

WANDA BAJOR

DYPTYK O „EKOLOGICZNYM” DOMOSTWIE BYCIA —  
DAWNIEJ I DZIŚ

Wykorzystanie człowieka, które ma dziś miejsce, jest już końcem, jeżeli raz jeszcze myślenie i poetyzowanie nie dojdzie do władzy, która wyzbyta jest przemocy. Nasze ludzkie doświadczenie tudzież dzieje [...] wskazują, że wszystko, co istotne i wielkie, powstało tylko z tego, iż człowiek był gdzieś zadowolony i zakorzeniony w pewnym dziedzictwie.

— Martin HEIDEGGER<sup>1</sup>

Refleksja o ekologii w kontekście kulturowym przywodzi na myśl arystotelesowską ekonomikę (gr. οἰκονομική [*oikonomiká*]), która etymologicznie odnosi się do greckiego pojęcia οἶκος [*oikos*] — „dom”, pojętego jako wspólnota rodzinna, społeczna o własnych strukturach, problemach i zależnościach, oraz do οἰκονόμος [*oikonómos*] — oznaczającego gospodarza, pana domu oraz wychowawcę, i οἰκονομία [*oikonomia*] — „zarządzanie domem, gospodarka, gospodarowanie, dbanie o mienie”<sup>2</sup>. Od οἰκονόμος [*oikonómos*] wziął się łaciński *oeconomus* — „gospodarz, zarządca gospodarstwa”. Spełniana zaś przezeń funkcja (gr. οἰκονομία [*oikonomia*], łac. *oeconomia*) miała cztery części: *acquisitiva* — nabywanie gospodarstwa, *custoditiva* — strzeżenie gospodarstwa, *usualis* — korzystanie z gospodarstwa (opartego zasadniczo na rolnictwie) oraz *ornativa* — urządzanie, ozdabianie gospodarstwa. W ten sposób rozumiane gospodarstwo

---

Dr hab. WANDA BAJOR, prof. KUL — Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Instytut Filozofii, Katedra Historii Filozofii w Polsce; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: [wanda.bajor@kul.pl](mailto:wanda.bajor@kul.pl); ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2121-0608>.

<sup>1</sup> Martin HEIDEGGER, „List o «humanizmie»”, w: *Budować, mieszkać, myśleć*, cyt. za: Andrzej MARYNIARCZYK, *Metafizyka w ekologii* (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1999), 19.

<sup>2</sup> Por. *Słownik grecko-polski*, red. Zofia Abramowiczówna, t. III (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1962), 250.

domowe, stanowiące swego rodzaju instytucję i samodzielne przedsiębiorstwo<sup>3</sup>, można odnieść przez analogię do szerszej społeczności, nie tylko rodzinnej, a pojęcie „gospodarstwa” rozciągnąć na wspólnotę ludzką w globalnym wymiarze.

Idąc za konstatacją francuskiej politolog Thérèse Delpech, analizującej kondycję duchową współczesnych społeczeństw, że: „Barbarzyństwo czynu jest poprzedzone barbarzyństwem rozumu, a oba podsycają się wzajemnie [...]”<sup>4</sup>, nietrudno zgodzić się z przekonaniem, że u podstaw dewastacji naturalnego środowiska leży nade wszystko błędne rozumienie rzeczywistości; każda jej interpretacja jest bowiem dla człowieka podstawą determinacji jego działania i postępowania. Można tu mówić o zanieczyszczeniu i deformacji myślenia różnymi apriorycznymi konstruktami, utopiami, ideologiami naukowymi. Jeśli zaś interpretacja rzeczywistości będzie niepełna lub fałszywa, to całe zastosowanie nauki i techniki, jak i nasze relacje do świata osób i całej przyrody oraz nasze działania będą destrukcyjne. Tu, jak podkreśla Andrzej Maryniarczyk, jest źródło dewastacji zarówno środowiska naturalnego, jak i dehumanizacji kultury<sup>5</sup>.

Człowiek zanieczyszczony i nieuporządkowany w swoim wnętrzu to człowiek pozbawiony cnoty intelektualnej i moralnej — i jako taki jest odpowiedzialny za deformowanie i degradację swojego naturalnego środowiska (oikos [oikos]). Panujący dziś niczym nieograniczony, bezrefleksyjny konsumpcjonizm oraz wybujały indywidualizm, pozbawiony kategorii wspólnego dobra, prowadzą do niepożądanej eksploatacji zasobów, przekraczającej możliwości ziemskiej planety. Tymczasem podstawę odpowiedzialnego działania i postępowania stanowi całościowy, realny obraz świata i jego rozumienie, a prawe myślenie to narzędzie człowieka w jego trosce o ochronę natury, świata roślin, zwierząt, a wreszcie ludzi. Głównym antidotum wskazywanym ku zażegnaniu kryzysu ekologicznego jest przywrócenie pełnej prawdy o człowieku i świecie. Powyższe cele będą zatem uwarunkowane odpowiednim wychowaniem intelektualnym i moralnym człowieka.

Jeden najwybitniejszych myślicieli współczesnych Joseph Ratzinger (papież Benedykt XVI) twierdzi, że postawa człowieka wobec rzeczywistości ulegała zmianom na przestrzeni dziejów — zasadniczo ewoluowała od *contemplatio*

---

<sup>3</sup> Por. Anna SŁOMCZYŃSKA, *Krakowskie komentarze z XV wieku do Ekonomiki Arystotelesa*, Monografie z dziejów nauki i techniki, CXVIII (Wrocław, Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1978), 67. W tekście Arystotelesowej *Ekonomiki* znajdujemy zabawny szczegół, wywodzący się jeszcze z tradycji Hezjoda i jego *Pracy i dni*, gdzie częściami domu są ojciec rodziny, żona i wół orzący [!] (łac. *bos arans*) — nazwany sługą biednych (łac. *pauperibus minister*), który swoją orką dostarcza pożywienia — niezbędnego elementu dobrego życia. Por. tamże, 76.

<sup>4</sup> Thérèse DELPECH, *Powrót barbarzyństwa w XXI wieku*, tłum. Wiktor Dłuski (Warszawa: Nadir Media Lazar, 2008), 30.

<sup>5</sup> Andrzej MARYNIARCZYK, *Metafizyka w ekologii* (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1999), 13.

do *actio*: w starożytności i średniowieczu liczyła się prawda o byciu (*ens est verum*), w nowożytności, za sprawą takich myślicieli, jak Giambattista Vico czy Kartezjusz, zaczęła się liczyć prawda o faktach (*verum est factum*), czyli poznawalne jest jedynie to, co sami zrobimy, a współcześnie, począwszy od filozofii Marksa, prawda to nie prawda bytu ani nawet czynów, tylko prawda przemiany świata — *verum quia faciendum*, czyli — zgodnie z pozytywistycznym postulatem — możliwość działania i w ostatecznej konsekwencji opanowanie świata przez *technē* (gr. τέχνη [*technē*])<sup>6</sup>. Sprawa zagrożeń płynących z przyspieszenia owych procesów bliska była egzystencjalistom, którzy ostrzegali przed cynicznym użytkowaniem człowieka i świata, wołając o zawrócenie z tej zgubnej drogi. Martin Heidegger wyróżnił myślenie rachujące i myślenie rozważające, wyrażając obawę, że w naszej epoce myślenie rachujące tryumfuje, a człowiekowi zagraża bezmyślność i ucieczka przed myśleniem, przed refleksją nad sensem swojego istnienia. Wytyczony zaś przez Kartezjusza dualizm rzeczy myślącej (*res cogitans*) i rzeczy rozciągłej (*res extensa*) w konsekwencji — zdaniem niemieckiego filozofa — skierował uwagę nauki i techniki na materię (*res extensa*), porzucając całą sferę ducha. W ten sposób świat wraz z człowiekiem jawią się dla technokraty jako „masa przetwórcza”. Cele utylitarne podporządkowały sobie dobro świata osób, przyrody i rzeczy i doprowadziły do ich dewastacji. Nauka, zamiast uczyć rozumieć i poznawać świat, manipuluje nim. Tym samym, jak mówi Heidegger, myślenie i poznawanie przestało być dla człowieka „domostwem bycia”. Nauka, technika, kultura miały być wyzwoleniem człowieka, a paradoksalnie — podporządkowały go sobie. To, zdaniem niemieckiego egzystencjalisty, doprowadziło do kryzysu moralności, a filozofia i nauka, potraktowane jako narzędzia przetwarzania świata, pociągnęły za sobą instrumentalizację samego człowieka. Chociaż zawsze istniało takie niebezpieczeństwo, dziś — jak nigdy wcześniej — świat wraz z człowiekiem jawią się jako tworzywo przekształcane za pomocą techniki<sup>7</sup>. Pierwszym z rzędu przykładem utylitarnego czytania ludzkiego świata może być obecne dziś w społecznym dyskursie określenie „kapitał ludzki”, które nasuwa skojarzenia z ostrzeżeniami filozofów przed traktowaniem człowieka jako anonimowej jednostki o określonej wydajności i redukowaniem go wyłącznie do wymiaru ekonomicznego.

Wiele miejsca w swojej twórczości, jak i zaangażowaniu społecznym poświęcił powyższym sprawom francuski personalista Gabriel Marcel; wskazywał na dramatyczny paradoks sytuacji, w której technika daje człowiekowi

<sup>6</sup> Joseph RATZINGER, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, tłum. Zofia Włodkowska (Wydawnictwo Znak, Kraków, 2018), 56–58.

<sup>7</sup> Por. Martin HEIDEGGER, „List o «humanizmie»”, w: *Budować, mieszkać, myśleć*, tłum. Krzysztof Michalski (Warszawa: Czytelnik, 1977), 76.

wyzwolenie, ale z drugiej strony owo wyzwolenie może nabrać charakteru zniewolenia. W swoim krytycznym namyśle nad duchową kondycją nowoczesnej cywilizacji zachodniej opisał szereg objawów jej kryzysu, najistotniejsze z nich określił jako: wykorzenienie i odrzucenie dziedzictwa, sekularyzacja natury i kosmiczne wyobcowanie oraz technokratyczne nadużycia<sup>8</sup>.

Gdy mowa o wychowaniu człowieka, ważną rolę w tym procesie odgrywa zakorzenienie w dziedzictwie kulturowym przeszłości, z którego człowiek wyrasta, i właśnie kwestia relacji współczesnego człowieka do owego dziedzictwa budzi wiele wątpliwości. Gabriel Marcel opisuje niepokojące zjawisko, które nazywa „wykorzeniem” czy „niepamięcią”, twierdząc, że coraz większa liczba ludzi nie rozpoznaje dziedzictwa, i co więcej: odmawia jego przyjęcia jako zbędnego balastu, pociągającego za sobą pewne zobowiązania. Rolę dziedzictwa widzi on w pośredniczeniu między nami a światem ducha; dziedzictwo zaś może być rozpoznane w świetle Idei, która jako jedyna może nadać mu wartość i godność. Im bardziej idea ducha znika z ludzkiej świadomości, tym bardziej ulega zatarciu dziedzictwo. Uwidacznia się to, zdaniem francuskiego filozofa, w bezbożności i zaniku sacrum, a sacrum, będąc tym, co nienaruszalne, przeciwstawia się sile — sile, która nie ma nad nim władzy<sup>9</sup>.

Z kolei zjawisko, które francuski egzystencjalista nazywa radykalną „sekularyzacją natury” i „kosmicznym wyobcowaniem”, to wynik zakwestionowania rzeczywistości i w konsekwencji wartości kosmosu, do czego jego zdaniem przyczynił się Kant (a także Kartezjusz) „poprzez dualizm wprowadzony w samo centrum rozumu”<sup>10</sup>. Tak samo rozwój przemysłu taką sekularyzację natury zakładał, co znów spowodowało, że nabierał coraz agresywniejszego charakteru. Tym samym człowiek nie czuje się już złączony z tak zdewaluowaną naturą. Czuje się obcy i opuszczony<sup>11</sup>.

Z innej strony naświetla ten problem Ernst Cassirer, który ponad pół wieku temu, określwszy człowieka mianem *animal symbolicum*, stwierdził, że żyje on w coraz gęstszej sieci swoich wytworów i ztraca zdolność do czytania rzeczywistości:

---

<sup>8</sup> Zob. Gabriel MARCEL, *Mądrość i poczucie sacrum*, tłum. Krzysztof Chodacki i Paulina Chołda (Kraków: Arcana, 2011).

<sup>9</sup> Por. tamże, 42

<sup>10</sup> Tamże, 63.

<sup>11</sup> To poczucie potęguje zamieszkiwanie w wynaturzonych miejscach, jakim są olbrzymie aglomeracje i pozbawione charakteru bloki, które nie są prawdziwymi domami, a tylko pomieszczeniami, które nigdy nie staną się miejscem obecności, gdzie brak miejsca dla poczucia sacrum. Por. tamże, 66.

Człowiek nie żyje już w świecie jedynie fizycznym, żyje w świecie symbolicznym. Częściami składowymi tego świata są: język, mit, sztuka i religia. Są to różnorakie nici, z których utkana jest owa symboliczna sieć, splątana sieć ludzkiego doświadczenia. Wszelki postęp ludzkości w dziedzinie myśli i doświadczenia sprawia, że sieć ta staje się coraz subtelniejsza i mocniejsza. Człowiek nie potrafi się już bezpośrednio ustosunkować do rzeczywistości. Nie może jak gdyby stanąć z nią twarzą w twarz. W miarę jak symboliczna działalność człowieka robi postępy, rzeczywistość fizyczna zdaje się cofać. Zamiast zajmować się rzeczami samymi w sobie, człowiek w pewnym sensie ustawicznie sam ze sobą rozmawia. Tak bardzo owinął się w formy językowe, w obrazy artystyczne, w mityczne symbole lub religijne obrządki, że nie potrafi już niczego zobaczyć ani poznać inaczej, jak za pośrednictwem tego sztucznego środka<sup>12</sup>.

Co powiedziałyby dziś, w epoce cyfrowych mediów, gdy człowiek, opleciony jeszcze ciaśniej ową siecią, coraz głębiej zanurza się w platońskiej jaskini i wydaje się jeszcze bardziej oddalać od fizycznej rzeczywistości.

Gabriel Marcel mówi o „mentalnym więzieniu”, mając na myśli nieograniczony rozwój telewizji<sup>13</sup>. Jego zdaniem zjawisko „kosmicznego wyobcowania” w konsekwencji prowadzi do utraty mądrości, ponieważ mędrzec to ktoś „związany z kosmosem”, istnieje bowiem głęboka więź między mędrcelem a istotą wszechświata. Stawia on tezę, że mądrość rozeszła się z wiedzą, gdy ta ostatnia stała się narzędziem podporządkowania natury człowiekowi; co więcej, tak rozumiana wiedza staje się w oczach filozofa nie-wiedzą<sup>14</sup>. Po półwieczu Roger Scruton napisze: „Prawda, weryfikowalność i wiedza zostały wyparte z programu nauczania przez święte teksty programu postmodernistycznego z zawartymi w nich nonsensami”<sup>15</sup>.

Trzeci problem — „technokratyczne nadużycia” — Marcel odnosi do „bezkrywego racjonalizmu” i zmian zachodzących w odczytywaniu i przeżywaniu świata pod wpływem myśli technicznej i związanej z tym zjawiskiem coraz dalej idącej specjalizacji, uniemożliwiającej całościowe spojrzenie na rzeczywistość:

[...] w następstwie aktu, w którym człowiek rzuca na świat światło technicznego poznania, wraca do niego coraz straszniejszy obraz zarówno tego świata jak i jego samego, obraz coraz bardziej zniekształcony i nieczytelny<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Ernst CASSIRER, *Esej o człowieku*, tłum. Anna Staniewska (Warszawa: Czytelnik, 1977), 69.

<sup>13</sup> Por. MARCEL, *Mądrość i poczucie*, 71.

<sup>14</sup> Tak rozumianą „nie-wiedzę” Gabriel Marcel odnosi dalej do pewnego rodzaju alienacji człowieka względem siebie samego: „Istnieją powody, by sądzić, że kosmiczne wyobcowanie człowieka, cokolwiek by o tym mówiono, uniemożliwia mu ustanowienie duchowego i rzeczywistego stosunku do samego siebie” (tamże, 63–64).

<sup>15</sup> Roger SCRUTON, *Pożytki z pesymizmu i niebezpieczeństwa fałszywej nadziei*, tłum. Tomasz Bieroń (Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo, 2010), 55–56.

<sup>16</sup> Tamże, 34, 36

I zastanawia się, w jaki sposób można się przeciwstawić takiemu procesowi, który prowadzi do zamieniania ludzi w roboty, zaznaczając jednocześnie, iż nie chodzi tu o potępienie samej techniki. Jako filozof chrześcijański postuluje potrzebę meta-techniczności, rozumianej w sensie mądrościowej refleksji nad techniką w połączeniu z duchowością i takimi wartościami jak braterstwo, pokora, wdzięczność, pobożność, skromność zamierzeń<sup>17</sup>. Widzi tu odpowiedzialność filozofa, która jego zdaniem „polega na ocenie zmian, jakie zdumiewający rozwój technik wprowadza do obyczajów i sposobów myślenia aż po sferę wierzeń, a jednocześnie na uporczywym przypominaniu o tym, co niszczące, i bez czego ów rozwój ostatecznie musi się przemienić w klęskę”<sup>18</sup>.

Reasumując powyższe rozważania na temat duchowych niedomagań nowoczesności w kontekście odpowiedzialności człowieka za swój świat (domostwo), jawi się zasadniczy problem dewaluacji takich wartości, jak: mądrość, miłość, pokora, wdzięczność, duchowość. Powrót do nich staje się postulatem i warunkiem uzdrowienia człowieka i jego relacji ze światem. Jako komentarz do opisanych zjawisk proponuję sięgnąć do myśli dawnych uczonych oraz mistrzów życia duchowego, tworzących w epoce, zanim przyspieszył z taką siłą ów wskazany powyżej proces przekierowujący uwagę i postawę człowieka z *contemplatio* na samo intensywne *actio*; kiedy *techne* daleka była jeszcze od złowieszczej ekspansji w życie ludzkie i w świat przyrody, a raczej, jak w zamyśle Rogera Bacona, stanowiła przedmiot marzeń o ludzkości wiodącej szczęśliwe życie dzięki technicznym wynalazkom. Stosując pewien rodzaj metody komparatywnej, przez okular historii, jako rodzaj eksperymentu myślowego, można przejrzeć się w lustrze dawnej wrażliwości, zapisanej na kartach dzieł XII i XIII stulecia. Wiek XII, określanym mianem renesansu, cechuje się bujnym rozkwitem wielu dziedzin kultury: filozofii, literatury, sztuki, architektury. Nie byłoby wspaniałych gotyckich katedr czy barwnych, misternych rękopisów, które budzą nasz zachwyt, bez głębokiej wrażliwości ich twórców na piękno świata i wnikliwego poszukiwania jego prawideł. W dalszych rozważaniach posłużę się m.in. dziełem uczonych z paryskiej szkoły w opactwie pod wezwaniem św. Wiktora: Hugona, Ryszarda i Godfryda oraz popularnej dziś pisarki i lekarki Hildegardy z Bingen.

---

<sup>17</sup> Zob. tamże, 20, 70.

<sup>18</sup> Tamże, 115.

## CZŁOWIEK — „MAŁYM KOSMOSEM”

Od starożytności, poprzez średniowiecze, idąc za neoplatońską wizją kosmosu jako organicznej całości, wyrażano przekonanie o ścisłym powiązaniu i wzajemnym uwarunkowaniu wszystkich tworzących go jestestw, nie wyłączając człowieka. Tę myśl oddaje teoria człowieka jako mikrokosmosu, będącego obrazem i kopią świata. Wyrzażała ona przekonanie, że ciało ludzkie stanowi równowartość całego wszechświata, co decydowało o jego wyjątkowej pozycji i godności. Teorię mikrokosmiczną w jej chrześcijańskim ujęciu opierano na biblijnym określeniu *omnis creatura*, odnosząc je do człowieka z przekonaniem, że jest on w swojej istocie nie tylko obrazem i podobieństwem Boga, ale także całego stworzenia (makrokosmosu), jest więc małym światem — mikrokosmo-  
sem<sup>19</sup>. Zarazem panowała zgodność co do tego, że człowiek, choć w aspekcie fizycznym należy do świata natury, to będąc istotą rozumną, jednocześnie ją przekracza, transcenduje i ją opanowuje, organizując w jej łonie swój dom — *oikos*. Połączenie w człowieku obydwu wymiarów: materialno-zmysłowego i duchowego umieszcza go w centrum wszechświata i także z tej racji czyni go za niego odpowiedzialnym. Ponadto ta antycypacja renesansowego motywu godności człowieka, nazwanego „węzłem wszechświata”, czyli zwornikiem i pośrednikiem, łączącym w sobie dwa wymiary rzeczywistości, jest wyrazem optymizmu i afirmacji bytu ludzkiego. W estetycznej wizji świata i czytaniu piękna w jego nieskończonych postaciach życie doczesne ducha w ciele to wielka radość i rozkosz towarzysząca temu zespoleniu<sup>20</sup>.

Panowało przekonanie, że człowiek został umieszczony w najlepszym, „królewskim” miejscu kosmosu, i ten fakt gwarantuje, że może być szczęśliwie w nim zadomowiony. Świadectwem takich poglądów jest alegoryczne dzieło *Microcosmos* Godfryda ze św. Wiktora, w którym spaja on idee mikrokosmosu z teologią i dołącza do ówczesnych głosicieli optymizmu; upomina się o godność człowieka, ukazując wyjątkową wartość człowieka, zarówno duszy, jak i ciała, tworzących doskonałą harmonię, analogiczną do piękna kosmicznego (makro-

---

<sup>19</sup> Biblijny topos „obrazu i podobieństwa” człowieka dotyczyły duszy, wspomniana zaś już koncepcja mikrokosmiczna pozwalała partycypować w tym wielkim wywyższeniu człowieka także w wymiarze cielesnym; ludzkie ciało widziane z tej perspektywy zostało uznane za najpełniejsze i najdoskonalsze z ciał stworzonych. Szerzej na ten temat zob. Marian KURDZIAŁEK, „Średniowieczne doktryny o człowieku jako mikrokosmosie”, w: Marian KURDZIAŁEK, *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem i platonizmem* (Lublin: TN KUL, 1996).

<sup>20</sup> Por. Stefan SWIEŻAWSKI, „«Homo platonicus» w wiekach średnich (Jan Szkot Eriugena, Alcher z Clairvaux, Wilhelm z Conches i Hugon ze św. Wiktora jako przedstawiciele platońskiej koncepcji człowieka)”, *Roczniki Filozoficzne* 2/3 (1949-1950): 281.

kosmosu)<sup>21</sup>. Człowiek — dzieło boskiej sztuki (*opus divinae artis*) — to harmonia przeciwieństw, niezwykle połączenie przez Stwórcę niebiańskiego i nieśmiertelnego ducha ze zniszczalną materią. Podsumowując całość swych rozważań, autor *Mikrokosmosu* zwraca się do ludzkiego ducha:

Posłuchaj, o duchu człowieczy! Tak wiele i tak długo pisaliśmy i mówiliśmy o tobie ... wystawialiśmy cię na widok, abyś widząc siebie, poznał siebie, a poznawszy, podziwiał siebie [...] Ten, który cię odkupi i siebie w tobie [...] odnowi cię *na obraz i podobieństwo* swojej boskości, ale także *przekształci twe uniżone ciało do Jego ciała światła* i piękna, tak że nie ty sam, ale jako cały człowiek będziesz mikrokosmosem, czyli wiecznym królestwem Boga<sup>22</sup>.

Tajemnica zarówno szczęśliwej egzystencji ludzkiego bytu, jak i dobrego stanu całego kosmosu tkwi w znalezieniu, zachowaniu harmonijnego współistnienia tych dwóch światów: makro- i mikrokosmosu. Co więcej, utrzymywano pogląd, że uporządkowanie w wymiarze makrokosmicznym (całego świata przyrody) wymaga uporządkowania człowieka, i to we wszystkich wymiarach jego egzystencji — od sfery fizycznej poprzez psychiczną i moralną aż po duchową. Nieporządek i chaos w działaniach człowieka zaburza harmonię w świecie przyrody. Troska o ziemskie domostwo (ekologia) jest więc wpisana w troskę o człowieka, którego należy wychowywać integralnie w relacji miłości do Boga i drugiego człowieka, i w harmonii z makrokosmosem.

W pięknej poetyckiej formie oddaje te wzajemne odniesienia i analogie mistrz Hugon z opactwa św. Wiktora w Paryżu:

Tak jak świat widzialny ma swą ziemię i swe niebo, tak człowiek ma swoją ziemię i swoje niebo. Człowiek bowiem jest nazywany małym kosmosem. Jego ziemią jest ciało, a niebem dusza. Lecz w makrokosmosie ziemia znajduje się pod niebem, w mikrokosmosie zaś niebo znajduje się pod ziemią. Więc niebo małego świata (mikrokosmosu) jest mniejsze niż niebo makrokosmosu. [...] Czym jest niebo na ziemi? Duszą w ciele. Dusza niebem, ciało ziemią. Dusza w ciele: niebo w ziemi<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> Współcześni Godfrydowi myśliciele rozwijający teorie mikrokosmiczne to m.in. Honoriusz Augustodunensis, Hildegarda z Bingen, Bernard Silvestris, Alanus z Lille.

<sup>22</sup> „Eia nunc o spiritus humane de quo hactenus tot et tanta locuti sumus, de quo tot et tanta scripsimus [...] cui hactenus temetipsum proposuimus, ut videndo te, agnoscas te et agnitum admireris te [...] Redemptor tuus et suus non solum te reformabit ad ymaginem et similitudinem divinitatis sue sed et corpus humilitatis tue configurabit corpori claritatis sue ita ut non solum tu sed et totus homo sit microcosmus, id est eternum regnum dei”. *L'œuvre de Godefroid de Saint-Victor*, 1: *Le Microcosme (Microcosmus)*, ed. Françoise Gasparri avec collaboration Jean Grosfillier i Patrice Sicard, Turnhout: Brepols, 2020: 488–489 (rozdz. 236).

<sup>23</sup> „Sicut ergo hic mundus visibilis habet terram suam et coelum suum, sic homo habet terram suam, et coelum suum. Nam et ipse homo mundus est et minor mundus dictus est homo. Huius terra



Przekonanie o ścisłej zależności świata natury i świata ludzkiego wyrażała szczególnie rozwijana od starożytności astrologia. W średniowieczu wyróżniano dwa jej rodzaje: astrologię ogólną, naturalną (*mundana*) i szczegółową, w której skład wchodziła tzw. astrologia wróżebna, przewidująca przyszłe ludzkie losy, dlatego była potępiona przez chrześcijańskich uczonych jako zaprzeczająca ludzkiej rozumności i wolności. Natomiast akceptowano astrologię naturalną, która badała oddziaływanie ciał kosmicznych na wymiar fizyczny życia człowieka. Żaden scholastyczny uczony nie miał wątpliwości, że proces ziemskiego wzrostu i zmian w ich fizycznej kondycji, nie wykluczając człowieka, zależy od sfer niebieskich. Kalendarze w brewiarzach, a także praktyki w medycynie astrologicznej opierały się na teorii, która sytuowała mikrokosmos ludzkiego ciała w relacji do makrokosmosu. Posługiwano się w jej praktykach m.in. diagramem zwanym „człowiek mikrokosmiczny”<sup>24</sup>.

W takiej perspektywie widzimy, że nie ma tu miejsca na „kosmiczne wyobcowanie”, które dotyka współczesnego człowieka. Człowiek „przedindustrialny” żył w przekonaniu o wzajemnej zależności człowieka ze światem natury, czytał go z uwagą i wsłuchując się w jego prawa, rozumiał potrzebę i konieczność ich respektowania. Skoro — jak głosi teoria mikrokosmosu — w strukturze ontycznej człowieka odbija się cały wszechświat (ze wszystkimi jego formami i częściami natury), to dzięki temu człowiek poznaje i rozumie wszystkie rzeczy tego świata. Z perspektywy arystotelesowskiej psychologii, umysł ludzki mając odcisnięte podobieństwo wszystkich rzeczy, może być nazwany wszystkim; co oddaje scholastyczne stwierdzenie: „dusza jest w jakiś sposób wszystkim co istnieje” — nie w rozumieniu aktualnych komponentów jej najwyższej władzy — rozumu, lecz wirtualnie i potencjalnie w sensie poznaw-

---

est caro eius, et coelum est anima eius. Sed in hoc mundo maiore intra coelum terra est, in mundo autem minore coelum intra terram. Et tamen mundi minoris coelum maius est, quam coelum mundi maioris. [...] Quid est coelum in terra? Anima in corpore. Anima caelum, corpus terra, Anima in corpore: coelum in terra”. HUGO DE SANCTO VICTORE. *Homiliae in Ecclesiasten*. W: *Patrologiae cursus completus. Series Latina* [PL] 175, ed. Jacques-Paul Migne (Parisiis: Apud Garnier Fratres, 1879), kol. 191C-193A.

<sup>24</sup> Tomasz z Akwinu, opierając się na zasadzie naturalnego przyczynowania, uznawał, że ciało i ludzkie doznania zmysłowe pozostają pod wpływem gwiazd, podczas gdy ciała niebieskie nie mają mocy wpływania na duszę, rozum i wolną wolę jednostki. Wierzono, że wpływ danej planety powodował skłonności do odpowiednich chorób, np. Saturn wywoływał humory melancholii, powodował raka, zły oddech, podagrę, etc. Ustalano najlepszy czas na spuszczenie krwi czy na operację według faz księżyca. Astrologiczne zielniki i lapidaria zawierały receptury, jak zażywać dane zioła lub kamienie w połączeniu z konstelacją gwiazd, by wzmocnić ich działanie. Zob. Wanda BAJOR, „Średniowieczna debata na temat astrologii”, w: *Sztuka i realizm. Księga pamiątkowa z okazji Jubileuszu urodzin i pracy naukowej na KUL Profesora Henryka Kieresia*, red. Agnieszka Lekka-Kowalik (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2014), 899.

czym może on objąć cały wszechświat<sup>25</sup>. Dowodzi to, jak wielkim zaufaniem odnoszono się do ludzkich władz poznawczych i przekonania o wartości rozumu ludzkiego oraz rozumnego porządku natury, który jest dla człowieka dostępny poznawczo, tzn. intelligibilny. Ta zdolność naszego umysłu do poznawania wszystkich rzeczy i ujęcia ich razem stanowiła, w oczach myślicieli średnio-wiecznych, m.in. podstawę godności człowieka. Odkrywanie praw natury prowadzi człowieka do poznawania siebie samego jako najważniejszej części jej harmonijnego systemu. To jest droga do odbudowania w sobie obrazu Boga, ponieważ tym obrazem w człowieku jest rozum (poznanie i mądrość), natomiast podobieństwem — miłość<sup>26</sup>. Mamy tu wszystkie te wartości, których przywrócenie postuluje Gabriel Marcel jako warunek odbudowania właściwej równowagi człowieka z samym sobą, z kosmosem, jako jego domem, i ostatecznie z Bogiem — jako jego celem.

#### MOTYW „SKARGI ELEMENTÓW”

W konsekwencji ścisłej relacji człowieka z naturą, jak przyjmowali średnio-wieczni intelektualiści, stan kosmosu i wszystkich należących do jego struktury żywiołów zależy od ludzkiego postępowania; złe czyny (grzechy) człowieka zanieczyszczają i zniekształcają cechy kosmicznych elementów. Ta problematyka wpisuje się w zagadnienie zwane „ekonomiką duszy”, które dotyczy równowagi lub jej braku wszystkich elementów składających się na psychiczno-duchową sferę ludzkiego życia zarówno w aspekcie ontycznym, jak i moralnym. Nieporządek i zachwianie tej równowagi prowadzi do zepsucia relacji człowieka z całą rzeczywistością, w jakiej żyje, a w rezultacie do ich destrukcji.

Pogląd ten prezentuje w swoich pismach Hildegarda z Bingen, która posługuje się rozwiniętym przez Alana z Lille w dziele *De planctu Naturae* i znanym w jej epoce motywem „skargi elementów”. Temat ten dotyczy sytuacji, kiedy człowiek postępuje wbrew i przeciw naturze i zakłócając jej odwieczny porządek, nie pozwala żywiołom „iść właściwą drogą” ustanowioną przez Stwórcę. Zło

---

<sup>25</sup> Pisał o tym Arystoteles w traktacie *O duszy*, mając na uwadze fenomen ludzkiego poznania intelektualnego: dusza (rozum) jest w jakiś sposób potencjalnie wszystkim, co stanowi przedmiot jej poznania (*anima est quodammodo omnia*). Por. ARYSTOTELES, *O duszy*, III, 4, 429b, tłum. Paweł Siwek (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1988), 127. Zob. KURDZIAŁEK, „Średnio-wieczne doktryny o człowieku”, 294–295.

<sup>26</sup> Por. Donna R. HAWK-REINHARD, *Hugh of Saint Victor Pedagogy*, w: *A Companion to the Abbey of Saint Victor in Paris*, ed. Hugh B. Feiss i Juliet Mousseau, Brill’s Companions to the Christian Tradition, t. 79 (Leyde: Brill, 2017), 116–117.

ludzkich czynów wywołuje bowiem zaburzenia nie tylko w samym człowieku, ale również czyni nieporządek w całym otaczającym go kosmosie. Elementy (żywioty) skarżą się, ponieważ będąc związane z człowiekiem, z jego winy utraciły swój naturalny bieg i charakter. Jest to skarga i lament zdegradowanej natury:

I usłyszałem głos potężny z elementów świata, które zwróciły się do tegoż męża [Boga], mówiąc: nie możemy podążać i ukończyć naszej drogi, jakbyśmy [elementy] zostali poukładani według naszego rozkazodawcy. Ludzie bowiem przewrotnymi czynami jakby kołem młyńskim nami obracają. Stąd cuchniemy morowym powietrzem i głodem wszelakiego rodzaju sprawiedliwości<sup>27</sup>.

I dalej autorka wyjaśnia, że żywioty wydają z siebie ten wielki krzyk:

oczywiście nie dlatego, że one na ludzki sposób się wyrażają, ale że pewnymi znakami własnych udręk to pokazują, kiedy pochwycone w pułapkę grzechami ludzi przekraczają jakimiś nienaturalnymi ruchami właściwą granicę, którą od swego Stwórcy otrzymały<sup>28</sup>,

ponieważ:

[...] ludzie nie mają już dla nich właściwego poszanowania. Niekiedy także ściągają na siebie opary szkodliwego smrodu niegodziwości ludzi, gdy stykają się z ich ohydą, gdyż ludzie w nich [w elementach] istnieją, a one z ludźmi<sup>29</sup>.

Hildegarda przywołuje biblijną prawdę o tym, że człowiekowi stworzonemu przez Boga jako istocie rozumnej został powierzony świat, dlatego jako zarządzający nim i gospodarz jest odpowiedzialny także za fizyczny stan natury. Grzesznym postępowaniem niszczy swoje środowisko: pycha, nienawiść, kłamstwo, grabieże, morderstwa, tyrania, a zwłaszcza rozwiąłość i wszelkiego rodzaju dewiacje i wynaturzenia wywołują sprzeciw i lament w całej przyrodzie. Natomiast mowa i skarga elementów wyraża się w katastrofalnych zjawiskach

---

<sup>27</sup> „Et audivi vocem magnam ex elementis mundi ad ipsum virum dicentem: Currere et iter nostrum perficere non possumus, sicut de preceptore nostro posita sumus. Nam homines pravis operibus suis velut molendium subvertunt nos. Unde pestilentia et fame omnis iustitiae foetemus”. *Hildegardis Bingensis Liber Vitae Meritorum*, ed. Jean-Baptiste Pitra, *Analecta sacra*, VIII, Monte Cassino 1882 (ristamp. 1966), ed. Angela Carlevaris. *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* [CCCM], 90 (Tournhout: Brepols, 1995), 3, 23.

<sup>28</sup> „[...] non ita quod ipsa humano more loquantur, sed quod quasdam significationes pressurarum suarum ostendunt, cum rectum modum, quem a Creatore suo acceperunt, quibusdam alienis motibus peccatis hominum irretita excedunt”. *Ibid.*

<sup>29</sup> „[...] cum etiam aliquando fumum poenaliu foetorum turpitudinum hominum sibi contrahunt, ubi foeditati eorum communicant, quia homines in illis et illa cum hominibus sunt”. *Ibid.*

w naturze i anomaliach pogodowych, jak nadmierny upał i susza albo potop; jest to zarazem Boska interwencja i upomnienia kierowane do człowieka, by się opamiętał i nawrócił. Moralne odrodzenie człowieka i powrót do sprawiedliwości może zatrzymać proces degeneracji świata, ponieważ, jak wierzone, człowiek jest mikrokosmosem i zwornikiem wszechświata, który może poruszyć i zmienić bieg kosmicznych zasad. Historycy zwracają uwagę na proekologiczny aspekt poglądów Hildegardy<sup>30</sup>. Prezentowane tu ówczesne przekonanie o wzajemnej korelacji ludzkiej kondycji moralnej i intelektualnej z kondycją świata natury jest zbieżne z głoszonymi współcześnie poglądami na temat błędnie ukierunkowanej nauki i działalności człowieka prowadzących do degradacji środowiska.

### ROLA PIĘKNA W EKOLOGICZNYM WYCHOWANIU CZŁOWIEKA

Znany z pism XII-wiecznych autorów wątek „skargi elementów” dotyka centralnego problemu obecnej ekologii, opisującego globalne zagrożenia ze strony błędnej i nieodpowiedzialnej działalności ludzkiej. Dzisiejszy człowiek potrzebuje, mówiąc językiem współczesnej ekologii, „ekologicznego nawrócenia”. W europejskim dziedzictwie kulturowym mamy wypracowaną bogatą tradycję związaną z integralną formacją człowieka. Wspaniałym tego przykładem jest, współczesny Hildegardzie, mistrz Hugon z paryskiej szkoły wiktorynów, znany ze swojego hasła *Omnia disce* — „ucz się wszystkiego”, który opracował oryginalny, kompletny program wychowawczy, rzec można — swoistą chrześcijańską, „ekologiczną” paideję. Program ten miał na celu odbudowanie upadłego człowieka, zranionego grzechem i naprawę jego relacji do Boga, ludzi i świata. Chodziło o odrodzenie wszystkich wymiarów ludzkiej egzystencji: intelektualnego, moralnego, duchowego i fizycznego. „Ucz się wszystkiego” odsyła nas do integralnej, mądrościowej syntezy wiedzy, która miała służyć kompletnemu wychowaniu człowieka. Jest to poszukiwanie prawdy, którego kresem jest mądrość (*sapientia*), a ta wymaga jej osobistego przyswojenia. Cel jest osiągalny jedynie wtedy, gdy spektrum poznawcze obejmie wszystko: rzeczywistość zewnętrzną, poznanie samego siebie i Boga. Poznanie Boga stanowi principium integrujące dwie pozostałe sfery poznania: naturę świata i własną naturę. Dopiero wtedy perspektywa poznawcza jest pełna i prawdziwa. Takie podejście otwierało przed człowiekiem nieskończone perspektywy twórcze do tego, by interesować się wszystkim z miłości i zachwytu

<sup>30</sup> Por. Małgorzata KOWALEWSKA, *Bóg — Kosmos — Człowiek w twórczości Hildegardy z Bingen* (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2007), 179–181.

nad Bożym dziełem stworzenia po to, by całość świata zintegrowana w ludzkim intelekcie mogła być odniesiona do ostatecznego Celu<sup>31</sup>.

Innym specyficznym rysem Hugonowej pedagogii, bliskim ekologicznego myślenia, jest wychowawcza, formująca rola piękna i potrzeba obcowania z pięknem. Łączy się to z jego antropologią: ludzki byt ujmując dynamicznie w jego rozwoju, człowiek jako stworzenie rozumne w akcie stwórczym zostaje wyłoniony z pewną formą, która, chociaż dobra i piękna jako taka, została jednak powołana do wyższego stopnia formy i piękna. Stąd natura ludzka jest zarazem uformowana i formowalna, wezwana do coraz wyższych stopni formy i piękna (*pulchrum esse*). Piękno stworzenia paryski mistrz nazywa „sakramentem” z tej właśnie racji, że Boski Artysta nie przestaje formować istot ludzkich ku doskonałości. Ukazany w ten sposób ludzki byt łatwiej było nazwać „dziełem sztuki” i „wielkim cudem”, by głosić doskonałość i godność człowieka, a nawet jego boskość<sup>32</sup>.

Tym samym piękno jako element konstytutywny bytu i jedno z transcendentaliów, łączące w sobie dobro i prawdę, staje się jedną z dróg odnowy człowieka i jego relacji do świata. W refleksji antropologicznej wiktorynów widzimy optymizm i zachwyt nad wszystkimi wymiarami ludzkiego życia. I widzimy także radość i szczęście człowieka w czerpaniu z piękna świata duchowego, jak i materialnego świata natury (całego kosmosu). Wrażliwość na piękno i wartość świata najpełniej wyraża Hugon w traktacie pt. *De tribus diebus*, który można potraktować jak podręcznik sztuki czytania piękna i jego podziwiania, delektowania się urodą świata natury, a zarazem odbudowywania właściwych z nim relacji. Nikt przed nim nie nadał tak wielkiego znaczenia kontemplacji piękna, pokazując niezwykle bogactwo różnych gatunków, form i kategorii estetycznych. Bierze on niejako czytelnika za rękę i mówi: patrz, słuchaj, dotykaj, smakuj, wdychaj zapachy.

Tu bowiem — w rzeczach widzialnych — jest postać i forma, która raduje wzrok, jest słodycz zapachu, która odświeża węch, jest dobroć smaku, która budzi głód, jest gładkość ciała, która podnieca i pociąga dotyk<sup>33</sup>.

Hugon i jego uczeń Ryszard poszerzają doznania estetyczne przez włączenie w nie wszystkich pięciu zmysłów. Chociaż towarzyszyła im świadomość kru-

<sup>31</sup> Por. Jan Marcin JANECKI „Hugon ze św. Wiktora, *Didascalicon*”, *Studia Antyczne i Mediewistyczne* 15 [50] 2017: 167-175.

<sup>32</sup> Por. Boyd Taylor COOLMAN, „Beauty in Hugh of St. Victor. The First Christian Theological Aesthetics?”, w: *Beauty and the Good. Recovering the Classical Tradition from Plato to Duns Scotus*, ed. Alice M. Ramos, *Studies and the History of Philosophy*, t. 62 (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2020), 219.

<sup>33</sup> HUGON ZE ŚW. WIKTORA, *De tribus diebus*, l. 18–26, 000000000000 4, cyt. za: Władysław TATARKIEWICZ, *Historia estetyki*, t. 2 (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009), 218.

chości i znikomości świata, z wielkim upodobaniem i znawstwem kontemplują jego urodę. W aspekcie ekologicznym zasługuje na uwagę niezwykła wrażliwość i zachwyty wiktoryńskich mistrzów nad różnorodnością piękna zmysłowego świata, prowadzące do empatii z naturą i miłości względem wszystkich bytów. Dlatego rola piękna, jakie oferuje świat, jest — zdaniem średniowiecznych mistrzów — wieloraka w życiu człowieka.

Po pierwsze, istnieje ontyczna zgodność między strukturą duszy a strukturą rzeczywistości materialnej, podobieństwo makrokosmosu i mikrokosmosu, tak jakby były one połączone modułem matematycznym i estetycznym zarazem. W rezultacie daje to wzajemne spojenie.

Po drugie, piękno ma moc katarską i psychoterapeutyczną; prowadzi do odrodzenia człowieka, jako że zmysłowej percepcji wrażeń towarzyszy emocja i poruszenia uczuciowe. W efekcie prowadzi to do odnalezienia wewnętrznej równowagi: w pełnej estetycznego zachwyty świadomości, gdzie spotykają się dusza i ciało, można odnaleźć równowagę i osiągnąć optimum dobrego samopoczucia. Duchowa radość z podziwiania piękna i harmonii świata zmysłowego jest w istocie naturalnym przedłużeniem przyjemności fizycznej, która stanowi podstawę życia uczuciowego człowieka, rozpala w nim żywotny ogień.

Po trzecie, podziw nad pięknem świata prowadzi do piękna moralnego i duchowego — rodzi postawę miłości (*caritas*) względem samego siebie, innych ludzi, świata i Boga.

Po czwarte, piękno otwiera człowieka na nieskończone perspektywy; szczytem estetyki jest odkrycie we wszystkich rzeczach zmysłowych znaku rzeczywistości wiecznej.

W tych estetycznych przeżyciach i doznaniach wyraża się pewnego rodzaju kosmiczna sympatia i głębokie odczucie należenia do całego *universum*, nie tyle na płaszczyźnie radowania się widzialnym światem, ale radosnym i ufnym dla niego przyzwoleniem<sup>34</sup>. Taka wrażliwość rodzi postawę solidarności i respektu dla każdej istoty tworzącej całe domostwo bycia człowieka. Doskonale wyraził to żyjący na przełomie XII/XIII wieku św. Franciszek z Asyżu, mistrz życia duchowego i mistrz żarliwej solidarności z naturą, w swojej *Pieśni słonecznej*:

Pochwalony bądź, Panie mój,  
przez brata księżyc i gwiazdy,  
ukszałtowałaś je na niebie jasne i cenne, i piękne.

<sup>34</sup> Por. Dominique POIREL, „The Spirituality and Theology of Beauty in Hugh of St. Victor”, w: *From Knowledge to Beatitude. St. Victor, Twelfth-Century Scholars, and Beyond*, ed. E. Ann Matter i Lesley Smith (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2013), 253–254.

Pochwalony bądź, Panie mój, przez brata wiatr i przez powietrze,  
i chmury, i pogodę, i każdy czas,  
przez które Twoim stworzeniom dajesz utrzymanie.  
Pochwalony bądź, Panie mój, przez siostrę wodę,  
która jest bardzo pożyteczna i pokorna, i cenna, i czysta<sup>35</sup>.

Całe to bogactwo czytania świata i przeżyć piękna, zarówno świata natury, jak i kultury, dopełnia dzieło drugiego co do znaczenia autora ze św. Wiktora — Ryszarda, mistrza życia duchowego. Kładzie on nacisk na solidarność natury i sztuki, jakby ich piękno osiągało pełnię tylko poprzez wzajemne przenikanie. Aktywność natury rozpala aktywność ludzką, podobnie jak przez interwencję sztuki zmienia się natura, rozwija i polepsza. Wewnętrzna harmonia duszy (sprawiedliwy człowiek) pozostaje w harmonii ze światem — swoim ciałem, ludźmi, całą naturą, Bogiem. W swoim dziele *Beniamin Maior* Ryszard przedstawił precyzyjnie rozbudowaną hierarchię przeżyć kontemplacyjnych<sup>36</sup>; na wstępnym poziomie życia duchowego mamy tu sztukę medytowania i odkrywania piękna świata fizycznego. Możemy to potraktować jako ćwiczenie wrażliwości i odkrywanie porządku w świecie zarówno przyrody, jak i ludzkiej twórczości. Ostatecznie, idąc do najwyższego wymiaru kontemplacji, piękno zyskuje wymiar etyczny — idzie bowiem w parze z miłością: poznając siebie, odkrywamy w sobie obraz Boga (*imago Dei*), który jest ukrytym pięknem duszy. Tym samym, miłość własna (ale nie egoistyczna) i miłość Boga spajają się, dusza rozpoznaje, że została stworzona dla innych. Wpływa to z natury miłości, przejawiającej się

<sup>35</sup> FRANCISZEK Z ASYŻU, „Pieśń słoneczna”, w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, tłum. Kajetan Ambroszkiewicz, wyd. III (Warszawa: Ojcowie Kapucyni, 1990), 230.

<sup>36</sup> Na poziomie kontemplacji samego piękna zmysłowego wyróżnił on siedem stopni: 1. Najpokorniejsza radość i podziw pochodzi z „intelektualnej” kontemplacji samej materii, jej ciężaru gatunkowego czy solidności (inne jest piękno marmuru a inne drzewa). 2. Potem przychodzi religijno-estetyczne rozważanie form widzialnych w postaci kształtów i barw. 3. Dalej umysł wnika w głąb natury, podziwiając jakości „głębsze” pozostałych zmysłów, które objawiają się w dźwiękach i zapachach. 4. Na wyższym szczeblu kontemplacji piękna oglądamy i podziwiamy działania i dzieła natury, które podobają się tak samo jak działania człowieka: jest to np. ruch i rytm życia ziarna rozwijającego się w roślinę, w liście, kwiaty i owoce; 5. W dalszej kolejności podziwiamy działania i dzieła ludzkie, wyrażające się w szczególności w dziełach sztuki, oraz we wszelkich pozostałych dziedzinach ludzkiego tworzenia, nawet w rolnictwie. 6. Dalej rozważamy i podziwiamy instytucje, obyczaje, prawa moralne, zwyczaje i święta świeckie. 7. Na szczycie kontemplacji piękna, Ryszard umieszcza ceremonie religijne, jak np. służba liturgiczna i sprawowanie sakramentów w Kościele. W uroczystych liturgiach spotykają się wszystkie jakości formalne piękna: zapach kadzideł, melodia śpiewów, migotanie złota i światła, kształty i barwy świątyń, szat liturgicznych. Do nich należą także najwyższe poruszenia inteligencji i najwznioślejsze uczucia. Por. EDGAR DE BRUYNE, *Études d'esthétique médiévale*, II: *L'époque romane* (Brugge: De Tempel, 1946), 251–254.

w dążeniu by się udzielać i emanować. Jest to chrześcijański sens miłości — najbardziej ekstatycznej, jako daru z siebie, która znajduje odzwierciedlenie w powołaniu osoby, realizującej się w relacji do innych i buduje wysoką kulturę społeczną kierującą się takimi wartościami, jak: zgoda i braterska miłująca dobroć, życzliwość, także w relacji do świata natury.

#### PODSUMOWANIE

Stwierdzenie francuskiej politolog Thérèse Delpech o „wygłodzeniu duchowym” dzisiejszej Europy może posłużyć za zwięzłe streszczenie pierwszej części artykułu, zawierającej refleksje wybranych myślicieli współczesnych na temat kryzysu człowieczeństwa, jego zafałszowanego, odrealnionego myślenia i niszczycielskiego działania względem świata natury. Natomiast część druga stanowi pewną propozycję odpowiedzi — by pójść do źródeł, do dziedzictwa kulturowego Zachodu, do dawnych mistrzów życia; oni to pewną ręką wskazywali, jak budować dobre relacje z samym sobą, z drugim człowiekiem, ze światem i Bogiem, który jest gwarantem jedności i sensu ludzkiej egzystencji. *Omnia disce* — „ucz się wszystkiego” może być odpowiedzią na wskazany przez Gabriela Marcela problem zagubienia mądrości, a nawet wiedzy, kiedy wysoko wyspecjalizowana, zmatematyzowana wiedza nakierowana na technikę traci ją z oczu i staje się „nie-wiedzą”. Dawniej (starożytność i średniowiecze) uważano, że taka wiedza o ludzkich wytworach to tylko *techne*, umiejętność rzemieślnicza, a nie prawdziwe poznanie, ponieważ prawdziwa wiedza to ta, która dąży do mądrości. Dziś kresem wiedzy wydaje się samo *faciendum*, a więc tylko ludzkie wytwory. Remedium na współczesne „barbarzyństwo rozumu” wydaje się integralna, mądrościowa wizja rzeczywistości z obecnością sacrum i perspektywą wskazującą na sens życia ludzkiego, jego ostateczne odniesienia i cele. Nie chodzi tu o jakieś (niemożliwe) skumulowanie całej dostępnej wiedzy, lecz o pozbieranie na nowo roztrzaskanego lustra prawdy w spójną całość i obok *actio* przyjęcie także postawy *contemplatio*.

#### BIBLIOGRAFIA

##### ŹRÓDŁA

- ARYSTOTELES. *O duszy*. Tłum. Paweł Siwek. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1988.  
CASSIRER, Ernst. *Esej o człowieku*. Tłum. Anna Staniewska. Warszawa: Czytelnik, 1977.



- FRANCISZEK Z ASYŻU. „Pieśń słoneczna”. W: *Pisma św. Franciszka z Asyżu*. Tłum. Kajetan Ambroszkiewicz. Wyd. III. Warszawa: Ojcowie Kapucyni, 1990.
- HEIDEGGER, Martin. „List o «humanizmie»”. W: *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*. Tłum. Krzysztof Michalski. Warszawa: Czytelnik, 1977.
- Hildegardis Bingensis Liber Vitae Meritorum*, ed. Jean-Baptiste Pitra. *Analecta sacra*, VIII. Monte Cassino 1882 (ristamp. 1966), ed. Angela Carlevaris. Turnhout: Brepols, 1995. *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* [CCCM], 90.
- L'œuvre de Godefroid de Saint-Victor*, 1: *Le Microcosme (Microcosmus)*, ed. Françoise Gasparri avec collaboration Jean Grosfillier, Patrice Sicard, Turnhout: Brepols, 2020.
- HUGO DE SANCTO VICTORE. *De tribus diebus*, ed. Dominique Poirel, Turnhout: Brepols, 2002. *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* [CCCM], 177.
- HUGO DE SANCTO VICTORE. *Didascalicon de studio legendi*. W: *Hugonis de Sancto Victore Didascalicon De studio legendi. A Critical Text*, ed. Charles Henry Buttner (f.s.c.), Washington: Catholic University Press, 1939.
- HUGO DE SANCTO VICTORE. *Homiliae in Ecclesiasten*. W: *Patrologiae cursus completus. Series Latina* [PL] 175, ed. Jacques-Paul Migne, Parisii: Apud Garnier Fratres, 1879, kol. 191C-193A.
- MARCEL, Gabriel. *Mądrość i poczucie sacrum*. Tłum. Krzysztof Chodacki, Paulina Chołda. Kraków: Arcana, 2011.
- RATZINGER Joseph. *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*. Tłum. Zofia Włodkowska. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2018.

## OPRACOWANIA

- BAJOR, Wanda. „Średniowieczna debata na temat astrologii”. W: *Sztuka i realizm. Księga pamiątkowa z okazji Jubileuszu urodzin i pracy naukowej na KUL Profesora Henryka Kieresia*, red. Agnieszka Lekka-Kowalik, 897–907. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2014.
- COOLMAN, Boyd Taylor. „Beauty in Hugh of St. Victor. The First Christian Theological Aesthetics?”. W: *Beauty and the Good. Recovering the Classical Tradition from Plato to Duns Scotus*, ed. Alice M. Ramos, 206–235. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2020. *Studies and the History of Philosophy*, t. 62.
- DELPECH Thérèse. *Powrót barbarzyństwa w XXI wieku*. Tłum. Wiktor Dłuski. Warszawa: Nadir Media Lazar, 2008.
- BRUYNE DE, Edgar. *Études d'esthétique médiévale*. II. *L'époque romane*. Brugge: De Tempel, 1946.
- HAWK-REINHARD, Donna R. „Hugh of Saint Victor Pedagogy”. W: *A Companion to the Abbey of Saint Victor in Paris*, ed. Hugh B. Feiss i Juliet Mousseau, 116-146. Leyde: Brill, 2017. *Brill's Companions to the Christian Tradition*, t. 79.
- JAEGER, C. Stephen. „Victorine Humanism”. W: *A Companion to the Abbey of Saint Victor in Paris*. ed. Hugh B. Feiss i Juliet Mousseau, 79–112. Leyde: Brill, 2017. *Brill's Companions to the Christian Tradition*, t. 79.
- JANECKI, Jan Marcin. „Hugon ze św. Wiktora, «Didascalicon»”. *Studia Antyczne i Mediewistyczne* 15 [50] (2017): 167–175.
- MARYNIARCZYK, Andrzej. *Metafizyka w ekologii*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1999.
- KOWALEWSKA, Małgorzata. *Bóg — Kosmos — Człowiek w twórczości Hildegardy z Bingen*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2007.

- KURDZIALEK, Marian. „Średniowieczne doktryny o człowieku jako mikrokosmosie”. W: Marian KURDZIALEK, *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystoteлизmem i plato-nizmem*, 271–310. Lublin: TN KUL, 1996.
- POIREL, Dominique. „The Spirituality and Theology of Beauty in Hugh of St. Victor”. W: *From Knowledge to Beatitude. St. Victor, Twelfth-Century Scholars, and Beyond: Essays In Honor Of Grover A. Zinn, Jr.*, ed. E. Ann Matter i Lesley Smith, 247–280. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2013.
- SCRUTON, Roger. *Pożytki z pesymizmu i niebezpieczeństwa fałszywej nadziei*. Tłum. Tomasz Bieroń. Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo, 2010.
- SŁOMCZYŃSKA, Anna, *Krakowskie komentarze z XV wieku do Ekonomiki Arystotelesa*. Wrocław, Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1978. Monografie z dziejów nauki i techniki, CXVIII.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. „«Homo platonicus» w wiekach średnich (Jan Szkot Eriugena, Alcher z Clairvaux, Wilhelm z Conches i Hugon ze św. Wiktora jako przedstawiciele platońskiej koncepcji człowieka)”. *Roczniki Filozoficzne* 2/3 (1949-1950): 251-297.
- TATARKIEWICZ, Władysław. *Historia estetyki*. T. 2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009.

## DYPTYK O „EKOLOGICZNYM” DOMOSTWIE BYCIA — DAWNIEJ I DZIŚ

### Streszczenie

Jednym z przejawów współczesnego kryzysu kulturowego i cywilizacyjnego jest kryzys ekologiczny, spowodowany nadmierną eksploatacją i dewastacją naturalnego środowiska życia. Przyczyn tego zjawiska upatruje się w fałszywym myśleniu i zawężonej perspektywie poznawczej, ukierunkowanej wyłącznie na użyteczne przetwarzanie świata i redukcję człowieka do roli środka w pogoni za zyskiem ekonomicznym. Już na początku XX wieku egzystencjaliści, tacy jak Martin Heidegger i Gabriel Marcel, a współcześnie także m.in. Joseph Ratzinger (Benedykt XVI), ostrzegali przed tymi niebezpieczeństwami, postulując powrót do takich idei, jak integralne poznanie człowieka, Boga i świata, ukierunkowane na mądrość, kontemplację, braterstwo, pokorę i ascezę w sensie skromności zamierzeń. Nie są to jakieś nowe idee wymyślone na potrzeby chwili; wszystkie można odnaleźć w starożytnym dziedzictwie kultury europejskiej, zwłaszcza w zapomnianym i pogardzanym średniowieczu, którego mądrość i bogate pokłady sensu wciąż pozostają nieodkryte. Celem artykułu jest wskazanie na wybrane dzieła średniowiecznych mistrzów, które zawierają niezrównane syntezы wiedzy o całej rzeczywistości, pięknie świata przyrody, godności człowieka, sensie życia i jego ostatecznych celach mogą inspirować, uczyć i karmić dzisiejszego zagubionego, wygłodzonego duchowo człowieka.

**Słowa kluczowe:** technika; natura; kosmos; wychowanie; piękno

## DIPTYCH ON THE “ECOLOGICAL” HOME OF BEING — BEFORE AND TODAY

### S u m m a r y

One of the manifestations of the contemporary cultural and civilizational crisis is the ecological crisis caused by the overexploitation and devastation of the natural living environment. The root cause of this phenomenon is seen in false thinking and a narrowed cognitive perspective directed

exclusively towards utilitarian processing of the world and the reduction of man as a means in the pursuit of economic gain. Already at the beginning of the 20<sup>th</sup> century, existentialists such as Martin Heidegger and Gabriel Marcel, as well as contemporary Joseph Ratzinger, warned of these dangers, postulating a return to such ideas as integral knowledge of man, God and the world directed towards wisdom, contemplation, fraternity, humility and asceticism in the sense of modesty of intention. These are not some new ideas invented for the moment; they are all to be found in the ancient heritage of European culture, especially in the forgotten, despised Middle Ages, whose wisdom and rich deposits of meaning still remain undiscovered. The works of the medieval masters containing unsurpassed syntheses of knowledge about the whole of reality, the beauty of the natural world, human dignity, the meaning of life and its ultimate goals can inspire, teach and nourish today's lost, spiritually starved man.

**Keywords:** technology; nature; cosmos; upbringing; beauty