

Czupryn, Bogdan

Sytuacja współczesnej filozofii człowieka

Studia Płockie 25, 109-114

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Bogdan Czupryn

SYTUACJA WSPÓŁCZESNEJ FILOZOFII CZŁOWIEKA

Prezentacja podstawowych tendencji występujących we współczesnej antropologii filozoficznej nie należy do zadań łatwych. Wielość materiału oraz różnorodność ujęć sprawia, że kryczne ich przedstawienie przekracza możliwości przyczynkowej jedynie pracy. Z drugiej jednak strony – biorąc pod uwagę istotny wpływ rozumienia człowieka na kształtowanie szeroko rozumianej kultury – istnieje realna potrzeba pokazania, przynajmniej w ogólnych zarysach, stanu współczesnej antropologii filozoficznej. Dochodzące z różnych środowisk głosy, wskazujące na kryzys kultury inspirowane do odpowiedzi na pytanie, czy jego źródeł nie należy szukać w niedostatkach współcześnie przeprowadzanej filozoficznej refleksji nad człowiekiem. Z reguły tak bywa, że kryzys kultury obnaża ubóstwo prawdy o człowieku,

Nie podejmując się zatem szczegółowej i źródłowej zarazem analizy najbardziej znanych dzieł z zakresu filozofii człowieka a jednocześnie nie rezygnując z przedstawienia i oceny podstawowych rozwiązań, należy z konieczności wybrać drogę pośrednią. Materiał bazowy, to znaczy prezentacja sytuacji współczesnej antropologii zostanie dokonana w oparciu o oceny uznanych autorytetów. Przedstawienie poglądów takich znawców problemu, jak Krąpiec, Gogacz, Pastuszka, czy Kowalczyk stanowi wystarczającą bazę wyjściową dla przeprowadzenia dalszych analiz, zmierzających do pokazania podstawowych źródeł niedostatków współczesnej antropologii.

Przed przystąpieniem do prezentacji wyżej wspomnianych poglądów warto pochylić jeszcze dwie ogólne uwagi.

Po pierwsze, trzeba zauważyć istotny związek antropologii z szeroko rozumianą metafizyką. Koncepcja człowieka wyraża, syntetyzuje i w jakiejś mierze weryfikuje ogólnofilozoficzne rozstrzygnięcia. Według S. Kamińskiego współcześnie szczególnie uwidacznia się „spleniecie się filozofii bytu z antropologią filozoficzną”¹. Świadomość tej sytuacji upoważnia i zarazem w jakiejś mierze zobowiązuje do ukazywania ujęć antropologicznych w kontekście domiujących dziś koncepcji uprawiania filozofii.

Druga uwaga dotyczy znaczenia nazwy „współczesność”. Warto dla jasności ob-razu odpowiedzieć na pytanie, co rozumie się przez filozoficzną współczesność. Trudno wskazać górną granicę dla współczesności. Łatwiej określić dolną. W tej kwestii stosunkowo jednoznaczne rozstrzygnięcie proponuje S. Kamiński. „Przydawkę „współczesna” – stwierdza – należy rozumieć jako dwudziestowieczna, a nawet jako

typowa i aktualna po 1930 roku, albo jeszcze lepiej: jako obecnie żywa i ważna oraz mająca perspektywy rozwoju"². Która z koncepcji jest obecnie żywa i ważna oraz posiada perspektywy rozwoju, nie łatwo pewnie rozstrzygnąć, tym bardziej, że prac podejmujących się takiej diagnozy zbyt wielu po prostu nie ma³. A trzeba jeszcze i o tym pamiętać, że miarą żywotności danej koncepcji filozoficznej nie może być tylko jej obecność w literaturze przedmiotowej, ale również wpływ na kształtowanie określonych postaw kulturowych. A ujęcie tego związku jest jeszcze bardziej złożone i praktycznie przez filozofię nie podejmowane. Skoro zatem trudno podać obiektywne kryteria dla określenia żywotności i wpływu konkretnych koncepcji filozoficznych na postawy społeczne należy zaufać wspomnianym znawcom problematyki, którzy przecież określając obecny stan filozofii człowieka, wskazują zarazem rozwiązania w ich ocenie dominujące.

Prezentacja poglądów wybranych znawców filozofii współczesnej zostanie dokonana zasadniczo w porządku chronologicznym.

W ocenie piszącego w połowie naszego stulacia Emila Brehiera współcześnie dominują: fenomenologia, psychoanaliza, materializm dialektyczny oraz egzystencjalizm⁴. Omawiając poszczególne kierunki autor zasadniczo koncentruje się na aspekcie treściowym, nie podejmując refleksji metapredmiotowej. Mówi, co prawda o inspiracjach filozoficznych dla ich powstania, ale nie podejmuje się wskazania głębszych przyczyn takich kwestii, jak metoda, rozumienie punktu wyjścia etc.

Nieco bardziej wszechstronnie charakteryzuje sytuację antropologii filozoficznej piszący mniej więcej w tym samym czasie Ks. J. Pastuszka⁵. Wskazuje na pięć podstawowych dla dwudziestowiecznej antropologii tendencji. Pierwsza, empiryczno-liberalna, nawiązuje do Kartezjusza i Hume'a; była przyjmowana przez empirio-krytyków min. Schlicka i Macha, a obecnie – zdaniem Pastuszki – jest propagowana przez Titchenera, Hoelfera i Witwickiego. Drugie rozwiązanie ma charakter idealistyczny – autonomiczny; idealizm dotyczy sposobu poznania, autonomizm sposobu działania. Za twórcę tej koncepcji uważa się Kanta i Hegla. Trzecia koncepcja została nazwana biologiczną. Jej twórcą jest Nietzsche, a zwolennikami Spengler, Freud, Bergson i Klages. Kolejna tendencja o nachyleniu fenomenologicznym pochodzi od Schelera i Hartmana. Piąta, to egzystencjalizm. Jej przedstawicielami są Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty i Przywara.

Przytoczona klasyfikacja świadczy o istnieniu tendencji do uzupełniania tradycyjnych metod poznania człowieka nowymi rozwiązaniami z ogólnej teorii bytu. Ks. Pastuszka uwzględniła nie tylko sposób prowadzenia refleksji nad człowiekiem, ale w pewnej mierze klasyfikuje poglądy dotyczące bytowej struktury człowieka, wyraźnie odzielając monizm biologiczny.

S. Kamiński, mówiąc o metodach współczesnej filozofii, wskazuje jako dominujące: filozofie intuicyjno – scejentyistyczne, filozofię analityczną, fenomenologię i egzystencjalizm, oraz filozofię perypatetycką⁶.

Według S. Kowalczyka we współczesnej antropologii można wyróżnić aż osiem dominujących tendencji⁷. Są to: nurt ewolucyjno-kosmologiczny, do którego zalicza się Hegla, Whiteheada i T. de Chardina, nurt materialistyczny – mechaniczyczny prezentowany przez Rausseła, Levi-Straussa i Kotarbińskiego; nurt materialistyczno-witalistyczny z Nietzschem i Freudem; nurt fenomenologiczny z Schelerem, Heideg-

gerem i Ingardenem; nurt egzystencjalno – indywidualistyczny z Kierkegardem i Sartre; nurt egzystencjalistyczny – dialogiczny z Jaspersem i Marcellem oraz nurt personalistyczno-aktywistyczny z Maritainem, Munierem i Wojtyłą.

Przedstawiony podział bardzo wszechstronnie informuje o współczesnej antropologii. Trudno jednak dopatrzeć się w nim jednoznacznego kryterium, w oparciu o które klasyfikuje się poszczególne tendencje.

Według M. Gogacza „kształt współczesnej antropologii filozoficznej wyznacza egzystencjalizm (Sartre, Kierkegard), scjentystyczny ewolucjonizm (Teilhard de Chardin), nurty religioznawcze (Eliade), egzystencjalistyczno-tomistyczna teologia podmiotu (Rahner), neoplatonizująca teologia podmiotu (Buber), tomizm egzystencjalny (Maritain), humanizująca psychoanaliza (Fromm), psychoanaliza nawiązująca do teologii podmiotu u Bubera i tomistycznej terminologii Maritaina (Rogers), strukturalizm (Levi-Strauss)”⁸.

Przedstawione powyżej poglądy uznanych badaczy filozofii współczesnej, choć wystarczająco wszechstronnie ukazują obecną sytuację antropologii, to jednak zasadniczo nie informują o tendencjach źródłowych. Tendencje źródłowe, to takie, które wyrażają rozumienie podstawowej bytowej struktury człowieka. Analizując współczesne rozwiązania należałoby zapytać, w jakim aspekcie swej bytowej struktury ujmowany jest człowiek. Chodzi zatem o odpowiedź na pytanie, czy w analizach człowieka bardziej akcentuje się funkcjonowanie sfery cielesnej, czy też niematerialnej, w tym szczególnie świadomości. Co więcej, należy zapytać, czy zostaje ujęta właściwa proporcja między wspomnianymi wymiarami bytu ludzkiego. Wydaje się, że analiza różnych koncepcji w tym właśnie aspekcie pozwoli lepiej odsłonić podstawowe różnice i wskazać ich przyczyny. Zarazem bardziej jednoznacznie można będzie określić charakter dominujących współcześnie ujęć. Taką drogę analizy współczesnej antropologii proponuje, główny twórca Filozoficznej Szkoły Lubelskiej, O.Krąpiec⁹. Według niego dominujące dziś ujęcia człowieka można sprowadzić do dwóch zasadniczych, przewijających się z różnym nasileniem w historii myśli ludzkiej¹⁰. Pierwszy typ rozwiązań stanowi zmodyfikowaną nieco kontynuację nurtu orficko-platońskiego, gdzie akcentuje się przede wszystkim niematerialną jaźń, traktując ją jako „bóstwo samodzielnie bytujące”¹¹. Do tej grupy można zaliczyć wszystkie ujęcia świadomościowo-podmiotowe. Drugi typ rozwiązań nawiązuje do zapoczątkowanej przez Arystotelesa i stoików tendencji akcentowania w człowieku przede wszystkim jego cielesnej strony, podkreślając jej istotny związek z naturą całego kosmosu. W tej tendencji mieszczą się rozmaite biologizmy, socjologizmy, czy też psychologizmy, a więc takie rozwiązania, gdzie specyfikę bytu ludzkiego tłumaczy się zasadniczo racjami psychologicznymi, biologicznymi, czy też socjologicznymi. Można by powiedzieć, że obecnie dominują zatem rozwiązania krańcowe. Brakuje – tak bardzo chwalonego przez Arystotelesa – złotego środka. Wydaje się, że spośród wyżej wskazanych dwóch krańcowych tendencji, obecnie bardziej widoczne, żeby nie powiedzieć żywotne, są rozwiązania o charakterze świadomościowo-podmiotowym. Wyrażna jeszcze w latach siedemdziesiątych, a inspirowana rozwojem nauk szczegółowych o człowieku, apoteoza ludzkiej cielesności powoli odchodzi do historii. Różnego typu doświadczenia osobiste i społeczne pokazały, że nie można człowieka zrozumieć wskazując jedynie na uwarunkowania materialne. Coraz powszechniejsze staje się przekonanie,

że wspomniane wyżej próby są niewystarczające, bo autentyczna wielkość człowieka polega na transcendowaniu materii. A człowiek jest wielki wielkością ducha. Wydaje się, że wyrazem potrzeby dowartościowania sfery duchowej może być obserwowane dość powszechnie – szczególnie u ludzi młodych – zainteresowanie rozmaitymi religiami Wschodu; głoszą one potrzebę całkowitego wręcz zdystansowania się od sfery cielesnej. Jest to kolejna krańcowość. Na marginesie warto zauważyć, że swoiste balansowanie po obrzeżach i uznawanie sprzeczności jako sposobu na życie stają się dziś wyjątkowo widoczne. Niech za przykład ilustrujący tę tendencję posłuży następujące zestawienie. Z jednej strony wzrasta zainteresowanie ochroną zwierząt. Różne organizacje ekologiczne robią wiele, aby „zhumanizować” życie i umieranie zwierząt. Z drugiej strony, w majestacie prawa można zabić człowieka przed narodziem oraz człowieka nieuleczalnie chorego.

Dotychczasowe analizy doprowadziły do wniosku, że współcześnie dominują – z wszelkimi konsekwencjami – rozwiązania krańcowe. Aby analiza sytuacji antropologii współczesnej była w miarę pełna wypada odpowiedzieć jeszcze na jedno pytanie, a mianowicie, gdzie szukać źródeł takiego stanu rzeczy. Przed podaniem odpowiedzi warto przypomnieć oczywistą skądinąd zasadę, że o końcowych wnioskach decyduje przede wszystkim metoda. Według S. Kamińskiego „Najwłaściwszą procedurą doboru odpowiednich kryteriów (dla klasyfikacji i oceny różnych systemów filozoficznych – przyp. wł.) wydaje się taka, która dokonuje się na drodze wskazania czynników determinujących metodę metafizyczną. Tę ostatnią zaś wyznaczają przede wszystkim przyjęty punkt wyjścia oraz postawione zadanie”¹².

Co prawda wskazania księdza Kamińskiego odnoszą się do metafizyki, ale biorąc pod uwagę wspomniany wcześniej istotny związek antropologii z metafizyką można je z powodzeniem zastosować do pogłębionej analizy tendencji, ujawniających się w filozofii człowieka. A zatem na poziomie analizy charakteru metody trzeba szukać odpowiedzi na postawione pytanie.

Wydaje się, że z perspektywy ponad dwudziestu pięciu wieków historii myśli ludzkiej można wyodrębnić dwa zasadnicze typy metod wyjaśniania rzeczywistości: realistyczne i nierealistyczne. Ten podział, choć bardzo ogólny, to jednak stanowi wystarczającą podstawę do pokazania istotnych właściwości wyjaśniania filozoficznego. Aby lepiej zrozumieć różnice warto przypomnieć, że na metodę składają się przynajmniej dwa zasadnicze elementy, po pierwsze zasady myślenia oraz punkt wyjścia, a właściwie sposób jego formowania. Biorąc pod uwagę wspomniane istoty elementy metody można stwierdzić, że metody realistyczne, to takie, które bazują na podstawowym odbiorze rzeczywistości, gdzie – używając pewnego skrótu myślowego – można powiedzieć, że sama rzeczywistość – ujmowana oczywiście przez człowieka – wyznacza sposób jej poznania. W tej metodzie nie pojawiają się żadne wsześniejsze założenia. A zasady racjonalności, będące fundamentem całej metody, stanowią formalny wyraz ujęcia podstawowych wymiarów realnie istniejącego świata. Za twórcę tej metody uważa się Arystotelesa. Wskazał on drogę. Niemniej dopiero Św. Tomasz, podkreślając fundamentalną wartość pierwotnej afirmacji istnienia, pokazał jak tą drogą skutecznie kroczyć, aby osiągać zamierzony cel.

W wyjaśnianiu nierealistycznym wychodzi się z reguły od jakiegoś apriorii. Przyjmuje się określone założenia, dotyczące bądź samego poznania: możliwości jego za-

chodzenia, warunków realizacji i właściwego mu zakresu, bądź poznawanego przedmiotu. Konsekwentnie, wspomniane wstępne założenia rozstrzygają o charakterze samej filozofii i końcowych wnioskach. W metodach nierealistycznych mamy do czynienia z pierwszeństwem swoście rozumianej ideologii przed rzeczywistością. Obiektywna rzeczywistość (różne jej wymiary) bywają dopasowywane do przyjętych wcześniej idei. Bo jak inaczej można skomentować sytuację, gdzie najpierw określa się, co może być poznane, a dopiero później następuje samo poznawanie. Niech przykładem będą tu koncepcje Kartezjusza, czy też Comptea. Ten pierwszy założył, że filozofia ma dostarczyć wiedzy pewnej na wzór tej, która występuje w matematyce. Konsekwencją wspomnianego założenia było oderwanie refleksji filozoficznej od obiektywnie istniejącej rzeczywistości i skierowanie na zawartość ludzkiej świadomości. A. Comptea z kolei zakłada, że jedynie poznanie materialnych wymiarów rzeczywistości daje wiedzę wartościową. Konsekwentnie rozważania o ponadmaterialnych wymiarach rzeczywistości np. o duszy, czy o Bogu – z punktu widzenia tak rozumianej wiedzy naukowej – są po prostu bezsensowne.

Przytoczone przykłady wystarczająco obrazują podstawowy charakter omawianej metody. Przyjmowane założenia – stanowiące jej fundament – nie są usprawiedliwione podstawowym odbiorem rzeczywistości. I to właśnie decyduje o traktowaniu tak konstruowanych metod jako nierealistycznych. Nie oznacza to oczywiście, że wspomniane założenia zupełnie do rzeczywistości nie przylągają. Rzecz w tym, że nie obejmują całościowo podstawowego wymiaru obiektywnie istniejącego świata. Używając znowu pewnego skrótu myślowego można powiedzieć, że w ramach tej konwencji poznawania istoty świata, to nie rzecz wyznacza metodę, ale metoda nakreśla ramy rzeczywistości.

Biorąc pod uwagę wyżej przedstawione rozumienie zasadniczych cech metod, można powiedzieć, że dominujące we współczesnej antropologii tendencje są skutkiem stosowania nierealistycznych metod do wyjaśniania rzeczywistości bytu ludzkiego. Stąd też końcowe wnioski, choć w jakiejś mierze przylegają do rzeczywistości, to jednak nie oddają pełnej prawdy o człowieku¹³.

W tym kontekście nie trudno zrozumieć apel O.Krąpca wyrażony w tytule jednej z ostatnich jego prac, aby przywrócić świat realny. Trzeba wrócić do uprawiania antropologii w oparciu o metody realistyczne, to znaczy nabadowane na pierwotnej afirmacji istnienia. Intuicja Św. Tomasza – mimo upływu wieków – ciągle stanowi szansę dla skutecznego poznania obiektywnej prawdy o człowieku. Szczegółowe przedstawienie metody realistycznego ujęcia człowieka przekracza zamierzony cel niniejszego artykułu. Wypada jednak zachęcić wszystkich, szukających obiektywnej prawdy o człowieku, do lektury publikacji przedstawicieli Lubelskiej Szkoły Filozoficznej.

A wszystko to w tym celu, aby – parafrazując słowa niekwestionowanego lidera wspomnianej wyżej Szkoły, O prof. M. Krąpca – odzyskać realnego człowieka.

Przypisy:

¹ S.Kamiński. Filozofia i metoda. Studia z dziejów metod filozofowania. Lublin 1993. s. 73.

² Jw. s. 45.

³ Warto jednak wskazać przynajmniej kilka prac, gdzie powyższa problematyka została podjęta okazjonalnie, jako punkt wyjścia do dalszych rozważań: M.Buber.Problem człowieka. Tl.R.Reszke.Warszawa 1993. (szególnie od s.65); E.Brähler.Problemy filozoficzne XX wieku. Tl.M.Tazbir.Warszawa 1958.

s.63-75; Zadania filozofii we współczesnej kulturze. Red. J.Zdybicka. Lublin 1992; tegoż autora. Pesymistyczne, czy optymistyczne perspektywy człowieka. W: Współczesna filozofia człowieka. Pod red. J. Majki. Wrocław 1973. s.113-130; M.A. Krąpiec. Kryzys społeczno-godpodarczy kryzysem człowieka. W: o godność człowieka. Pod red. B. Bejzego. Warszawa 1990 s. 251-264.

⁴ E.Brehier. dz. cyt. s.16.

⁵ Zob. J. Pastuszka. Idea człowieka we współczesnych prądach filozoficznych. Poznań 1947 s. 6-35.

⁶ Zob. S.Kamiński. Filozofia i metoda. Lublin 1993. s. 41 i nn.

⁷ Zob. S.Kowalczyk. Człowiek w myśli współczesnej. Warszawa 1990. s. 6-8.

⁸ M.Gogacz. Jak uprawiać egzstencjalistyczno-tomistyczną filozofię człowieka? W: Aby poznać Boga i człowieka. O człowieku dziś. Red. B. Bejze. Warszawa 1974. s. 127.

⁹ Zob.M.A. Krąpiec. Idee przewodnie współczesnej filozofii człowieka. ZN KUL XIII /1970/. nr 4 /52/. s. 28.

¹⁰ Jw. 28.

¹¹ Jw. s.28.

¹² S.Kamiński. dz. cyt. s.126.

¹³ W kierunkach podmiotowo - świadomościowych ginie problematyka relacji sfery cielesnej do niematerialnej świadomości. W ujęciach biologicznych natomiast zupełnie pomija się zagadnienie istnienia duszy. Jest to skutkiem niewystarczalności stosowanej metody. Zob. S.Grygiel. Z problemów egzstencjalistycznej filozofii człowieka. W: Aby poznać Boga i człowieka. O człowieku dziś. Red. B.Bejze. Warszawa 1974. s.155-167.