

Dr hab. Paweł Skrzydlewski
Wydział Filozofii
Akademia Ignatianum w Krakowie

*Omnes autem scientiae et artes ordinantur in unum,
scilicet ad hominis perfectionem, quae est eius beatitudo.*”,
Św. Tomasz z Akwinu,
Komentarz do „Metafizyki” Arystotelesa, prooemium.

Kultura - czyli to, co doskonalili osobę ludzką do osiągnięcia szczęścia¹

Wstęp

Problem, jaki zostanie podjęty koncentruje się wokół ukazania dwóch ścierających się w świadomości współczesnego człowieka wizji kultur tj.: wizji kultury jako uprawy człowieka nakierowanej na osiągnięcie przez niego pełni jego doskonałości (*optimum potentiae*) oraz wizji kultury jako tego wszystkiego, co nosi w sobie wykreowane przez człowieka wartości². Wizje te mocno wpływają na dziedzinę poznania humanistycznego, na jego funkcjonowanie i osadzenie w realnym życiu ludzkim (Zob. Tatarkiewicz, 1986, s. 147-158). Są często ideowym zapleczem dla tworzenia działań indywidualnych i społecznych, skłaniają do określonych struktur w życiu publicznym. Co godne podkreślenia posiadają one odmienne fundamenty antropologiczne, wyrastają z różnych wizji świata oraz preferują właściwe dla siebie poglądy teoriopoznawcze. Nade wszystko są one swoistym czynnikiem wzorczo-formalnym dla tworzonej przez człowieka kultury, a nawet można pokusić się o tezę, że generują specyficzną formę cywilizacji³.

Poczynione w niniejszym tekście rozważania zasadniczo przynależą do analiz filozoficznych⁴. Ich celem jest ukazanie prawdy o konieczności właściwego pojmowania kultury dla całej bogatej dziedziny zwanej humanistyką wraz z ukazaniem pewnych zagrożeń płynących z błędów poznawczych, które

¹ Niniejszy artykuł jest udoskonaloną i rozwiniętą wersją mojej pracy noszącej tytuł: *Kultura: świat wartości – czy uprawa ludzkiej duszy? O potrzebie realizmu w dziedzinie humanistyki*, w: *O wartościach i wartościowaniu. Historia – literatura – edukacja*, pod red. M. Karwatowskiej, A. Siwca, Chełm 2012, s. 46–71.

² Zob. na ten temat. P. Jaroszyński (2002, s. 478-480).

³ Mówiąc o cywilizacji mamy tu na myśli swoisty system życia społecznego, metodę organizacji ustroju życia zbiorowego, czyli poniekąd całą kulturę w jej wymiarze społecznym, na temat pojmowania cywilizacji (zob. Skrzydlewski, 2001, s. 339-348).

⁴ Podejmowane zagadnienie zostanie przeanalizowane przy wykorzystaniu metod i analiz właściwych dla filozofii realistycznej, przy wykorzystaniu przede wszystkim osiągnięć poznawczych wypracowanych w tzw. Lubelskiej Szkole Filozofii Klasycznej, ze szczególnym uwzględnieniem analiz o. prof. M. A. Krapca, prof. P. Jaroszyńskiego, prof. H. Kieresia, ks. prof. A. Maryniarczyka (Zob. np. Krapiec, Maryniarczyk, 2005, s. 532-550).

pojawiają się w kontekście pojmowania kultury. Prezentowane rozważania mają także ważne znaczenie dla całej dziedziny wychowania i edukacji człowieka.

Podjęmowane tutaj analizy zakładają, że rozumienie kultury jest owocem właściwego pojmowania podmiotu kultury, jakim jest człowiek, a także są one skutkiem pewnej całościowej wizji świata i człowieka oraz przyjętej drogi poznania i wyjaśniania świata. Innymi słowy należy pamiętać o tym, że błędy antropologiczne i fałszywa metafizyka częstokroć pochodne od zdefektowanych i apriorycznych dróg poznania – muszą odbijać się negatywnie na całej rzeczywistości kulturowej jak i na jej koncepcji⁵. Tym samym autor pragnie przekonać do tezy, że niezwykle mocno rozpowszechniona dziś wizja kultury jako rzeczywistości ucieleśnionych przez człowieka wartości, nie tylko jest poznawczo błędna i wieloznaczna, ale także wypływając fałszywej z metafizyki i antropologii oraz niebezpiecznego typu refleksji filozoficznej zasadniczo osadzonej na nominalizmie⁶, do pewnego stopnia zagraża współczesnemu człowiekowi.

Człowiek ten generalnie nie posiadając filozoficznego wykształcenia, w swym pojmowaniu filozofii będąc bliskim myśleniu utopijnemu lub mitologicznemu, a najczęściej ideologicznemu – nie dostrzega zagrożeń, które stają się wyraźne dopiero poprzez zaznajomienie się z prawdą o świecie dawaną przez realistyczne poznanie metafizyczne. Na domiar złego człowiek ten zrywając kontakt z naturą, z jej ładem, pięknem i dobrem – w dużej mierze zatracił szansę na rozwijanie swej autentycznej racjonalności. Dokonała się i nadal dokonuje swoista alienacja człowieka, której sednem jest uprzedmiotowienie człowieka oraz oderwanie kultury od jej właściwego celu. Kultura taka nie tylko nie daje człowiekowi należnej mu doskonałości, lecz poniekąd niszcząc jego zdrowie duchowe i cielesne, doprowadza do stanu, w którym człowiek nie tylko nie rozumie siebie i otaczającej go rzeczywistości, ale zostaje zawłaszczony, tracąc swą prawdziwą wolność i rozumność. Tym samym pojawia się zjawisko, dostrzeżone już od starożytności, psucia człowieka przez kulturę⁷.

Należy więc powiedzieć jasno, że problem właściwego pojmowania kultury – to nie tylko zagadnienie czysto akademickie, filozoficzne, lecz sprawa żywotna, fundamentalna dla całej dziedziny poznania humanistycznego i społecznego, teologicznego, pedagogicznego i innych, które może wyrastać i żyć prawdą świata lub też fikcją, apriorycznym zmyśleniem. Podobnie jak błędna diagnoza medyczna nie

⁵ Zob. *Błąd antropologiczny. Zadania współczesnej metafizyki* (5), pod red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2003 – całość.

⁶ Zwykło się wiązać nominalizm li tylko ze sporem o uniwesalia. Tymczasem jest to niezwykle ważne filozoficzne stanowisko, mające przeogromny wpływ na całą kulturę. Istotą tegoż stanowiska jest przekonanie o tym, że naszemu poznaniu zawartemu w naszych znakach (pojęciach) tak naprawdę nic w rzeczywistości nie odpowiada. Sam zaś rzeczywistość w świetle tez nominalistycznych jest ujmowana w sposób izolacjonistyczny, gdzie jednostki są czymś radykalnie indywidualnym, bez analogicznych stanów bytowania i działania. Nie mają one istoty – natury, nie są one inteligibilne (pochodne od intelektu), stąd można jej jedynie opisywać i ujmować w kategoriach ilościowych wyszukując prawidłowości matematycznych. Nominalizm jest więc bezpośrednio odpowiedzialny za zaistnienie w kulturze europejskiej pewnej wizji poznania empirycznego, która skłania się ku subiektywizmowi i ostatecznie agnostycyzmowi. Neguje on celowość w świecie, stąd wpływa on na utworzenie się nowej teorii nauki, pośrednio także etyki i antropologii (zob. Weaver, 1996). Autor trafnie wykazuje, że skutkiem nominalizmu jest między innymi egotyczna koncepcja człowieka, który w kulturze wszystko mierzy swoją subiektywną opinią.

⁷ W tym kontekście bardzo interesująco brzmią słowa przypisywane Plutarchowi, który miał twierdzić, że „Czytanie jest pokarmem, który daje zdrowie, ale fałszywym użyciu, niezdrowie umysłu. (...) Poetów można czytać – mówi Plutarch – w różnym celu; jak na jednym pastwisku pszczoła szuka kwiatu, koza trawy, świnia korzeni, inne stworzenia ziarna, tak i przy lekturze poetów jeden szuka historii, drugi rozkoszuje się formą poetycką, inny szuka etycznego pouczenia”; (za: Majchrowicz, 1922, s. 27).

prowadzi do zdrowia tak też i kultura oparta na fikcji, błędzie - musi godzić w człowieka, w jego podstawowe dobra i właściwe dla człowieka formy życia.

Podjęmowany problem ukazuje wreszcie to, jak „widzi sam siebie” współczesny człowiek, gdzie leży źródło odczuwanego przez niego strachu i poczucia braku bezpieczeństwa (zob. Skrzydlewski, 2010, s. 187-205). Ma to ogromne znaczenie nie tylko dla uzyskania jakiegoś ogólnego, zasadniczego obrazu całej ludzkiej kultury, lecz także wydaje się być czymś ważnym dla osiągnięcia wizji przyszłości, o ile ma ona być budowana w oparciu o błędy poznawcze lub też prawdę o człowieku (zob. Skrzydlewski, 2007, s. 21-33).

1. Analogiczna wizja kultury jako uprawy człowieka do pełni jego człowieczeństwa

Nie jest tajemnicą, że kultura jako przedmiot poznania jest badana na gruncie wielu dyscyplin (zob. Kowalczyk, 1997, s. 9-51). Toteż nie może dziwić fakt wielkiej ilości teorii kultur i cywilizacji, które powstają na przestrzeni dziejów przy wykorzystaniu różnych metod, aspektów i zadań poznawczych. Kultura – jako rzeczywistości niezwykle bogata i dynamiczna poniekąd wymusza ten właśnie pluralizm teorii i różnorodnych ujęć. Jest on dobrodziejstwem dla człowieka i czymś pomocnym w tworzeniu i wyjaśnianiu samej kultury. Nie podważa to jednak faktu, że zasadnicze rozumienie kultury, będzie pojawiać się na polu filozofii, gdyż to ona dostarcza dwóch najcenniejszych odpowiedzi na pytania, a mianowicie: czym kultura jest oraz dlaczego ona raczej istnieje niż nie⁸. Filozofia także odkrywa i wyjaśnia ostateczny sens kultury (cel jej istnienia), jej bytowe podstawy oraz to jak ona wiąże się z człowiekiem, a także całą rzeczywistością. Do filozofii należy zatem nie tylko zadanie tworzenia wizji kultury, ale także ocena istniejącej kultury w aspekcie realizacji naczelnego jej celu (zob. Skrzydlewski, 2000, s.113-120). Dokonać tego oczywiście można po uprzednim przyjęciu wizji człowieka – podmiotu i twórcy kultury, na tle całościowego ujęcia rzeczywistości.

Warto w tym kontekście przypomnieć, że już samo słowo kultura, pochodząc z języka łacińskiego (od *colo, colere, culturo* – uprawiać, pielęgnować ziemię, *cultura, culturae* – uprawa roli) wskazuje na doskonalący charakter samej działalności kulturotwórczej. Łaciński źródłosłów może wskazywać na istotny sens kultury, jakim jest działalność człowieka zmierzająca do zaistnienia owoców, plodów ziemi, a następnie, przez analogię, na działalność na mocy której rodzi się w człowieku to, co piękne, dobre i prawdziwe⁹.

⁸ Niewątpliwie we współczesnych czasach niefilozoficzne typy dyskursu nad kulturą dominują nad jej filozoficznym ujęciem, ale to właśnie filozofia daje jej najważniejsze rozumienie, które *de facto* jest zakładane przez inne typy dyskursu (zob. Krąpiec, 1991, s. 7-17).

⁹ Jak wyjaśnia to M. A. Krąpiec, „Wyrażenie „cultura” pierwotnie w starożytnym Rzymie oznaczało uprawę roli. Później na oznaczenie uprawy roli zaczęto używać terminu „agri-cultura”. Już dość wcześnie, bo od Cyncerona, poczęto używać wyrażenia „cultura” metonimicznie, na oznaczenie kultury ducha – „*animi cultura*”, tę zaś rozumiano jako uszlachetnienie ludzkiego umysłu, zasadniczo przez filozofię: „*Cultura animi philosophia est*” (Cicero, *Tusculanae disputationes*, 8 a 11). Takie rozumienie terminu „cultura” było w dużym stopniu kontynuacją tego, co starożytni Grecy nazywali „*παιδεία*” [paidéia], rozumianą jako wszechstronna „uprawa”, racjonalne wychowanie człowieka, w aspekcie indywidualnym i społecznym. „Odnosi się to również – napisał W. Jaeger w Paidei – do najwspanialszego osiągnięcia geniuszu greckiego, które dobitniej niż cokolwiek innego mówi nam o jego specyficznej konstrukcji duchowej, tj. do filozofii. W niej to najwyraźniej uwidacznia się ta cecha, która stanowi o istocie greckiej sztuki

Można sądzić, że ostatecznie dyskurs filozoficzny wypracował dwa znaczące i zasadnicze ujęcia kultury. Za twórców pierwszej wizji kultury może uchodzić szereg filozofów z kręgu filozofii klasycznej (Arystoteles, Platon, Cyceon, św. Tomasz z Akwinu, H. Romanowski¹⁰, M. A. Krapiec i inni)¹¹. Dostrzega się tu fakt istnienia ludzkiej natury, czytelnej w swej istocie dla ludzkiego rozumu, natury spotencjalizowanej, wolnej i rozumnej, która wymaga aktualizacji, dopełnienia, rozwoju. Kultura jawi się tutaj jako rozumna i wolna droga doskonalenia natury ludzkiej, spełniania jej na wielu płaszczyznach,

i greckiego myślenia: zdolność jasnego dostrzegania niezmiennego ładu, który leży u podłoża wszystkiego, co się dzieje i co się zmienia w przyrodzie i w świecie ludzkim” (I 25). Dostrzeganie ładu wymusza pytania o jego konieczne źródła i uwarunkowania. W średniowieczu wyrażenie „kultura” wiązano z czcią religijną i religijnym kultem. Wówczas powstały powszechnie używane terminy: „*cultura Christi*”, „*cultura dolorum*”, „*cultura christianae religionis*” – łączące się z religijną czcią Chrystusa, Jego męki, czy w ogóle z religią chrześcijańską. W okresie renesansu usiłowano powrócić do starożytnego rozumienia wyrażenia „kultura” i zaczęto je używać na oznaczenie umysłowej i duchowej doskonałości (lub doskonalenia) człowieka. Dlatego pojawiły się ponownie dobrze znane starożytne terminy: „*animi cultura*”, a nawet „*georgica animi*” – uprawianie ducha. W XVII w. S. von Pufendorf po raz pierwszy użył wyrażenia „kultura” bez bliższego określenia – w sensie absolutnym, w teorii prawa naturalnego przeciwstawiając „stan natury” (rozumiany w sensie Th. Hobbesa – a więc jako stan dziki, gdzie człowiek był wrogiem człowiekowi) – „stanowi kultury” ludzi zrzeszonych, chronionych prawem. W myśli zachodnioeuropejskiej po raz pierwszy „stan natury” pojęto nie jako przeciwstawność „stanu łaski”, a więc w sensie nie teologicznym, lecz w sensie jakby socjologicznym, a „naturę” pojmowano na wzór natury zwierzęcej. J. G. Herder był tym, który ustalił zasadniczo współczesne rozumienie wyrażenia „kultura” jako wykwitu indywidualnego i społecznego życia prawdziwie ludzkiego. Z czasem na oznaczenie tak rozumianego życia ludzkiego wśród ludów Europy zaczęto używać innego wyrażenia: „cywilizacja”. Wyrażenie to miało oznaczać rozkwit życia ludzkiego na wzór stylu życia obywateli rzymskich – *Civis Romanus*, którzy mieli pełne prawa do osobistego rozwoju i korzystali – zwł. w mieście, tj. w Rzymie (*Urbs*) – z wygód życia miejskiego. „Cywilizacja” stała się synonimem wyrażenia „kultura”, zwł. u frankofonów i anglofonów. Termin „cywilizacja” (dokładniej: „*urbanitas*”), oznaczający szlachetność postępowania, jako obyczajowość miasta Rzymu, był używany na oznaczenie tego samego (przynajmniej w sensie ogólnym) co oznaczało wyrażenie „kultura”, (Krapiec, 2005, s. 132-133).

¹⁰ Henryk Romanowski był polskim filozofem i teoretyk życia ekonomiczno-społecznego, publicysta i tłumacz, obrońca kultury katolickiej. Co jest szokujące to fakt, że do chwili obecnej nie ustalono danych biograficznych Romanowskiego, ani także losów jego życia, przebiegu edukacji, miejsca pracy zawodowej. Być może nazwisko to jest pseudonimem jakiejś osoby duchownej, która nie chciała ujawniać swej tożsamości. Wiadomo jedynie na podstawie danych z Archiwum Uniwersyteckiego KUL że w listach między innymi z 6 kwietnia 1935 prosił o wysłanie korespondencji do niego na adres Warszawa ul. Kościelna 6/6, zaś 8 sierpnia 1935 na adres w Warszawie Krakowskie Przedmieście 6. Romanowski upatrując w poznaniu filozoficznym ideowych podstaw dla całej kultury ludzkiej, zmierzał do obrony myśli chrześcijańskiej (katolickiej) jak i samej religii przed jej zagrożeniami i deformacją płynącą ze strony materializmu i ateizmu, a także przed ideologiami wprost lub pośrednio z nich wypływających. Twórczość filozoficzna Romanowskiego, poprzedzona pracami z dziedziny ekonomii, powstawała w ramach filozofii klasycznej (arystotelesowsko-tomistycznej), autonomicznej w stosunku do nauk szczegółowych jak i samej wiary religijnej, choć jednocześnie otwartej na dopełnienie jej ze strony poznania religijnego. Jej owocem jest oryginalna koncepcja życia ekonomicznego – społecznego oraz filozofia kultury i cywilizacji a także filozoficzna krytyka szeregu nowożytnych nurtów filozoficznych, które zdaniem R. negatywnie wpływają na kulturę ludzką a w sposób szczególny na życie moralne człowieka i jego religijność. Na gruncie nauki polskiej Romanowski przyczynił się waleń do pogłębienia rozumienia doktryny H. Bergsona, K. Joëla, E. Renana, upowszechnienia zwłaszcza w dziedzinie życia ekonomicznego katolickiej nauki społecznej oraz konieczności umocnienia i rozwoju realistycznej filozofii tomistycznej. Był autorem szeregu prac w tym między innymi: *Spółki rolnicze elewatorowe w Niemczech*, Petersburg 1904; *Kooperacja kredytowa wiejska na Litwie*, Kraków 1905; *Solidaryzm. Nowa teoria etyczna i społeczno-ekonomiczna* Warszawa 1909; *Wstęp do ekonomii społecznej chrześcijańskiej* Kraków -Warszawa 1910; *Ekonomia społeczna a religia i filozofia* 1911; *Obrót bezgotówkowy* Warszawa 1928; *Stara a nowa metafizyka* Warszawa – Kraków 1923; *Nowa filozofia. Studium o Bergsonizmie*, Lublin 1929/1930; *Filozofia cywilizacji. Prolegomena* 1923; *Renan i Bergson. Szkic porównawczy*, Warszawa 1931; *Aktualność filozofii tomistycznej* Warszawa 1931 (Odbitka z „Przeglądu Katolickiego”); *Filozofia cywilizacji. Prawa realne cywilizacji, jej ideały, typy i pochód*, Warszawa 1933-1934; *Teoria ewolucji gatunków wobec faktów i metafizyki*. Warszawa 1934. R. dokonał także tłumaczenia z języka francuskiego pracy G. D'Azambuja, *Szczególne doczesne. Studium filozoficzne i społeczno-ekonomiczne*. Warszawa 1909. W okresie międzywojennym publikował swe prace na łanach czasopism katolickich (Ateneum Kapłańskie; Przegląd Katolicki).

¹¹ Wizje te faktycznie znacząco się różnią, choćby z racji różnej stojącej za nimi koncepcji człowieka, ale posiadają zasadniczy wątek jakim jest przekonanie o istnieniu jakiejś natury ludzkiej, która przez kulturę jest doskonała.

ostatecznie zaś osiągnięcia przez nią jej właściwego celu – dobra, jakim jest doskonałość człowieka będąca jego szczęściem.

Kultura przedmiotowo pojęta jest tutaj tym wszystkim, co wytworzył świadomie i dobrowolnie człowiek. Z tego też tytułu jest ona często pojmowana jako to wszystko, co zostało przez człowieka zrjonalizowane, ukochane do zaistnienia. Racją istnienia tak pojętej kultury są potencjalności ludzkiej natury, które domagają się aktualizacji. Odnajdziemy je tak w dziedzinie życia intelektualnego, woli, uczuciowego jak i biologicznego, życia rodzinnego i społecznego. A zatem kultura ludzka obejmuje całego człowieka, duszę i ciało, jego życie intelektualne, woli, uczuciowe, a także całą sferę usprawnień ludzkiej cielesności. Jest ona obecna, wszędzie tam, gdzie jest człowiek, gdzie są jego działania, gdzie powstają relacje międzyludzkie, świadomie przez niego wytworzone.

Aktualizacja potencjalności zachodzi poprzez ubogacanie się (interioryzację) człowieka (na drodze jego aktów poznawczych i woli) tym, co pochodzi od świata. A zatem w życiu duchowym: prawdą, dobrem i pięknem, zaś w życiu biologicznym, tym co związane z materią. Człowiek musi „karmić” siebie, bo bez tego ani nie przeżyje, ani się nie rozwinie. Będąc bowiem bytem przygodnym i kruchym w swym istnieniu, nieustannie staje przed zadaniem umacniania swego bytowania, ochrony i rozwoju, a także w ostateczności przekazania życia, które jest jego udziałem. Nie chodzi tu rzecz oczywista jedynie o życie biologiczne, lecz także to, które wiążemy z jego intelektem, wolą, życiem emocjonalnym, twórczym, religijnym – słowem życiem pojętym analogicznie, właściwym dla osoby ludzkiej. Stąd kultura w sposób naturalny jest wyrazem życia i poniekąd w „służbie” życia człowieka. Kieruje nią powszechne prawo, zasada, która w swej treści nakazuje czynić dobro i unikać zła. Jest więc to rzeczywistość dynamiczna, a także zdeterminowana, choćby determinantami natury ludzkiej i jej ostatecznego przeznaczenia.

Rzecz oczywista, że tak pojęta działalność kulturowa człowieka, zasadniczo skupiona na budowaniu siebie, swego człowieczeństwa (od wewnątrz – w życiu duchowym, i na zewnątrz w przetwarzaniu zastanej natury) nie może faktycznie dokonywać się w pojedynkę, lecz realnie jest działaniem człowieka w ludzkiej społeczności. Toteż ludzka kultura ma swój wymiar społeczny, zaś społeczność w różnych swych formach (rodziny, wspólnoty gminnej, państwowej, narodowej) poprzez zespół działań jaki w nich istnieje, faktycznie uczestniczy w powstawaniu kultury i do pewnego stopnia ją warunkuje. Nie oznacza to jednak, że kultura w sensie właściwym jest w pierwszym rzędzie jakimś tworem społecznym, poza osobowym. Nie, istnieje ona przez człowieka i dla człowieka, dzięki istniejącej konkretnej osobie ludzkiej. Należy pamiętać, że jest ona przede wszystkim dziełem realnego człowieka, a nie jakiegoś bezimiennego kolektywu, masy ludzkiej; jest czymś zaistniałym za sprawą konkretnych, jednostkowych decyzji, które spełniają się w określonym miejscu, czasie, relacjach, za pomocą konkretnych środków. Z tej racji za kulturę odpowiada przede wszystkim człowiek, zaś pośrednio dopiero społeczność ludzka. I tak jak istnieje pewna gradacja naturalnych kręgów ludzkich – tak też pojawia się w pierwszym rzędzie gradacja odpowiedzialności konkretnej osoby za kulturę, w dalszej kolejności odpowiedzialność rodziny, społeczności lokalnej, państwowej.

Realistyczny obraz kultury uzyskany na polu filozofii klasycznej akcentuje, że kultura mając swe odniesienie zasadnicze do człowieka, jest rzeczywistością na wiele sposobów zapośredniczoną

i uwarunkowaną, ale jej pierwszym odniesieniem jest dla niej natura człowieka, jego dobro (zob. Krąpiec, 2008a, s. 317-339).

Dzięki poznaniu filozoficznemu widzimy, że człowiek staje się tu podmiotem i twórcą kultury poniekąd z konieczności, gdyż jego natura (pojęta jako źródło i zasada działania) nie jest w stanie (jedynie na mocy swych sił) skutecznie prowadzić człowieka do tego, ku czemu on istnieje i ku czemu on się z całym swym jestestwem skłania. Co więcej – natura ta jest dotknięta szeregiem braków, niedoskonałości, które mogą dojść do głosu w życiu ludzkim, stając się zarzewiem zła, wad i zwyrodnień człowieka. Tradycja filozoficzna podkreśla tu istnienie w każdym człowieku, tzw. *lex fomitis* (prawa, zarzewia zła), którego istotą jest fałszywa miłość siebie samego ponad wszystko. Skutkuje to w praktyce ludzkiego życia pychą, nadmierną i zwyrodniałą miłością dóbr zewnętrznych, zwyrodnieniem życia seksualnego (zob. Św. Tomasz z Akwinu, *STH I-II*, q. 91. ar. 6).

Dostrzegamy, że dla człowieka osiągnięcie celu jest możliwe tylko wtedy, gdy ma on owo wsparcie ze strony kultury, gdy ubogaci się, uszlachetni i uzbroi w jej owoce, gdy umie skutecznie i odpowiedzialnie z nich korzystać¹². W tradycji podkreśla się tu fakt niedoskonałości natury ludzkiej, niedostateczności jej sił i środków, którymi ona dysponuje. Z tego tytułu można widzieć i postrzegać w kulturze także to wszystko, co doskonaląc naturę ludzką jest jednocześnie dla niej swoistym wsparciem, narzędziem, dopełnieniem, a nawet uzupełnieniem (swoistą protezą). Nie ma więc jakiegoś „naturalnego” antagonizmu między kulturą i naturą ludzką. Wręcz przeciwnie istnieje konieczna łączność i współmierność, o ile oczywiście poszczególne dziedziny kultury wrastają z prawdy rzeczywistości, o ile doskonalą człowieka skutecznie w tym, co ludzkie, właściwe mu jako człowiekowi¹³.

Nie należy w tym kontekście widzieć w kulturze jedynie czegoś pasywnego, swoistej sztucznej „łaty”, lecz przede wszystkim manifestację człowieczeństwa człowieka, tj. jego rozumności i wolności, a zatem życia osobowego. Manifestacja ta ujawnia przede wszystkim to, jak sam człowiek rozumie siebie, swe potrzeby oraz świat, w którym przyszło mu żyć i działać. Jest dowodem na podmiotowość człowieka, na obecną w nim rozumność i wolność, na zdolność do autodeterminacji, a zatem jest potwierdzeniem ludzkiej suwerenności i podmiotowości. Odsłania ona także zdolność człowieka do transcendencji siebie, swej cielesności, życia społecznego i w ogóle życia w świecie materialnym. Szczególnym dowodem tejże transcendencji jest religia, pojęta jako świadomy i dobrowolny związek człowieka z Bogiem.

Człowiek mając rozum jest w stanie dostrzec, że przygodna i niekonieczna rzeczywistość jest pochodna od Boga i istnieje ostatecznie tylko dlatego, że jest Absolut, czyli byt, który jest czymś

¹² Ten fakt podkreślał już bardzo stanowczo Arystoteles, ukazując, że natura (instynkt) jest pod pewnymi aspektami doskonalsza u zwierzęcia niż u człowieka, lecz to co decyduje o pierwszeństwie człowieka to rozum właściwie rozwinięty u człowieka. Niektóre zwierzęta bowiem mają o wiele lepszy od nas wzrok, zmysł powonienia, czy też siłę fizyczną, a jednak to człowiek kieruje zwierzęciem a nie ono nim. Jest to możliwe, gdyż człowiek ma rozum, zaś zwierze jest go pozbawianym (zob. Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, fr. 23-29).

¹³ Można rozwijać w człowieku wiele jego potencjalności, ale nie wszystkie są one właściwe i pożądane dla człowieka jako bytu rozumnego i wolnego, nie wszystkie mu przystoją! Można np. uczyć człowieka zabijania lub służenia innym poprzez akty miłosierdzia, pracy; można rozwiać w sobie sztuki uwodzenia partnera celem wykorzystania go do swej przyjemności seksualnej lub też cnoty potrzebne do bycia małżonkiem, rodzicem, przyjacielem. Dlatego warunkiem istnienia i funkcjonowania tak wychowania, edukacji, jak i w ogóle całej kultury jest prawda o człowieku. Błędna wizja człowieka (jego natury i potencjalności) będzie zawsze generował defektową kulturę (zob. na ten temat Romanowski, 1933-1934).

samowystarczalnym i odwiecznym, i zarazem będącym pełnią istnienia, dobra, prawdy, celem wszystkiego, co istnieje. Taki Byt (Bóg) dla człowieka jawi się w jego życiu religijnym jako jedyna szansa na uwolnienie się od zła, wreszcie jedyna możliwość na życie w pełni, na zawsze, w szczęściu (zob. Woroniecki, 1935). Stąd fakt religii jest niezaprzeczalnym dowodem na ludzką racjonalność i zdolność człowieka do transcendowania całej rzeczywistości¹⁴. Religia jako część ludzkiej kultury wyrasta z poznania rzeczywistości i jest także dowodem na pragnienie przez człowieka szczęścia dla siebie. Poniekąd słusznie podkreśla się, że religia jest zwornikiem całej racjonalnej kultury, zaś jej brak jest świadectwem nie tylko upośledzenia ludzkiej racjonalności, lecz także pewnego zawieszenia kultury, pewnego pozbawienia jej podstaw¹⁵. Po co bowiem cokolwiek tworzyć, po co się doskonalić, przekazywać w trudzie na wiele sposobów życie - jeśli człowiek miałby ulec całkowitemu zniszczeniu, jeśli nie mógłby uzyskać spełnienia?

Otóż religia wiążąca człowieka z źródłem całej rzeczywistości otwiera przed człowiekiem szansę na życie pełne i na zawsze i z tej też racji jest ona koniecznym usensowaniem dla całej kultury¹⁶. Kultura zatem ze swej natury musi być otwarta na religię i Absolut, co nie oznacza, że ma mieć charakter zideologizowany wątkami prawa religijnego, że ma być jakąś kulturą sakralną. Istnienie i funkcjonowanie kultury bez religii, kultury programowo zwalczającej religię, kultury kierowanej zasadami laicyzmu lub też wprost ateizmu i bezbożnictwa, należy postrzegać nie tylko jako przejaw kultury defektownej, ale tragicznej, antyludzkiej. Kultura taka staje bowiem na przeszkodzie w osiągnięciu przez człowieka

¹⁴ Fakt ten jasno był dostrzeżony i akcentowany przez wielu starożytnych myślicieli (np. Platon, Sokrates). Jasny dowód na to daje żyjący w VI wieku przed Chrystusem Pitagoras, który miał twierdzić, że „Wszystko co dobre, płynie strumieniem z dłoni bogów. Wychowując przeto młodzież do bogobojności, wychowywać będziesz do dobrego. Człowiek podobny ma być do Boga, a będzie do Niego podobny, jeśli ukocho prawdę, piękno i cnotę. Niezgoda domowa jest gorsza od miecza i ognia. Jest to choroba na ciele, w czasie której mróz spotyka się z gorączką. Do zgody więc wdrażaj dzieci od pieluch. Kto poznał powaby ducha i rozmiłował się w czystej myśli, ten gardzić będzie chucią cielesną. Życie nasze podobne do obręczy, której wierzchołek kąpie się w złotym blasku słońca, spód tarza się w błocie; na górze mieszka człowieczeństwo, na dole zwierzęcość” (za: Majchrowicz, 1922, s. 12-13).

¹⁵ Trzeba pamiętać, że dziś na skutek braku wykształcenia filozoficznego wielu ludzi nie wie, że ateizm, czyli stanowisko negujące istnienie Boga, nie jest stanowiskiem religijnym, lecz przede wszystkim światopoglądowym, *quasi* filozoficznym. Musi się więc ono liczyć z analizą i krytyką filozoficzną i to na polu filozofii (metafizyki) stanowisko to jest analizowane. W sensie właściwym istnienie Boga nie jest przedmiotem wiary religijnej, lecz to kwestia rozumu naturalnego człowieka, który poszukując ostatecznej racji istnienia przygodnej rzeczywistości odnajduje ją w bycie, który jest zawsze i sam przez siebie – czyli w Absolutie. Problem istnienia Boga jest zatem częścią i zwieńczeniem dociekań metafizycznych (zob. na ten temat - Dłubacz, 2003; Krąpiec, 2006, s. 90-101).

¹⁶ Filozofia realistyczna ukazuje nam prawdę o tym, że kultura bez religijna, lub też antyreligijna, szerząca tzw. laicyzm, lub też jawny ateizm; kultura wypływająca z jakiś form ideologicznych, zwalczających religię – jest zawsze w swych konsekwencjach antyludzka oraz obfitująca w rozmaite ludzkie tragedie i zbrodnie. Jest rzeczą charakterystyczną i dobrze znaną, że wszelkie znane w historii totalitaryzmy (nazizm, bolszewizm, komunizm w Chinach i inne) zmierzają albo do likwidacji religii w ogóle, albo do jej takiego zinstrumentalizowania. Dlaczego – bo zmierzając do zniewolenia człowieka – pragną zniszczyć to, co buduje ludzką wolność, suwerenność, świadomość godności, czyli to wszystko, co jest obecne w jakimś stopniu w człowieku dzięki każdej religii. W totalitaryzmach religia staje się w istocie rzeczy jedynie zewnętrznym rytuałem kulturowy, politycznym, służącym zalatwianiu jakiś ideologicznych celów, połączonym z zniewoleniem człowieka. Rzecz oczywista, że w dziejach odnajdziemy różnorodne przykłady używania religii do celów niereligijnych, co w praktyce łączyło się z łamaniem ludzkich sumień, a nawet ze zbrodniami (np. casus Krzyżaków i ich działania polityczne w stosunku do plemion pogańskich). Lecz czy nadużycia religii, a dokładnie mówiąc jej zwyrodnienie – może być podstawą do rugowania religii z życia ludzkiego i samej kultury? Ależ nie, należy sądzić, że sytuacja ta wymaga powrotu do normalności i prawdziwej religijności, podobnie jak zepsucie sztuki medycznej nie wymaga likwidacji szpitali i profesji lekarskiej, lecz ich udoskonalenia, uzdrowienia (zob.: Zdybicka, 2007, s. 720-732; Skrzydlewski, 2009, s. 295-314; Skrzydlewski, 2008, 416-420).

największego dobra, ostatecznego celu jego istnienia jakim jest Bóg, a jest to zło największe dla człowieka. To zaś stoi w sprzeczności z zasadniczym celem ludzkiej kultury, jakim jest ludzka doskonałość i pełne szczęście¹⁷.

Analiza aktów tworzących kulturę odsłania także tkwiącą w człowieku strukturę jego bytowości oraz zdolność do transcendencji otaczającego świata jak i siebie samego. Pozwala to dostrzec, iż człowiek w swej naturze nie jest ani jedynie zwierzęciem, ani jakimś duchem bezcielesnym, lecz suwerennym, rozumnym i wolnym podmiotem, czyli osobą¹⁸. A zatem poznanie jakiejś kultury – to przede wszystkim poznanie człowieka, który tę kulturę tworzył, który nią żył. Ubóstwo kulturowe – to nędza człowieka i nędza jego życia.

Od starożytności podkreśla się, że tajemnica kultury kryje się nie tylko w rzeczywistości ludzkich produktów (dzieł człowieka), lecz przede wszystkim w tym, co wiążemy z pojęciem cnoty, ucnotliwienia człowieka, życia i działania cnotliwego (Zob.: Guthrie, 1996; Adkins, 1972; MacIntyre, 1996).

Kultura, złączona ściśle z dziedziną wychowania jest w istocie rzeczy procesem zdobywania przez człowieka cnót. Są one trwałymi dyspozycjami do rzeczy dobrych, które to dyspozycje czynią człowieka dobrym jak i sprawiają, że jego działania powstałe na mocy cnoty - są dobre¹⁹. Ich funkcja w życiu ludzkim może być różnorodnie opisywana, lecz zasadniczy ich wymiar ujawnia się nam, gdy uświadomimy sobie, że są one swoistym „uzbrojeniem i wyćwiczeniem” człowieka do realizacji dobra i to realizacji dobrowolnej, skutecznej, odpowiedzialnej, także przyjemnej²⁰. Nie dziwi więc, że dzięki cnotom *de facto* człowiek staje się swoistym „wojownikiem”, samowystarczalnym i dojrzałym podmiotem, który jednocześnie ze swej działalności czerpie korzyść dla siebie, żyjąc przyjemnie – a to wszystko bez jakiegokolwiek ujemnego dla innych²¹.

Cnota będąc dobrem konkretnej osoby ludzkiej doskonali ją – jednocześnie przysparza dobra innym, jak to ma miejsce na przykładzie choćby pracowitości, punktualności, czy oszczędności. Nie zapominajmy również, że każda cnota jest sprawnością ku realnemu dobru, a nie złu, stąd cnotą nie jest

¹⁷ Zagadnienie to z perspektywy filozoficznej bardzo interesująco uzasadnił w swej pracy H. Romanowski (1933-1934). Dowodził on, że lansowany we współczesności materializm, utilitaryzm i hedonizm ma swoje wsparcie w ateizmie i różnych ideologiach z nim związanych. Skutkiem tego jest powstawanie kultury, w której obserwujemy: zacieraniem różnicy między człowiekiem i zwierzęciem, propagandę rozwodową, wolną miłością, akceptację samobójstwa i pojedynków, porzucaniem dzieci, absolutyzację władzy ludu na rzecz odmówienia władztwa opartego na Bogu i naturalnym porządku ustanowionym przez Niego, negację autorytetu w ogóle, a władzy rodzicielskiej i politycznej, religijnej w szczególności, ideologię buntu i rewolucji, egalitaryzmu wszystkiego u wszystkich, walki wszystkich z każdym, wolności do wszystkiego i od wszystkiego.

¹⁸ Filozoficzna analiza kultury jest niezwykle ważna dla uzyskania filozoficznej wizji człowieka, który jest przyczyną i źródłem kultury. Zagadnienie to omawiał szeroko i dogłębnie na gruncie filozofii realistycznej między innymi M.A. Krąpiec (1991, 1996; 2008, 2009, 1991).

¹⁹ Problem cnót i ich rozumienia jest kluczowy dla wyjaśnienia specyfiki kultury klasycznie pojętej, na ten temat (zob. Z. Pańpuch, 2000, s. 318-329).

²⁰ Interesująco analizował te zagadnienia, w oparciu o myśl Platona i Arystotelesa Z. Pańpuch (2015).

²¹ Do pewnego stopnia jest zatem uzasadnione używanie słowa polskiego *działność* na wyrażenie sensu greckiego terminu *areté*, mającego również swój łaciński odpowiednik w słowie *virtus*. Oba te słowa oddają jeden sens, a mianowicie konieczność dobrego przygotowania się do trudnego działania, spełniającego dobro. Działanie to wymaga zazwyczaj nie tylko siły (ducha i ciała), lecz także dojrzałości i odpowiedzialności. Kultura cnót – to kultura ludzi zdolnych do działania, do walki realizującej dobro. Stąd można w klasycznie pojętej kulturze widzieć, to wszystko co czyni z człowieka „wojownika” dobra, prawdy, piękna, świętości (zob. Woroniecki, 1986, s. 328-418).

„sumienność” bandyty, który trzusi się nad zorganizowaniem przestępstwa lub też wytrwałość złodzieja w pozbawianiu dóbr innych.

Cnoty stają się więc tym, co uprawia człowieka, co go doskonali, co zmienia jego sposób bytowania, co nadaje mu pełnię jego życia. Są one prawdziwą istotą ludzkiej kultury. Odnajdziemy je i w działaniach moralnych, w życiu intelektualnym i twórczym, także religijnym. Splatają się one z procesami edukacyjnymi i wychowawczymi, bez których nie istnieje żadna ludzka kultura (zob. Skrzydlewski, 2005, s. 129-149). Są one dowodem życia duchowego człowieka, życia prawdziwie ludzkiego, które pojawia się w człowieku poprzez naśladowanie i realizację nakazów cnoty. Z tej racji – jak można sądzić, Arystoteles na pytanie: czym różni się człowiek wykształcony od niewykształconego odpowiedział: czym żywy od umarłego²².

Ucnotliwienie człowieka, a przez człowieka całej ludzkiej rzeczywistości życia indywidualnego, rodzinnego i społecznego - nie może przebiegać bez uwzględnienia faktycznych determinantów ludzkiej natury, bez liczenia się z porządkiem, który ona niesie. Stąd tworzenie ludzkiej kultury w pierwszym rzędzie będzie zawsze wymagało znajomości prawdy o człowieku, zaś jej pogłębienie dokonujące się na polu antropologii filozoficznej, umożliwi ocenę i wyjaśnienie kultury w aspekcie tego, czy faktycznie kultura rozwija i doskonali w człowieku to, co istotnie ludzkie, co jest należne do doskonalenia.

Można więc dzięki temu uświadomić sobie fakt nierówności i nierównoważności kultur (cywilizacji). Innymi słowy fakt tego, że istnieją kultury lepsze i gorsze, bo lepiej lub gorzej doskonałą one człowieka²³. Czy jednak świadomość nierówności kultur pociąga za sobą tezę o nierówności, co do godności ludzi, którzy te kultury tworzą? Czy samo dostrzeżenie defektywności jakiejś kultury jest racją do jej rugowania i zwalczania? Ależ nie!

Poznanie filozoficzne uświadamia nam fakt nierówności ludzi, ale co do ich zasług, talentów, cnót, urody i innych - lecz nie co do godności przyrodzonej, ludzkiej²⁴. Ona jest niezbywalna, jedna i równa we wszystkich i każdym czasie i miejscu, nie jest zależna ani od płci, wieku, koloru skóry, ani profesji, którą spełnia człowiek. Nie tworzy jej ani cały, ani żaden element ludzkiego światopoglądu. Co więcej, realistyczna antropologia uświadamia nam, że skoro kultura pojęta przedmiotowo i funkcjonalnie jest pochodną od ludzi, równych sobie co do godności, ludzi, którzy powołali ją do istnienia przez swe decyzje – to ta kultura zasługuje na szacunek już choćby z faktu, że wybudował ją człowiek. Szacunek ten

²² „Zapytany [Arystoteles], czym różnią się ludzie wykształceni od niewykształconych, odpowiedział: Tym, czym żywi i umarli. Mawiał, że wykształcenie jest w chwilach pomyślności ozdobą, a w chwilach nieszczęścia – schronieniem. Rodziców, którzy kształcili swe dzieci, uważał za godnych szacunku od tych, którzy je tylko splodzili, bo ci drudzy dali im tylko życie, a ci pierwsi – piękne życie” (Diagones Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, opracowanie tłum. I. Krońska, Warszawa 1982, s. 264).

²³ O prawdziwości tej tezy można przekonać się odwołując się do danych zdrowe rozsądku, który mówi nam, że istnieją lekarze dobrzy, posiadający umiejętności przywracania zdrowia człowieka i istnieją lekarze źli, którzy bez swe błędy i nonszalancję niszczą zdrowie człowieka. Nie ma przecież równości między nowym, dobrze wyposażonym autem (dajmy na to BMW) – a starym, zdezelowanym moskwiczem; nie ma równości i równoważności między twórczością A. Mickiewicza, J. Słowackiego, C. K. Norwida, Z. Hereberta – a poezją opartą na „rymach częstochowskich” jakiegoś grafomana.

²⁴ Sprawa właściwego zrozumienia i wyjaśnienia godności człowieka jest sprawą fundamentalną dla całej ludzkiej kultury. Klasycznie pojęta godność człowieka wypływa z faktu bycia osobą, z faktu osobowego sposobu bytowania i działania (na ten temat: zob. Krapiec, 2003, s. 15-17; Podrez, 2003, s. 17-22).

nie powinien wykluczać dumy, z tego, że się wytworzyło coś lepszego kulturowo, z budowania cennego dziedzictwa kulturowego, a także postawy solidaryzmu i ofiarności dla innych, którzy kulturowo stoją niżej, którzy mimo gorszego stanu rodzimej kultury zasługują na dostrzeżenia w nich godności ludzkiej.

Jest faktem, że autentyczne przeżywanie swej godności ludzkiej, połączone z jej dostrzeżeniem w innych ludziach – rodzi w normalnym człowieku nie tylko postawę ofiarności, solidaryzmu, ale także braterstwa i miłosierdzia. Towarzyszy jednocześnie temu głębokie przekonanie o fałszywości wszelkich form egoizmu, szowinizmu, nienawiści do tego, co obce kulturowo²⁵. Brak przeżywania swej godności ludzkiej, połączony z brakiem jej odczytywania w innych - będzie zawsze rodził w ludziach zakusy segregacji rasowej, niewolnictwa, tworzenia systemu kastowego, słowem pogardy i deprecjacji drugiego człowieka. Niekiedy mogą one przyjąć formy utajone i ideologiczne, jak to ma miejsce, gdy w imię egoizmu i korzyści utylitarnych dochodzi do powstania systemów życia ekonomicznego, gdzie słabsi i mniej zaradni skazywani są na wyzysk i nędzę, a ostatecznie także na likwidację. Przykładem może tu być także sytuacja, gdzie np. *w imię prawa do wolności* dochodzi do zabijania nienarodzonych dzieci lub też do działań eutanazyjnych, które usprawiedliwia się utylitaryzmem i pragmatyzmem.

Pogłębiona znajomość przeszłości ukazuje, że przechodzenie z kultury niższej, zdefektowanej ku kulturze bardziej ludzkiej, zawsze wymaga przyzwolenia człowieka, jego przemiany, z którą związane jest przywiązanie i umiłowanie tego, co lepsze, co staje się w końcu moim²⁶. Toteż nie można kierując się realizmem filozoficznym – dokonywać jakiegos przewrotu, rewolucji kulturalnej, pojętej jako wyrugowanie siłą kultury gorszej na rzecz sztucznie wprowadzonej kultury lepszej. Bowiem to człowiek ostatecznie jest suwerenem na polu kultury, to on ją tworzy, zachowuje i umacnia – jest ona dla niego pewnym dobrem, z którym on do pewnego stopnia się utożsamia. Z tego tytułu może on nie chcieć tego, co nie jest jego, czego on do końca nie rozumie i z czym się nie utożsamia, z czego nie umie on do końca korzystać.

Nie ma więc z perspektywy realistycznej wizji kultury potrzeby ani możliwości budowania jednej ogólnoludzkiej formy życia kulturowego, jakieś formy budowy „jednej globalnej wioski”, jednej cywilizacji światowej. Realnie świat nie był, ani nie jest, ani też nie będzie - jedną społecznością państwową, budowaną na kosmopolityzmie²⁷. Poznanie filozoficzne ukazuje, że zakusy globalizmu są niemożliwe do wprowadzenia, gdyż jego istnienie musiałoby prowadzić do unicestwienia licznych kultur i cywilizacji na rzecz tylko jednej cywilizacji. To zaś jest wielce problematyczne i mało prawdopodobne, a przede wszystkim gwałciłoby to prawa narodów do ich suwerenności oraz zwykłą ludzką sprawiedliwość.

W praktyce zastosowanie wskazań ideologii globalistycznej musiałoby prowadzić do stosowania przemocy, gwałtu, wreszcie zbrodni – bo jak inaczej zunifikować wszystko u wszystkich? Ponad to warto wiedzieć, że globalizacja świata jest także nie możliwa z racji podstawowych praw

²⁵ Postawa ta zyskuje znacząco na sile zwłaszcza w kulturze chrześcijańskiej, której doszło do głosu przekonanie o pochodności duszy każdego człowieka od Boga, a co za tym idzie o przekonaniu, że każdy człowiek bez wyjątku jest dzieckiem samego Boga! A zatem wszyscy ludzie z racji posiadania Ojca w Niebie – są dla siebie braćmi i winni we wszystkim sprawach odnosić się do siebie po bratersku.

²⁶ Problem ten interesująco na kanwie poznania historyczno-filozoficznego przedstawiał w swoim czasie F. Koneczny (1935; 1938; 2001).

²⁷ Zob. P. Skrzydlewski, *Kosmopolityzm*, w: Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. 5, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2004, s. 889-891.

historycznych i społecznych, a przede wszystkim z racji obowiązywania prawa niemożności dokonywania trwałych syntez cywilizacyjnych²⁸.

Już Arystoteles zwracał uwagę na to, że każda wspólnota faktycznie staje się czymś jednym przez jeden cel, który ją jednoczy, a także poprzez przyjaźń, która temu towarzyszy²⁹. Gdy brak jednego celu, a przede wszystkim, gdy brak przyjaźni, i to tej, która jest udziałem ludzi cnotliwych – nie ma podstaw dla istnienia każdej wspólnoty, również kulturowej (zob. Skrzydlewski, 2002, s. 69-81).

2. Nowożytność – kultura na fundamencie wartości.

Druga wizja kultury wyrasta z myśli nowożytnej, z jej agnostycyzmu i minimalizmu. Swe ideowe wsparcie uzyskała za sprawą Kartezjusza (filozofii antyrealistycznej, sceptycznej), I. Kanta i kantyizmu (N. Hartman) oraz szeregu nurtów filozofii współczesnej jak: fenomenologia, egzystencjalizm, pragmatyzm, hermeneutyka, marksizm, procesualizm, postmodernizm i innych (zob. Kiereś, 2008, s. 708-711).

Ideowym zwornikiem dla tej wizji kultury jest specyficzna idea wolności, a właściwie idea uwalniania człowieka od determinizmów, ograniczeń. Przybiera ona różne postacie, od gloryfikacji ludzkiej autonomii, od subiektywizmu i egotyzmu, aż po postulowanie absolutnej wolności, braku uprzyczynowania człowieka czymkolwiek.

W pojmowaniu spraw moralnych dominuje tutaj zazwyczaj utilitaryzm, częstokroć wsparty jakąś postacią naturalizmu, odcinającą się od uznania tezy o istnieniu Absolutu i związku świata z Nim. Twierdzi się tu, że rzeczywistość otaczająca człowieka jest w istocie rzeczy nie poznawalna, a tym, co ludzki duch zna i pojmuje, ku czemu się sam skłania, są wytworzone przez niego postulaty – pragnienia, (idee) zwane ostatecznie wartościami (zob. Krąpiec, 2008a, s. 704-708).

²⁸ Prawo (regulę, zasadę) niemożności dokonania trwałych syntez cywilizacyjnych jest odkryciem polskiego historyka i filozofa Feliksa Konecznego. Uzasadniał on, że to prawo, kieruje nie tylko wielkimi zrzeszeniami cywilizacyjnym, ale także odnosi się do życia narodowego, państwowego, rodzinnego i indywidualnego. Zdaniem Konecznego próby syntez cywilizacyjnych są zawsze sztuczne i prowadzi do pozornych efektów, które ostatecznie pograżają społeczność ludzką w stanie acywilizacyjny. Na tym gruncie zyskuje szanse zawsze cywilizacja niższa, gdyż istnieje zdaniem Konecznego także prawo dziejowe, że przypadku trwałego konfliktu cywilizacyjnego zwycięża cywilizacja niższa, prymitywniejsza. Dzieje ukazują, że apriorycznym próbom łączenia cywilizacji towarzyszy również utrata współmierności w życiu społecznym i indywidualnym, co jest przyczyną upadku cywilizacji (to trzecie prawo dziejowe). Koneczny dowodził również, że dzieje zawsze będą areną ścierania się cywilizacji, gdyż człowiek utożsamia się ze swym dziedzictwem kulturowym i pragnie jego zachowania, umocnienia i rozwoju. Rywalizacja cywilizacji – to kolejne prawo dziejowe (zob. Koneczny, 1935, 1997; Skrzydlewski, 2004 s. 777-781).

²⁹ W tej kwestii warto zwrócić uwagę na treści zawarte w II księdze *Polityki*, gdzie Arystoteles przestrzega przed błędną teorią komunizmu, który godzi w same podstawy naturalnego życia społecznego człowieka, do których zaliczyć należy rodzinę i posiadane przez małżonków potomstwo, a także indywidualną własność prywatną, która dla człowieka stanowi naturalny i konieczny środek dla jego rozwoju i życia (zob. 1260 b 1 1274 b 9). Zdaniem Arystotelesa, zmyślane teorie społeczne (nie tylko komunizujące, ale i skażone indywidualizmem) mają wspólny mianownik, który sprawia, że zastosowane do praktyki życia społecznego zadają mu gwałt i ruinę. Mianownikiem tym jest negacja największego z dóbr we wspólnocie społecznej – wzajemnej miłości! „Wzajemną miłość uważamy mianowicie za największe z dóbr w państwach (bo gdzie ona panuje, tam najmniej się przejawiają rozruchy), a właśnie jedność w państwie [wspólnocie prawych, dojrzałych ludzi] wysławia Sokrates najwięcej, podnosząc, zgodnie z mniemaniem i innych, iż jest ona dziełem miłości [...]” (*Polityka*, 1262 b 12, tłum. L. Piotrowicz, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 6. Warszawa 2001).

W tym podejściu da się dostrzec swoistą wizję człowieka jako istoty niemalże doskonałej, zdolnej do osiągnięcia wszystkiego, co zapagnie (J.J. Rousseau) lub też istoty z gruntu złej, egoistycznej, kierującej się zasadą *homo homini lupus est* (T. Hobbes).

W pierwszym przypadku istota ta jest postrzegana jako wolna od jakichś poważnych braków, jest czymś nieskalanym, a jeśli jakieś zło jest w jej naturze dostrzegane, to sądzi się tu, że zostało mu ono wszczepione w czasie jego rozwoju. Sądzi się tu, że jest to zło – brak nabyty, który może być usunięty i to przez samego człowieka. Tym samym wizja ta otwiera się i buduje swoistą „nadzieję” progresu, samozbawienia i wyzwolenia człowieka na mocy jego naturalnych sił. Progres ten pojmuje się tu specyficznie jako nie tylko władztwo nad przyrodą związane z jej podporządkowaniem, lecz także stan wolności od jakichkolwiek braków, stan braku ograniczeń dla jednostki. Z racji systemowych to wszystko zaś ma się dokonać jedynie na mocy naturalnych sił i działań, bez ingerencji nadprzyrodzonej, bez Boga, o którym można tylko milczeć lub jawnie go zwalczać, przecząc Jego istnieniu³⁰.

W drugim ujęciu widząc w człowieku istotę zawsze kierującą się swym egoistycznym interesem pojawia się przekonanie, że podstawowym dla człowieka środkiem i dobrem musi być siła, dająca niezależność, wreszcie panowanie nad innymi. Źródła tej siły mogą tkwić w majątku, wiedzy, inteligencji, siłach biologicznych lub gdzieś indziej - lecz jej funkcja jest zasadniczo jedna – władztwo, które ma sprawiać zadowolenie (F. Nietzsche).

Jednocześnie, niezależnie od przyjętych ideowych rozstrzygnięć przyjmuje się tu, że cały, zewnętrzny w stosunku do podmiotu świat jest jakby odwiecznym tworzywem, nieuporządkowaną materią daną do dowolnego zagospodarowania. Świat ten nie posiada w sobie inteligibility, ani tego, co nazywamy naturą, czyli ukonstytuowaną w sobie istotą, ujawniającą się poprzez celowościowe i racjonalne działanie. Świat jest tu jakby zadany do posiadania, do zdobycia, jest bez immanentnego porządku,

³⁰ Istnienie Boga nie tylko obnaża fałsz suponowanej tutaj ontologii, autonomizującej świat bytów przygodnych, lecz także „wytwarza granice” dla „wolności” człowieka, który musi się liczyć z Jego prawem, Jego zasadami i zamysłami. Stąd należy sądzić, że wszelkie ideologie o proveniencji laickiej tak naprawdę wyrastają z błędu metafizycznego, autonomizującego i usamodzielniającego to, co jest przygodne i niekonieczne. Warto w tym kontekście pamiętać, iż odżywające we współczesnej kulturze postulaty laicyzmu mają swe źródło w czasach nowożytnych w epoce renesansu jako skutek antropocentryzmu, a także prób ucieleśnienia idealnych (utopijnych) porządków społecznych. Od strony filozoficznej kultura laicka jest pokłosiem filozofii nominalistycznej, jej subiektywizmu i agnostycyzmu, relatywizmu, krytycyzmu i minimalizmu. W zaistnieniu idei kultury laickiej dużą rolę odegrały tragiczne doświadczenia wojen i konfliktów religijnych, a także tragiczna w skutkach instrumentalizacja religii do celów politycznych oraz brak tolerancji religijnej. W nowożytności laicyzm zyskał ideowe wsparcie ze strony szeregu nurtów ideowych takich jak: terryzm, progresywnizm, utylitaryzm, praxizm, immanentyzm czy wreszcie materializm i ateizm. Sprzyjała mu nowożytna filozofia nauki apoteozująca nauki przyrodnicze, głosząca ich wszechmoc oraz możliwość wyzwolenia człowieka od wszelkiego zła. Propagowało je szereg nurtów ideowych od socjalistycznego (komunistycznego) kolektywizmu i aż po indywidualistyczny libertarianizm. Wspierały się one na antropocentryzmie, głosiły jakąś postać humanizmu i potrzebę ochrony człowieka przed religią. Apogeum tworzenia koncepcji laickiej kultury przypada na czas oświecenia, gdzie poprzez deizm, a następnie ateizm doszło do podważenia sensowności istnienia wszelkiej religii, by ostatecznie uznać ją za niebezpieczną formę zła, które musi być wyeliminowane i zwalczane z życia ludzkiego dla dobra samego człowieka i przyszłych pokoleń. Len laicyzm został rozpropagowany przez szereg ideologii politycznych, nurtów pedagogicznych i filozoficznych. Podzielały one zazwyczaj materializm z ateizmem, utylitaryzm z agnostycyzmem, widząc w zaistnieniu laickiej kultury, kultury ateistycznej, nie tylko środek do rewolucyjnych przemian, lecz czynnik spełniający prawdziwą ludzką naturę. Ich wspólną cechą było także zwalczanie i rugowanie realistycznej metafizyki, która ukazywała nie tylko ponadnaturalną genezę bytu ludzkiego, lecz także jego otwarcie na rzeczywistość transcendentną Absolutu, a co za tym idzie potrzebę wychowania integralnego, obejmującego również wychowanie religijne, gdyż tylko na drodze związku człowieka z Bogiem istnieje możliwość ostatecznego spełnienia się człowieka.

hierarchiczności. Dopiero poprzez podmiot ludzki, który obejmie nad tym światem władztwo, dopiero poprzez implementację w niego ludzkich postulatów (wartości) - staje się on światem „prawdziwym”, „dobrym” „racjonalnym” „pięknym” (zob. Skolimowski, 1996, s. 103-114).

Tym samym łatwo dostrzec, że takie podejście do zewnętrznej w stosunku do człowieka rzeczywistości rodzi w praktyce wiele zagrożeń, czego wymownym dowodem w nowożytności jest dewastacja środowiska naturalnego, brak ekologicznej kultury, która przecież tylko tam jest możliwa, gdzie dojdzie do rozpoznania oraz uszanowania naturalnego porządku³¹.

Trzeba tu także zaznaczyć, że zdaniem czolowego, nowożytnego nurtu filozoficznego, jakim jest kantyzm, wartości jako twory człowieka nie mogą mieć osadzenia w realnym, zewnętrznym w stosunku do ludzkiego ducha świecie i są czymś od-podmiotowym, są bytami intencjonalnymi. Są one kreacjami podmiotu ludzkiego, zaś sama kreacyjna zdolność człowieka do tworzenia wartości – jest tutaj nie tylko swoistym wyznacznikiem samego człowieczeństwa, lecz także zasadniczym źródłem godności. Brak zdolności do kreowania wartości – jest w tym świetle postrzegany jako poniekąd wyraz braku pełni człowieczeństwa, braku godności (zob. Kamiński, 1989, s. 293-306).

Nie może zatem dziwić to, że na gruncie tak pojętej kultury brak u człowieka kreatywnej zdolności, sam brak tworzenia wartości, choćby z niedostatku sił witalnych, z racji choroby lub też z faktu bycia jeszcze w łonie matki – prowokuje do działań eutanazyjnych, aborcyjnych, eugenicznych - bo wydają się być one „naturalną” i logiczną konsekwencją, z którą należałoby się zgodzić i którą należałoby ucieleśnić na gruncie tak pojętej kultury. Wszak to co nie kreuje wartości – jest także bez godności.

Tak oto uzyskujemy ważny probierz kultury wartości, jakim jest zgoda na eksterminację ludzi i wreszcie samą zagładę ludzi w imię przyjętych ideałów – wartości! Dostrzegamy zatem to, że tak pojęta kultura może stawać się wsparciem totalitaryzmów, mino deklaratywnego przywiązania w niej do autonomii człowieka, mimo jej peanów na cześć wolności jednostki, mino pochwały progresu i racjonalności jako takiej.

Rzecz oczywista, że nie każdy typ „kultury wartości” prowadzi wprost do zbrodni, ale same próby już uwolnienia się od realnego świata i jego porządku, samo postulowanie autonomii, czy też niepoznawalności prawdy dobra, piękna, natury, prawa naturalnego, naturalnych form życia ludzkiego - jest tutaj zaczątkiem dla zbrodni, jest wejściem na drogę utopijnych projektów, z których wynikać może tak realne dobro jak i zło. Trzeba to rozumieć, a rzecz ta jest sprawą ważną nie tylko dla filozofii, lecz dla całej dziedziny poznania humanistycznego i społecznego, która przecież mają jeden cel, jakim jest doskonałość, szczęście człowieka³². Współcześnie nie każdy nurt filozoficzny problem ten dostrzega i rozumie, bo przecież nie brak licznych stanowisk postulujących np. absolutną wolność artystyczną, czy też potrzebę „przewartościowania wszystkich wartości” w dziedzinie moralnej, nie brak zadeklarowanych ateistów, sceptyków, indyferentyzmu religijnego, relatywizmu, materializmu i innym - słowem tych wszystkich ideowych ujęć, które odcinając się od realnego porządku świata, głoszą prywatnie jakieś idei, zasady, która ma

³¹ Zagadnienie to bardzo interesująco z perspektywy realistycznej filozofii wyjaśnia w swej pracy Maryniarczy (1999).

³² *“Omnes autem scientiae et artes ordinantur in unum, scilicet ad hominis perfectionem, quae est eius beatitudo. Unde necesse est, quod una earum sit aliarum omnium rector, quae nomen sapientiae recte vindicat. Nam sapientis est alios ordinare.”*, Św. Tomasz z Akwinu, *Komentarz do „Metafizyki” Arystotelesa*, prooemium.

spełniać rolę przyczyny wzorczej działania ludzkiego. Stąd słusznie należy powiedzieć, że kultura wartości jest zawsze jakąś wersją idealizmu, w odróżnieniu od kultury uprawy człowieka, która wyrasta z realizmu. Jest ona świadectwem aprioryzmu, który prowadzi do wyalienowania człowieka, jest drogą do jej zgubnej autonomizacji (nauki, moralności, sztuki, życia religijnego), kończącej się jej oderwaniem od realnej natury ludzkiej i jej dobra.

W nowożytnym ujęciu kultura to, to wszystko, co ucieleśnia, spełnia i materializuje wartości. Godne podkreślenia jest tutaj spostrzeżenie, że z racji braku poznawalności realnego świata, z racji nieznamowości jego immanentnego porządku i praw - każda hierarchia wartości może jawić się jako równoważna innym, podobnie jak każda wartość innej wartości³³. Z tego tytułu każdy ludzki wybór i zrodzone z niego działanie jawi się jako nie tylko dobre, z racji tego, że jest działaniem realizującym wartości, lecz jest działaniem i wyborem równoważnym innym, a w istocie rzeczy niemożliwym do istotnej oceny, weryfikacji. Pojawia się więc tutaj swoisty paradoks a nawet sprzeczność, że ten kto spełnia wartość X oraz ten, kto tej wartości nie spełnia, gdyż realizuje on wartość Y i jednocześnie neguje i zwalcza wartość X, jest tak samo dobrym człowiekiem, jak i ten, kto w ogóle nic nie chce czynić, gdyż neguje wszelkie wartości wybierając jakiś stan moralnej i duchowej ataraksji, gdyż taki stan jawi się mu jako pożądany i właściwy³⁴.

Nie trudno dostrzec, że takie właśnie nowożytne pojmowanie kultury niesie poważne niebezpieczeństwo rozprzestrzeniania się jej ideowych składników i podstaw, jakimi są relatywizm, agnostycyzm, subiektywizm, egotyzm, ateizm, a także ostatecznie amoralizm. Dlaczego? - bo w dziedzinie moralności (ludzkiego postępowania) postuluje się tu nie tyle realizację właściwego dla człowieka dobra, co spełnienie wartości, które mogą być jedynie czymś fikcyjnym, a nawet niekiedy stojącym w sprzeczności z naturą człowieka i realnym porządkiem świata³⁵. Współcześnie widzimy, że ma to swe

³³ Na ten właśnie problem jasno zwraca uwagę M. A. Krąpiec, zauważając, że „Słowo *wartość* stało się słowem-wytrychem we współczesnej kulturze, zwł. w dziedzinie etyki oderwanej od źródeł rozumienia bytu i dobra. Oderwanie się w poznaniu od rzeczywistości realnie istniejącej burzy fundamenty poznania i międzyludzkiego komunikowania się” tenże *Wartość*, w: Powszechna Encyklopedia Filozofii red. A. Maryniarczyk, t. 9, Lublin 2008, s. 708.

³⁴ Problem ten rysował się wyraźnie już w czasach sofistów i ich antropologii, nadbudowanej na tezie, że „człowiek jest miarą wszystkich rzeczy” (Protagoras)(zob. 1989, s. 96-103). Antropologia ta wyrastała z materializmu i sensualizmu, ostatecznie mając swe ugruntowanie w annostycyzmie. Potwierdzeniem agnostycyzmu jest wypowiedź samego Protagorasa, który miał twierdzić, iż „O bogach wiedzieć nie mogę, ani czy istnieją, ani czy nie istnieją, ani też poznać nie potrafię żadnych ich własności; wiele bowiem staje temu na przeszkodzie i niepewność rzeczy i krótkość ludzkiego żywota” (Diels, Kranz, 1952, 80 B 4).

³⁵ Sami zwolennicy kantowskiej wizji kultury podkreślają, że poczynione w ramach ich rozważań rozstrzygnięcia mają co najwyżej walor „hipotezy poza wszelką możliwością weryfikacji”, M. Szyszkowska, *Filozofia prawa i filozofia człowieka*, Warszawa 1989, s. 179. Twierdzi się tu (wykorzystując myśl kantowską do interpretacji i tworzenia prawa) że, „żeby żyć w świecie i móc go opanowywać, człowiek musi stworzyć sztuczne obrazy rzeczywistości, czyli fikcje. Tworzone dla potrzeb praktycznych, są one pożyteczne i celowe. Liczba fikcji wzrasta w miarę nowych potrzeb życiowych. Na miejsce starych powstają nowe fikcje, a kres ich wciąż nowego tworzenia byłby kresem postępu. Liczba fikcji wrasta w miarę potrzeb. Myślenie, a więc i tworzenie fikcji, ma służyć celom biologicznym, a nie stanowić cel dla siebie. Fikcje, wzbogacone nowym doświadczeniem, stają się hipotezami i z kolei wykazawszy swą praktyczną wartość, przetwarzają się w dogmaty. Równocześnie zachodzi proces odwrotny: od dogmatu poprzez hipotezę do fikcji. (...) Tworzony przez człowieka świat fikcji, w tym świat wytworów prawnych, to nie tyle pomost ku rzeczywistości, ile przegroda dzieląca od niej. Fikcja Vaihingera to nic innego, jak fałsz, ale fałsz konstruktywny, świadomie tworzony. Jej usprawiedliwieniem jest użyteczność, którą ze sobą niesie. (...) Na koncepcji Vaihingera oparł się H. Kelsen wskazując, że ponieważ podstawą obowiązawalności prawa jest jego powszechne uznanie, tam gdzie jego brak – musi być przyjęte prawo fikcyjne”, tamże s. 179-180.

odzwierciedlenie nie tylko w tworcach sztuki (w dziedzinie humanistyki), lecz także w rzeczywistości prawa stanowionego³⁶ a także strukturze życia społecznego, w projektach i praktykach wychowawczych, edukacyjnych, polityce.

Sam fakt prób ucieleśnienia w XX wieku utopijnych ideologii nazizmu, bolszewizmu, faszystów – ideologii nie mających podstaw w rzeczywistości, lecz w jakiś mitach i zmyśleniach – jest tutaj wystarczającym dowodem na żywotność i toksyczność kultury generowanej przez uprzednio przyjęte idee, zasady – wartości.

Współcześnie ów ścisły związek szeroko pojętej kultury z tak pojętym światem wartości wyraża język zarówno potoczny jak i ten naukowy, który na wiele sposobów ukazuje oparcie wychowania, życia moralnego, twórczości artystycznej, a nawet samej działalności naukowej na wartościach. Doszło nawet do tego, że życie religijne człowieka bywa dziś postrzegane jako to, które idzie za realizacją, naśladowaniem tzw. wartości religijnych, na szczycie których stoi najwyższa wartość zwana „Bogiem”. Rodzi się tu jednak pytanie czy: najwyższa wartość zwana „Bogiem” będąc właśnie wartością, czyli kreacją podmiotu ludzkiego może faktycznie człowieka zbawić, może być wybawieniem od zła wszelkiego i źródłem wiecznej szczęśliwości? Innymi słowy czy utworzone przez człowieka wartości (czytaj – fikcyjne koncepcje!) ucieleśniane w jego życiu osobistym, rodzinnym i społecznym faktycznie są jedynie tym, co winien i może czynić człowiek? Czy działalność ta może przynieść pokładane w niej nadzieje i czy faktycznie spełniają ona człowieka? Wreszcie jak ocenić tych, którzy wierni swym wartościom do końca, niekiedy w szaleńczym obłędzie realizowali zbrodnicze w skutkach działania - jak na przykład naziści, bolszewicy, anarchiści czy Czerwoni Khmerzy?

Postawione wyżej pytania uświadamiają nam, że idealistyczna koncepcja kultury oparta na wartościach nie może być do końca właściwie przeanalizowana bez odwołania się do obiektywnego porządku świata, porządku czytelnego dla ludzkiego rozumu, bez znajomości prawdy o tym świecie. Można ją już wprawdzie zanegować poprzez dostrzeżenie tkwiących w niej antynomii i sprzeczności, poprzez dostrzeżenie paradoksów jakie ona rodzi. Jednakże pełna krytyka tejże koncepcji kultury stanie się możliwa poprzez skonfrontowanie jej z rzeczywistością faktycznych działań ludzkich powstałych pod wpływem tejże wizji kultury, a te częstokroć są tragiczne. Znajomość dziejów choćby nowożytnej polityki, praktyk wychowawczych, systemów prawnych ukazują, że oparcie życia ludzkiego na fikcjach bywa nie tylko przyczyną wielu osobistych dramatów, rozczarowań ludzkich, lecz przede wszystkim staje się swoistą drogą alienacji całych zrzeszeń ludzkich, którym towarzyszy niekiedy szereg tragedii a nawet zbrodni³⁷. Utrwalenie się tejże alienacji może nawet doprowadzić do unicestwienia, tych którzy jej ulegają, zaś powrót do rzeczywistości – powrót do realnego dobra, prawdy, piękna - wymaga wielkiej pracy licznych pokoleń

³⁶ Do takich ujęć prawa i życia społecznego należy zaliczyć między innymi ujęcia G. Radbrucha, dla którego zdaniem J. Zajadły, dziedzina prawa stanowionego ugruntowana jest na świecie kultury (wartości), te zaś „nie można w sposób ostateczny poznać i uzasadnić, dlatego też wyboru między nimi nie można poddawać racjonalnej ocenie – z tego punktu widzenia każdy wybór aksjologiczny jest wyborem „dobrym” z pozycji światopoglądu osoby, która go dokonała”, tenże *Przedmowa do wydania polskiego w: G. Radbruch, Filozofia prawa*, tłum. E. Nowak, Warszawa 2009, s. XXXVI.

³⁷ Przykładem są tu osoby i społeczności żyjące fikcyjnymi ideologiami komunizmu, nazizmu, faszystów, anarchizmu, skrajnego liberalizmu.

i nie przychodzi łatwo (zob. Krąpiec, 1990, s. 41-63). Stąd troska o realizm poznania, realizm filozoficzny, a co za tym idzie realizm kultury i całej humanistyki jest sprawą nie tylko pilną. Jest to zadanie konieczne, o ile szanujemy człowieka i jego realne a nie fikcyjne dobro, o ile pragniemy uchronić człowieka od zagrożeń, które płyną ze strony toksycznej kultury³⁸.

3. Potrzeba ochrony człowieka przed cywilizacją śmierci

Z perspektywy poznania realistycznego musimy być świadomi tego, że samo odrzucenie nowożytnej wizji kultury jako drogi spełniania wykreowanych przez człowieka wartości, samo deklaratywne opowiedzenie się za kulturą pojętą jako droga uprawy człowieka – nie gwarantuje jeszcze budowy kultury prawdziwie ludzkiej. Ta jest dobrem trudnym człowieka, jest także dobrem bardzo kruchym, łatwo ulegającym zniszczeniu i zwyrodnieniu już choćby z racji niedoskonałości ludzkiej natury idących za tzw. *lex fomitis*³⁹.

Dzieje ukazują ponad to, że prawdziwa ludzka kultura jest dziełem konkretnych dojrzałych ludzi, męźnych i zarazem pracowitych, ludzi dobrych i rozumnych, odpowiedzialnych za siebie i pozostawione po przodkach dziedzictwo, a także ludzi wielkodusznych, którzy ofiarnie, często z heroizmem oddają się pracy kulturalnej dla dobra innych. Bywa, że za zaistnieniem kultur, zwłaszcza kultur narodowych stoją święci⁴⁰.

Tak pojęta kultura może nieść pełnie życia ludzkiego. Wyrastając z aktów poznawczych i z przeżyć wolitywnych człowieka, skłania do twórczości i materializowania tego, co człowiek zapragnął, co uznał za godne zaistnienia. Jest też w tak pojętej kulturze miejsce na religię, która wyrastając z doświadczenia kruchości ludzkiego życia pragnie uświęcenia i umocnienia wszystkiego, co ludzkie w Bogu.

³⁸ Zagrożenia płynące ze strony kultury, źle zorganizowanej formy życia społecznego są dostrzegane nie tylko przez nurt filozofii realistycznej, lecz także niekiedy bardzo trafnie opisywane i wyjaśniane przez myślicieli zdecydowanie odcinających się od realistycznej metafizyki (np. K. Jasper, T. W. Adorno, A. Bloom). Ukazują one nie tylko wiele aspektów patologicznych współczesności, lecz nawet nazywają czasy współczesne nowożytnym barbarzyństwem (zob. T. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Amsterdam 1947, s. 11, (dzieło napisane wraz z M. Horkheimer); zob. także A. Bloom, *The Closing of the American Mind*. New York 1987; H. Jakuszko, *Frankfurcka szkoła* w: Powszechna Encyklopedia filozofii, t. 3, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2002, s. 610-623.

³⁹ Przypomnijmy tu, że *lex fomitis* to pewne zarzewie zła w człowieku, źródło i zaczyn złych ludzkich uczynków i wad, wypływających z zdefektowanej miłości siebie oraz z braku należącego w naturze ludzkiej ładu. Przejawem *lex fomitis* jest przede wszystkim pucha, pożądlivość oczu – czyli niewłaściwa i nadmierna miłość dóbr zewnętrznych oraz wypaczone pożądanie seksualne w człowieku, nakazujące widzieć w drugim człowieku jedynie źródło i okazję swojej przyjemności seksualnej. Trzeba także pamiętać o tym, że prawdziwie ludzka kultura, już choćby z racji natury ludzkiej w której odnajdziemy różnorodne braki (defekty), wymaga do swego zaistnienia i funkcjonowania wsparcia i jej uszlachetnienia ze strony Absolutu, za pomocą środków nadprzyrodzonych (Łaska Boża, sakramenty św.). Uszlachetnienie to i wsparcie nie znosi porządku natury, lecz go dopełnia. Doskonale problem ten rozumiał św. Augustyn, który stoczył ideową walkę z dwoma stanowiskami: Tertuliana, który negował istnienie kultury nie wywodzącej się od Boga, a które prowadziło do fideizmu i sakralizacji wszystkiego; oraz stanowiskiem gnostyków, którzy głosili teorię samozbawienia się człowieka za sprawą naturalnych środków, a tym samym odrzucających Łaskę Boga.

⁴⁰ Dowodem na to choćby historia Francji i wielka rola, jaką odegrała w niej święta Dziewica Orleańska Joanna D'Arc; dowodem także historia i dzieje narodu polskiego, który przecież tak wiele zawdzięcza Św. Wojciechowi, Św. Stanisławowi, a współcześnie błogosławionym ks. Jerzemu Popieluszko, Janowi Pawłowi II (Koneczny, 1999).

Sprawa zagrożeń i to tych płynących ze strony kultury, opartej na fikcyjnych wartościach - staje się oczywistą zwłaszcza wtedy, gdy uświadomimy sobie choćby dzieje narodowego socjalizmu, prawdziwe znaczenie jego ideologii (hierarchii wartości), która prowadziła do zaistnienia obozów śmierci, likwidujących miliony niewinnych ludzi, ludzi „bezwartościowych” – bo takimi ich widziano przez pryzmat ideologii opartej na wartościach Aryjczyków. Również ideologia eugeniczna XX-tego wieku, wyrastająca z służby wartościom utylitarnym, biologicznym, hedonistycznym - dała przecież straszliwe praktyki sterylizacji, segregacji rasowej, (USA, Niemczech i wielu innych krajach)⁴¹. A co powiedzieć ludobójstwie nienarodzonych dzieci, dokonującym się w imię wartości utylitarnych, w imię „prawa do wyboru”, w imię uniknięcia problemów demograficznych i finansowych? Czyż człowiek i jego istnienie nie bywa w świetle wielu ideologii postrzegany jako coś skandalicznego, jako przedmiot do likwidacji? Jak można milczeć, i nie dostrzegać toksyczności współczesnej kultury, w której dzień w dzień, na całym świecie łącznie traci życie około stu tysięcy niepożądanych dzieci, w samej zaś zjednoczonej Europie około ośmiu tysięcy! (Schooyans, 1991). To wszystko dzieje się na naszych oczach w dwudziestym pierwszym wieku!

Szukając wyjaśnienia tych kwestii nie możemy pominąć bardzo ważnego problemu jakim, są tutaj błędy antropologiczne zwłaszcza indywidualizmu i kolektywizmu (zob. Skrzydlewski, 2003, s. 223-254). Wypowiedziały one milczącą wojnę personalistycznej wizji człowieka i wypływającej z niej wizji kultury jako uprawy ludzkiego ducha i ciała. Mimo znaczących różnic, posiadają one wiele wspólnych ideowych wątków do których zaliczyć trzeba: materializm, agnostycyzm, utylitaryzm, hedonizm a także ateizm. Sprawiają one, że stanowiska te częstokroć będą posługiwały się tymi samymi środkami do tych samych celów, jednakże z różnych racji.

Indywidualizm, najczęściej osadzony w liberalistycznym pojmowaniu natury ludzkiej – będzie widział w zdolności człowieka do tworzenia wartości drogę do samospelnienia bytu ludzkiego, sposób na uzewnętrznienie się władztwa jednostki, wyraz jej wolności, często wolności do wszystkiego i od wszystkiego. Kolektywizm zaś – ujmując byt ludzki w kategoriach emanatu (części jakiejś większej całości) będzie skłaniał się ku totalitarnym praktykom, ideologizującym realnego człowieka w myśl ideowego programu (hierarchii wartości) ustanowionych przez kolektyw. Jednostka ma tu odgórnie przydzielone zadanie, jakim jest służba i ucieleśnianie dobra kolektywu (czytaj wartości), sama nie posiadając suwerenności, ani godności, skazana jest na jego dyktat, który nie ma granic. Może on wobec niej stosować czy to praktyki eugeniczne, aborcję, eutanazję, sterylizację, czy też jakieś środki jawnego lub utajonego zniewolenia i manipulacji.

Trafnie dostrzeżono, że nowożytna wizja kultury, głównie za sprawą obecnych w niej błędów antropologicznych prowadzi do budowy w realnym świecie rzeczywistości chorej, toksycznej, a bywa także i zbrodniczej. Jak się podkreśla w czasach nowożytnych doszło do zaistnienia nieznanego wcześniej – spisku przeciwko życiu człowieka! Towarzyszy jemu rozprzestrzenianie się „kultury antysolidarystycznej,

⁴¹ Zob. M. Musielak *Sterylizacja ludzi ze względów eugenicznych w Stanach Zjednoczonych, Niemczech i w Polsce (1899-1945): wybrane problemy*, Poznań 2008, - całość; *Konteksty Społeczno-Kulturowe Zdrowia i Medycyny 4. Wybrane aspekty sterylizacji ludzi ze względów eugenicznych, medycznych i społecznych*, red. M. Musielak, Poznań 2009.

przybierającej w wielu wypadkach formę autentycznej **kultury śmierci**. Szerzy się ona wskutek oddziaływania silnych tendencji kulturowych, gospodarczych i politycznych, wyrażających określoną koncepcję społeczeństwa, w której najważniejszym kryterium jest sukces. Rozpatrując całą sytuację z tego punktu widzenia, można mówić w pewnym sensie o wojnie silnych przeciw bezsilnym: życie, które domaga się większej życzliwości, miłości i opieki, jest uznawane za bezużyteczne lub traktowane jako nieznośny ciężar, a w konsekwencji odrzucane na różne sposoby. Człowiek, który swoją chorobą, niepełnosprawnością lub — po prostu — samą swoją obecnością zagraża dobrobytowi lub życiowym przyzwyczajeniom osób bardziej uprzywilejowanych, bywa postrzegany jako wróg, przed którym należy się bronić albo którego należy wyeliminować. Powstaje w ten sposób swoisty spisek przeciw życiu. Wciąga on nie tylko pojedyncze osoby w ich relacjach indywidualnych, rodzinnych i społecznych, ale sięga daleko szerzej i zyskuje wymiar globalny, naruszając i niszcząc relacje łączące narody i państwa⁴².

Jest sprawą oczywistą, że błędy poznawcze, zwłaszcza zaś błędy antropologiczne, muszą generować określony typ ludzkiej kultury, której prawidła i losy dają się jakoś przewidzieć i filozoficznie wyjaśnić. Dowodem na to choćby twórczość Nietzschego⁴³, która tak mocno dobudziła do nazizmu Niemcy; ideologiczne pomysły Marksa i Lenina, które zrujnowały nie tylko Rosję; a współcześnie dywagacje postmodernistów (zob. de Mattei, 2009) i neomarksistów (zob. Rynkiewicz, 2008, s. 277-288), którzy obrali sobie za cel ruinę ludzkiej racjonalności wraz ze zniszczeniem kultury wywodzącej się od ludzkiego rozumu pokierowanego prawdą realnego świata. Twórczość tych ostatnich – jeśli zostanie w pełni zaaplikowana do rzeczywistości ludzkiej kultury musi przynieść o wiele gorsze żniwo niż nazizm i bolszewizm łącznie. Dowodem tu praktyka aborcyjna, eutanazja oraz działania eugeniczne. Dowodem manipulacje kodem genetycznym człowieka, łączące ludzki materiał genetyczny ze zwierzęcym, próby implementacji płodu ludzkiego w łono zwierzęcia (np. świni, krowy), próby klonowania człowieka. Dowodem tworzenie się zachowań i form życia jawnie sprzecznych z naturą człowieka (związki homoseksualne, kazirodztwo, pedofilia, zoofilia).

⁴² Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 12.

⁴³ Warto tutaj przytoczyć słowa F. Nietzschego, którego twórczość stała się ważnym wsparciem praktyk totalitarnych i ludobójczych narodowego socjalizmu w Niemczech. Nie trudno przewidzieć, że tam, gdzie pojawia się kult siły, naturalistyczna antropologia głosząca potrzebę oparcia życia na nienawiści „do tego, co nieudane i słabe” – musi zakończyć się ludobójstwem. Nietzsche pisał:

„Co jest dobre? — Wszystko, co uczucie mocy,
wolę mocy, moc samą w człowieku podnosi
Co jest złe? — Wszystko, co z słabości pochodzi.
Co jest szczęściem? — Uczucie, że moc rośnie, —
że przewycięża się opór.

Nie zadowolenie, jeno więcej mocy; nie pokój
wogóle, jeno wojna; nie cnota, jeno dzielność (cnota
w stylu Odrodzenia, virtù, cnota bez moralizny).
Słabi i nieudani niech szczezną: pierwsza zasada
naszej miłości dla ludzi. I pomoc należy im
jeszcze do tego.

Co jest szkodliwsze, niż jakikolwiek występki? —
Litość czynna dla wszystkiego, co nieudane i słabe —
chrześcijaństwo...”, *Antychryst*, tłum. L. Staff, Warszawa MCMVII, s. 6.

Można zauważyć, że badając te właśnie problemy mamy szansę nie tylko wglądu w idee filozoficzne, lecz także w bogatą dziedzinę humanistyki, prawa, komunikacji międzyludzkiej, także form życia społecznego, a nawet ekonomii, gdyż ta ostatnia jako pewna dyscyplina poznawcza zawsze wyrastać będzie z wizji człowieka, rozumienia jego działań i ich owoców⁴⁴. I to właśnie szereg działań ekonomicznych, inspirowanych ideami socjalizmu lub liberalizmu staje się bezpośrednim środkiem cywilizacji śmierci. Przynosi to skutki w postaci ruiny ludzkiego zdrowia, dewastacji środowiska naturalnego i kulturowego, niszczenia rodziny, rozbijania suwerenności narodów i państw a wszystko to w imię progresu, dobrobytu, szybkiego przepływu kapitału, maksymalizacji zysku, który zaczyna rządzić wszystkim⁴⁵.

Widzimy także, że na skutek przenikania do serc i umysłów ludzi ideologii cywilizacji śmierci, współczesny człowiek traci właściwą dla siebie dojrzałość, którą osiąga poprzez kulturę klasycznie pojętą. Kultura wartości sprawia, że współczesny człowiek wydaje się coraz częściej przypominać – „nawne dziecko” oczarowane świecidełkami, gotowe do każdej zabawy, o każdej porze dnia i nocy, nie liczące się z konsekwencjami, jakie to przynosi. Zapomina on o swych powinnościach, realnych zadaniach, a także realnym złu, które mu zagraża i które sam czyni. Żyje o chwilą i ucieka od trudności. Największym złem jawi się dla niego jego cierpienie, przed którym bezustannie ucieka. Z racji tego, iż ucieczka przed cierpieniem, trudnościami - jest zawsze tylko chwilowa i najczęściej związana z pojawieniem się trudności i zła większego – pojawia się w nim rozgoryczenie i wreszcie agresja, a nawet rozpacz, lub też ucieczka w ironię i szaleństwo. Towarzyszy mu tendencja do przenoszenia swego życia w świat wirtualny. Stąd coraz więcej jest w jego życiu wirtualnych gier, spotkań, wypraw, a nawet wirtualnych przyjaźni, miłość i seksu. To wszystko jednak znamionuje jedno – jego ucieczkę od realnego świata, jego faktyczną słabość w realnym życiu. Człowiek ten staje się ofiarą tego, co czyni, częstokroć nie zauważając, iż jest głęboko wyalienowany z realnego świata.

Zauważmy również, że współczesny człowiek „dotknięty” cywilizacją śmierci staje się nowożytnym barbarzyńcą kulturowym, kompletnie pozbawionym znajomości i zdolności uczestnictwa w dziedzictwie, na jaki składa się dorobek minionych pokoleń w sferze filozofii i teologii, etyki, sztuki, religii i innych. Nie znaczą one dla niego nic, lub nie wiele, zwłaszcza wobec uciech hedonistycznych, wobec władzy jaką dają pieniądze. Nie rozumie ich – więc sądzi, że ich nie potrzebuje; nie zna ich, więc są mu one obojętne.

Stan ten utwierdza także forma jego edukacji, która od szkoły elementarnej, aż po uniwersytet (czytaj miejsce gdzie się wypracowuje nowe technologie!) wpaja mu, że musi sprawnie posługiwać się narzędziami by żyć. Bo czym jest dla niego edukacja – jeśli nie przyuczeniem do zawodu, czym jest wychowanie – jeśli nie procesem wdrażania do funkcji społecznych? Edukacja jako proces poznawania prawdy i to prawdy w całej rozciągłości – jest dla niego zbytecznym anachronizmem, o którym trzeba

⁴⁴ Na to właśnie zagadnienie zwracał uwagę wybitny polski filozof kultury Henryk Romanowski w szeregu swych prac, które niestety nie są dobrze znane; zob.: *Solidaryzm. Nowa teoria etyczna i społeczno-ekonomiczna* Warszawa 1909; *Wstęp do ekonomii społecznej chrześcijańskiej* Kraków -Warszawa 1910.

⁴⁵ Więcej na ten temat zob. P. Skrzydlewski (2010; a także: 2003, s. 223-254).

zapomnieć. I podobnie wychowanie nie może się mu jawić jako droga nabywania przez niego cnót – bo czyż istnieje prawda, czyż znamy dobro i drogę do niego?

Współczesny człowiek nie zauważa, że to co umie, to co rozumie, w istocie rzeczy pozwala mu być co najwyżej funkcją i częścią pewnego systemu. W systemie tym liczy się bardziej to, co się posiada i czym się dysponuje, niż to kim się jest. Liczy się bardziej rzecz – niż osoba, liczy się bardziej technologia, niż wykształcenie moralne. Wreszcie system ten zna jedynie unormowania prawne, pokierowane legalizmem bez ducha przyjaźni i miłosierdzia, na które nie może sobie pozwolić.

Dostrzegamy więc, że paradoksy i trudności zrodzone we współczesnej kulturze, przeżywane tak mocno przez człowieka mają różną naturę i wiele różnorodnych źródeł. Odnajdziemy je w jego życiu indywidualnym, rodzinnym, społecznym, politycznym – słowem w całej kulturze⁴⁶. Przykłady tychże paradoksów i trudności można opisywać na wiele różnych sposobów. W istocie rzeczy wszystkie one świadczą o jednej sprawie, a mianowicie o tym, że współcześni ludzie coraz mniej rozumieją siebie. Dlaczego? – bo nie rozumieją swoich działań i ich wytworów, bo nie umieją ich odnieść ani do siebie, ani też do porządku naturalnego, w którym przyszło im żyć i działać. Nie ma w nich tego, co tak mocno było akcentowane w kulturze klasycznej przez Arystotelesa, a mianowicie faktu przeniknięcia wszystkiego przez przyczynowanie celowe. Współczesny człowiek wie, po co ma pieniądze, po co jest w jego komputerze program antywirusowy, niekiedy nawet wie dokładnie po co jest jego nerka lub trzustka – ale nie wie po co jest on sam w całości swego bytowania, jaki był jego faktycznie początek zaistnienia oraz co jest przyczyną jego życia. Ten brak wiedzy i brak zrozumienia objawia się mocno choćby w niemożności udzielenia odpowiedzi na pytanie o ostateczny cel jego życia. Na pytanie po co żyję – odpowiada on najczęściej – chyba po to aby umrzeć, a zrodzona z tejże odpowiedzi myśl nakazuje mu nie myśleć o tym problemie uciekając w różne aktywizmy i stany upojenia, rywalizacje – słowem w to wszystko, co odsunie i uśpi jego myśl o celu życia.

Czyż nie jest paradoksem, że absolwent wyższej uczelni – (a nie rzadko także profesor!), mający dyplom z najwyższą notą z jakiejś dziedziny, doskonale może się orientować w problematyce genetycznej (czym jest DNA i RNA), w skomplikowanych zagadnieniach technicznych i matematycznych - a nie ma „zielonego pojęcia” o tym, że sam ma duszę, że istnieje cel jego życia, że cała rzeczywistość, nie tylko ta

⁴⁶ Na fakt ten zwracał uwagę między innymi A. Bloom (1930-1992), amerykański filozof polityki, badacz i krytyk kultury. Swym głośnym dziełem „*The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*” (1987) (Umysł zamknięty, tłum. T. Bieroń, Poznań 1997) poddał w nim głębokiej i ostrej krytyce stan kultury amerykańskiej, ze szczególnym uwzględnieniem systemu edukacyjnego, wychowawczego oraz stojących za nimi filozoficznych poglądów. Zdaniem Blooma kultura a także państwo i społeczeństwo Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej oparły się u swego zarania na zasadach wolności, tolerancji, równości (pochodzących od oświeceniowych myślicieli) co pozwoliło na bujny rozwój życia duchowego człowieka (kultury) a także na szybki rozwój państwa i jego trafiła w ślepy zaułek, tracąc to co winno być celem kultury, a mianowicie rozwój ludzkiej natury człowieka. Wedle Blooma za lansowanymi powszechnie hasłami: wolności, równości, tolerancji, otwartości i poszanowania innych kultur – kryje się dziś zabójczy dla człowieka wojowniczy relatywizm przejawiający się w „otwartość na inność” bez liczenia się z obiektywną naturą, w negacji absolutnej prawdy jako podstawy dla kultury i ludzkiego działania. To zaś ostatecznie prowadzi do zniewolenia i zwyrodnienia człowieka. To, co stanowiło podstawę i siłę kultury greckiej, (tj. nauka, filozofia, wyrażająca się w otwarciu się naturę, jej prawa i dobro, porządek, który jest czytelny dla ludzkiego rozumu) – zastąpiono współcześnie swoistą komparatystyką kulturową i historyczną, które „udowadniają”, że wszystko wolno, wszystko jest dobre, prawdziwe, słuszne itp.

widziana przez „szkiełko i oko” ma swą rację istnienia i działania, która dla rozumu ludzkiego jest w pewien sposób rozpoznawalna.

W cywilizacji śmierci współczesny człowiek przypomina tym samym raczej istotę dobrze przyuczoną do swych różnorodnych ról i zadań, lecz pozbawioną samodzielności, dojrzałości, autonomii, czyli tego wszystkiego, co wiążemy z wolnością i odpowiedzialnością. Wydaje się on być raczej „zadowolonym z siebie” (lub też nie) żywym narzędziem, niż suwerennym podmiotem, dojrzałą osobą. Obraża się on wielce, gdy ktoś mu tłumaczy, że forma życia, w której on tkwi jest znaną od starożytności formą życia niewolnika, formą życia zdefektowanego. Niewolnik bowiem – jak to wyjaśniał Stagyryta - nie mając rozumu nie widzi celu; nie widząc celu musi żyć jedynie dla środków do życia, sam nic tak naprawdę nie posiadając i będąc niezdolnym do tworzenia takich wspólnot jak rodzina czy państwo⁴⁷. Czyż nie jest paradoksem, że współczesnym życiu indywidualnym jak i publicznym istnieje coraz większe grono tych, którzy tak wiele dziś umieją i wiedzą, – i tak naprawdę niewiele, lub nic nie rozumieją, zwłaszcza ze spraw najważniejszych, ostatecznych, koniecznych, spraw, które faktycznie ich dotyczą!

W cywilizacji śmierci jakże często sprawy ostateczne, fundamentalne są dla współczesnego człowieka najczęściej „*terra incognita*”, czymś „mistycznym” lub związanym z osobistą opinią. Dzieje się tak mimo znaczącej jego ogólnej wiedzy, zdolności, dotychczasowego wykształcenia, mimo bogactwa form i środków technicznych, jakimi on z łatwością operuje. Jednakże – jeśli nie zabraknie nam uwagi – z łatwością dostrzeżemy, że lwia część tego, co on umie i potrafi – jest zawężone do środków do życia, głównie do narzędzi jakimi się on posługuje. Wiedza ta milczy na temat celów i nie ujmuje zwłaszcza człowieka w perspektywie wiedzy o celu jego życia, a także celów-środków, jakie istnieją w różnych dziedzinach. Jeśli nawet pojawi się w życiu człowieka jakiś typ przyczynowania celowego – to jest to postać celowości funkcjonalnej, która mówi po co i jak danej rzeczy używać. Nie ma tu znajomości celów właściwych ostatecznych danych działań i bytów, a tym samym nie ma mądrości, która przecież płynie ze znajomości ostatecznych przyczyn.

Zakończenie

Do podjęcia analizy wizji kultur jako uprawy człowieka oraz wizji kultury jako rzeczywistości ucieleśniającej wykreowane przez człowieka wartości skłania wiele racji. Jest to nie tylko zagadnienie interesujące poznawczo, lecz także ma ono swe uzewnętrznienie praktyczne, choćby w walce cywilizacji śmierci z ludzką kulturą, kierowaną miłością, prawdą, dobrem i pięknem (zob. Skrzydlewski, 2000, s. 113-120). Poczynione analizy pozwalają przybliżyć się do źródeł dramatu współczesnego człowieka zanurzonego w nowożytną wersję kultury jako świata wykreowanych i ucieleśnionych przez niego wartości.

Na zakończenie warto zadać pytanie: czy współczesny człowiek musi podążać drogą kultury wartości? Ależ nie! Może on i powinien powrócić do kultury klasycznie pojętej. Musi jednak wcześniej odkryć swą prawdziwą naturę i swe faktyczne położenie, musi zwrócić się do rzeczywistości i przyjąć

⁴⁷ Zob. Arystoteles, *Polityka* ks. I. rozdz. II, 1-23.

obecne w niej dobro, piękno i prawdę. Musi także zrozumieć fałsz i dramatyzm sytuacji, w jakiej się postawił, negując źródła swej racjonalności, dobroci i wolności. Jego los w jego rękach.

Konieczną pomocą w powrocie do autentycznej kultury doskonalącej człowieka może okazać się realistyczna filozofia klasyczna (metafizyka), a także prawdziwa ludzka pokora, która zamyka drogę do pychy oraz do naśladowania tego, kto od początku był „zabójcą i w prawdzie nie wytrzymał, bo prawdy w nim nie ma” (J. 8:44). Ma to wielkie znaczenie dla kształtowania się całej dziedziny poznania humanistycznego, społecznego. Pozwala to by ostatecznie pójść ku Pełni Prawdy i nabrać nadziei, że „bezsilne jest zło w życiu zbiorowym, dopóki nie urządzi z siebie imitacji dobra, ażeby móc wyludzić współpracę obywateli pragnących dobra. Dlatego w życiu zbiorowym głupota (a choćby tylko naiwność) jest gorsza od samego zła, nie byłoby bowiem zła w życiu publicznym, gdyby nie znajdowało oparcia pomiędzy dobrymi, gdyby nie było przyjmowane w najlepszej myśli. [...] Nigdy źli niczego nie utworzą bez pomocy dobrych, więc odkąd (dobrzy - P. S.) wycofają się z przedsiönków zła, zło musi upaść” (Koneczny, 1930, s. 327).

Bibliografia:

- Adkins A. W. H. (1972), *Moral Values and Political Behavior in Ancient Greece*, London.
- Adorno T. W. (1947), *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Amsterdam.
- Arystoteles (2001), *Dzieła wszystkie*, t. 6. Warszawa.
- Arystoteles (2010), *Zachęta do filozofii*, w: tenże, *Zachęta do filozofii. Fizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa.
- Błąd antropologiczny. Zadania współczesnej metafizyki* (5) (2003), pod red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin.
- Bloom A. (1987), *The Closing of the American Mind*. New York.
- D'Azambuja R.G. (1909), *Szczęście doczesne. Studium filozoficzne i społeczno-ekonomiczne*. Warszawa.
- Diagones Laertios, (1982), *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, opracowanie tłum. I. Krońska, Warszawa.
- Diels H, Kranz W. (1952), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin.
- Dłubacz W. (1992), *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, Lublin.
- Dłubacz W. (2003), *U źródeł koncepcji Absolutu. Od Homera do Platona*, Lublin.
- Gajda J. (1989), *Sofiści*, Warszawa.
- Guthrie W. K. C. (1996), *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, Kraków.
- Jakuszkó H. (2002), *Frankfurcka szkoła* w: Powszechna Encyklopedia filozofii, t. 3, red. A. Maryniarczyk, Lublin, s. 610-623.
- Jan Paweł II (1995), *Encyklika Evangelium Vitae Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnic, do katolików świeckich oraz do wszystkich ludzi dobrej woli o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego*, Poznań.
- Jaroszyński P. (2002), *Filozofia kultury*, w: Powszechna Encyklopedia Filozofii red. A. Maryniarczyk, t. 3, Lublin, s. 478-480.
- Kamiński S. (1989), *Jak uporządkować rozmaite koncepcje wartości* w: tenże *Jak filozofować?* red. T. Szubka, Lublin, s. 293-306.

- Kieres H. (2008), *Wartości teoria, w: Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9, red. A. Maryniarczyk, Lublin, s. 708-711.
- Koneczny F. (1930), *Tło polityczne renesansu włoskiego*, "Mysł Narodowa" 1-26, s. 327.
- Koneczny F. (1938), *Rozwój moralności*, Lublin.
- Koneczny F. (1999), *Święci w dziejach narodu polskiego*, Komorów.
- Koneczny F. (2001), *Prawa dziejowe* Komorów.
- Koneczny F. (1935), *O wielości cywilizacji*, Kraków.
- Konteksty Społeczno-Kulturowe Zdrowia i Medycyny 4. Wybrane aspekty sterylizacji ludzi ze względów eugenicznych, medycznych i społecznych*, red. M. Musielak, Poznań.
- Kowalczyk S. (1997), *Filozofia kultury*, Lublin.
- Krąpiec M. A. (1990), *Prawda dobro i piękno jako wartości humanistyczne*, w: *Alternatywna pedagogika humanistyczna*, Wrocław, s. 41-63.
- Krąpiec M. A. (1991a), *Ja - człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin.
- Krąpiec M. A. (1991b), *U podstaw rozumienia kultury*, Lublin.
- Krąpiec M. A. (1996), *Psychologia racjonalna*, Lublin.
- Krąpiec M. A. (2003), *Godność*, w: *Powszechna encyklopedia Filozofii*, t. 4, red. A. Maryniarczyk, Lublin, s. 15-17.
- Krąpiec M. A. (2006), *Metafizyczne poznanie*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, red. A. Maryniarczyk, Lublin, s. 90-101.
- Krąpiec M. A. (2008a), *Człowiek i kultura*, Lublin.
- Krąpiec M. A. (2008b), *Wartość*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9, red. A. Maryniarczyk, Lublin, s. 704-708.
- Krąpiec M. A. (2009), *Człowiek jako osoba*, Lublin.
- Krąpiec M. Maryniarczyk A. (2005), *Lubelska Szkoła Filozoficzna*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, Lublin, s. 532-550.
- Krąpiec M.A. (2005), *Kultura*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, red. A. Maryniarczyk, Lublin, s. 132-133.
- MacIntyre A. (1996), *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa.
- Majchrowicz F. (1922), *Historia pedagogii*, Warszawa.
- Maryniarczyk A. (1999), *Metafizyka w ekologii*, Lublin.
- Maryniarczyk A., Stępień K. (red.) (2003) *Błąd antropologiczny. Zadania współczesnej metafizyki* (5), Lublin.
- Mattei R. de (2009), *Dyktatura relatywizmu*, tłum. P. Toboła-Pertkiewicz, E. Turlińska, Warszawa 2009.
- Musielak M. (2008), *Steryliizacja ludzi ze względów eugenicznych w Stanach Zjednoczonych, Niemczech i w Polsce (1899-1945): wybrane problemy*, Poznań.
- Nietzsche F. *Antychryst*, tłum. L. Staff, Warszawa MCMVII.
- Pańpuch Z. (2000a), *Areté*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 1, red. A. Maryniarczyk, Lublin, s. 318-325.

- Pańpuch Z. (2000b), *Aretologia* w: Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. 1, red. A. Maryniarczyk, Lublin, s. 318-325.
- Pańpuch Z. (2015a), *W poszukiwaniu szczęścia. Śladami aretologii Platona i Arystotelesa*, Lublin.
- Pańpuch Z. (2015b), *Szczęście a polityka. Aretologiczne podstawy politologii Platona i Arystotelesa*, Lublin.
- Radbruch G. (2009), *Filozofia prawa*, tłum. E. Nowak, Warszawa.
- Romanowski H. (1909), *Solidaryzm. Nowa teoria etyczna i społeczno-ekonomiczna*, Warszawa.
- Romanowski H. (1910), *Wstęp do ekonomji społecznej chrześcijańskiej*, Kraków –Warszawa.
- Romanowski H. (1911), *Ekonomja społeczna a religia i filozofia*, Warszawa.
- Romanowski H. (1923), *Filozofia cywilizacji. Prolegomena*. Warszawa.
- Romanowski H. (1923), *Stara a nowa metafizyka* Warszawa – Kraków.
- Romanowski H. (1929/1930), *Nowa filozofja. Studium o Bergsonizmie*, Lublin.
- Romanowski H. (1931), *Aktualność filozofii tomistycznej* Warszawa (Odbitka z „Przeglądu Katolickiego”).
- Romanowski H. (1931), *Renan i Bergson. Szkic porównawczy*, Warszawa.
- Romanowski H. (1933-1934), *Filozofia cywilizacji. Prawa realne cywilizacji, jej ideały, typy i pochod*, Warszawa.
- Romanowski H. (1934), *Teoria ewolucji gatunków wobec faktów i metafizyki*. Warszawa.
- Rynkiewicz T. (2008), *Od „proletariatu” do „człowieka masowego”*, „Człowiek w kulturze” 20, s. 277-288.
- Schooyans M. (1991), *Aborcja a polityka*. Lublin.
- Skolimowski H. (1996), *W matni postępu, czyli jak dokonać odrodzenia duchowego*, Humanizm ekologiczny, s. 103-114.
- Skolimowski H., (1996), *W matni postępu, czyli jak dokonać odrodzenia duchowego*, Humanizm ekologiczny, s. 103-114.
- Skrzydlewski P. (2000), *Filozofia chrześcijańska a cywilizacje*, w: Rozum otwarty na wiarę. „Fides et ratio” - w rocznicę ogłoszenia. II Międzynarodowe Sympozjum metafizyczne (KUL 9-10.XII 1999), red. A. Maryniarczyk i A. Gudaniec, Lublin, s.113-120.
- Skrzydlewski P. (2002), *Porządek globalistyczny z perspektywy filozoficznej*, „Człowiek w kulturze” 14, Lublin, s. 69-81.
- Skrzydlewski P. (2003), *Błąd antropologiczny w teoriach społecznych*, w: Błąd antropologiczny. Zadania współczesnej metafizyki (5), pod red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin, s. 223-254.
- Skrzydlewski P. (2004), *Konieczny Feliks Karol* w: Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. 5, red. A. Maryniarczyk, Lublin, s. 777-781.
- Skrzydlewski P. (2004), *Kosmopolityzm*, w: Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. 5, red. A. Maryniarczyk, Lublin, s. 889-891.
- Skrzydlewski P. (2005), *Prawo człowieka do edukacji*, w: Filozofia i edukacja, praca zbiorowa pod red. P. Jaroszyński, P. Tarasiewicz, I. Chłodna, Lublin, s. 129-149.
- Skrzydlewski P. (2007), *Multicultural and Multicivilizational Societies in Europe – from the Perspective of Feliks Konieczny's Research on Civilization. Philosophical Remarks*, w: European Multiculturalism as a Challenge – Policies, Success and Failures, edited by Wojciech Janicki, Lublin, s. 21-33.

- Skrzydlewski P. (2008), *Teokracja* w: Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. 9, red. A. Maryniarczyk, Lublin, 416-420.
- Skrzydlewski P. (2009), *Religia a wolność człowieka w cywilizacji łacińskiej. Kilka uwag na kanwie rozważań Feliksa Konecznego*, w: *Filozofia o religii. Prace dedykowane Siostrze Profesor Zofii Józefie Zdybickiej*, red. Wł. Dłubacz, Lublin, s. 295-314.
- Skrzydlewski P. (2010a), *Ekonomika i ekonomia a dobro człowieka*, s. 269-293, w: *Etyka a ekonomia*, red. T. Guz, P. Marzec i inni, Tomaszów Lubelski – Lublin.
- Skrzydlewski P. (2010b), *Terroryzm jako środek zniewalania człowieka*, w: *Terroryzm – dawniej i dziś*, praca pod red. I Chodna, M. Smoleń- Wawrzusiszyn, Lublin, s. 187-205.
- Skrzydlewski P. (2012), *Kultura: świat wartości – czy uprawa ludzkiej duszy? O potrzebie realizmu w dziedzinie humanistyki*, w: *O wartościach i wartościowaniu. Historia – literatura – edukacja*, pod red. M. Karwatowskiej, A. Siwca, Chełm, s. 46–71.
- Skrzydlewski, P. (2001), *Cywilizacja*, w: Powszechna Encyklopedia Filozofii, red. A. Maryniarczyk, t. 2, Lublin, s. 339-348.
- Tatarkiewicz Wł. (1986), *Cywilizacja i kultura*, w: tenże *O filozofii i sztuce*, Warszawa, s. 147-158.
- Tomasz z Akwinu (1962–1963), *Summa theologiae*, cura et studio P. Caramello, t. 1–3, Torino.
- Woroniecki J. (1935), *U podstaw kultury katolickiej*, Poznań.
- Woroniecki J. (1986), *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, Lublin, s. 328-418.
- Zdybicka Z. (2007), *Religia*, w: Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. 8, red. A. Maryniarczyk, Lublin, s. 720-732.