EŁCKIE STUDIA TEOLOGICZNE
Tom III (2002)

KS. MARIAN SZCZĘSNY
WSD Ełk

ZNACZENIE PRZYJĘTYCH ZAŁOŻEŃ ANTROPOLOGICZNYCH DLA BUDOWY ŁADU ŻYCIA ZBIOROWEGO

Podstawowym pytaniem filozofii społecznej przy badaniu relacji jednostki ludzkiej do zbiorowości i na odwrót jest pytanie o człowieka, o jego godność i strukturę bytu oraz o to, czy inklinacje jednostki ludzkiej ku życiu społecznemu wypływają z natury społecznej człowieka, czy też jednostka ludzka tej naturalnej skłonności jest pozbawiona. Na te pytania odpowiedzi może udzielić nauka zwana antropologią. Określono ją tak przy końcu XVI wieku i z założenia miała być filozoficzną, ewentualnie teologiczną nauką o człowieku[1]

W następnych wiekach zagadkę koncepcji człowieka podjęły nauki przyrodnicze, a XIX w znalazły się one pod przemożnym wpływem dzieła Karola Darwina *O powstawaniu gatunków,* wydanego w 1859 r. Miało ono wpływ na terminologię i implikacje teoretyczne nauk społecznych. Chodzi tu o takie pojęcia, jak: selekcja naturalna, walka o byt, przetrwanie najlepiej dostosowanych, dobro gatunku itd.[2]

Biologiczne koncepcje bytu społecznego jako następstwo materialistycznej koncepcji człowieka stały się przyczyną deprecjonowania osoby ludzkiej. Człowieka zaczęto bowiem traktować jako jeden nie wyróżniający się przedmiot natury, co doprowadziło do uprawiania *psychologii bez duszy.* Wcześniej, w XVIII wieku, La Mettrie takie rozumienie człowieka zaprezentował w dziele *Człowiek - maszyna.* Pisał m.in. tak: „Wnioskujemy zatem śmiało, że człowiek jest maszyną i że w całym wszechświecie istnieje tylko jedna substancja, występująca w różnych postaciach"[3]

Taka antropologia nie mogła pozostać bez znaczenia dla budowania filozofii moralności. Jednym z najbardziej klasycznych przykładów był

[1] Por. A. Siemianowski, Antropologia filozoficzna, Gniezno 1996, s. 5.
[2] Por. A. Mościskier, Spór o naturę ludzką, Warszawa 1998, s. 18.
[3] La Mettrie, Człowiek - maszyna, Warszawa 1984, s. 91.

francuski socjolog Emil Durkheim (1858 - 1917). Twierdził on, że podmiotem faktu moralnego nie jest działający, lecz społeczeństwo mające siłę zobowiązania i sankcji. Społeczeństwo tworzy moralność taką, jakiej potrzebuje. W związku z tym należy szukać kryterium dobra i zła w tym, co większość członków za takie uznaje. Czyny niemoralne, według Durkheima, to odchylenie się jednostki od zachowań ogółu ludzi[4]

Zwolennicy teorii przemożnego wpływu społeczeństwa na naturę ludzką powołują się na stwierdzenia amerykańskiego socjologa, profesora Uniwersytetu Chicagowskiego - Ezra Parka: „człowiek nie rodzi się ludzkim", lecz staje się nim w procesie obcowania społecznego i socjalizacji[5]

Na poparcie tej tezy przytacza się liczne przypadki dzieci wychowywanych przez zwierzęta. Takich przypadków literatura podaje wiele i dlatego niektórym należy się przyjrzeć.

W 1920 roku wieśniacy w Indiach zauważyli dzieci żyjące wśród wilków. Wyspecjalizowane ekipy postanowiły to sprawdzić rozkopując norę znajdującą się w opuszczonym mrowisku. Wilczyca zaatakowała robotników i została zabita. Znaleziono dwa wilcze szczenięta i dwie dziewczynki, które zostały schwytane, wychowane i opisane[6] W chwili schwytania zachowywały się zupełnie jak wilki. Chodziły na czterech „łapach", piły nie posługując się rękami itd. Jedna z nich miała wtedy osiem lat, a druga półtora roku. Proces uczłowieczania był trudny. Młodsza zmarła szybko, a starsza żyła jeszcze kilka lat[7]

Takich przypadków było więcej. Już w 1341 roku w Hesji myśliwi schwytali chłopca, który przed nimi uciekał na czworakach wraz z wilkami. Chłopiec ten zwany „Chłopcem Heskim" po powrocie do cywilizowanego świata wkrótce zmarł, nie przystosowawszy się do kultury ludzkiej. Inny chłopiec w Islandii był odnaleziony wśród owiec. W stosunku do ludzi był nie chętny i beczał jak owca[8]

Opisy przypadków tzw. *dzikich dzieci* można powiększać. Nie wydają się one jednak być dowodem na koncepcję lansowaną przez E. Parka, że człowiek nie rodzi się ludzkim, lecz staje się nim w procesie socjalizacji[9] Wydaje się, że myśliciele niekiedy nie rozróżniają pojęć ontologicznych bytu aktualnego i potencjalnego.

Od czasów starożytnych i współcześnie istnieją i inne koncepcje społeczne człowieka. Przyjmuje się bowiem, że człowiek jest bytem ludzkim

---

[4] Por. J. Mariański, Wprowadzenie do socjologii moralności, Lublin 1989, s. 11.
[5] Por. J. Szczepański, Elementarne pojęcia socjologii, Warszawa 1972, s. 93.
[6] Por. J.H. Turner, Socjologia - koncepcje i ich zastosowanie, przekład E. Różalska, Poznań 1998, s. 76.
[7] Por. Szczepański, Elementarne, dz. cyt. s. 119
[8] Por. J. Turowski, Socjologia - małe struktury społeczne, Lublin 1993, s. 8n.
[9] Por. J. Szczepański, Elementarne, dz. cyt., s. 93.

w znaczeniu ontologicznym i naturę ludzką przynosi wraz z urodzeniem. Jest jednością substancjalną[10] Dlatego inaczej niż materialiści z La Mettrie na czele, opisuje człowieka w aspekcie aksjologicznym K. Wojtyła. Autor pisze m.in.: *Człowiek jest przedmiotowo „kimś" - i to go wyodrębnia wśród reszty bytów widzialnego świata, które przedmiotowo są zawsze tylko „czymś" To proste elementarne rozróżnienie kryje w sobie głęboką przepaść, jaka dzieli świat osób od świata rzeczy*[11]

Na dowód tej ontologicznej przepaści między człowiekiem a światem zwierząt można przytoczyć przykład z amerykańskiej rodziny Kollogów. Dokonali oni w swojej rodzinie kontrowersyjnego eksperymentu. Opisany on jest we książce *Małpa i dziecko (The Ape und the Child,* New York 1933). Wychowywali oni począwszy od dziesiątego miesiąca życia własne dziecko Donalda z małym siedmiomiesięcznym wówczas szympansem, którego nazwali Gua. Donald i Gua jedli to samo, spali razem i bawili się. Gua nauczył się jeść łyżką, pić ze szklanki, otwierać drzwi i czynił to w pewnym czasie lepiej niż człowiek. Nie nauczył się nigdy mowy ludzkiej i nie mógł rozumnie myśleć[12]

W aspekcie aksjologii warto dodać stwierdzenie, że tylko człowiek jest zdolny tworzyć wartości, idee, ideały i symbole[13] W wyniku tego działania powstaje kultura, która jest potrzebą człowieka nie tylko w wymiarach bytowo-ekonomicznych, ale psychiczno-umysłowych. Wśród tych ostatnich są potrzeby zaspakajane przez wartości pozamaterialne[14]

Antropologia stoi wobec poważnego dylematu, dwóch odmiennych kierunków: kolektywizmu i indywidualizmu, które mają ambicję rozstrzygnięcia problemu człowieka w ramach wspólnoty ludzkiej. Mounier podejmując się diagnozy indywidualizmu wyróżnił dwa jego znaki: rozproszenie i skąpstwo. Natomiast kolektywizm cechuje negatywne podejście do osoby ludzkiej poprzez podporządkowanie jej zbiorowości i państwu.

Filozof XX wieku - personalista Martin Buber zastane dwa kierunki: kolektywizm i indywidualizm nazywa fałszywą alternatywą. Pisał on, że nastąpi bunt przeciw takiemu myśleniu, ponieważ zarówno jeden kierunek jak i drugi podają błędną koncepcję realizacji wszelkiego dobra wspólnego. Koncepcją, za którą tęsknił M. Buber, jest personalizm[15]

---

[10] Por. A.B. Stępień, Człowiek w aspekcie ontycznym, w: Leksykon filozofii klasycznej, pod red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 93 - 96.
[11] K. Wojtyła, Miłość i odpowiedzialność, Kraków 1962, s. 11.
[12] Por. J. Turowski, Socjologia -małe struktury, dz. cyt., s. 10.
[13] Por. Szczepański, Elementarne, dz. cyt., s. 36n.
[14] Por. S. Kowalczyk, Filozofia kultury, Lublin 1997, s. 54.
[15] Por. C. Valverde, Antropologia filozoficzna, przekład G. Ostrowski, Poznań 1998, s. 343.

Inspiracją do poszukiwań właściwej koncepcji człowieka implikujących jego wyjątkową wartość były ludzkie cierpienia XX wieku. Współczesny filozof hiszpański Carlos Valverde SJ w następujący sposób dokonuje bilansu XX wieku: „Wiek XX przejdzie do historii jako epoka cierpienia, choć był to jednocześnie czas niezwykłego rozwoju materialnego, możliwego dzięki wielu cennym odkryciom. Dwie wojny światowe, które były w rzeczywistości jedną wielką wojną w dwóch odsłonach, rewolucja radziecka z października 1917 r., miliony zabitych, masowe deportacje, obozy koncentracyjne i obozy zagłady, komory gazowe i roboty przymusowe, prześladowania policyjne, widmo komunizmu i jeszcze groźniejsze widmo bomby atomowej - to tylko niektóre z czynników determinujących historię tego stulecia"[16]

Autor stwierdził, że w drugiej połowie XX wieku, kiedy przyszedł tryumf liberalnych demokracji, gdy ogłoszono deklaracje praw człowieka, to wbrew optymistycznym oczekiwaniom okresu powszechnej szczęśliwości, „drapieżny i egoistyczny kapitalizm doprowadził do olbrzymich nierówności społecznych, niesprawiedliwego podziału bogactw, utraty pracy przez miliony ludzi, upowszechnienia narkomanii, śmierci milionów dzieci zabitych w łonie matek, wyzysku państw słabych przez państwa silne, głodu na bardzo dużych obszarach, terroryzmu, seksomanii." Autor stwierdza, że istnieje wspólny mianownik dla tych bolesnych zjawisk XX wieku, które zrodziły się z indywidualizmu bądź z kolektywizmu, a jest nim pogarda dla osoby ludzkiej[17]

Autor wskazuje w sposób wyraźny antropologiczne błędy dotyczące koncepcji człowieka przejawiające się bądź to w indywidualizmie, bądź to w kolektywizmie, które generowały wskazane powyżej nieszczęścia XX wieku.

Błędem indywidualizmu, którego ojcami w znaczeniu nowożytnym byli J.J. Rousseau+1778 i Thomas Hobbes +1679, jest odrzucenie tego, co określa arystotelesowskie zdanie: *homo est animal sociale* oraz przyjęcie przyrodniczej koncepcji prawa naturalnego. Skutkiem odrzucenia naturalnej potrzeby życia społecznego tkwiącej immanentnie w człowieku jest zdeprecjonowanie społeczeństwa przejawiające się w różnych wspólnotach ludzkiego życia. Kierunek ten określa się jako filozofię zaprzeczenia rzeczywistości społecznej[18] Skutkiem indywidualizmu jest zniszczenie

[16] Tamże, s. 337.
[17] Por. tamże.
[18] Por. J. Majka, Filozofia społeczna, Warszawa 1982, s. 50.

podstaw istnienia dobra wspólnego[19], co powoduje anarchizację życia społecznego związaną z brakiem subordynacji i koordynacji[20]

Błędem zaś kolektywizmu jest deprecjonowanie jednostki osoby ludzkiej, którą traktuje się jako niekonieczny element machiny społecznej. Totalitaryzmy kolektywistyczne (komunizm, hitleryzm i faszyzm) pojawiły się jako reakcja na indywidualizm[21] Mussolini 28 X 1925 r. powiedział: „wszystko w państwie, nic przeciwko państwu i nic poza państwem"[22] To zdanie jest określeniem faszyzmu, ale określa i pozostałe systemy totalitarne. Jednakże hitleryzm musiałby wstawić zamiast *państwo* dwa słowa: *rasa niemiecka*, a komunizm: *klasa robotnicza*. Pozostałe zaś elementy konstytuujące te systemy są jednakowe.

Pojawiła się też trzecia możliwość, do jakiej tęsknił Martin Buber. Nosi ona nazwę personalizmu. Najbardziej reprezentatywni filozofowie tego kierunku to według Valverdego: Max Scheller, Martin Buber, Emmanuel Mounier, Emmanuel Levinas, Jean Lacroix, Maurice Nedoncelle, Paul Ricouer, Gabriel Marcel, Pierre Thailard de Chardin, Pedro Lain Enteralgo, Dietrich von Hildebrandt, Karol Wojtyła i inni[23]

Podstawą personalizmu jest przyjęcie koncepcji osoby ludzkiej. Należy najpierw pojęcie „osoby ludzkiej" zdefiniować. Powraca ciągle definicja, którą od Boecjusza przyjął już św. Tomasz z Akwinu: „jednostkowa substancja natury rozumnej" Maritain natomiast rozszerzył ją następująco: „osoba jest to pełna indywidualna substancja natury rozumnej"[24]

Można uznać za pożyteczne przemyślenia polskiego uczonego Cz. Bartnika. Dokonuje on analizy myśli kard. K. Wojtyły – uznanego personalisty. Cz. Bartnik pisze, że Wojtyła zaczynał od określenia Boetiusowego
i „posługiwał się tym określeniem do końca, ale zdawał sobie dobrze sprawę z wad tego określenia, a więc z czasem traktował je jako punkt wyjścia, jako nawiązanie kontaktu z dawniejszą tradycją, no i ze słuchaczem." Cz. Bartnik uważa, że podobnie dzisiaj postępują i inni uczeni chrześcijańscy[25]

Określeniu Boetiusa zarzucano abstrakcjonizm, niedocenianie podmiotowości i samorealizacji, a zwłaszcza subiektywizm. Niemniej jednak od strony esencjalnej, w aspekcie istotowym ta definicja może być jakimś punktem wyjścia. Na pytanie kim jest człowiek – odpowiadamy: osobą, substancją osobową, co oznacza niepowtarzalność, niekomunikowalność,

---

[19] Por. J. Woroniecki, Katolicka etyka wychowawcza, Lublin 1986, s. 204 - 208.
[20] Por. F. Sawicki, O sprawiedliwości społecznej, Lublin 1937, s. 38n.
[21] Por. M. Szczęsny, Katolicka nauka społeczna, Suwałki 1999, s. 61.
[22] Por. C. Valverde, Antropologia, dz. cyt., s. 337.
[23] Por. tamże, s. 344.
[24] Por. J. Piwowarczyk, Katolicka etyka społeczna, t. I, Londyn 1960 s. 98.
[25] Por. Cz. Bartnik, Teologia kultury, Lublin 1999, s. 334.

nieodstępowalność. Na pytanie - czym jest – odpowiadamy: naturą rozumną i wolną. Sama istota człowieka jest osobowa[26]

W aspekcie egzystencjalnym Wojtyła ukazuje człowieka, który *istnieje i działa.* Nazywa działanie „stałym obdarowywaniu istnieniem" Oznacza to cały proces egzystencji osobowej i jej stawania się[27]

To pełne stawanie się człowieka może dokonać się we wspólnocie. Autentyczne życie ludzkie to nie egocentryczne zajmowanie się sobą, lecz „zakorzenienie" we wspólnocie, które jest życiem społecznym. W społeczeństwie dokonuje się komunikacja poznawcza i wolitywna. Życie we wspólnocie jest wymianą różnorodnych wartości[28]

Dla podsumowywania aksjologicznego znaczenia koncepcji człowieka w relacjach jednostki do społeczeństwa, a zatem i filozofii budowy życia zbiorowego, można posłużyć się myślami współczesnego polskiego filozofa Mieczysława A. Krąpca, który odpowiadał na postawione wcześniej przez siebie pytanie: *Czym zaś jest samo społeczeństwo ?* Twierdził, że jest to „zespół zorganizowanych relacji międzyosobowych." Filozof ten jednak uważa, że społeczność jest bytem rzeczywistym, ale nie istniejącym samodzielnie, istnieje tylko w relacjach międzyosobowych. Takie istnienie ma tylko poszczególny człowiek. Twierdzi dalej, że podstawą społeczności (jako jedności relacyjnej) jest istnienie dobra wspólnego, któremu podporządkowują się osoby. A. Krąpiec uważa także za konieczność istnienie społeczeństwa dla godnego rozwoju dynamizmu bytowego człowieka. Natomiast już sposób istnienia relacji konstytuujących społeczność jest różny i dlatego różne są twory społeczne: rodzina, państwo, klasa, Kościół itd[29]

Na tropach poszukiwań miejsca jednostki w relacji do społeczeństwa odnaleźliśmy dwa kierunki, które nie są w stanie stworzyć społecznego ładu z powodu przyjęcia, zdaniem personalistów, błędnej koncepcji człowieka. Indywidualizm, który nie daje myślowych konstrukcji dla budowy idei dobra wspólnego i kolektywizm, który dokonuje niszczenia praw osobowych człowieka. Wskazany zaś trzeci kierunek filozoficzno-społeczny: personalizm - może być przyczynkiem do budowy ładu społecznego w takich obszarach, jak: małżeństwo i rodzina, wspólnoty życia zawodowego, wspólnoty narodowo-państwowe oraz we wspólnocie ludzkości.

---

[26] Por. tamże, s. 335.
[27] Por. tamże, s. 337.
[28] Por. S. Kowalczyk, Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego, Wrocław 1995, s. 95n.
[29] Por. M. A. Krąpiec, Człowiek w kulturze, Warszawa 1996, s. 84nn.

Zakończenie

Ład życia zbiorowego oparty jest na podstawowych założeniach antropologicznych, które generują relacje pomiędzy człowiekiem a społecznością. Okazuje się, że totalitaryzmy, które deprecjonowały znaczenie jednostki, miały teoretyczne oparcie w koncepcjach kolektywistycznych. W ramach koncepcji indywidualistycznej tworzy się warunki zniszczenia zasady dobra wspólnego, która jest przestrzenią służącą rozwojowi człowieka w ramach wspólnoty. Powyższe przyczyny kierują uwagę na koncepcje personalistyczne, które bazują na antropologii ujmującej człowieka w wymiarze cielesno-duchowym.