jakby naśladowując naturę duszy ludzkiej, której życie przejawia się w działalności różnorodnych jej władz przyrodzonych, łaska też ma jakby wpływy docierające do tych wszystkich władz przyrodzonych duszy, które w życiu moralnym człowieka jakkolwiek biorą udział i usprawniające je do działania na wyższym poziomie nadprzyrodzonym, do czego same one o własnych siłach wznieść by się nie mogły.

Te nadprzyrodzone usprawnienia władz duszy nazywamy cnotami wlanymi; odgrywają one bowiem podobną rolę jak i cnoty w dziedzinie przyrodzonej, aczkolwiek działalność ich innym podlega prawom³⁴². Naczelne miejsce zajmują tu cnoty teologiczne, które usprawniają duszę do należytego zachowania się względem samego Boga i pewnego połączenia się z Nim już w tym życiu. Dają one jej naczelnym władzom, rozumowi i woli szczególne po temu uzdolnienia nie mające swego odpowiednika w dziedzinie przyrodzonej w postaci cnót nabytych.

Usprawnienie jednak naszej psychiki do działalności nadprzyrodzonej nie ogranicza się do samego tylko stosunku do Boga, czyli do cnót teologicznych; nie, ono rozciąga się do całego naszego życia moralnego i tam wszędzie, gdzie konieczne jest już w samej dziedzinie przyrodzonej usprawnienie władz duszy do jakiegoś za-

³⁴² Nie można dość silnego nacisku kłaść na to, że jeżeli te wlane sprawności nadprzyrodzone nazywamy cnotami, to bynajmniej nie dlatego, aby one miały mieć zupełnie takie same zadania, jak cnoty przyrodzone. Mają one z nabytymi cnotami przyrodzonymi pewne podobieństwa jako lepsze usposobienia władz do czynów, ale dzielą je też i głębokie różnice. Toteż nazywamy je cnotami tylko w sensie analogicznym.

dania życiowego, tam też i łaska daje stałe usprawnienie nadprzyrodzone podobne do przyrodzonego, a jednak kierujące się inną miarą, rządzone innymi prawami rozwoju⁴³.

I oto w dziedzinie przyrodzonej istnieje głęboki wewnętrzny związek solidarności między cnotami, tak iż każda dla sprawnego funkcjonowania potrzebuje współpracy innych - bardzo głęboko zarysował to już Platon w *Protagorasie* - tak samo i w dziedzinie łaski istnieje cudowny związek między tymi wszystkimi sprawnościami, które z niej wypływają i które zostają ujęte w jedną całość i skierowane do jednego celu ostatecznego przez królową wszystkich sprawności nadprzyrodzonych, przez miłość. Zespół ich jest tym, co nazywamy charakterem chrześcijańskim.

II

Tu teraz staję przed nami z całą wyrazistością jądro zagadnienia o wychowaniu charakterem chrześcijańskim. A mianowicie jak ustosunkować do siebie te dwa zespoły cnót przyrodzonych i nadprzyrodzonych? Czy charakter nadprzyrodzony znosi charakter przyrodzony i czyni go zbędnym? Czy go wchłania? Czy też może funkcjonują one równolegle? A jeśli tak, to jak na siebie wzajemnie oddziałują? Dla jasności przedstawię to ustosunkowanie w czterech możliwych postaciach:

1. Można mieć mocny charakter przyrodzony, a nie mieć nadprzyrodzonego. Ma to miejsce u tych wszystkich, którzy nie są w stanie łaski, a mają pewien zespół cech przyrodzonych. Wiemy dobrze, że dzięki grzechowi pierworodnemu ani charakter przyrodzony, ani żadna cnota przyrodzona do pełni doskonałości nawet we własnym swym zakresie przyrodzonym dojść nie może. Ale bynajmniej nie wynika z tego, aby nam wolno było pogardzać tymi wartościami moralnymi zawartymi w cnotach przyrodzonych; przeciwnie winniśmy je bardzo cenić, zarówno same w sobie ze względu na ich do-

Istnienie cnót teologicznych: wiary, nadziei i miłości jest dogmatem określonym przez Kościół, między innymi na Soborze Watykańskim (Deazinger 800) na podstawie bardzo wyraźnych tekstów Pisma Św., jak np. I Kor., 13, 13. Przekonanie, że obok cnót teologicznych otrzymujemy wraz z łaską uświęcającą i inne sprawności nadprzyrodzone, zwane stąd wlanymi cnotami moralnymi nie zostało przez Kościół określone; jest ono jednak podzielane przez najwybitniejszych teologów ze św. Tomaszem na czele i nie brak mu podstaw w źródłach wiary.

niosłość dla życia społecznego, jak i ze względu na życie nadprzyrodzone, którego są bardzo cennym podłożem i nawet współpracownikiem, jak to wnet zobaczymy. Co natomiast musimy stanowczo odrzucić, to postulat naturalizmu, aby całkiem odrzucić wychowanie nadprzyrodzone i ograniczyć się tylko do przyrodzonego usprawnienia moralnego naszej psychiki.

2. Można następnie mieć charakter nadprzyrodzony, a nie mieć przyrodzonego. Ma to miejsce przy nawróceniach ludzi, którzy źle żyli i zamiast zespołu cnót przyrodzonych, mają zespół wad. W chwili nawrócenia i usprawiedliwienia przez łaskę otrzymują oni cały ten zespół wlnych cnót nadprzyrodzonych, stanowiący charakter nadprzyrodzony, ale charakterem i cnót przyrodzonych im to nie daje. Stan taki długo trwać nie może. Charakter nadprzyrodzony winien zaraz od pierwszej chwili zacząć pracę nad wykorzenieniem wad i podbudowywaniem sobie fundamentu z cnót przyrodzonych; jeśli do tej pracy poważnie się nie zabierze, to pierwszy podmuch pokusy doprowadzi go do grzechu śmiertelnego, przez który straci wlny zespół cnót nadprzyrodzonych³⁴⁴. Na tym właśnie punkcie należy się bardzo wystrzegać pewnego nie bardzo może uświadomionego przekonania, że cnoty nadprzyrodzone mogą zastąpić cnoty przyrodzone i że o te ostatnie zbyt nie należy dbać, gdyż same przez się nie są zdolne do zasługi nadprzyrodzonej³⁴⁵.

Można wreszcie mieć charakter przyrodzony dość dobrze zorganizowany i charakter nadprzyrodzony udzielony wraz z łaską, ale stosunek między nimi może przybrać dwie różne formy, nie tak zresztą łatwe, powiedzmy to od razu, do rozgraniczenia. Tu może dotykamy najdrażliwszego punktu wychowania nadprzyrodzonego.

3. Można tedy najpierw mieć jednocześnie cnoty przyrodzone i nadprzyrodzone, ale nie umieć ustalić między nimi stałego, świadomego porozumienia. Niestety większość chrześcijan w stanie łaski żyje jakby na dwóch płaszczyznach. Przeważną część czasu spędzają oni w płaszczyźnie przyrodzonej, kiemjąc się cnotami przy-

Pozostać mogą wszakże wiara i nadzieja, ale pomniejszone i niezdolne do czynów o wartości zasługi; są one wtedy jakby niepełnymi cnotami, *virtutes informes*, a jednak przedstawiają dla duszy w stanie grzechu ogromną wartość i są dowodem wielkiego miłosierdzia Bożego.

³⁴⁴ Na tym punkcie wiele naszych podręczników etyki katolickiej dla szkół średnich wymagałoby przejrzenia i lepszego sprecyzowania.

rodzonymi, ich motywami, ich miarą i zawartą w nich siłą, niezdolną nawet w swojej dziedzinie przyrodzonej do nadania czynom pełnej doskonałości, a tylko od czasu do czasu (pacierz ranny i wieczorny, Msza święta niedzielna, Sakramenta, jakieś misje lub rekolekcje) wznoszą się na płaszczyznę nadprzyrodzoną i zapalają na ten czas płomyki nadprzyrodzone w swej duszy. Nie wolno nam, ma się rozumieć, powiedzieć, żeby życie codzienne takich ludzi było czysto przyrodzone. Na mocy stanu łaski, na mocy pierwszej intencji uczynionej w chwili nawrócenia i nieraz potem powtarzanej, cnota miłości wywiera swój cichy i nieświadomy wpływ na całe ich życie, tak, że i działalność cnót przyrodzonych jest w nich *virtualiter*, jak mówimy w teologii, skierowana do Boga. Człowiek w stanie łaski, nie może żadnego dobrego uczynku moralnego popełnić, który by w tym sensie tzn. wirtualnie nie miał charakterem nadprzyrodzonego.

Ale takim stosunkiem nadprzyrodzonych czynników do przyrodzonych zadowolić się nie można. Byłoby to hołdować temu minimalizmowi w życiu moralnym, o którym już wyżej mówiliśmy i które zawiera w sobie zawsze wielkie niebezpieczeństwo stracenia samej łaski: cnoty przyrodzone nawet w swej własnej dziedzinie nie dosięgają do doskonałości, jakże więc łatwo mogą nas narazić, gdy się ich miarą tylko kierujemy, na przekroczenie granicy między grzechem powszednim i śmiertelnym i na utratę łaski i cnót nadprzyrodzonych. Toteż niezmiernie ważnym jest, aby cnoty przyrodzone wciąż były podtrzymywane i kierowane przez cnoty nadprzyrodzone, które na to właśnie zostają nam wraz z łaską dane, aby z nimi coraz bardziej tworzyły jedną organiczną całość.

4. Takie ustosunkowanie się porządku nadprzyrodzonego do przyrodzonego nie jest niemożliwe i oprócz cudownych jego przejawów w Żywotach Świętych, mamy dzięki Bogu sporo wokoło nas przykładów takiego życia, przenikniętego duchem wiary i miłości u wielu chrześcijan, umiających częściej i regularniej się zwracać do pomocy nadprzyrodzonej zawsze gotowej do tej współpracy, w duszy uświęconej łaską, a przez tyłu nie zużytkowanej dostatecznie. U nich te dwie płaszczyzny ślicznie się pokrywają, nie tracąc nic ze swoich właściwości; owszem czynniki życia nadprzyrodzonego umieją cudownie uwydatnić wszystkie wartości twórcze charakterem przyrodzonego, co nadaje mu coraz więcej mocy i rozmachu. Chronią go nie tylko od cięższych zbroczeń, które by mogły narazić na

Chrześcijańskie wychowanie.

utrata stanu łaski, ale z czasem coraz bardziej strzegą i od tych mniejszych niedoskonałości, które granic grzechu powszedniego nie przekraczają, a które zawsze tak bardzo hamują postęp życia duchowego.

Całe zagadnienie można by tak zobrazować: oto pewien cichy nie dający się uświadomić wirtualnie prąd życia nadprzyrodzonego zawsze płynie w duszy, będącej w stanie łaski i nadaje nadprzyrodzoną wartość wirtualną wszystkiemu, co w dziedzinie przyrodzonej uczyni. Ale ten prąd może być wzmożony prądem aktualnym. Nie kontentuje się tedy samym tylko wirtualnym, możemy ilekroć chcemy włączyć się do aktualnego, aby uzyskać znaczniejszy przepływ jego siły i światła na każdą chwilę dnia. To czyniąc, możemy wciąż i to o wiele głębiej i mocniej zespałać oba czynniki naszego życia duchowego, przyrodzony i nadprzyrodzony w jedną całość i ustanowić między nimi stałe porozumienie.

Nie traćmy przy tym sprzed oczu, że w tym porozumieniu czynnik przyrodzony nie tylko nie jest unicestwiony, ale nawet nie jest upośledzony, co miałoby miało miejsce, gdy wszystko otrzymywał, a niczego z siebie nie dawał. Zapewne, że bierze o wiele więcej i to co bierze, ma wartość nieskończoną rzeczy Bożych; ale i on też coś daje, czego czynnikowi nadprzyrodzonemu z zaświatów przychodzącemu i nie nawykłemu do klimatu tej ziemi nie dostaje, a mianowicie trwałość, którą czerpie stąd, że tkwi w substancjalnym bycie naszej natury. Toteż zapewnienie łasce i cnotom nadprzyrodzonym, zdrowego podłoża moralnego w cnotach przyrodzonych jest ogromnej doniosłości. Jest to punkt, na który pedagogika chrześcijańska winna o wiele więcej zwracać uwagi³⁴⁶.

III

Jeśli się teraz zapytamy, jak się ma odbywać ten proces wychowania chrześcijańskiego, którego rezultatem byłoby harmonijne zjednoczenie pierwiastków przyrodzonych i nadprzyrodzonych i przeniknięcie łaską całego naszego życia codziennego, to odpowiedzi na to pytanie, winniśmy szukać w innych dogmatach.

³⁴⁶ Św. Tomasz ujął w krótką i bardzo jasną formułę całą doniosłość nabytych sprawności moralnych dla cnót wlnych: (...) *operum assuetudo d virtutem infusam disponit et earn iam habitant conservât et premovet* (II-II 92, a. 1, ad 1).

Na pierwszy plan wysuwa się tu postać Chrystusa, moralnego wychowawcy rodu ludzkiego. Niesłuchanie ważnym jest opanowanie na tym punkcie odwiecznej tendencji naturalistycznej naszego umysłu - tak jasno występującej w V wieku już u Pelagiusza - aby rolę wychowawczą Chrystusa ograniczyć do wpływów zewnętrznych, działających na nas drogą poznania, przez nauczanie Ewangelii i wszystko, co z niej wypływa. Zapewne, że obiektywne dane, zawarte w objawieniu są, nie tylko bezcennej dla nas wartości, ale są czymś pierwszym w procesie wychowania chrześcijańskiego, od przyjęcia ich bowiem przez wiarę, o ile się doszło do używania rozumu należy zaczynać. Ale właśnie z tych danych obiektywnych objawienia chrześcijańskiego, dowiadujemy się, że Chrystus nie tylko od zewnątrz nas naucza, ale, że też i od wewnątrz nas wychowuje, że działaniem swego człowieczeństwa przenika do głębi duszę każdego z nas, przekształcając ją na modłę Bożą za pośrednictwem łaski poświęcającej, i usprawniając poszczególne jej władze, już to światłem wiary w rozumie, już to tchnieniem nadziei i miłości w woli.

Cały więc proces wychowania nadprzyrodzonego, któryśmy wyżej naszkicowali, jest w nas własnym dziełem Chrystusa, jest celem, dla którego przyszedł na świat i przyjął naszą naturę ludzką. On nie tylko daje precyzyjny plan wychowania człowieka na dziecko Boże, On sam go w nim realizuje, a tam, gdzie go nie realizuje, tam zrealizowany być nie może.

W Jego przeświętej duszy, łaska uświęcająca posiada jakąś moc, którą by się chciało nazwać nieskończoną, gdyby nie to, że ilość dusz stworzonych, które obejmuje, jest bądź co bądź skończoną. Łaskę uświęcającą duszy Chrystusa Pana zwykliśmy nazywać w teologii *gratia capitis*, łaską głowy odrodzonej ludzkości. Z niej to, jak z jakiegoś zbiornika, nie ulegającego wyczerpaniu, mają aż do końca wieków służyć wszystkie łaski, które Chrystus wysłużył ludzkości i które nadal przez święte swe człowieczeństwo, jako jakieś powszechne narzędzie zbawienia, rozdziela między dusze.

W tym nadprzyrodzonym zbiorniku łask, zawarte są łaski, przeznaczone dla każdej duszy i to w mierze zakreślonej jej przez samego Chrystusa³⁴⁷. Miara ta, aczkolwiek nierówna dla wszystkich,

dla każdego zawiera pełnię łask, tak, iż przy ich pomocy, każdy może dojść w swej pracy samo wychowawczej do pewnego zjednoczenia już w tym życiu z Bogiem i do takiego oczyszczenia i takiego stopnia doskonałości, które by mu pozwoliły u kresu życia w szacie godowej wejść natychmiast do chwały wiecznej. Jeśli do tego nie dochodzi, to winno jest niedostateczne współdziałanie z łaską, które sprawia, że proces wychowania nadprzyrodzonego nie został wykończony, że nawet został w szczegółach spaczony, tak, iż wymaga naprostowania, oczyszczenia, jakby przeszkolenia, nim człowiek będzie godnym stanąć przed majestatem Bożym. Ciężka to będzie szkoła!

To "budowanie siebie samego w miłości, jak to wyraża św. Paweł, jest więc w nas dziełem Chrystusa, którego łaska przenika do wnętrza naszych władz, przede wszystkim do rozumu i do woli. Nic w nich ona nie łamie i nie niszczy, owszem "rozporządza się w nich z wielkim szacunkiem", ale jednocześnie leczy je z ich braków i niemocy przyrodzonych, i wzbogaca cudownymi mocami i światłami nadprzyrodzonymi. W procesie tym pozostajemy całkowicie wolni. Możemy, jak to niestety nieraz robimy, oprzeć się działaniu łaski, odrzucić ją i podeptać nawet: możemy ją hamować, nie dać jej w pełni rozkwitnąć w naszej duszy. Możemy jednak także odpowiedzieć jej w całej pełni, dać jej całkowitą swobodę działania w naszej duszy i doprowadzenia jej do pełni rozkwitu, gotowi wtedy to arcydzieło Boże na świecie, jakim jest piękny charakter chrześcijański, przypisać o wiele więcej Chrystusowi, działającemu w nas swą łaską, niż samym sobie.

Zaznaczmy przy tym, że cały ten wywód teologiczny charakterem chrześcijańskiego z łaski uświęcającej samego Chrystusa, jako głowy ludzkości, nie jest utworem wyobraźni lub spekulacji naszego umysłu. Bynajmniej! Ujęty w terminologię zrodzoną i rozbudowaną powoli w ciągu wieków przez umysły rozmiłowane w ścisłym rozważaniu tych najdroższych prawd wiary, jest on jednak wyjęty żywcem z natchnionych kart Pisma Św., i to nie tylko z nauki św. Pawła, ale i z nauki samego Zbawiciela.

Apostoł narodów, który jak nikt inny przeniknął tajemnicę usprawiedliwienia, nie robi nic innego np. w swym liście do Efezów

jak transponować w formie innego porównania naukę Zbawiciela, w której przedstawia On nam swe działanie w duszy, w postaci przypowieści o winnym szczepie i jego latoroślach. Zarówno w nauce Mistrza, jak i jego ucznia zawarta jest ta sama prawda, a mianowicie, że jest coś rzeczywistego nadzmysłowego i nawet nadrozumowego, bo nie mogącego być odkrytym przyrodzonymi siłami naszego umysłu, co z Chrystusa rozplywa się po duszach ludzkich, złączonych z Nim miłością, "mieszkających w Nim". Ten to sok życiodajny, rozchodzący się ze szczepu po latoroślach sprawia, że przynoszą one owoce; bez niego żadnego owocu nadprzyrodzonego przynieść nie mogą, a gdy zostaną od szczepu odcięte, tracą wszelką zdolność rodzenia owoców godnych nieba i jako uschłe gałązki na ogień się tylko nadają.

Cudowne to porównanie najlepiej nas poucza o tajemnicy naszej jedności z Chrystusem. Jedność to dynamiczna, a źródłem tej dynamiki nadprzyrodzonej, wiążącej nas z Chrystusem w jedną całość, jest łaska świętej Jego duszy, istny zbiornik życia nadprzyrodzonego, zasilający sokiem łaski nasze dusze, i szczepiący w nich stałe zdolności do czynów, już nie na miarę ludzką, ale na miarę Bożą poczętych.

Nie potrzeba chyba długo się rozwodzić, czym te prawdy powinny być dla pedagogiki chrześcijańskiej, jak starannie powinny one być złożone w umyśle dziecka od chwili, gdy zaczyna ono się zastanawiać nad sobą i swym stosunkiem do Boga i następnie jak systematycznie winny być rozwijane, w miarę, jak umysł jego się rozwija i coraz bardziej zdolnym się staje prawdy te przeniknąć i wyciągnąć z nich wszystkie zawarte w nich następstwa. Na nich winien być zaraz od samego zarania młodości oparty osobisty stosunek każdej duszy do Boga i Jego pośrednika na ziemi Jezusa Chrystusa. One są tą mocną opoką, na której należy budować charakter chrześcijański. Każdy z nas winien sobie powiedzieć: mam być świętym świętością samego Chrystusa, łaską Jego duszy, On sam tego gorąco pragnie dla mnie i gotów jest to w mej duszy sprawić, bylebym ja też tego równie gorąco pragnął.

IV

Ale to nie wszystko. Rozważanie wychowawczych wartości dogmatu usprawiedliwienia i wcielenia z konieczności doprowadza nas do do-

gmatu Ciała mistycznego Chrystusa, do dogmatu Kościoła i Sakramentów.

W samej rzeczy ten tajemniczy stosunek dusz z Chrystusem, któryśmy dopiero co naszkicowali ma swą zewnętrzną formę, konieczną ze względów na naszą naturę ludzką, złożoną z duszy i ciała i niezdolną nic poznać inaczej, jak drogą zmysłów i niczego dokonać inaczej, jak w ramach społecznych. A forma ta nie jest bynajmniej tylko jakąś martwą skorupą zewnętrzną, nie; to żywy współczynnik przenikający swą więzią do samego dna każdej duszy i obejmujący je wszystkie aby z nich stworzyć jedną całość. Chrystus chciał bowiem, aby ten wewnętrzny stosunek Jego z duszami miał swoją szatę zewnętrzną i w tym celu założył swój Kościół, społeczność widzialną zorganizowaną na wzór społeczności przyrodzonych, ale przewyższający je wszystkie swą jednością duchową i, co nas tu najbardziej interesuje, swą zdolnością wychowawczą.

Na mocy tej wyraźnej woli Chrystusowej żadna dusza nie może być w tym nadprzyrodzonym stosunku do Chrystusa któryśmy opisali, jeśli świadomie nie chce należeć do nadprzyrodzonej społeczności widzialnej, założonej przez tegoż Chrystusa, jaką jest Kościół. On to jest postacią zewnętrzną widzialną tej niewidzialnej rzeczywistości duchowej, jaką jest związek wszystkich dusz z Chrystusem, stanowiącej Jego mistyczne Ciało.

I nie tylko to. Kościół nie tylko jest widzialną zewnętrzną postacią mistycznego Ciała Chrystusowego, On jest jego współczynnikiem mającym sobie powierzone czuwanie nad jego życiem i rozwojem. Kościół to niejako wychowawca tego Ciała, albo ściślej mówiąc, jego członków. Obdarzony nieomylnością w przechowaniu i tłumaczeniu prawd objawionych, uposażony w środki sprowadzające same przez się łaski, dostosowane do najrozmaitszych potrzeb duszy ludzkiej, a ponad wszystko, zaszczycony misją odtwarzania w sposób niekrwawy męki Zbawiciela i przechowywania Go między nami pod postaciami eucharystycznymi - Kościół katolicki jest tym wychowawcą, który ma każdą duszę przyprowadzić do Chrystusa, nauczyć jak z Nim obcować i czuć potem przez całe życie, aby ten stosunek raz nawiązany coraz bardziej się pogłębiał i coraz silniej wiązał ją ze Zbawicielem. Całe jego nauczanie, cały jego kult liturgiczny, cały jego trud duszpasterski do tego zmierza, aby nas wychowywać na dzieci Boże, na domowników Boga i przyjaciół Jego.

Toteż i ten proces przekształcania się duszy przez łaskę, będący następstwem zjednoczenia tej duszy z Chrystusem, odbywa się w społecznych ramach życia Kościoła. Jest to proces społeczny, którego postęp i rozwój w każdej duszy zależny jest od jej ustosunkowania się do całości, do tej społeczności nadprzyrodzonej, ukrywającej w sobie tajemnicę Ciała mistycznego Chrystusa.

Rozkwit indywidualny każdej duszy zależny jest od ustosunkowania się jej do całości, od tego w jakim stopniu zwiąże się z nią w jedno, z jaką miłością odda się jej, z jaką gorliwością przejmie się jej nauką i czerpać będzie z jej skarbów. Kto by o te nadprzyrodzone więzy społeczne nie dbał, kto by chciał własnymi jakimiś drogami indywidualistycznymi dotrzeć do Chrystusa, ten by się od Niego tylko oddalał i narażał na oderwanie od Jego mistycznego Ciała.

I dogmat więc Kościoła winien odgrywać w chrześcijańskim wychowaniu charakter, pierwszorzędą rolę. Od najmłodszych lat należy się przyzwyczaić łączyć nierozdzielnie Chrystusa z Jego Kościołem i w tej atmosferze społecznej życia nadprzyrodzonego, jaką Kościół nas otacza, przechodzić swą szkołę wychowania chrześcijańskiego, lub jak mówi św. Paweł "przywdziewać Chrystusa".

Ten punkt nauki katolickiej nie tylko powinien być wykładany dzieciom i potem wciąż pogłębiany w miarę ich rozwoju umysłowego, ale szczególnie winien on być o wiele bardziej uwzględniany przy organizowaniu samego życia religijnego młodzieży szkolnej, a więc nabożeństw szkolnych, rekolekcji, regularnego uczęszczania do Sakramentów Św., wreszcie przy kierowaniu czytelnictwem religijnym. W całej tej działalności należy zawsze mieć na oku te cudowne społeczne ramy nadprzyrodzone, w jakich Bogu się podobało pomieścić nasze życie religijne i od pierwszej chwili zaprawić dzieci do tego, aby się w tych ramach swobodnie obracały i aby miały w nich mocne oparcie na całe życie.

Niesłychanej doniosłości jest utrwalić wśród wychowawców chrześcijańskich to przekonanie, że właściwą szkołą życia religijnego nie może być tylko, ani nawet w pierwszym rzędzie nauka prawd objawionych w klasie szkolnej. Jest ona, ma się rozumieć, konieczna i winna być jak najstaranniej wykonywana z uwzględnieniem właściwej nauce objawionej metody, ale nie w niej leży punkt ciężkości chrześcijańskiego wychowania charakterem. On leży w samym życiu Kościoła, w jego kulcie, będącym najcudowniejszą szkołą pracy (*Ar-*

beitsschule) życia chrześcijańskiego: tam oderwane zasady życia nadprzyrodzonego podane w szkole winny być w czyn wprowadzone i to stale, regularnie, dzień po dniu, tak, aby coraz głębiej przenikały do duszy i kształciły w niej ten zespół obyczajów nadprzyrodzonych, który nazywa się charakterem chrześcijańskim.

Ośrodkiem społecznego życia Kościoła jest Ofiara Mszy św. i ona to powinna być tak samo ośrodkiem wychowania chrześcijańskiego.

Zagadnienie wychowania eucharystycznego jest dziś bardzo aktualne, ale może nie wysnuto jeszcze wszystkiego, co owo, *par excellence misterium fidei* zawiera w sobie pod względem wychowawczym. Aby użyć ogólnie przyjętego w teologii rozróżnienia, zajęto się, gdy szło o wartości wychowawcze najpierw Eucharystią jako sakramentem *prout est Sacramentum*, a później dopiero eucharystią jako Ofiarą *prout est Sacrificium*. Innymi słowy, zaczęto od stosunku bardziej indywidualnego, jaki się przejawia w Komunii Świętej i dopiero ostatnimi czasy wraz z rozwojem mchu liturgicznego zwrócono się do wartości wychowawczych Mszy Świętej o cechach tak wybitnie społecznych. Po tej drodze dalej kroczyć należy, a niewątpliwie otwierając ona będzie przed nami coraz dalsze i coraz wspanialsze horyzonty³⁴⁹.

Streścimy więc teraz, gdyśmy do dogmatu Ofiary Eucharystycznej doszli cały ten proces wychowania chrześcijańskiego, tak, jak się on przejawia w tych głównych tajemnicach wiary, któreśmy przebiegli:

Oto dziecko usprawiedliwione przez łaskę chrztu świętego winno, odkąd dojdzie do używania rozumu, wciąż świadomie postępować naprzód w tym usprawiedliwieniu i wszelkie zabiegi jego wychowawców winny do tego zmierzać, aby w miarę rozwoju umysłowego, wychowanek rozumiał coraz lepiej, na czym polega ten proces przeistoczenia się na modłę Bożą, przez łaskę uświęcającą i cnoty wlane, z teologicznymi na czele; winno ono też tak być kierowane, aby z tych pomocy nadprzyrodzonych łaski i cnót należycie korzystało wiążąc w jedną harmonijną całość rozwój czynników przyro-

³⁴⁹ Nie rozwijam tu obszerniej doniosłości wychowawczych liturgii mszalnej, gdyż poświęciłem jej osobne studium: *Wartości wychowawcze liturgii eucharystycznej*; wyszło ono ponownie w zbiorku *U podstaw kultury katolickiej*, Poznań 1935.

dzonych i nadprzyrodzonych. "A kto sprawiedliwy, niech będzie jeszcze usprawiedliwion, - a święty jeszcze uświęcon" (Obj. 22, 11).

Należy mu jednocześnie dać jako punkt wyjścia tej pracy, osobisty jego stosunek do Chrystusa tak, aby się głęboko przejęło tym przekonaniem, że własne jego życie duchowe jest jakby wpływem życia duchowego Zbawiciela i że łaska, którą to życie zapewnia, jest udziałem w łasce uświęcającej świętej Jego duszy. "Obleczcie się w Pana Jezusa Chrystusa" (Rzym. 13, 14). "Wkorzenie i wbudowani w Nim" (Kol. 2, 7). "Żyje we mnie Chrystus" (Gal. 2, 20).

Tak nawiązany głęboki stosunek młodej duszyczki do Zbawiciela należy następnie pomieścić w jego nadprzyrodzonych ramach społecznych, którymi jest Kościół - mistyczne Ciało Chrystusa i zaprawić ją do tej jedności i solidarności nadprzyrodzonej, która winna być wybitną cechą charakterem chrześcijańskiego. "Po tym poznają wszyscy żeście uczniami moimi, jeśli miłość wzajemną mieć będziecie" (Jan 13, 35). "Aby byli jedno".

Wreszcie ośrodkiem tej całej pracy wychowawczej i samowychowawczej winna być Eucharystia, nie tylko jako Sakrament, ale i Ofiara, Najświętsza Ofiara, jak ją nazywamy; w Niej to w łączności z ofiarą, którą Syn Boży składa Ojcu i my winniśmy od małego uczyć się składać Bogu wszystko co mamy, a przede wszystkim wszystko, co w nas jest, aby On sam nas przerobił na swą modłę i tak przeistoczonych, zechciał przyjąć u schyłku życia do swej chwały. "Kto pożywa Ciała Mego, we Mnie mieszka, a Ja w nim... on żyć będzie przeze mnie..." "Kto pożywa Tego Ciała żyć będzie na wieki".

O. Jacek Woroniecki OP

Pokora i jej rola w stosunkach międzynarodowych *

* Artykuł pochodzi ze "Szkoly Chrystusowej" T. 8 (1934)

I

Pokora nigdy nie miała uznania tego świata. I nic dziwnego! Jakże ten świat, który się wzdraga przed wszelkim wyrzeczeniem, byłby w stanie pogodzić się z największą ofiarą - ofiarą miłości własnej.

Ale ma się wrażenie, że może pokora sama jest odpowiedzialną w pewnym stopniu za ten dyskredyt, jaki ją otacza na świecie i od którego nawet w środowiskach chrześcijańskich nie jest zupełnie wolną. Lub, jeśli wyraz dyskredyt wydać by się miał komuś zbyt silnym, to powiedzmy, że sama jest ona poniekąd winną temu, iż nie jest dość cenioną nawet przez uczniów Tego, który tak jak nikt inny był "cichym i pokornego serca". Nie dba ona dostatecznie o to, aby się dać poznać ze swej strony pozytywnej, czynnej, pociągającej umysły i serca, ale zawsze pokazuje raczej tylko to, co ma w sobie negatywnego, biernego i odrażającego biedną naturę ludzką.

Sądzę, że tu też należy szukać racji, dla której pokora wydaje się wielu wprost niemożliwą do praktykowania i w stosunkach międzynarodowych. Już w osobistym naszym życiu żąda ona nieraz wielkiego, w pewnych wypadkach heroicznego zaparcia się siebie, które jednak idzie na nasz własny rachunek. I oto słusznie można się zapytać czy ma się prawo do podobnych wyrzeczeń już nie na swój rachunek, ale na rachunek cudzy, to jest na rachunek tych grup społecznych, czy to narodowych czy też innych, do których się należy?

Zapewne, że i w stosunkach międzynarodowych podobnie jak i w stosunkach między jednostkami należy panować nad przeczułeniami miłości własnej, która żadnej nagany ani nawet krytyki nie znosi i nieraz nas tylko ośmiesza. Należy umieć znieść ujemny sąd zarówno gdy się odnosi do nas samych, jak i wtedy, gdy odnosi się do naszego narodu; i nawet gdyby zawierał on zarzuty przesadzone, niesłuszne, nieprzedmiotowe to i to należy umieć uśmierzyć oddech niezadowolenia i nie dać się pociągnąć chęci odwetu i odpowiedzi gorszymi jeszcze zarzutami: "A u was to może lepiej!" Umieć zamilczeć z godnością jest nieraz najlepszym sposobem bronięcia czci swojej i swoich.

Jasnym jest jednak, że można i nawet należy dalej pójść w przyjmowaniu upokorzeń, gdy nas dotyczą osobiście, niż gdy ma na nim cierpieć cała grupa społeczna, do której należymy jak to rodzina, korporacja, naród, państwo. W takich wypadkach dobra sława winna być broniona jako dobro wspólne, którym poszczególne jednostki nie mają prawa rozporządzać się, jak same chcą.

"Miej pieczę o dobrą sławę" - mówi księga kaznodziejska - "bo ta dłużej trwać będzie tobie niż tysiąc skarbon drogich i wielkich" (Kazn. 41, 15). Tę to uzasadnioną pieczę i dbałość o dobrą sławę możemy nazwać dumą i przez nią w życiu narodowym rozumieć to poczucie zadowolenia ze wszystkiego, co jest dobrym, szlachetnym i pięknym w naszej przeszłości i teraźniejszości narodowej. Dla oznaczenia zaś spaczenia tego uczucia posługiwaliśmy się będziemy wyrazem pycha narodowa, albo tak bardzo rozpowszechnionym od czasów napoleońskich terminem "szowinizm", który jest niczym innym jak faryzejskim zdeprawowaniem patriotyzmu.

Jednak powyższe rozważania dalekie są od wyczerpania zagadnienia i dania nań zadowalającej odpowiedzi. Dotykają one pokory z jednej tylko strony i to mianowicie z jej strony negatywnej i biernej, która nie może nam wystarczyć ani w życiu indywidualnym ani tym bardziej w życiu społecznym. Mylił się, i to mylił się bardzo potępiony przez Leona XIII amerykańizm, gdy w pokorze dopatrywał się wyłącznie biernego nastroju duszy, nie mającego nic innego na celu jak tylko zaprawić nas do przyjmowania upokorzeń. Nie! Winna ona być czymś o wiele szerszym i głębszym, winna być mocą czynną i twórczą, i tylko tak pojęta jest w stanie przeobrazić nasze

zycie i wnieść ducha chrześcijańskiego i do stosunków międzynarodowych.

II

Otwórzmy w *Sumie Teologicznej* św. Tomasza w II-II piękną kwestię 161, którą św. Tomasz poświęcił cnocie pokory, a wnet zobaczymy jak bardzo góruje ona nad tym zubożałym i zacofanym pojęciem pokory, które jest dziś między nami w obiegu.

Dla Doktora Anielskiego cnota pokory chrześcijańskiej jest nadprzyrodzonym usposobieniem, dzięki któremu chętnie i sprawnie skłaniamy się przed Bogiem i przed tym wszystkim, co jest boskiego w bliźnim. Nie myślimy bynajmniej odrzucać tego, cośmy nazwali stroną negatywną i bierną pokory, i św. Tomasz wyznaczył jej też odpowiednie miejsce w całokształcie swej doktryny o pokorze, wcielając do niej piękną naukę św. Benedykta o stopniach pokory. Ale są to czynniki wtórne, które winny wpływać jako następstwo z tego podstawowego a pozytywnego nastroju duszy, bez którego najbardziej unizone zachowanie się i najpokorniejsze słowa wydawać będą jakiś fałszywy dźwięk i nie przekonają nikogo.

Dodajmy jeszcze, że te wtórne czynniki pokory są w nas następstwem zła i tego grzesznego stanu, z którego nigdy nie jesteśmy w stanie się całkowicie wyzwolić. Grzech to sprawia, że człowiek winien być w każdej chwili gotowym do zniesienia upokorzeń, które nań spadają i zawsze są mniejsze, niż mu się należy. Aleć oczywistym jest, że o takiej pokorze nie mogło być mowy ani u Chrystusa Pana, ani u Matki Najświętszej. Gdyby więc to, co nazwaliśmy stroną negatywną i bierną pokory i co jest następstwem grzechu, stanowiło główną jej istotę, to nie do pojęcia byłoby, jak mógł Chrystus powiedzieć o sobie "uczcie się ode mnie żem jest cichy i pokornego serca", ani jak Maria mogła w *Magnificat* śpiewać "wejrzał na pokorę służebnicy swojej". Inaczej rzecz się będzie miała, gdy za istotę pokory uznamy tę skłonność podporządkowywania się Bogu we wszystkich naszych dążeniach; wtedy jasnym się stanie, że właśnie w tych dwóch istotach, których skaza grzechu nie tknęła, musiała ona zajaśnieć najpiękniejszym blaskiem i że i pod tym także względem będą One dla nas zawsze najwyższymi wzorami.

Pokora tedy w tym, co jest najistotniejszego, jest jakby jakąś czułością na Boga i wszystko, co Bożego na świecie; sprawia ona, że

człowiek łatwo i chętnie miarkuje swe dążenia do własnej wielkości duchowej, nie wyrzekając się ich bynajmniej, gdyż to byłoby małodusznością, lecz podporządkowując hierarchicznie wielkości Bożej, którą wszędzie w stworzeniach, ale szczególnie w stworzeniach rozumnych dostrzega. To miał na myśli św. Tomasz, gdy pisał, że pokora czyni człowieka *capacem Dei* (In Mat. c. X, 3) zdolnym do Boga, do odczuwania go wszędzie, do odszukania go w każdym jego stworzeniu, tam gdzie dusza pyszna go nie dostrzega.

Pierwszym przeto przedmiotem pokory jest sama wielkość Boża, przed którą dusza chętnie się korzy, przed którą pragnęłaby unicestwić w sobie wszystko, co nie jest pochodzenia Bożego, a więc zło i grzech i wszelkie braki i niedostatki będące własnym naszym dziełem. Rozciąga się ona następnie i do bliźniego, który więcej niż jakiegokolwiek inne stworzenie ziemskie odzwierciedla w sobie nieskończone doskonałości Boże; wobec niego pokora winna nas uczyć skłaniać się, podporządkowując to wszystko, co w nas jest naszego, a więc nasze braki, temu, co w nim jest Bożego. Nie jest to natomiast pokorą, ale najgorszą jej parodią zwaną uniżonością, skłaniać się przed ujemnymi cechami charakteru bliźniego, gdy występują z pozorami pewnej potęgi i mocy tego świata, a jeszcze bardziej podporządkowywać im to, co w nas jest Bożego⁵⁰.

III

Nic tak łatwo nie pozwoli nam rozpoznać człowieka mającego już silne podstawy pokory w charakterze od takiego, którym owładnęła, choć może jeszcze w sposób niewidzialny, pycha, jak ich zachowanie się wobec tego wszystkiego co zasługuje na pochwałę w bliźnim.

Pierwszy szuka zawsze najpierw tego, co dobre i piękne w bliźnim, tego co zasługuje na uznanie i na pochwałę; w każdym człowieku, choćby w najgorszym, dostrzeże on zawsze jakiś pierwiastek Boży, przed którym z radością pochyli głowę. Toteż chętnie korzysta on z każdej okazji, aby wyrazić uznanie i pochwalić, a naganana jest przykra i wprost go kosztuje. Rezultatem tego jest, że ci co go znają, naganę z jego ust dobrze przyjmują, wiedzą bowiem, że on w tym żadnej nie ma przyjemności, że przeciwnie o wiele bardziej wolałby pochwalić niż zganić.

Patrz głęboki wykład tego zagadnienia w II-II 161 a. 3.

Skłonność do pychy przeciwnie przejawia się w łatwości gania i potępienia. Pycha sprawia, że najpierw spostrzegamy w bliźnim to, co jest złym, brzydkim, co zasługuje na naganę, nad czym możemy się wznieść i uznać się wyższymi. Człowiek pyszny nawet gdy chwali czyni to niechętnie i jakby z wysiłkiem, boć każda pochwała to pochylenie się przed bliźnim i uznanie jego wyższości, natomiast ganiecie sprawia mu zadowolenie, którego nie zawsze umie ukryć, bo w naganie jest zawsze stwierdzenie swojej wyższości.

Tu zdaje się tkwić sekret tego cudownego oddziaływania Świętych na otaczających ich ludzi. Głębokie zjednoczenie z Bogiem daje im to całkowite podporządkowanie Bogu, które, jakżeśmy to powiedzieli, jest istotą pokory i które potem sprawia, że i w bliźnim widzą oni pierwiastki Boże tam, gdzie oczy pysznych same tylko zło dostrzegają. Umieją oni odkryć te życiodajne pierwiastki w najgorszych nawet grzesznikach, którzy sami się ich wyparli i podeptali je i oto ku ich zadziwieniu zaczynają im mówić o tym dobru, które w nich jest z dam Bożego i przed którym z taką radością pochylają głowę. Dotąd wszyscy ich tylko ganili i potępiali, a tu raptem ktoś im mówi, że przecież coś zostało w nich z tych skarbów Bożych, coś czego nie zdołali roztrwonić, choćby tylko ta godność istoty rozumnej na obraz i podobieństwo Boże stworzonej, dla której podniesienia z upadku Chrystus Pan Krew swą przenajświętszą przelał.

Oto na czym polega ukryta moc prawdziwej czynnej i pozytywnej pokory chrześcijańskiej! Zapewne, że winna ona umieć znieść upokorzenia, których nigdy w życiu chrześcijanina nie brakuje, ale bynajmniej się do nich nie może ograniczać, czekając bezczynnie aż one przyjdą. Taka bezczynność mogłaby nieraz i dłużej potrwać, często się bowiem zdarza, że warunki życia mało dają okazji do upokorzeń, a w bezczynności każda cnota rdzewieje i traci sprawność. Zamiast więc biernie czekać na upokorzenia, które by ją mogły zastać nieprzygotowaną i niewprawną, prawdziwa pokora szuka okazji do usprawnienia się i wyćwiczenia. Bacząc, aby we wrodzonym pędzie do wielkości nie przekroczyć granic przez Boga nakreślonych, chętnie korzy ona duszę przed wielkością Bożą i przed pierwiastkami Bożymi tak hojną dłonią rozsianymi przez Stwórcę w duszach ludzkich; przez to nabiera też wielkiej sprawności do łatwego, a nawet z czasem i chętnego przyjmowania tych nieoczekiwa-

nych, niedobrowolnych nieraz i niesłusznych poniżeń, którymi są właśnie upokorzenia.

Dodajmy, że jako kryterium do rozpoznania zaczątków pokory i pychy w charakterze cudzym, czy też, co znacznie ważniejsze, własnym, czynna strona pokory jest o wiele donioślejsza od biernej przez to właśnie, że ma więcej okazji do przejawienia się. Każdy aby się przekonać, jak stoi z pokorą i pychą, powinien w rachunku sumienia zbadać czy woli chwalić czy też ganić, czy chwalenie go kosztuje a ganień sprawia mu zadowolenie, czy miarą i kryterium w chwaleń i ganień jest doskonałość Boża lub też jej brak w bliźnim, czy też jego własna, którą pragnie wśród bliźnich obnosić.

IV

Spróbujmy teraz zastosować to pojęcie, jako cnoty czynnej do stosunków międzynarodowych, a wnet zobaczymy, że ma ona coś więcej do dokonania, niż naginać nas do znoszenia krytyk i nagan pod adresem naszego narodu. I m też winna ona wychodzić niejako na spotkanie dobra i wyzwalać nas z tej pychy narodowej, która tak łatwo nas zaślepia na prawdziwe wartości i zalety innych narodów i która w ostatniej analizie sprowadza się do pychy osobistej i z niej wyrasta. Mój naród jest najlepszy, ba, nawet jedyny, pełnowartościowy, po prostu dlatego, że jest moim! Podobnie i egoizm narodowy sprowadza się w ostatniej linii do zwykłego egoizmu osobistego do najpospolitszego sobkostwa - aby mnie było dobrze!

Podobnie więc jak to czyni w stosunkach pomiędzy pojedynczymi ludźmi, tak samo i w życiu międzynarodowym winna pokora dać nam to stałe dążenie do odszukiwania w innych narodach najpierw tego, co jest dobrym, co przedstawia pozytywne, twórcze wartości, co jest wspólnym dobytkiem ludzkości i co wszystkich nas łączy, a nie co dzieli. I u innych narodów powinniśmy doszukiwać się najpierw pierwiastków Bożych.

Pycha narodowa zwykła wprost przeciwnie postępować. Wynosząc pod niebiosy własne nasze zalety narodowe prawdziwe lub urojone, daje ona jednocześnie tę fatalną skłonność sążenia innych narodów podług ich wad i złych stron, podług tych czynników ich życia, które ich stawiają niżej od nas, lub chociażby tylko ich od nas różnią, słowem podług tego, co dzieli, a nie tego co łączy. Ilu w tym wymyślaniu na wszystkich sąsiadów i wywyższaniu się nad

nich, widzi przejawy prawdziwego patriotyzmu? Ilu spotykamy faryzeuszów takiego patriotyzmu, którzy przejąwszy się raczej wadami niż zaletami swego narodu, wołają potem: "Boże dziękuję Tobie, że nie jestem jako inni ludzie drapieżni, niesprawiedliwi..." (Łuk. 18, 11)?

To ciasne nastawienie umysłów, jakie pycha narodowa wytwarza, daje się szczególnie we znaki tam, gdzie kilka narodów współżyje razem; nieraz bywa ono nawet bardzo poważną zaporą na drodze szerzenia się prawdziwej wiary, jak to dzieje misji świadczą. Przed kilku laty w doskonałym dwutygodniku belgijskim "Revue catholique des idées et des faits" ukazał się bardzo znamienity pod tym względem artykuł pt. *Swami, Padre et Sähet*, obrazujący bardzo dobitnie to ciche hamowanie postępu katolicyzmu w Indiach przez rywalizację pychy narodowej niektórych misjonarzy europejskich.

Zagadnienie staje się jeszcze bardziej zawiłym, gdy obok pychy działają nienawiści i antagonizmy, które nieraz od wieków dzielą sąsiadujące z sobą zbyt blisko i nie mające bezpośrednio sprzecznych interesów, łatwiej unikają nieporozumień i łatwiej dochodzą do obiektywnej oceny nawzajem swych zalet narodowych. I tu jednak zdarza się, że przemijające konflikty, rozdrażniwszy pychę narodową, umieją czasem w straszny sposób zamącić obiektywność sądów.

Cóż jednak dzieje się dopiero tam, gdzie między dwoma narodami istnieją odwieczne przeciwieństwa interesów i gdzie żadnej nie można mieć nadziei, aby mogły one być w bliskiej przyszłości uzgodnione! Jakże niezmiernie tmdno jest w takich konfliktach, których świat jest pełen o ludzi, którzy by umieli wzniesć się ponad te opary zadrażnionej pychy snujące się nad zwaśnionymi stronami i starali się zachować sprawiedliwy, obiektywny sąd o prawdziwej wartości przeciwników! Jak często i między narodami o starej katolickiej kulturze można się natknąć na prawdziwy mur uprzedzeń, który nie pozwala im dojrzeć po dmgiej stronie całego dobra, które się tam znajduje!

Wobec takich zatargów i waśni winno w nas powstawać gorące pragnienie szukania w nadprzyrodzonych skarbach naszej wiary tych wyższych czynników, które by miały moc zbliżać do siebie dzieci jednego Ojca, który jest w niebie, a jeszcze bardziej dzieci jednej matki Kościoła. Do nich to należy i ta czynna pokora, która

winna być w środowiskach katolickich bardziej uświadomiona, a następnie i w czyn wprowadzona zarówno w stosunkach prywatnych jak i społecznych, narodowych i międzynarodowych.

Łatwo sobie wyobrazić, jakiego ducha pokoju i zgody mogłaby ona wprowadzić do stosunków między narodami i jaką rolę mogliby odegrać katolicy wszystkich krajów, gdyby starali się wnieść do wszystkich zatargów międzynarodowych ten szczerą nastroj umysłu i woli odkrywania najpierw tego, co jest w przeciwnościach dobrego, zamiast zatrzymywania się najpierw nad złem i powiększania go jeszcze w dodatku. Naraziłoby ich to może nieraz na ostre krytyki i w chwilach silniejszego napięcia nerwów spotykałoby się może i z zarzutem zdrady lub przynajmniej osłabiania odporności i szerzenia defetyzmu. Ale błahe byłyby to zarzuty! W ich życzliwym ustosunkowaniu się do przeciwników nawet wtedy, gdy twarzą rzeczywistość każe z nimi walczyć o każdą piędź ziemi, tkwić będzie o wiele więcej mocy do wytrwania, niż w wyzwiskach i urąganiach, którymi faryzeusze patriotyzmu zwykli obrzucać przeciwników.

Ożywieni tym rycerskim duchem uszanowania tego wszystkiego, co jest dobrem w przeciwniku, gotowi zawsze szczerze i z radością pochylić głowę przed tymi bożymi pierwiastkami cnoty i mocy duchowej, które się we wszystkich narodach dadzą odnaleźć, katolicy całego świata mogliby się stać prawdziwym cementem zgody i miłości braterskiej w tym świecie tak bardzo dziś podzielonym i rozdartym.

V

Czyż byłoby to utopią wierzyć w możliwość zrealizowania czegoś podobnego? Zapewne, że pełne urzeczywistnienie zgody ludów nie jest możliwe do osiągnięcia na tym świecie, a to dlatego, że pycha osobista będąca źródłem pychy narodowej jest w nas najgłębszym następstwem grzechu pierworodnego, z którego ludzkość nigdy się nie wyleczy. Nieliczenie się z tym rozdzwięciem wprowadzonym do naszej natury przez pierwszych naszych rodziców jest grzechem pierworodnym pacyfizmu, czyniącym tyle najszlachetniejszych jego wysiłków tak zupełnie bezpłodnymi. Wszelkie systemy mające ratować ludzkość a zapominając o grzechu pierworodnym *a priori* winny być uważane za utopie.

Ale któżby śmiał nazwać utopią nadzieję pewnego zbliżenia się narodów nawet najbardziej poważnionych na podstawie głębszego przejęcia się zasadami wiary chrześcijańskiej i na podstawie ściślejszego praktykowania wskazań miłości chrześcijańskiej i tej pokory pozytywnej i czynnej, której te kilka stron poświęciliśmy? Któżby mógł nie widzieć ogromnych korzyści, jakie by mogło przynieść poważnionym narodom powstanie w łonie każdego z nich grup choćby i nielicznych, które by sobie za cel postawiły praktykowanie tej czynnej pokory w stosunkach międzynarodowych i przeciwstawianie się orgiom szowinizmu zaślepiającego współczesny świat? I czyż do pojęcia tej inicjatywy nie są powołani w pierwszej linii katolicy świadomi odpowiedzialności, jaka na nich ciąży?

Weźmy jako przykład najtrudniejszy ze wszystkich konfliktów międzynarodowych konflikt ze światem żydowskim. Na dnie jego leży coś więcej niż antagonizm narodowy, bo tragedia ludu wybranego, który, nie wypełniwszy swego posłannictwa, ma teraz nawet swym zaślepieniem w zwalczaniu jego przewodniej idei świadczyć o jego prawdziwości. Stąd wynika, że walka ze światem żydowskim jest nieunikniona i że jest ścisłym obowiązkiem chrześcijan, bo jest ona bynajmniej nie tylko walką o dobra tego świata, ale walką o władzę nad duszami.

Ale czy z tego wynika, że w stosunku do Żydów pokora chrześcijańska nie ma mieć zastosowania, że wolno nam widzieć w nich same zło a nie dostrzegać najmniejszego dobra i pokazywać im to jeszcze na każdym kroku z tą pogardą, która ich tak rani? Bynajmniej, i w stosunku do nich obowiązuje nas prawo Boże w całej pełni, a konieczność walczenia z nimi do ostatniego tchu o panowanie tego prawa na ziemi tym bardziej nie pozwala nam na łamanie go z naszej strony w tej walce. Trzeba w nich umieć odkryć te pierwiastki dobra pochodzenia Bożego i zawsze uszanować wszystko to, co Bóg w swym miłosierdziu w ich duszach działa. Dla wielu z nich takie uznanie w nich darów Bożych przez wiernych uczniów Chrystusa może być decydującym impulsem, aby się do tego Chrystusa zbliżyć, aż wreszcie spotkanie kogoś, kto wezwanie Zbawiciela, aby być cichym i pokornego serca lepiej od innych w życie wcielił, sprawi, że sami padną przed Nim na kolana. Ale i ci, którzy słodkiemu jarzmu Chrystusa się nie poddadzą, też inaczej się będą ustosun-

kować do tych, którzy za Jego sprawę walczą, gdy z naszej strony spotkają się z uznaniem tego, co w nich jest dobrego, a więc Bożego.

Św. Tomasz w krótkim jednym zdaniu doskonale uwydatnia tę moc wyzwolenia, jaką prawdziwa pokora chrześcijańska, gdy jest czynnie praktykowana z sobą do stosunków ludzkich wprowadza: *est quasi quaedam dispositio ad liberum accessum hominis in spiritualia et divina bona* (II-II 161 a. 5, ad 4). Jest ona jakby pewnym usposobieniem dającym człowiekowi swobodny dostęp do dóbr duchowych i Bożych.

Otóż dziś najważniejszym z dóbr duchowych do których cały świat ręce wyciąga, jest pokój świata, zgoda między narodami, porozumienie i uspokojenie waśni. O nie to Kościół wciąż zasyła modły do Boga, którego już Izajasz nazywał Książęciem pokoju (Iz. IX, 6). *Da pacem Domine in diebus nostris* - "daj nam Panie pokój za dni naszych".

Największą przeszkodą na tej drodze jest nasza własna pycha przybierająca w stosunkach międzynarodowych kształty pychy narodowej czyli szowinizmu. Jej to świat katolicki powinien przeciwstawić inny nastrój ducha, a dać mu go może tylko cnota pokory chrześcijańskiej, pokory czynnej, szczerzej, pogodnej, chętnie uznającej bez dąsania się, że ten Bóg, który tak hojną dłoń obdarzył nasz naród swymi darami, niemniej hojnym był i dla innych ludów.

Wprowadźmy nieco tego nastroju w nasze stosunki z innymi narodami za każdym razem gdy się z nimi spotykamy, czy to na arenie życia społecznego lub politycznego, czy też w codziennym obcowaniu życia prywatnego, a znaczny krok naprzód w dążeniu do pokoju Chrystusowego w królestwie Chrystusowym będzie uczyniony.

Jacek Woroniecki OP

Wady moralne i stopnie ich nasilenia

Walka ze złem w nas nie może się ograniczyć do samego tylko wystrzegania się grzechów, ona winna sięgnąć głębiej i dotrzeć do tego źródła grzechu, jakim jest wada i ją starać się wykorzenić w tej mierze, w jakiej jest to możliwe. Stąd też rachunek sumienia nie powinien się tylko ograniczać do zastanawiania się nad pojedynczymi upadkami i wzbudzania za nie żalu. On powinien być czymś więcej. A mianowicie zastanawianiem się nad złymi skłonnościami, które w nas tkwią i które wciąż nas popychają do tych samych przewinień. Jeśli bowiem już sam obrachunek naszych grzechów pokazuje nam, że się one wciąż powtarzają, musimy dojść do wniosku, że mają one jakąś wspólną przyczynę, i do niej to trzeba dotrzeć, jeśli się chce naprawdę uzyskać w tej dziedzinie jakąś poprawę. Dopiero przy takiej pracy nad sobą można dojść do trwalszych rezultatów. Wymaga ona głębszej znajomości siebie, która by nam odkryła te dziwne kompleksy naszej zmysłowo-duchowej natury, zdolne już to do dobrego już to do złego nas skłaniać i wymagające z naszej strony bardzo czujnej kontroli i usilnej pracy samowychowawczej.

Znajomość siebie jest tu tym ważniejsza, że mamy do czynienia nie z ogólnymi składnikami naszej natury ludzkiej, które wzięte w oderwaniu, są u wszystkich ludzi takie same, ale z cechami i właściwościami indywidualnymi, które wprowadzają dość daleko idące różnice między ludźmi. Najprostsza obserwacja nas uczy, że jedni są łakomi, a drudzy bardzo mało zwracają uwagi na jedzenie, jedni wciąż podlegają poruszeniom gniewu, inni ich odczuwają bardzo mało, jedni mają skłonność do wysuwania siebie naprzód i zaj-

mowania sobą uwagę innych, drudzy przeciwnie raczej wolą zostać w ukryciu. Przykładów takich można by dać jeszcze wiele więcej.

Pomimo tej różnorodności nietrudno spostrzec, że te same złe skłonności spotykamy u rozmaitych ludzi i że aczkolwiek przybierają one rozmaite formy i występują z różnym nasileniem, to jednak mają coś wspólnego, co pozwala o nich mówić jako o pewnej określonej kategorii zła. Na tym polega doniosłość ich poznania i badania. Gdy się bowiem pozna te ogólne cechy złych skłonności, które się najczęściej u ludzi spotykają, jak gniew, nieczystość, łakomstwo i inne, łatwiej będzie sobie je w pełni uświadomić, a następnie i zabrać się do wykorzenia, korzystając z doświadczenia innych.

Od czasów starożytnych zwrócono już na to uwagę, że jest kilka złych skłonności natury ludzkiej, które, gdy się silniej zakorzeniają w duszy i przejdą w stan wady, mają jakiś większy zasięg działania od innych i stają się pobudką do wielu grzechów. Wady te nazywano głównymi, i aczkolwiek rozmaicie je dzielono i rozmaicie uzasadniano w ciągu wieków ich podział, to jednak w nauce o nich zawarto wiele bardzo cennych spostrzeżeń i wskazówek wychowawczych.

Nim jednak zajmiemy się wadami głównymi zatrzymajmy się najpierw na samym pojęciu wady i przyjrzyjmy się tym stopniom nasilenia, które one w życiu ludzkim przybierają. Wiemy bowiem i z własnego doświadczenia i z obserwacji otaczającego nas świata, że ludzie nie w równym stopniu dają się opanować rozmaitym złym skłonnościom, które się gnieźdzą w ich naturze na skutek rozdźwięku wprowadzonego do niej przez grzech pierworodny. Jedni bardzo stanowczo z nimi walczą, i jeśli one ich pociągną czasami, to jakby mimo ich woli i na krótko, inni przeciwnie całkowicie im się poddają, udzielając im jakby na stałe prawa obywatelstwa w swych duszach i ich impulsami wciąż się w życiu kierując. Są wreszcie i tacy, którzy stoją jakby na rozdrożu między tymi dwoma kategoriami: nie poddają się jeszcze całkowicie tej lub innej złej skłonności, która ich nęka, ale też nie chcą z nią stanowczo walczyć i często czynią jej ustępstwa w rzeczach mniejszej wagi.

Dla lepszego rozróżnienia tych trzech stanowisk przyjrzyjmy się ich stosunkowi do grzechu. W grzechu też możemy rozróżnić trzy stopnie nasilenia zależnie od stopnia, w jakim jest z naszej strony

dobrowolny. Grzechem śmiertelnym, jak wiadomo, jest uczynek, który nas zupełnie od Boga odwraca jako następstwo świadomego wyboru między dobrem nieskończonym a dobrem skończonym doczesnym; na to aby mieć jednak charakter grzechu śmiertelnego wybór taki winien być całkowicie dobrowolny a więc popełniony z całą świadomością a nie z nieuwagi lub pod wpływem nagłego uczucia, które do niego popchnęło nim człowiek się zdołał zastanowić. Nie idzie zatem aby człowiek miał przed każdym grzechem śmiertelnym osobno się zastanawiać nad złem w nim zawartym i osobno dawać na nie dobrowolne przyzwolenie. Nieraz bowiem - i jak zobaczymy, to będzie cechą charakterystyczną formalnej wady - przyzwolenie to dał sobie raz na zawsze i teraz przy każdej sposobności daje folgę tej skłonności, nie troszcząc się zupełnie o to czy go od Boga odwraca czy też nie.

Inaczej się rzecz ma z grzechem powszednim, który, jak wiemy, nie odwraca nas całkowicie od Boga, ale jakby zatrzymuje na drodze do Niego. Nie ma w nim wybom między Bogiem, a stworzeniem, bo to czym się grzech powszedni daje pociągnąć nie przeciwstawia się tak radykalnie miłości bliźniego; jest to jakby marudzenie na drodze, po której powinniśmy postępować, zboczenie z niej, ale nie odwracanie się i kroczenie w odwrotnym kierunku, jak to ma miejsce w grzechu śmiertelnym.

Otóż i grzechy powszednie mogą być mniej lub więcej dobrowolne. Człowiek może całkiem świadomie i dobrowolnie. Człowiek może całkiem świadomie i dobrowolnie przestąpić przykazanie boże w materii, o której wie dobrze, że grzechem śmiertelnym nie jest np. skłamać bez szkodenia bliźniemu. Dobrowolność nie może - ma się rozumieć - sprawić, aby taki grzech stał się śmiertelnym aczkolwiek może on bardzo obciążać sumienie Stąd termin "grzech ciężki" odnosi się nie tylko do grzechów śmiertelnych, które są ciężkimi obiektywnie i subiektywnie, ale i do powszednich całkiem dobrowolnych, które mogą subiektywnie bardzo obciążać sumienie i hamować w duszy działanie boże, choć łaski uświęcającej jej nie pozbawiają.

Grzechy powszednie mogą jednak być też i nie całkiem dobrowolne, a ma to miejsce gdy uprzedzają zastanowienie, i nie są następstwem uprzedniego dobrowolnego zezwolenia, ale gdy tylko się trafi okazja, dany uczynek popełnić. Św. Franciszek Salezy nazywał

tego rodzaju grzechy powszednie niedoskonałościami, podczas gdy terminem "grzech powszedni" posługiwał się dla oznaczenia grzechów powszednich zupełnie dobrowolnych. I my w dalszym ciągu będziemy się tą terminologią wielkiego Doktora posługiwać.

Gdy teraz zestawimy tę naukę o stopniach grzechu z zagadnieniem, któreśmy sobie postawili odnośnie do stopnia nasilenia wady, to wnet zobaczymy, że o formalnej wadzie tam tylko może być mowa, gdzie jest to stałe usposobienie woli, aby dany uczynek przeciwny prawu Bożemu zawsze popełniać, gdy tylko się trafi po temu sposobność. Gotowość posunięcia się aż do grzechu śmiertelnego, aby zaspokoić grzesznemu pociągowi, to jest to, co stanowi cechę wady już całkowicie ugmntowanej w duszy i nie spotykającej sprzeciwu sumienia, które już zostało zagłuszone przez dłuższe nierachowanie się z jego żądaniami. Zupełnie zabić go nic nie może i od czasu do czasu będzie się ono odzywać w tej lub innej formie czy to niezadowolenia lub niesmaku, czy też smutku lub strachu, ale głosy te będą coraz słabsze i coraz tmdniej będzie je ożywić i zdobyć dla sumienia posłuch woli zbyt już opanowanych przez zło. Gdzie jest jeszcze walka, gdzie głos sumienia wciąż jeszcze ostrzega i próbuje wstrzymać od grzechu, tam wada nie jest jeszcze ostatecznie ugruntowana i wykorzenie jej jest, ma się rozumieć, łatwiejsze.

Natomiast zupełnie nie można jeszcze mówić o wadzie tam, gdzie jest dobra wola, aby nigdy dobrowolnym grzechem Boga nie obrazić i to nie tylko śmiertelnym ale i powszednim. Od tych nie całkiem dobrowolnych grzechów, które uprzedzają zastanowienie i które nazywamy niedoskonałościami nikt nie jest w stanie całkowicie się uchronić, bo one są w dzisiejszym stanie natury ludzkiej pozostałościami grzechu pierwotnego; ale one świadczą tylko o istnieniu złej skłonności, bynajmniej jednak nie dowodzą, aby miała to już być zakorzeniona wada. Przeciwnie, ktoś, kto by stałe trwał w takim nastawieniu woli, aby nigdy dobrowolnie za złą skłonnością nie pójść, składałby dowód, że posiada już to, co jest najważniejszym składnikiem cnoty tj. stałe usposobienie w wyższych duchowych władzach; z czasem i niższe zmysłowe władze nabrałyby podobnego usposobienia i skłonności łatwego ulegania impulsom rozumu i woli, co razem dałoby już dojrzałą cnotę usprawniającą do czynów danej kategorii wszystkie czynniki duszy.

Nie całkiem dobrowolne wykroczenia przeciw cnocie bynajmniej nie świadczą że jej nie posiadamy, żadna bowiem cnota podobnie jak żadna wada nie opanowuje do tego stopnia władzy, aby uniemożliwić jego wykonywanie czynów przeciwnych. Podstawowej wolności człowieka ani cnota ani wada nie naruszają i człowiek zawsze może albo pójść po linii tego usprawienia do czynu, które cnota lub wada dają, albo też mu się oprzeć i postąpić inaczej. Ma się rozumieć, że ten który wciąż trwał w postanowieniu aby żadnym dobrowolnym czynem nie przekraczać prawa bożego uzyskałby stopniowo coraz większe panowanie i nad tymi nie całkiem dobrowolnymi pomszeniami różnych złych skłonności; byłyby one u niego coraz słabsze i coraz szybciej nauczyłyby się opanowywać.

Lecz cóż powiedzieć o tej pośredniej kategorii ludzi, którzy mają postanowienie, aby nigdy dobrowolnym grzechem śmiertelnym Boga nie obrazić i nie odwrócić się od Niego, ale którzy jednocześnie lekceważą sobie grzechy powszednie, bez opom idą za swymi złymi skłonnościami z chwilą, gdy widzą, że w danym wypadku nie ma mowy o grzechu śmiertelnym. Wiemy, że niestety zastępy takich są bardzo liczne i ich to niewątpliwie św. Jan w Apokalipsie nazywa "letnią wodą" (III, 16).

Otóż u takich ludzi nie może być mowy ani o formalnej wadzie ani o formalnej cnocie. Są oni na rozdrożu, gdyż wola ich nie ma stałego zorientowania do dobrego, i jeśli coś na nią działa, aby ją od całkowitego zła jakim jest grzech śmiertelny powstrzymać, to są to raczej motywy drugorzędne obawy następstw grzechu śmiertelnego, motywy nie złe bynajmniej, ale nie wystarczające i nie zdolne stworzyć cnoty. Do tego trzeba takiego umiłowania samego przedmiotu cnoty, aby wszelkie od niej odchylenie było niemiłe, bez względu na to, czy te czy też inne następstwa za sobą pociągnie. A jednak nie można też mówić, aby mieli już ugruntowaną wadę, skoro nie chcą iść za wszystkimi jej podnietami i gotowi są im się przeciwstawić, gdy ich popycha do grzechu śmiertelnego. Jest to więc stan zmagania się w duszy zła z dobrem, stan, który długo trwać nie może, bo grzechy powszednie jednak żłobią we władzach coraz głębsze bruzdy, wzmacniają i usprawniają złe skłonności i sprawiają, że pierwsza silniejsza pokusa do grzechu śmiertelnego nie napotka już opom, a częstsze upadki śmiertelnego powoli zagłuszają sumienie i zmniejszają jego odporność. Z czasem przyjdzie połowiczne, potem

coraz pełniejsze zezwolenie na grzechy nawet śmiertelne i w duszy zakorzeni się na dobre wada formalna tj. stałe usposobienie rozumu i woli i usprawienie innych władz, aby na dane czyny zawsze sobie pozwalać, jak tylko trafi się sposobność.

Sądzę, że to rozróżnienie trzech stopni nasilenia złych skłonności podług tych trzech kategorii grzechów, może być bardzo praktyczne i niejednemu pomóc w zorientowaniu się w swym życiu duchowym. Dokładniejszy rachunek sumienia da im poznać jak się odnosi do grzechów zarówno śmiertelnych jak i powszednich i w jakiej materii częściej mu się zdarzają, a stąd będzie mógł dojść do wniosku, które złe skłonności naszej natury bardziej zagrażają postępowi jego duszy i w jakim stopniu nasilenia się już w niej znajdują.

Teksty do druku wybrał Dariusz Gondek