

PIOTR STANISŁAW MAZUR
Akademia Ignatianum
Kraków

Przez kulturę do natury ludzkiej

1. Wprowadzenie

Kultura jako fakt jest związana z rzeczywistością ludzką, z człowiekiem. Bez człowieka nie jest zrozumiałe ani jej zaistnienie i trwanie, ani rozumienie jej ostatecznego sensu. Kultura znajduje swój sens w człowieku, a człowiek jako człowiek w swoim istnieniu jest zależny od wyłanianych przez siebie czynności kulturowych i wytworów kulturowych. Istnieje więc sprzężenie i głęboka współzależność między człowiekiem a kulturą i to tak bardzo, że można postawić tezę, iż kultura objawia naturę ludzką. Jeśli tak, to rodzą się dwa zasadnicze pytania, na które podjęta zostanie próba odpowiedzi: dlaczego kultura pojmowana jako czynność ujawnia naturę ludzką oraz jaką naturę ujawnia kultura?

Możliwość postawienia takich pytań, a tym bardziej odpowiedź na nie, uwikłana jest w różnorodne kwestie terminologiczne, antropologiczne i metafizyczne, z główną kwestią rozumienia natury i kultury oraz ich wzajemnej relacji. Trudno wszystkie te problemy naraz podnosić czy próbować je rozwiązywać, bo wówczas należałoby zająć się wielością stanowisk, ich klasyfikacją i charakterystyką¹. Natomiast postawienie problemu na gruncie przedmiotowym wymaga odwołania do jakiejś tradycji filozoficznej i taka właśnie optyka jest tu proponowana². Szeroko rozumiana klasyczna tradycja filozoficzna przyjęta jako punkt odniesienia prowa-

¹ Rozumienie to jest formułowane w świetle świadomości wielości nurtów filozofii kultury. S. Kowalczyk, odwołując się do kryterium ontologicznego, wyodrębnia cztery podstawowe modele kultury: naturalistyczno-antypersonalistyczne (B. Russell, C. Levi-Strauss, T. Kotarbiński, F. Nietzsche, S. Freud, K. Marks, F. Engels), panteistyczno-apersonalne (G.W. Hegel), humanistyczno-antropocentryczne (I. Kant, E. Cassirer) i personalistyczno-wspólnotowe (M. Scheler, A. Dempf, B. Nawroczyński, Jan Paweł II, A. Rodziński). S. Kowalczyk, *Filozofia kultury*, Lublin 1997, s. 39–45. Z zestawienia tego jasno wynika, że stanowi ono jedynie ramę dla ujmowania bardzo złożonego faktu i wielości teorii na jego temat.

² Propozycję takiego odczytania natury osoby ludzkiej znaleźć można między innymi u K. Wojtyły, w jego fundamentalnym studium *Osoba i czyn*, w którym sięga do fenomenologicznej i metafizycznej analizy ludzkiej sprawczości, by odsłonić człowieka jako podmiot i sprawcę swojego działania.

dzonych tu rozważań funkcjonuje dziś w cieniu takich tendencji w spojrzeniu na człowieka, jak naturalizm i historyzm. W koncepcjach tych przyjmuje się, że jeśli w ogóle jest coś takiego jak natura ludzka, to ma ona charakter zmienny, zależny od uwarunkowań biologicznych, społecznych czy kulturowych. W naturalizmie uwzględnia się tylko materialno-biologiczny aspekt ludzkiego bytowania wyznaczony rozstrzygnięciami nauk szczegółowych. Istnieniem wszystkich bytów żyjących rządzą mechanizmy ewolucyjne, które przekreślają możliwość ugruntowania tradycyjnie rozumianej natury na cechach biologicznych³. Zarazem jednak forsuje się alternatywne modele człowieczeństwa i natury ludzkiej⁴. Z kolei w szeroko ro-

³ Współczesny naturalizm ma różne odmiany, ale nie uznaje istnienia czy, związanej z substancjalnością, trwałości natury ludzkiej w klasycznym rozumieniu: „Thinkers like David Hull make the following observation: The implications of moving species from the metaphysical category that can appropriately be characterized in terms of »natures« to a category for which such characterizations are inappropriate are extensive and fundamental. If species evolve in anything like the way that Darwin thought they did, then they cannot possibly have the sort of natures that traditional philosophers claimed they did. If species in general lack natures, then so does *Homo sapiens* as a biological species. If *Homo sapiens* lacks a nature, then no reference to biology can be made to support one's claims about »human nature«. Perhaps all people are »persons«, share the same »personhood«, etc., but such claims must be explicated and defended *with no reference to biology* [...]».

Thus, living organisms are not genuine substances for the naturalist. Rather, they are property-things. I mean by a »property-thing« an ordered aggregate, a set of parts put into external relations by some ordering principle (e.g. a law of nature) to form a whole. For our purposes, it is important to observe that given the naturalist etiology in general and evolutionary theory in particular, naturalists like Hull and Mayr conclude that certain abstract objects, namely, natural kind essences, either do not exist or they are not exemplified”. J.P. Moreland, *Naturalism and the ontological status of properties*, [w:] *Naturalism. A critical analysis*, W.L. Craig, J.P. Moreland (eds), London-New York 2000, s. 77.

⁴ Przykładem takiej koncepcji jest propozycja D. Dennetta. D. Dennett nie przekreśla różnic między gatunkami, ale sprowadza je do aspektu biologicznego. Dotyczy to także człowieka. „Nie ma już co do tego żadnych poważnych wątpliwości: pochodzimy w prostej linii od [...] samopowielających się robotów. Jesteśmy ssakami, a wszystkie ssaki pochodzą od gadów, które są potomkami ryb, które rozwinęły się z wcześniejszych morskich stworzeń przypominających robaki, które były potomkami jeszcze prostszych wielokomórkowych istot, żyjących kilkaset milionów lat temu. Te z kolei rozwinęły się z jednokomórkowych stworzeń, będących potomkami samopowielających się makrocząsteczek, które żyły przed około trzema miliardami lat”. D.C. Dennett, *Natura umysłów*, tłum. W. Turopolski, Warszawa 1997, s. 34–35. Dennett uznaje, że czynnik wyróżniający człowieka, jakim jest umysł, nie stanowi czegoś wyjątkowego w przyrodzie, gdyż każdy najprostszy organizm, także człowiek, ma własny umysł (*biological self*). Natomiast tradycyjnie rozumiany umysł ludzki jest rezultatem narracji, która przez język oparty na naturalnej zdolności prezentowania siebie sobie i innym funduje fikcję osobowej podmiotowości. Jest to podmiotowość psychiczna, a nie ontyczna. Ludzkie „ja” nie ma jakiegось siedliska w mózgu, jest „środkiem narratywnej ciężkości” (*center of narrative gravity*) powstałym w wyniku używania języka symbolicznego. D.C. Dennett, *Consciousness explained*, New York-Boston-London 1991, s. 418. Ludzka jaźń jest pochodną procesu i sposobu opowiadania (narracji), wylaniającego się z głębi tkwiącej w mózgu subosobowej struktury informacyjnej. Narracja ta jest podstawą samoobrony, samokontroli i samookreślenia „ja” (*ibidem*, s. 418). Wszystko zatem, co jest nadstatkiem względem danych biologicznych, jest fikcją. Na podstawie tej fikcji nie można wnosić o tym, czym jest człowiek. Psychiczno-osobowe akty człowieka i jego wytwory są więc problemem do wyjaśnienia i w pewien sposób świadczą o kondycji ludzkiej, ale nie w takim sensie, jak tradycyjnie się utrzymuje, i nie w oderwaniu od rozstrzygnięć nauk szczegółowych.

zumianym historycznie podkreśla się indywidualny charakter ludzkiej natury i jej zależność od dziejów i kultury⁵.

2. Kultura jako działanie

Kultura jest faktem. Ale pod tym analogicznym pojęciem ukrywa się ogrom szczegółowych zjawisk, obejmujących wielość i różnorodność aktów i wytworów ludzkich, indywidualnych i społecznych, nadających specyficzny, właśnie *ludzki* profil jego istnieniu. Z tego też powodu można znaleźć wiele definicji tego faktu, lecz jak podkreśla Adam Rodziński, ostatecznie jest to forma świadomego przetwarzania przez człowieka tego, co zastaje zarówno we własnej naturze, jak i w naturze rzeczy⁶. Nie wchodząc w wielość definicji kultury, a chcąc pozostać przy samym jej fakcie, dla dalszych rozważań ważne jest wskazanie na obecność w literaturze przedmiotu dwóch rozróżnień. Pierwsze dotyczy odróżnienia aktów człowieka (*actus hominis*) od aktów ludzkich (*actus humanus*)⁷. Podczas gdy pierwsze obejmują to, co Karol Wojtyła nazywa „dzianiem się”, a więc akty zachodzące w człowieku za sprawą tego wszystkiego, co w nim biologiczne, to drugie uchodzą za domenę kultury i jako „czyny” są rezultatem świadomych i dobrowolnych działań człowieka. Aczkolwiek w punkcie wyjścia nie ma potrzeby rozdzielania tych dwóch typów aktów, to niewątpliwie stanowią one bieguny ludzkiego dynamizmu. Oprócz tego rozróżnienia w obrębie faktu kultury wyodrębnia się ludzkie czynności, a więc różne akty oraz pochodne tych aktów w postaci wytworów, znajdujące wyraz w materialnych nośnikach. Genetyczny prymat aktów względem ich wytworów, ich bezpośrednia pochodność od człowieka i dynamiczny charakter sprawiają, że są one dogodnym punktem wyjścia do ujęcia natury ludzkiej. Do najbardziej charakterystycznych cech aktów ludzkich należy ich:

a) pluralizm — osoba ludzka jest zdolna do wyłonienia wielu różnorodnych aktów osobowych. Wielość ta kontrastuje z jednością jaźni, która dana jest w doświadczeniu jako ich źródło i centrum. Pochodność tych aktów od jaźni uwidacznia się w tym, że każdy z tych aktów jest aktem „moim”. W aktach tych wyraża się z jednej strony dynamizm istnienia wyłaniającego je podmiotu, z drugiej zaś bogactwo jego świadomości. Akty te mają charakter analogiczny;

b) różnorodność — akty ludzkie nie są homogeniczne, lecz jakościowo zróżnicowane, heterogeniczne. Ze względu na podmiot można wyróżnić akty cielesno-witalne, zmysłowo-uczuciowe i psychiczno-duchowe. Ze względu zaś na przedmiot

⁵ Dla przykładu, według W. Diltheya natura ludzka jest trwała, a zarazem jest dziejowa i ujawnia się przez dzieje. Nie jest więc w danej formie kultury w pełni poznawalna. Co więcej, podlega dynamice procesów zachodzących w kulturze, gdyż kultura nie tylko stanowi wyraz natury, lecz także oddziałuje na jego sposób poznania i rozumienia siebie. Pojawiają się więc takie aspekty w odczytywaniu ludzkiej natury, jak jej dziejowość, niezgłębialność, twórczy (sensotwórczy) charakter oraz jej zależność od świadomości czy refleksji w zakresie sensu istnienia i działania. Zob. E. Paczkowska-Łagowska, *O historyczności człowieka. Studia filozoficzne*, Gdańsk 2012, s. 73.

⁶ A. Rodziński, *Osoba. Moralność. Kultura*, Lublin 1989, s. 242.

⁷ Zob. Św. Tomasz, *Summa Theologiae*, I-II, q. 1, a. 1, c.

trzeba wskazać na różnorodność aktów poznawczych, moralnych, twórczych i religijnych. Poszczególne akty nie funkcjonują w oderwaniu od siebie. Często przemianom materialnym odpowiadają zmiany psychiczne i duchowe, i odwrotnie — z aktami duchowymi wiąże się działanie ciała i zmysłów. Odmienność aktów ludzkich wynika więc zarówno z różnorodności przedmiotów, do których się one odnoszą, jak i z całego ontycznego uposażenia spełniającego je podmiotu, który wyłania je dzięki swojej całej swojej złożonej duchowo-cieleśnej naturze;

c) złożoność aktów ujawnia się już w ich różnorodności. Akty te często są układem czy sekwencją wielu aktów prostszych, obejmujących różne aspekty — poznawcze, decyzyjne, twórcze. Tworzenie teorii naukowej, podejmowanie czynu moralnego, na przykład poświęcenia się dla osoby drugiej, tworzenie dzieła muzycznego czy ukierunkowanie swojej osoby na transcendencję, wskazują na złożoność, sekwencyjność i niepowtarzalność tych aktów. Akty te złożone są także w tym sensie, że zwykle nie dadzą się sprowadzić do zakresu bodziec-reakcja. Nie są bowiem tylko i zawsze odpowiedzią na to, co dzieje się w otoczeniu człowieka, lub na to, co aktualnie dzieje się z człowiekiem;

d) refleksyjność — człowiek wyłania swoje akty i wie, że je wyłania. Świadomość tych aktów jest istotnym aspektem ich wyłaniania. Osoba ludzka jest zdolna do dobrowolnego wyłaniania lub zatrzymywania swoich aktów oraz ich modyfikowania stosownie do stanu swojej świadomości. Refleksyjność przynależy więc do wewnętrznej struktury tych aktów, bo nie polega ona tylko na ich przeżywaniu, ale staje się także ich czynnikiem sprawczym;

e) dialogiczność/komunikabilność — akty ludzkie mają charakter dialogiczny. Przez te akty osoba nie tylko wyraża siebie, lecz także wchodzi w komunikację z bytami drugimi, zwłaszcza zaś osobowymi. Akty te mogą być ukierunkowane na interakcję z zastaną rzeczywistością albo na relację z bytami, które nie są przedmiotem bezpośredniego doświadczenia — osoby drugiej czy Boga. Tego rodzaju osobowe komunikowanie domaga się od adresata odpowiedzi w postaci proporcjonalnego aktu osobowego. Dialogiczność aktów widać, zwłaszcza gdy skierowane są one wprost na drugiego człowieka albo na takie osobowe, transcendentne Ty, w którym człowiek dopatruje się źródła i celu swojego istnienia.

3. Kultura jako działanie ludzkie

Teza, że przez akty przejawia się natura danego bytu, jakkolwiek natura ta byłaby rozumiana, oraz teza, że akty kulturowe są wyrazem ludzkiej natury, przekracza ramy filozofii klasycznej i filozofii w ogóle. Nie jest przypadkiem, że w propozycji Alana Turinga testem sztucznej inteligencji ma być zdolność człowieka do odróżniania „wypowiedzi” takiej inteligencji od wypowiedzi realnego człowieka. Chodzi więc o wywołanie przez komunikację językową złudzenia zachodzenia relacji osobowej. Za wyborem komunikacji językowej do testowania sztucznej inteligencji stoi założenie, że jest ona adekwatnym wyrazem bycia człowiekiem. W niej uwiadaczniają się bowiem akty myślenia, decyzji czy przejawiania „uczuć wyższych”, które nie mają charakteru algorytmicznego.

Spojrzenie na kulturę przez pryzmat spełnianych przez człowieka aktów pozwala dostrzec ich ludzki charakter. Akty te najczęściej nie są ani przypadkowe, ani zdeterminowane. Mogą być natomiast wyłaniane spontanicznie. Treść tych aktów i sposób ich spełniania wskazuje na specyfikę człowieka, gdyż każdy byt działa w sposób sobie właściwy (*omne agens agit sibi simile*). Żaba nie może wyłonić aktów kota, a kot nie może wyłonić aktów psa. Konkretny byt wyłania więc takie działanie, które jest przejawem jego bytowej indywidualności, ale też jest przejawem działania właściwego gatunkowi, do którego przynależy (*nihil agit ultra suam speciem*)⁸. Przyczyną tego jest to, że byt może działać tylko mocą swojej natury i w granicach tejże natury⁹. Natura to sama istota bytu, *to, czym* byt ten jest. Co to oznacza dla człowieka? Oznacza to, że działanie ludzkie może wyłonić tylko człowiek, ale też odwrotnie: ten, którego działanie jest ludzkie, jest człowiekiem (*ille cui communicatur humanitas, est homo*)¹⁰. A działaniem ludzkim jest kultura. Jeśli więc akty kulturowe są aktami ludzkimi, to potencjalnie może je wyłonić każdy człowiek i zarazem tylko człowiek. W specyfice spełniania tych aktów, w tym, do czego się odnoszą, i tego, czym są, człowiek w sposób właściwy i pełny ukazuje to, kim rzeczywiście jest. Akty ludzkie należy uznać za adekwatny wyraz natury ludzkiej, czyli bycia człowiekiem, gdyż są one tym, co człowiek ze swojej natury czyni. Oznacza to zarazem, że poza kulturą ludzki charakter człowieka nie może być wyrażony.

Między podmiotem spełniającym akty a tymi aktami zachodzą określone relacje. Przede wszystkim podmiot jest źródłem i sprawcą swoich aktów. Zachodzi tu więc relacja przyczynowo-skutkowa. Skutek zaś zawsze ma przyczynę i jest to przyczyna proporcjonalna do skutku. Ponadto kultura w ujęciu podmiotowym jest dynamicznym układem ludzkich aktów. Każdy akt jest wyłaniany przez możliwość (władzę), która tkwi w podmiocie jako akcie bytowym. Chcąc lepiej scharakteryzować tę kwestię, należałoby powiedzieć, że zachodzi jakieś zrównanie, adekwatność (*ad-aequatio*) między aktami ludzkimi a człowiekiem jako ich podmiotem, między sposobem jego istnienia i działania. Jeśli zaś adekwatność, to i prawda. Zgodność ta naznaczona jest metafizyczną prawdziwością w tym znaczeniu, że akt czy szerzej — działanie jest nośnikiem prawdy o naturze bytu-podmiotu, który akt ten wyłania, a natura jako to, przez co dany byt działa, jest nośnikiem prawdy o sposobie jego istnienia. W odpowiedności sposobu działania tego bytu i jego natury, następnie w odpowiedności natury i jej podmiotu, wreszcie w adekwatności podmiotu i sposobu jego istnienia przejawia się prawda samego bytu.

Spojrzenie na kulturę od strony podmiotowej jako na układ ludzkich aktów jakkolwiek prawdziwe nie oddaje jeszcze w pełni jej charakteru. Trzeba za Mieczysławem Gogaczem powtórzyć, że jest ona „życiem duchowym ludzi”¹¹. Kultura jest ludzkim sposobem życia, a więc i istnienia. Życie to, jak dodaje Gogacz, wyraża się „w tym, co myślimy, co wybieramy, czym się emocjonujemy i cieszymy, na co

⁸ Zob. Św. Tomasz, *Summa Theologiae*, III, q. 79, a. 2, ob. 3; *Summa Contra Gentiles*, III, 84.

⁹ Byt nie może działać obok czy ponad swoją naturą. Uprawnione jest więc stwierdzenie, że działa przez nią. Akty kulturowe jako czynności są zaś wyrazem tej natury.

¹⁰ Zob. Św. Tomasz, *De potentia*, q. 2, a. 1.

¹¹ M. Gogacz, *Szkice o kulturze*, Kraków-Warszawa 1985, s. 101.

jesteśmy wrażliwi [...]”¹². Rozumienie to nawiązuje do starożytnego traktowania kultury jako uprawy ludzkiego ducha (*cultura animi*). Kultura jest więc ludzkim sposobem życia, którego bogactwo przejawia się w wyłanianych przez człowieka aktach. Nie da się więc aktów tych odseparować od ludzkiej natury. Najważniejsze z tych aktów w swoim najbardziej fundamentalnym wymiarze wyłaniane są przez ludzki podmiot, bez jakiegokolwiek pośrednictwa. To ludzka jaźń, jak podkreślał już Max Scheler, stanowi ich źródło i centrum. Każdy z tych aktów jako pochodny od konkretnego podmiotu jest dla tego podmiotu aktem „moim”. Akty kulturowe zachodzą więc najpierw w samym człowieku, a dopiero później znajdują odbicie w materialnej rzeczywistości. Z tej racji nie są i nie mogą nie być aktami ludzkimi.

4. Dlaczego kultura ujawnia naturę

Kultura jako zespół czynności przynależy do sfery działania, natura zaś, której mocą ludzki podmiot spełnia te czynności jako treść-forma bytu, jest związana z aktem istnienia. Odpowiedź na pytanie, dlaczego kultura ujawnia ludzką naturę, dotyczy więc ogólniejszego pytania o charakterze metafizycznym: jaka jest relacja między działaniem a istnieniem, przy czym istnienie i działanie są faktem. Obserwacje potoczne, które są podstawą metafizycznego poznania, wskazują, że istnienie bytu, jego życie, przejawia się w zdolności do wyłaniania aktów, a więc w zdolności do działania. Działanie to nie jest przypadkowe, lecz służy podtrzymaniu istnienia bytu. Brak jakichkolwiek przejawów działania wsobnego oznacza kres istnienia. Działanie bytu jest więc związane z istnieniem i zachodzi tak długo, jak długo byt ten istnieje. Działa bowiem to, co istnieje (*existens enim est agere*)¹³. Działanie jako akt wynika z możliwości zapodmiotowienia w bycie. Racją tej możliwości jest akt bytowy, konstytuujący całą bytowość. Tym aktem jest istnienie. Każde działanie jest więc następstwem istnienia (*agere sequitur ad esse*)¹⁴.

Działanie jest następstwem istnienia, ale i emanacją istnienia. Wszystkie istniejące byty jakoś oddziałują na otaczającą je rzeczywistość, ale nie wszystkie mają zdolność wsobnego działania i wyłaniania z siebie działania. Zdolność do takiej emanacji jest przejawem doskonałości charakteryzującej materialne byty żyjące. Działanie to nie jest przypadkowe, jest celowe (ukierunkowane) na trwanie (istnienie) bytu. Konkretny akt jest emanacją natury, a ostatecznie emanacją istnienia bytu. Zatem w działaniu ludzkim ujawnia się natura ludzka i ludzki sposób istnienia. W porządku poznawczym można więc mówić o adekwatności natury ludzkiej do aktów ludzkich, a następnie adekwatności ludzkiego istnienia do ludzkiej natury. Przez działanie byt udziela się innym bytom, wchodzi z nimi w komunikację i wywiera na nie realny wpływ. W działaniu trzeba też dostrzegać manifestację istnienia bytu. „Wszelki byt działa w tym stopniu, w jakim jest zaktualizowany (*nihil agit nisi secundum quod est actu*); stąd dany byt przez to działa, przez co bywa zaktualizowany. [...] Tym, przez co bezpośrednio ciało żyje jest dusza. Życie

¹² *Ibidem*, s. 101.

¹³ Zob. Św. Tomasz, *Summa Theologiae*, I, q. 77, a. 1, ad 3.

¹⁴ Św. Tomasz, *Summa Contra Gentiles*, III, 69.

zaś przejawia się w rozmaitych działalnościach na rozmaitych stopniach”¹⁵. Zachodzi więc odpowiedniość między sposobem istnienia i sposobem działania. Przez wyłanianie działania byt manifestuje swoją realność. Dzięki temu działanie staje się racją poznawalności bytu. Działanie jest aktem, a akt wskazuje na możliwość tkwiącą w naturze. Natura wskazuje na sposób istnienia. Dlatego tam, gdzie są ślady działania, ujawnia się realny byt wyłaniający to działanie. Nie ma działania, które nie byłoby czymś aktem. Związek ten staje się bardzo często podstawą ustalania tożsamości działającego podmiotu zgodnie z zasadą, że tego jest działaniem, kogo jest istnienie (*eius est agere, cuius est esse*)¹⁶. Pochodność działania od istnienia jest tak znacząca, że działanie naznaczone jest nie tylko tym, co wspólne naturze danego bytu i dlań ogólne, ale znajdując w nim odzwierciedlenie treści indywidualne.

Skoro działanie zakłada istnienie będąc jego wyrazem i manifestacją, to jest też i na odwrót — to, co istnieje, nie może nie działać, jeśli działanie to leży w jego naturze. Tym samym działanie jako fakt wskazuje na naturę — żyjącą (biologicznie lub umysłowo), następnie zaś na charakter tej natury. Dzięki działaniu byt objawia swoją naturę (*że jest*), a przez naturę — istotę (*to, czym jest*), a przez istotę istnienie (*to, jak jest*). Zatem, odpowiadając na pytanie, jak to się dzieje, że kultura ujawnia naturę ludzką, należy podkreślić, że dzieje się tak dlatego, że działanie jest pochodne od istnienia. Działanie jest emanacją natury, a natura ludzka jest przynależna do osobowego istnienia człowieka. Ostatecznie więc dlatego natura ludzka manifestuje się przez kulturę, że akty kulturowe są emanacją osobowego istnienia człowieka wyrażającego się przez rozumną i wolną naturę ludzką.

5. Kultura ujawnia naturę rozumną

Rezultatem działania ludzkiego jest zespół różnorodnych aktów poznawczych, moralnych, twórczych i religijnych. Przynależą one do zakresu kultury i ujawniają naturę ludzką. Zachodzi adekwatność między sposobem istnienia bytu a jego działaniem, bo byt działa mocą swojej natury, a więc mocą tego, czym jest. Jaka natura, takie działanie. Takie zaś działanie, jakie istnienie. Powstaje jednak pytanie, czy akty ludzkie wyczerpują się w kulturze? Przyjmuje się, że zakres aktów ludzkich pokrywa się z zakresem czynności i wytworów kulturowych. Czy zatem cała natura ludzka znajduje odzwierciedlanie w kulturze? Gdyby w kulturze znajdowała odbicie tylko część natury ludzkiej, to oznaczałoby, że natura ta tylko częściowo jest rozumna. Jeśli zaś cała jest rozumna, to na czym polega rozumność w spełnianiu aktów cielesno-witalnych i zmysłowo-uczuciowych?

¹⁵ Św. Tomasz, *Summa Theologiae*, I, q. 76, 1. c, *Traktat o człowieku*, tłum. S. Swieżawski, Kęty 2000, s. 88. W zdolności do działania ujawnia się doskonałość istnienia. Jeśli zaś działanie to wyróżnia się wśród innych bytów większą doskonałością, to wskazuje na doskonalszą naturę i ostatecznie na doskonałość istnienia. Kultura ujawnia jakąś doskonałość ludzkiej natury i jakąś doskonałość istnienia. Tradycja klasyczna głosi, że doskonałość natury ludzkiej polega na jej rozumności, a doskonałość istnienia na osobowym statusie i związanej z nim godności osoby.

¹⁶ Św. Tomasz, *Summa Contra Gentiles*, II, 50.

Natura ludzka jest rozumna, ale wyłania działania wewnętrznie złożone stosownie do duchowo-cieleśnej złożoności istoty człowieka. Stąd każdy akt ludzki, jeśli partycypuje w nim ludzki rozum i wola, wyraża tę naturę. Rozumność ludzkiej natury nie jest naddatkiem względem czegoś biologicznego, lecz przenika całą ludzką bytowość. Rozumność ta płynie z formy, a ostatecznie z aktu istnienia. O ile więc forma organizuje materię, a istnienie nadaje jej bytowość, o tyle natura ludzka jest właśnie rozumna. Należy przy tym odróżnić racjonalność od rozumności, choć nie jest łatwo zarysować linię demarkacyjną między nimi. Natura racjonalna oznacza naturę poznawczo dostępną rozumowi i zgodną z rozumem (*intelligibile*). Taką inteligibilną strukturę bytową i naturę ma każdy istniejący byt, także człowiek. Natura rozumna wskazuje natomiast na naturę nie tylko zgodną z rozumem, lecz także zdolną do kierowania się rozumem w swoim działaniu. Przy czym rozumność nie jest zaprzeczeniem racjonalności ani względem niej naddatkiem. Racjonalność natury ludzkiej przejawia się w jej rozumności. Ludzka racjonalność jako racjonalność nie jest zamknięta, jak w przypadku innych bytów. Jest otwarta w tym sensie, że choć przenika całą strukturę bytową, sama z siebie nie jest wystarczająca do ukonstytuowania działania adekwatnego dla bytu osobowego. Stanowi ona pewien potencjał, możliwość, która aktualizuje się przez to, co w człowieku rozumne. Rozumność należałoby zatem pojąć jako pewien akt, doskonałość czy urzeczywistnienie racjonalności struktury bytowej i natury ludzkiej stosownie do miary bytu osobowego. Racjonalność ludzka urzeczywistnia się (swoją pełnię znajduje) w rozumnym działaniu, które jest zapośredniczone przez chcenie woli i akty decyzyjne. Działanie tego rodzaju natury jest zależne od tego, kto ją ma.

Rozumność natury ludzkiej widoczna jest w skłonnościach naturalnych, będących podstawą działania osoby ludzkiej, a więc w skłonności naturalnej do rozwoju osobowego, ale też w skłonnościach do zachowania i przekazywania życia¹⁷. Mimo że wynikające z tych skłonności impulsy do działania pojawiają się spontanicznie, to jednak wchodzą w interakcję z rozumem i z wolą, których współdziałanie jest konieczne zarówno do określenia, co jest właściwą odpowiedzią na te impulsy, w postaci odczytania ich celów, jak i do urzeczywistnienia tych celów. Takimi impulsami wyrosłymi na tle skłonności naturalnych są głód czy pożądanie seksualne, które adekwatne zaspokojenie mogą znaleźć tylko dzięki użyciu rozumu i woli¹⁸. Impulsy te wyrastają z tego, co w człowieku biologiczne, ale spełniają się już w aktach osobowych. Tak więc przez to, co osobowe, i w tym, co osobowe, to, co biologiczne, w ludzkiej naturze znajduje swój cel i kres. Wojtyła podkreśla, że

¹⁷ Natura manifestuje się w postaci skłonności naturalnych, które są odpowiednio ukierunkowanymi dynamizmami: do zachowania życia, przekazywania życia i do rozwoju osobowego. Dwa pierwsze dynamizmy są obecne w świecie przyrodniczym, więc nie stanowią o specyfice człowieka. Zatem dla człowieka jest istotne nie tylko to, że ma określone skłonności, ale także to, jak i przez co je realizuje. A realizuje je dzięki rozumowi.

¹⁸ Skłonności te niejako z konieczności przekraczają to, co Ingarden nazywa „bramą świadomości”, by z chwilą gdy zostaną zauważone, domagać się od rozumu i woli dokończenia tego, ku czemu zostały wzbudzone. Dotyczy to każdego rodzaju skłonności, choć nie każda ze skłonności wymaga przekraczania progu świadomości i są takie, które jedynie rezonują w świadomości, nie domagając się żadnego działania.

synteza (integracja natury w osobie) tego, co dzieje się w człowieku z jego czynami, ma swoje źródło w osobowym podmiocie¹⁹. Biologizm ludzki może urzeczywistnić się jako biologizm ze względu na osobowy podmiot, ale też dzięki działaniu osobowemu. Z tej właśnie racji w mocy tego, co osobowe (świadome, rozumne i dobrowolne), znajduje się możliwość uruchomienia, zatrzymania lub nadania kierunku impulsom wyłaniającym się ze skłonności biologicznych. Zdolność do panowania nad swoimi aktami czyni człowieka rzeczywistym sprawcą-podmiotem swojego działania (*eius autem proprie est agere, quod habet dominium sui actus, quod autem non habet dominium sui actus, magis agitur, quam agat*)²⁰. O faktyczności ludzkiej sprawczości świadczy moralna i prawna za nie odpowiedzialność.

Wskazując na rozumność natury ludzkiej, nie przekreśla się obecnych w niej aspektów indywidualnych, dynamicznych, możliwościowych, materialnych. Człowiek nie działa w imieniu swojej natury, lecz działa zawsze jako osoba przez swoją złożoną ludzką naturę. Dlatego w konkretnym działaniu dostrzec można i cechy właściwe naturze ludzkiej w ogólności, i indywidualne, jednostkowe własności podmiotu jako sprawcy. Fakt, że działania ludzkie mają takie, a nie inne cechy, wynika ostatecznie z materialno-duchowej złożoności ludzkiej natury. „Działanie rzeczy złożonej z materii i formy nie należy jedynie do formy ani też jedynie do materii, lecz do rzeczy złożonej — działa to, co istnieje”²¹. Dlatego znajduje w niej odbicie i to, co duchowe (osobowe) i co materialne (biologiczne). Natura jest tym, co sprawia, że działanie jest ludzkie. Stąd też ludzkie jest i działanie Sokratesa, i działanie Heideggera, co nie stoi w sprzeczności z tym, że każdy z nich działa zawsze jako konkretna osoba.

6. Wnioski i uwagi

Odczytywanie natury ludzkiej przez pryzmat kultury jest zasadne, gdyż kultura jako działanie jest emanacją istnienia. Kultura jest rzeczywistą i adekwatną manifestacją natury ludzkiej. Nie oznacza to, że w odczytywaniu natury nie istnieją żadne problemy i pułapki poznawcze. Pierwszą trudnością jest wielość form kultury, które mogą być traktowane wybiórczo i wówczas nie oddają w sposób adekwatny natury ludzkiej lub w ogóle ją przekreślają. Drugi problem to kwestia właściwej metody poznania. Metod jest wiele i nie każda metoda poznania wykorzystywana do badania zjawisk kulturowych nadaje się do odczytania natury ludzkiej. Nie każda metoda prowadzi do zgodnego z prawdą ujęcia relacji między

¹⁹ K. Wojtyła, wychodząc od odróżnienia czynów (aktów osobowych) od uczynnień (tego, co dzieje się w człowieku), podkreśla jedność działającego podmiotu (osoby), który ostatecznie jest źródłem i jednego, i drugiego rodzaju dynamizmu. Jedność ta opiera się jego zdaniem na doświadczeniu „dynamicznej tożsamości” ludzkiej jaźni, która przedmiotowo wyprzedza i ma bardziej fundamentalny charakter niż podział na działanie i dzianie się. Doświadczana integracja natury w osobie (przynależność tego, co dzieje się w człowieku, do „ja” jako podmiotu) nie przekreśla różnic w samych dynamizmach. Przyczynowanie osobowe wiąże się ze sprawczością, czego brakuje w dzianiu się, ale natura jako owo dzianie się istnieje w osobie ludzkiej. Dzięki osobie i w osobie dokonuje się synteza tak rozumianej natury ze sferą osobową.

²⁰ Św. Tomasz, *Commentaria. In libros Physicorum*, 2, 10 b.

²¹ Św. Tomasz, *Summa Contra Gentiles*, II, 50, *Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami innowiercami i błędzycami*, tłum. Z. Włodek, W. Zega, t. 1, Poznań 2003, s. 390.

kulturą a naturą. Przywoływana tu metoda metafizyczna oparta jest na wnioskowaniu redukcyjnym, którego gwarancja poprawności przejawia się w ujmowaniu koniecznych stanów bytowych. Trzeci problem wiąże się z samą zależnością natury i kultury. Jeśli poznanie natury ludzkiej jest integralnie związane z odczytaniem ludzkich aktów i wytworów, to błędy w ich poznaniu rzutują na prawdziwość poznania natury ludzkiej. Nie ma przy tym innej drogi poznania natury ludzkiej niż przez przynależne do kultury jego własne akty i wytwory. Czwarty problem z odczytaniem natury wiąże się z odrzuceniem klasycznego sposobu poznania i rozpowszechniania się różnych typów narracji, w świetle których doświadczenie bycia człowiekiem oraz podmiotowania (wyłaniania) swoich aktów wyraźnie traci na znaczeniu. Doświadczenie własnej jaźni uznaje się za fikcję, akcentując zarazem różne modele doświadczenia wewnętrznego, zamiast na samo to doświadczenie. Bez uwzględnienia doświadczenia wewnętrznego w zakresie poznania pozostają jedynie zewnętrzne, biologiczne aspekty natury ludzkiej, co najczęściej prowadzi do naturalizacji poznawczego obrazu bytu ludzkiego.

From culture to human nature

Summary

The man as a man in his existence depends on his cultural activity and its products. The analysis of culture allows to reveal the nature of man as its author. The main goal of this article is to answer the question why culture conceived as an action reveals human nature and what kind of nature reveals culture. In reference to the philosophy of St. Thomas the author states that each entity operates according to its nature and by its nature. Therefore beyond culture (cognition, morality, art and religion) the human way of action is not possible. Nature so conceived is an emanation of personal existence of a man (*agere sequitur esse*) expressed in a rational and autonomous action. Culture shows that human nature is rational, so it is not only compatible with reason (intelligible), but allows man to be guided by reason in its action. This rationality is not the denial of intelligibility, but is an act, perfection or the realization of this intelligibility according to the existence of being who is a person.