

Metafizyka człowieka – wsparcie dla współczesnej pedagogiki

Słowo „metafizyka” pobrzmiewa tonami mało czytelnymi dla współczesnej kultury, chociaż przy całej gamie obecnych w niej dowolności może stanowić swoisty ekscentryczny dodatek do praxistycznego języka codzienności. W potocznej świadomości mało kto dziś chyba wiąże z metafizyką jakikolwiek sensowny sposób orzekania o rzeczywistości, bo w świecie w którym sens miewa znamiona bezsensu, wiedza metafizyczna graniczy z mitologią. Jeśli nadaje się jej jakiś walor prawdziwości, to nie większy niż ten, w który ubrane jest każde mniemanie i opowieść nośna kulturowo, a więc zdolna subiektywnie zachwycić czy pokierować ludzkim działaniem.

Odczarowanie metafizyki to trudne zadanie i ze względu na zgromadzone przez ostatnie wieki zarzuty pod jej adresem, i na antymetafizyczność akademickiej filozofii. Filozofia ta najczęściej próbowała odciąć się od swych historycznych korzeni w metafizycznej refleksji, zachowując o nich tylko taką pamięć, jaką ma się o odległych przodkach, którzy dobrze prezentują się na starych portretach, acz ich czas już przebrzmiał. Starła się więc zmienić też kluczowy dla swojej filozoficzności sens słowa „mądrość”. Porzuciła myśl o prowadzeniu do zrozumienia ostatecznych przyczyn rzeczywistości na rzecz rozumienia tego, że nie da się ich zrozumieć.

Wobec burzliwych losów XX-wiecznej kultury podnosiły się jednak głosy o zagubionej tożsamości człowieka, przypomniano sobie o metafizyce. Jeden z wielkich polskich filozofów tych czasów, Stefan Świeżawski, rozumiejąc wagę czysto przyrodzonej mądrościowej kontemplacji rzeczywistości, pisał o potrzebie powrotu do metafizycznej filozofii, a dzieło swojego życia poświęcił tropieniu przemian świadomości filozoficznej u progu czasów nowożytnych.¹ W mrocznych czasach okupacji usiadł natomiast do tłumaczenia i komentowania dzieła poświęconego metafizyce człowieka *Traktatu o człowieku* mistrza Tomasza z Akwinu, by w ten sposób znaleźć klucz do czytania szaleństwa kultury, która zniszczyła człowieka, choć tak bardzo chciała go wywyższyć.² Od pierwszego wydania

¹ S. Świeżawski, *Istnienie i tajemnica*, RW KUL, Lublin 1993, s. 99-106; por. tenże, *Dzieje Filozofii Europejskiej XV wieku.*, t. 3, wyd. ATK – Collectanea Theologica, s. 353-383.

² Tenże, tłumaczenie i komentarze do tekstu części *Sumy teologicznej* Tomasza z Akwinu, Sth 1, 75 – 89, wydanej jako *Traktat o człowieku*, ostatnio wznowionej przez Wydawnictwo „Antyk”: dz. cyt., Kęty 1998.

Traktatu w powojennych latach pięćdziesiątych minęło prawie pół wieku i wydawałoby się, że trudności w przyjęciu antropologii opartej na realistycznej metafizyce z jego kart minęły wraz z kolejnym nieludzkim systemem władzy, który przetoczył się przez nasz kraj, tymczasem intelektualny zamęt przełomu XX i XXI wieku wcale nie tworzy klimatu bardziej sprzyjającego do recepcji zawartych w nim treści. Chociaż łatwo jest wydać dziś książkę, pisać słowa też można bez specjalnej cenzury, jednak relatywizm, nihilizm i praxizm, próbujące wyznaczać ramy dzisiejszego myślenia, odsuwają niektóre dzieła na bok jako archeologię filozoficzną. Widząc te nowe trudności, S. Swieżawski w *Słowie wstępnym do wydania drugiego* wspomnianego *Traktatu*, zachęca do spojrzenia na dzieło wielkiego mistrza klasycznej filozofii w kontekście dzisiejszej sytuacji duchowej i intelektualnej oraz odnalezienia w nim treści o wymiarze ponadczasowym.³ Czym jest więc ta średniowieczna metafizyka człowieka i jak wygląda jej współczesny zapis, który może być czytany przez pedagoga? Dając odpowiedź zamierzam skoncentrować się na pojęciu osoby, wartości i celu, które tworzą pomost od metafizyki do teorii wychowania.

1. Metafizyczna koncepcja osoby a pedagogika

Dzisiejsza pedagogika, jak i cały obszar humanistyki, nie mówiąc o sferze życia społecznego, posługuje się terminem „osoba”. Jest on czymś tak zwyczajnym, że wręcz stosuje się go jako klucz do wszystkiego, co opisuje ludzkie życie, by w ten sposób naznaczyć szczególność tego życia. Tymczasem samą wartość można zrozumieć różnie, a i człowiek w swoim byciu wyjątkową wartością mieni się wieloma barwami znaczeniowymi, zaś termin „osoba”, jak wiele terminów nośnych kulturowo, obrósł definicjami.

Podstawą tej wielości jest po pierwsze to, że człowiek stoi w centrum badania wielu nauk, które wprowadzają na swój teren pojęcie osoby; po drugie to, że owo pojęcie jest czytane nie tylko w języku szeroko rozumianej nauki, ale i religii; po trzecie to, że w dobie kultury globalnej różne tradycje proponują swój wizerunek człowieka i mówią o jego wyjątkowości; po czwarte to, że tzw. filozofia europejska i cywilizacja zachodnia nie brzmi w tej materii jednoznacznie.⁴ Czy jest z tej sytuacji wyjście? Tak, a pojawiające się tu zadania są adresowane szczególnie do filozofów, natomiast wymienione powyżej aspekty problemu, wskazują tylko na jego złożoność i różne trudności, które przekraczają ramy tak krótkiego wystąpienia.

Odnosząc się do wymienionych aspektów można tylko powiedzieć, że pierwsza trudność będzie wiązała się z uporządkowaniem wiedzy o człowieku dziś i z budowaniem

³ Tamże, s.VII.

⁴ Zob. w kwestii różnic w filozoficznym rozumieniu osoby, a więc różnych teorii personalistycznych, np. I. Dec, *Personalizm czy personalizmy?*, „Zadania współczesnej metafizyki” 3/4 (2002) 47 -66.

integralnej wizji człowieka, druga dotyka starego problemu relacji wiary i rozumu, trzecia pojawi się w rozumieniu języków różnych kultur i ich wzajemnej przekładalności, czwarta to ogarnięcie dynamiki rozwoju samej filozofii. Jest też wspólny mianownik: problem ludzkiego poznania i prawdy. Przekroczenie bowiem relatywizmu w kierunku uszanowania pluralizmu wiedzy o człowieku, pluralizmu kultur, jak i pluralizmu metod badawczych samej filozofii, wymaga namysłu w tej podstawowej kwestii.⁵ Dobrze rozumiany pluralizm antropologii, kultur, systemów filozoficznych, nie może wyrastać z negacji zdolności człowieka do poznania prawdy.

W związku z tematem mojego wystąpienia chcę zatrzymać się na pierwszej z wymienionych trudności, choć każda z nich mogłaby prowadzić do ważnych dla pedagogiki ustaleń. Integralna wiedza o człowieku u progu XXI wieku, bo o niej chcę mówić, to konieczność współistnienia naukowej wiedzy humanistycznej, przyrodniczej, filozoficznej i teologicznej, które to współistnienie polega na świadomości posługiwania się poszczególnymi typami wiedzy antropologicznej, wyrastającej z rozpoznania ich różnych ról poznawczych. Nie jest to prosta synteza, ani encyklopedyczne ułożenie treści. Nie jest to zachęta do pochopnego redukcjonizmu, ani monadycznego partykularyzmu. Najpełniej doświadcza tego właśnie pedagogika, która potrzebuje takiej zintegrowanej wiedzy, by w teorii wychowania ogarnąć całego człowieka.

Propozycję uporządkowanego połączenia różnych typów wiedzy o człowieku przedstawiał już przeszło dwadzieścia lat temu S. Kamiński, a jego propozycja jest nadal ważna.⁶ Pokazuje ona trójwymiarowe uszeregowanie: ze względu na dopuszczalne źródła wiedzy, zakres przedmiotu formalnego i wskazany cel przedmiotowy. Pierwsze uporządkowanie oddziela teorie człowieka dopuszczające wyłącznie naturalne źródła poznania (począwszy od zmysłowego doświadczenia poprzez wewnętrzne aż do różnych odmian intuicji intelektualnej) od tych uwzględniających także źródła nadprzyrodzone, przyjmując jednocześnie tezę, że poznanie nadnaturalne nie niszczy naturalnego, lecz je dopełnia, a więc że nie powinno dochodzić do logicznej sprzeczności między rzetelną wiedzą przyrodzoną i wiedzą nadprzyrodzoną czy teologiczną.⁷ Drugie uporządkowanie pokazuje oś,

⁵ *"Filozofia, która ze względu na swą wielką odpowiedzialność za kształtowanie myśli i kultury winna nieustannie wzywać do szukania prawdy, musi stanowczo powrócić do swego pierwotnego powołania."* – Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 6, w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, t. 2, Wydawnictwo M, Kraków b.r., s. 831.

⁶ S. Kamiński, *Naukowa, filozoficzna i teologiczna wizja człowieka*, w: Jan Paweł II, *Redemptor hominis*. Tekst i komentarze, Lublin 1982, s. 75 – 87. Zob. także przedruk w *Dzielałach zebranych profesora S. Kamińskiego*, t. 1, TN KUL, Lublin 1989, s. 279 – 291.

⁷ Tamże, s. 289 – S. Kamiński pisze: *"Antropologia teologiczna może pełnić rolę negatywnej normy dla całej naturalnej wiedzy o człowieku oraz może adekwatnie kierować stosowaniem jej w życiu. Atoli w praktyce – nie tyle może naukowej, co filozoficznej – można przyjąć tezy (najczęściej implicite w założeniach), których konsekwencje wprost przeciwstawiają się wiedzy pochodzącej z Objawienia. Ścisłe mówiąc nie ma tu logicznej sprzeczności, gdyż języki sformułowań są różne, ale na*

na której jednym końcu znajduje się teoria ujmująca człowieka w najogólniejszym aspekcie i najuboższa treściowo, a na drugim teorie coraz ciaśniejsze i bogate treściowo. Odróżnia więc metafizykę człowieka od nauk biologicznych, humanistycznych (z filozofią scjentystyczną i metaprzeciwową) i od teologii.⁸ Wreszcie trzecie uporządkowanie różnicujące antropologie ze względu na ich cel przedmiotowy od opisowych poprzez wyjaśniające do normujących.⁹

Na tle tak zhierarchizowanej wiedzy o człowieku pojęcie osoby, którym posługuje się metafizyka rysuje się jako komplementarne do teologicznego, a jednocześnie najbardziej ogólne choć ubogie treściowo i wyjaśniające ostatecznie, dające podstawę do patrzenia na osobę jako podmiot moralnego rozwoju (wolności, odpowiedzialności, samodoskonalenia) czy jako trwały podmiot życia psychicznego, czy wręcz jako podmiot, któremu przysługują prawa i który ma obowiązki. Wreszcie pozwala patrzeć na ludzkie ciało, będące przedmiotem badań nauk biologicznych nie w sposób przedmiotowy, ale w świetle przysługującej mu wartości.

W metafizycznym poznaniu osobę ujmuje się jako samodzielnie istniejący byt (bytuje w sobie) o rozumnej naturze, która przejawia się w uzdolnieniu do intelektualnego poznawania rzeczywistości, uzdolnieniu do wyboru poznawanych dóbr (tj. wartości), uzdolnieniu do miłości tych dóbr ustopniowanej ze względu na te dobra (obiektywna hierarchia wartości!). Dzięki tym własnościom człowiek przekracza świat przyrody i tworzy właściwą swojej egzystencji niszę kulturową.¹⁰ Według mistrza z Akwinu słowo osoba oznacza to, co jest najdoskonalsze w całym wszechświecie.¹¹ Jego koncepcja przekracza patrzenie na człowieka charakterystyczne dla filozofii greckiej, gdzie człowiek był częścią przyrody. Jest też różna od tego, które możemy znaleźć w filozofii współczesnej, dla której człowiek to wytwór samego siebie. Można powiedzieć o jakiejś pośredniości koncepcji Akwinaty. Człowiek pokazany jest bowiem jako wrastający w przyrodę i przekraczający ją zarazem. Pokazany jako jedność psychofizyczna nie jest ani tylko ciałem, ani tylko świadomością. Jego cielesność jest nieodłączną częścią jego bytu i ram budzącej się jego świadomości. Świadomość nie jest

pewno zachodzi sprzeczność psychologiczna, czyli postaw osób poznających w jeden albo drugi sposób. Skrajnie scjentystyczna lub praktycystyczna postawa nie da się np. autentycznie pogodzić z postawą uznającą wartość poznawczą Objawienia.”

⁸ Tamże, s. 289 - 290 – profesor zwraca uwagę na metodologiczną zależność nauk o człowieku, pisze: „*Otóż każda mniej ogólna teoria antropologiczna explicite lub implicite bierze niektóre przesłanki teoretyczne z teorii bardziej uniwersalnych, a mówiąc prościej – każda teoria bardziej szczegółowa zakłada w swym wyjaśnieniu teorie ogólniejsze. Na tej tezie opierają się w nauce próby redukcjonistyczne [...] Niemożliwa jest jednak redukcja nauk szczegółowych do klasycznej metafizyki, która bada swój przedmiot nie tylko w aspekcie najogólniejszym, ale także istotnie od tych nauk różnym (ogólnoegzystencjalnym).”*

⁹ Tamże, s. 290 – S. Kamiński zaznacza: *Oczywiście i tu może zachodzić zależność metodologiczna, ponieważ zachowanie ludzkie przewiduje się i normuje zawsze na podstawie posiadanych już opisów i wyjaśnień.”*

¹⁰ Zob. np. J. Herbut o klasycznej definicji osoby – tenże, *Osoba*, w: *Leksykon Filozofii Klasycznej*, TN KUL, Lublin 1997, s. 417 – 418.

¹¹ Sth 1, 23, 3.

czymś wrodzonym, gotowym, niezależnym od bycia człowieka w świecie. Jest stanem ludzkiego poznania, które może rozwijać się proporcjonalnie do poznawanej rzeczywistości, ze względu na którą, i w której, dokonuje się rozwój osobowy każdego człowieka. Różnice w proponowanych koncepcjach patrzenia na człowieka mają swoje źródła w odmiennych koncepcjach racjonalności, które były właściwe dla starożytnej i nowożytnej filozofii i tej, której autorem był Tomasz z Akwinu.

Idąc za myślą Tomasza z Akwinu współczesny tomista M. A. Krapiec nazywa osobę jaźnią natury rozumnej.¹² Wychodzi w swoich badaniach od analizy pierwotnego przeżycia poznawczego danego każdemu człowiekowi, które pokazują człowieka jako doświadczającego siebie od strony egzystencjalnej i spełniającego różne akty. Analiza tych aktów (materialnych i tzw. psychicznych wyższych) jak i fakt immanencji oraz transcendencji każdego ludzkiego podmiotu w jego działaniach (tj. tego, że każde podmiotowe „ja” jest obecne w swoich aktach, choć jednocześnie żaden z tych aktów ani ich suma nie wyczerpuje faktu bycia tym oto „ja” podmiotującym owe akty) oraz analiza faktu ludzkiego poznania, moralności, niezdeterminowanego działania, a także społecznego i religijnego wymiaru ludzkiej egzystencji, jest drogą do wyjaśniania człowieka w świetle właściwej mu struktury bytowej jako jedności psychofizycznej, aktu istnienia osobowego jako źródła tożsamości bytu osobowego i natury tego bytu, która swoją rozumność wyraża nie tylko w działalności naukowej, ale moralnej, twórczej i religijnej i która swoją miarę ma w rzeczywistości.¹³

Podawane przez M. A. Krapca racje dla tego, co dane w doświadczeniu (wewnętrznym: oś „ja – moje” i zewnętrznym: postrzeganie człowieka jako twórcę kultury, byt moralny religijny, poznający) są racjami w płaszczyźnie poznawczej metafizyki, tj. wyrażone w terminach teoretycznych metafizyki i właściwej jej aspektowi badawczemu perspektywie ogólnoegzystencjalnej. Wyjaśnienie jedności ludzkiego bytu i wielości aktów oraz zachodzenie aktów poznania intelektualnego, twórczości i miłości, oznacza przyjęcie w podmiocie ludzkim duszy jako formy substancjalnej ciała, samoistniejącej w sposób niedoskonały, bo nie bytującej samodzielnie, a dokładniejsza determinacja duszy dokonuje się przy użyciu teorii innych złożań bytowych, co sponuje też określone tezy metafizyczne.¹⁴ Dusza ludzka nie jest osobą, lecz samoistną formą substancjalną, a więc aktem organizującym materię pierwszą do bycia ciałem ludzkim. Samodzielne istnienie przysługuje jedynie całemu złożeniu – człowiekowi. Pojęcie teoretyczne duszy stanowi rdzeń tomistycznej teorii człowieka. Dusza stanowi czynnik konstytuujący osobę, a jego przyjęcia domaga się ontyczna natura ludzkiego zachowania się.

¹² M. A. Krapiec, *Ja – człowiek*, RW KUL, Lublin 1991, s. 401.

¹³ Zob. tamże – książka jest nie tylko wyczerpującym opisem i interpretacją faktu ludzkiego z perspektywy realistycznej metafizyki, ale również podejmuje dyskusję z współczesnymi nurtami antropologii.

¹⁴ Zob. S. Kamiński, *Metodologiczna problematyka poznania duszy ludzkiej*, w: tenże, *Jak filozofować?*, dz. cyt., s. 263 – 277.

Duchowość duszy przyjmuje się przede wszystkim dla niesprzecznego istnienia wyższych aktów psychicznych i ich wytworów.¹⁵ Niezniszczalność duszy poznaje się jako konsekwencję jej samoistności, co też ma swoje uwarunkowanie rozumieniem struktury bytu jako złożonego z istoty i z istnienia (człowiek przez duszę jako formę otrzymuje istnienie, które przysługuje człowiekowi z racji duszy, tzn. ciało bytuje przez duszę).¹⁶ Dusza ludzka jest prosta w tym sensie, że jest jedna, choć ma wiele władz (możliwości), nie jest złożona z formy i materii, nie może być rozłożona na części.

W tak rozumianej koncepcji osoby można mówić o rozwoju człowieka, o jego wzroście duchowym (teoria władz duchowych człowieka, sprawności i cnót), ale nie w oderwaniu od jego cielesności i emocjonalności. Wychowanie będzie więc postrzegane jako pomoc w osiągnięciu pełni władz duchowych, bez eliminowania aspektu cielesnego ludzkiego bytu, ale jako w pełni zintegrowany rozwój człowieka.¹⁷ Teoria wychowania może na tych ustaleniach budować, bo dają one oparcie dla pracy wychowawczej. Człowiek jest bowiem pokazany jako byt o wielkim potencjale możliwości, jako ten który potrafi przekraczać nabyte determinacje, nałogi, zaburzenia psychiczne, jako ten, który poprzez swoją duchowość przekracza świat przyrody, zmierza ku nieśmiertelności, a który będąc jednością w ciele, w nim i przez nie, wyraża się jako osoba. Ustalenia te pozwalają uznać niepowtarzalność i osobową wartość każdego ludzkiego istnienia.¹⁸

2. Metafizyka a wartości

Mówienie językiem metafizyki o wartościach to mówienie o bycie. Z takim rozumieniem zrywa jednak cała tradycja kantowskiej filozofii, w której „wartość” jest postrzegana w opozycji do bytu jako korelat „*powiniennem*”. Dla niej wartość ma swoje źródło nie w bycie, ale w ludzkiej świadomości i staje się synonimem kultury. To postrzeganie wartości przywiodło do współczesnego relatywizmu aksjologicznego. W metafizyce tomistycznej termin „wartość” jest szerszy niż termin „kultura” i oznacza byt, tzn. coś, co jest. Problem wartości wiązany jest z tajemnicą bytu i wypływa z fundamentalnego dla metafizyki pytania: „dlaczego coś istnieje?”. Tu leżą także podstawy odpowiedzi dlaczego każdy człowiek jest tak wyjątkową wartością. Wchodząc w zagadkę istnienia, wyprowadza się w metafizycznych rozważaniach transcendentalne ujęcie bytu, w którym podkreśla się złożenie każdego bytu z aktu istnienia i potencjalności istoty. Z aktem jednostkowego istnienia łączy

¹⁵ M. A. Krapiec, *Ja – człowiek*, dz. cyt., s. 144 - 152.

¹⁶ Tamże, s. 152 - 153.

¹⁷ Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, RW KUL, Lublin 1986.

¹⁸ Zob. W. Chudy, *Sens filozoficzny kondycji człowieka niepełnosprawnego*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 23(1987)2, s. 5 - 24; A. Maryniarczyk, *Filozoficzne „obrazy” człowieka a psychologia*, „*Człowiek w kulturze*” 6 - 7(1995)77-97; *W imieniu dziecka poczętego*, red. J. Gałkowski, J. Gula, Rzym-Lublin 1988.

się cały dynamizm, pluralizm i zhierarchizowanie bytów, a więc i problem wartości. Na bazie tak określonego bytu, pyta się o jego przyczyny ostateczne, by w rezultacie dojść do koncepcji Bytu Absolutnego jako Czystego Aktu Istnienia, Bytu Osobowego, będącego przyczyną sprawczą, wzorcą i celową rzeczywistości, będącego najwyższą wartością. Rozumiejąc skutkowość bytów znanych z doświadczenia, w miłości i myśli Bytu, którego istotą jest istnienie, wskazuje się na źródła ich istnienia, na nieustanne podtrzymywanie w istnieniu. Będąc przyczyną sprawczą, wzorcą i celową Byt Absolutny jest obecny w rzeczach, choć jednocześnie je transcenduje (jest jedynym bytem, do którego istoty należy istnienie). Transcendencja i immanencja opisują więc relację między Tym Bytem a innymi bytami.¹⁹

Fenomen kultury (mierzony zmianą samego człowieka, jak i świata natury) metafizycznie będzie postrzegany zawsze w świetle ludzkiej zdolności do poznania (teoretycznego, praktycznego i wytwórczego).²⁰ Zdolność ta otwiera człowieka na świat i samego siebie. Akty poznania są ze względu na rzeczywistość, która jest ich przedmiotem. Te akty nie stwarzają świata, ale z niego czerpią (problem racjonalności bytu i przypadłościowego charakteru ludzkiego poznania).²¹ Byt jest poznawalny, chociaż ludzkie poznanie jest aspektywne, ale swój walor prawdziwości ma w ujęciach sądowych, dla których podstawą jest afirmacja bytu, a nie ujęcia pojęciowe.²² Poznawany byt jest istniejącym dobrem, które pociąga człowieka i jest rzeczywistym motywem i celem jego działań. Byt istnieje całym bogactwem różnorodnych własności. W tradycji metafizyki klasycznej własności te są aktualizacjami (ureczywistnieniami) potencjalności bytu, związanymi z jego strukturą substancjalno-przypadłościową i formalno-materialną. To konkretne ureczywistnienie (aktualizacje bytu, który jest strukturą dynamiczną) przekłada się na charakterystyczne dla danego bytu działania i wzmacnia jego dobro, które jest przedmiotem pożądania poznającej osoby. Poprzez akty intelektualnego poznania i związanego z nim pożądania (miłości) człowiek wchodzi w rzeczywistość. Związek człowieka z rzeczywistością jest do tego stopnia silny, że całe jego życie poznawcze, moralne czy twórcze nie jest niczym innym jak interioryzacją rzeczywistości. Rzeczywiście istniejący byt, istniejący różnorodnością tworów przyrody i kultury jest przedmiotem naszych intencjonalnych aktów poznania i miłości, i jako taki uzyskuje miano wartości.²³ Wśród wartości wyróżnia się te, które przysługują wszystkim istniejącym bytom, tj.

¹⁹ Zob. całość procedury badawczej metafizyki w pracy: M. A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, TN KUL, Lublin 1978.

²⁰ Tenże, *U podstaw rozumienia kultury*, RW KUL, Lublin 1991, s. 7 – 18.

²¹ Tenże, *Poznawać czy myśleć*, RW KUL, Lublin 1994, s. 287 – 292.

²² Tenże, *Realizm ludzkiego poznania*, RW KUL, Lublin 1995, s. 547 – 568.

²³ Por. S. Kamiński, *Jak uporządkować rozmaite koncepcje wartości*, w: *Jak filozofować?*, dz. cyt. s. 295 – pisząc o koncepcji wartości w klasycznej metafizyce zauważa, „że wartością jest jakość czegokolwiek jako przedmiot lub cel aktów poznawczo-uczuciowo-pożądawczych, a więc jakość relacyjna[...]. Dokładniej zaś determinując mówi się, że przedmiot jest wartościowy zawsze i tylko, gdy realizuje swą idealną formę, a działanie, jeśli realizuje sobie właściwy cel. Wtedy bowiem przedmiot lub

osobom, rzeczom, zdarzeniom, procesom (np. prawda, dobro, piękno) i te, które przysługują niektórym bytom (np. witalne, artystyczne, moralne). Rozpatrując pierwsze z nich (tzw. transcendentalne) zasadniczo rozważa się ich relację do Absolutu, bo są związane z podstawowym faktem bytowania, drugie z naturą poszczególnych kategorii bytów (np. moralne z samym człowiekiem, który jest bytem niezdeteminowanym w swym działaniu i który musi ustanawiać się podmiotem tego działania poprzez akty kognitywno-wolitywne ze względu na rzeczywistość).²⁴ Tak rozumiany obszar wartości przekracza ten, który jest kulturą.

Kultura jako właściwy człowiekowi sposób bytowania wiąże się oczywiście z realizacją tego, co jest „na miarę człowieka” – z aktualizacją potencjalności osobowych, zdobywaniem wartości odpowiednich dla osoby. Odpowiedzialne mówienie o „odpowiednich” dla osoby wartościach (kluczowe dla teorii wychowania) zawsze będzie pytaniem o ontyczną naturę człowieka i jego pozycję egzystencjalną w rzeczywistości, i będzie suponowało już samo rozumienie bytowej struktury wartości (co pokazałam powyżej). Na tym polega rola poznania metafizycznego i szczególnie metafizyki człowieka dla teorii wychowania. Metafizyczne dociekania nad wartością (egzystencjalnie wzięta sytuacja aksjologiczna: istnienie i realizacja wartości) jest najbardziej podstawową refleksją, do której inne typy refleksji (epistemologiczne, semiotyczne, humanistyczne) będą już bardziej szczegółowe.²⁵

3. Metafizyka a cel wychowania

Dla teorii wychowania problem hierarchii wartości, a więc określenia obszaru tzw. wartości osobowych jest niezwykle ważny. Chodzi tu o godność człowieka jako wartość samego człowieka, jak i jego działań, które aktualizują go zgodnie z jego naturą tworząc cztery ważne obszary kulturowe: religię, moralność, naukę i wytwórczość (szeroko rozumianą sztukę). Mamy więc ludzkie postępowanie w stosunku do Boga (religia), człowieka (moralność), ludzkie odpoznanawanie rzeczywistości i ludzkie twórcze wchodzenie w tę

działanie wzbudzają w nas zgodne ze stanem rzeczy albo jego naturalną dynamiką zainteresowanie, upodobanie lub pożądanie. Zatem wartościowe nie staje się coś dlatego, że wywołuje w nas wspomniane akty, lecz dlatego, że jest wartościowe, to wywołuje zainteresowanie, upodobanie lub pożądanie. Przy tym siła aktualizacji tych aktów ma być uporządkowana zgodnie z ontyczną hierarchią wartości. Najwyższą wartością jest byt nie zawierający żadnej potencjalności, Czysty Akt, Absolut (w religii nazywany Bogiem).”

²⁴ M. A. Krąpiec pisze o teorii wartości i jej relacji do metafizyki. W klasycznym ujęciu metafizycznym aksjologia będzie wtórna do metafizyki (i wręcz nie uprawia się jej jako odrębnej dyscypliny, gdyż istotne ustalenia ogólne mieszczą się w ramach teorii bytu, a problemy szczegółowe znajdują się w antropologii, filozofii religii, etyce, estetyce, filozofii kultury). W ujęciach kantowskich jest ona niezależna od niej, a człowiek staje się miarą wartości. Tenże, *Metafizyka*, dz. cyt., s.217-218. Zob. też S. Kamiński, *Jak uporządkować[...]*, art. cyt.

²⁵ Zob. więcej na ten temat pisze S. Kamiński, *Jak uporządkować [...]*, art. cyt., s. 299 - 230.

rzeczywistość. Mamy w związku z tym harmonijnie splecione cztery wartości ważne dla ludzkiego życia osobowego: świętość, dobro, prawda i piękno.²⁶

Ze względu na charakter ludzkich aktów osobowych poznania i miłości, poprzez które człowiek jako człowiek zaznacza swoją obecność w świecie, ustala się relacje, jakie zachodzą pomiędzy poszczególnymi wartościami. Uzgodnienie się człowieka z rzeczywistością (prawda) daje realną podstawę do innych aktywności osobowych. Poznanie jest więc fundamentalne w porządku osobowego życia i w związku z tym wartość prawdy jest kluczową wartością osobową.²⁷ To, co poznane budzi upodobanie, stąd w filozofii (już Platon) mówi się, że miłość jest pobudką poznania, a wartość piękna jest najbardziej pierwotnym przeżyciem osobowym.²⁸ Ponieważ człowiek nie jest zdeterminowany do działania, ale jest bytem autocelowym poprzez swoją decyzję ustanawia się realnym źródłem działania, a to jest obszar realizacji dobra. Akty decydowania syntezując poznanie i miłość, są naturalnym dla człowieka sposobem wchodzenia w rzeczywistość.²⁹ Można wręcz nazwać je najbardziej ludzkimi, a w tym kontekście wartość dobra jako nierozzerwalnie związaną z ludzkim życiem. Natomiast *optimum potentiae* człowieka jest jego świętość, bo ona zbliża go do najwyższej obiektywnej wartości – Boga.³⁰ Dlatego ostatecznym celem i zasadą ludzkiego istnienia (a więc i wartości człowieka jako człowieka) jest Bóg – osobowy Absolut. W przypadku, gdy celem tym jest coś niesobowego, czy nawet sam człowiek, wtedy tak człowiek, jak i kultura ulegają degradacji.

Określając u początków teorii personalizmu byt osobowy, Boecjusz mówił o jednostkowej substancji natury rozumnej. Wszystkie pojęcia wchodzące w skład tej definicji mają swoją metafizyczną konotację. Substancjalność oddawała niepodzielność i autonomię, zupełność, podmiotowość, natura rozumna charakteryzowała specyfikę działań osoby, jednostkowość podkreślała konkretność bytowania. Już ta definicja wyrażała niezwykłą

²⁶ Por. tamże oraz M. A. Krąpiec, U podstaw [...], dz. cyt., s. 251 - 259.

²⁷ Zob. M. A. Krąpiec, U podstaw [...], dz. cyt., s. 14 -15 pisze: „*Bez poznania, kierującego działaniem, nie ma ludzkich (jako ludzkich) czynności i ich wytworów [...] W akcie bowiem poznania przede wszystkim przyswajamy sobie zastane treści świata - przyrody [...] I to jest pierwszym zasadniczym aktem kulturowym decydującym o „kulturowości” kultury. Intelktualizacja zastanej rzeczywistości, przyswojenie jej sobie w ludzki sposób ubogaca człowieka o zinterioryzowane treści, co pozwala mu operować treściami poznawczymi i w następstwie „wyjść z siebie” w aktach działania i twórczości. Ale bez aktu pierwszego, bez poznania nie jest możliwe żadne osobowe „zareagowanie” kulturowe.*”

²⁸ Zob. tenże, Metafizyka, dz. cyt., s. 203 - 217.

²⁹ Zob. tenże, U podstaw [...], dz. cyt., s. 257 – pisze: „*[...]dobro jest swoiście realizowane w każdym akcie działania, w tym także działania teoretycznego i twórczego. Aby bowiem zacząć poznawać i myśleć, aby zacząć wytwarzać, muszę wpięrować się do mego działania zdeterminować; muszę chcieć działać (niedziałanie to też rodzaj aktywności), i to działać w określony sposób. Muszę zatem podjąć decyzję działania.*”

³⁰ Tamże, s. 258 – „*[...]religia jest ostatecznie „kłamrą spinającą” pozostałe dziedziny kultury, a świętość „wartością” mogącą upełnić prawdę, dobro, piękno aż do kresu Pełni Prawdy, Dobra, Piękną. Świętość poprzez wyniesienie prawdy, dobra, piękną do wymiaru nadprzyrodzonego może wypełnić potencjalności ludzkiej natury – rozumu i woli, aż do ich granic, co jednak, w myśli chrześcijańskiej nastąpić może dopiero w visio beatifica, ku której wszakże to życie tu i teraz ma nas przygotować.*”

wyjatkowość każdego bytu osobowego, jego niezastępowalność. Chociaż pełniej ową niepowtarzalność i związaną z nią wartość osoby (godność) wyjaśniła teoria przyczyny sprawczej stwórczej, która uzasadnienie ostateczne godności człowieka znalazła w myśli i miłości Absolutnego Bytu – Osobowego Boga (metafizyczna teoria przyczyn), to odczytanie ludzkiego życia w ontycznej perspektywie Absolutu pokazało ostateczny cel ludzkiego życia, jako powołanie do wiecznego szczęścia.

Osobowy akt jednostkowego istnienia i rozumność, która stanowi o ludzkiej naturze, oddają niezwykle zróżnicowanie, które jest obecne w świecie osób. Zbiór wszystkich ludzi to zbiór indywidualności, a w życiu osobowym nie ma mechanicznego przełożenia. Chociaż wszyscy ludzie są tym samym w swoim człowieczeństwie, to różnią się całym bogactwem duchowym, u podstaw którego leży zdolność rozumnego wchodzenia w rzeczywistość, najpełniej następnie wyrażana odpowiedzią, jaką człowiek daje w aktach miłości. Żaden człowiek w związku z tym nie może być „miarą” dla drugiego człowieka. Jeśli mówimy nawet o naśladowaniu, to chodzi o rozumienie środków do realizacji celu ostatecznego ludzkiego działania (sensu życia), które to środki, jak i odczytanie celu ostatecznego uwikłane są zawsze w całą konkretność życia danej osoby i w związku z tym zawsze będą realizować się analogicznie, a nie jednoznacznie. Jakkolwiek najbardziej odpowiednim dla człowieka środowiskiem życia jest świat osób, bo „czytając” drugiego, człowiek „czyta” siebie, to w jego relacji do drugiej osoby nie chodzi (i nie jest to możliwe) by stał się drugim (nie jest to nawet celem w relacji religijnej). Bycie dla drugiego TY, a ostatecznie dla TY – Boga, najbardziej kształtuje człowieka, daje możliwość wypowiedzenia się w stosunku do bytu, który też jest osobą. Realne relacje osobowe nie są czymś gotowym, ale wymagają trudu przyjęcia drugiego w jego obecności, w prawdzie o nim. Miłość opiera się na realności osób, w ich niepowtarzalności i jest wyrazem uznania godności jednej osoby przez drugą. Jest wolnym przyjęciem tej wartości drugiego, która będąc wprawdzie czymś nieodłącznym od człowieka, może jednak nie zostać uznana. Ontyczna kruchość relacji osobowych do tworzenia których człowiek ze względu na swoją rozumność i wolność jest zaproszony, najgłębiej tłumaczy fenomen ludzkiej społeczności i bycia osobą, czyli kimś, kto będąc bardzo osobno, jest jednocześnie bardzo dla drugiego. Cel wychowania człowieka będzie wiązał się więc z kształtowaniem jego sumienia i dorastaniem do wolności przyjęcia drugiego – Ty w działaniach, przez które i w których człowiek jest twórczo obecny w świecie.

Metafizycznie odsłonięte relacje transcendentalne pokazując osadzenie każdego bytu w Miłości Osobowego Absolutu, stanowią zawsze kontekst czytania tajemnicy bytu ludzkiego, rozumienia jego relacji do Tego Bytu, do przyrody, do innych bytów ludzkich, do jego własnego sposobu istnienia (kultury i społeczności), do wartości, do czasu, do śmierci, do cierpienia, do winy. Antropologia metafizyczna, tzw. metafizyka szczegółowa, w odróżnieniu

od metafizyki ogólnej, rozpatrującej byt w ogóle, w aspekcie egzystencjalnym, pozwala w sposób zrozumiały odnieść się do doświadczenia: ludzkiej duchowości i cielesności, ludzkiego bycia w świecie i jednoczesnego przekraczania go, ludzkiej wolności i konieczności.³¹ W ten sposób odczytuje też ramy dla sensu pracy wychowawczej, celu wychowania, który najogólniej mówiąc realizuje się w pomocy człowiekowi, by był szczęśliwym człowiekiem, pomocy współpracującej z pedagogią Boga, która najpełniej ogarnia ludzkie jednostkowe życie w każdym jego momencie.³² Pomoc udzielana wychowankowi ma iść w kierunku aktualizowania jego potencjalności, czyli metafizycznie mówiąc w kierunku wprowadzania zmian (jako przechodzenia z możliwości do aktu) w wymiarze przypadłościowym modyfikującym sposób istnienia substancjalnego, które to zmiany przekładają się na to, że człowiek wzrasta w swoim człowieczeństwie (urzeczywistnia je), że bardziej jest człowiekiem, choć ciągle jest tą samą osobą, a więc choć jego tożsamość bytowa pozostaje taka sama, jego świadomość tej tożsamości wypełnia się, czego owoc to budowanie relacji opartych na miłości, wiążących zawsze w sobie wolność z rozumieniem rzeczywistości.

³¹ S. Kamiński, Z metafizologii człowieka, w: tenże, Jak filozofować?, dz. cyt. s. 249 – 262.

³² Zob. S. Chrobak, Współczesne dylematy wychowania: ponowoczesna względność a niezmiennosc norm wychowawczych, „Seminare” 23(2006)335 – 345.