

Jaromir Brejdek, Jan H. Nota

Człowiek kosmiczny

Nowa Krytyka 9, 223-227

1998

Artykuł został 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.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

tarian. Wchłania on bowiem ten jej element mówiący o istnieniu zewnętrznych (społecznych) w stosunku do jednostki wartości, które kształtują jej życie.

W konkluzji swoich wywodów filozofowie stwierdzają, iż liberalizm rozumiany szeroko jest w stanie zadowalająco odpowiedzieć na krytykę ze strony komunitarian. Mulhall i Swift mają tu na myśli głównie krytykę dotyczącą wolności jako wartości nadrzędnej. Jako rozwiązanie problemu autonomiczności jednostki przyjmują oni stanowisko reprezentowane przez Josepha Raza: wolność jest tylko o tyle wartościowa, o ile przyczynia się do realizacji dóbr, dobra te jednak są w różnym stopniu zewnętrzne w stosunku do jednostki.

„Liberals and Communitarians” to książka na pewno zasługująca na uwagę (świadczy o tym chociażby jej drugie wydanie), nie tylko ze względu na obszernie i jasne omówienie poglądów znaczących współczesnych filozofów, lecz także na tę część wywodów młodych autorów, w których prezentują oni własne stanowisko. Na uwagę zasługuje przejrzysty układ całej publikacji. (Także

bez rozdziału poświęconego Rorty’emu wywód nie straciłby nic na jasności.) Jak po każdym podsumowaniu, można by zapytać, jaki jest jego wynik. Sądząc z etykiet, jakie przypisuje się obecnie Rawlsowi (a także innym liberałom) – *komunitarystyczny liberał* – prawda leży chyba pośrodku.

Jaromir Brejda

Człowiek kosmiczny

Jan H. Nota: Max Scheler. Der Mensch und seine Philosophie. Börsing-Verlag, Friedingen 1995.

Jak dotąd, niewielu badaczy podjęło się próby ogarnięcia całości dzieła różnorodnej i niespokojnej myśli Maxa Schelera. Etyka, teoria wiedzy, filozofia historii i socjologii, antropologia, metafizyka – to główne grupy tematyczne „Zebranych dzieł” Schelera, których edycja dobiegła już końca. Książka Jana Noty podejmuje odważnie to wyzwanie, proponując czytelnikowi uproszczoną syntezę głównych wątków Schelerowskiej fi-

lozofii, ukazanych na tle bogatego, lecz nie zawsze łatwego życia Schelera.

Scheler był fenomenologiem drugiej generacji, jego sposób uprawiania filozofii różnił się zasadniczo od akademickiego filozofowania założyciela ruchu, Edmunda Husserla. Za dobrą egzemplifikację tej tezy niech nam posłuży przykład *redukcji fenomenologicznej*, kluczowego pojęcia Husserlowskiej metody.

Scheler bronił się przed poznaniem rzeczywistości z perspektywy wytwornego dystansu akademickiego profesora. Każda perspektywa – jak twierdził – jest fragmentaryzacją *świata* (*die Welt*), a co za tym idzie, jego degradacją do *otoczenia* (*die Umwelt*). Należałoby tu nadmienić, że człowiek – w Schelerowskiej koncepcji – doświadcza rzeczywistości *świata* w *oporze* (*der Widerstand*), na który napotyka jego witalność i wola. Przypomina to nieco próbę egzystencjalnego uprawomocnienia fundamentalnych zasad logiki Fichtego („Wissenschaftstheorie” 1794: tożsamość $A = A$ jest ufundowana poprzez, niezakłóconą żadnym oporem, intencjonalność woli; sprzeczność $A \neq B$ jest ufundowana poprzez

pojawienie się oporu, na jaki napotyka intencjonalność człowieka w kontakcie z czymś obcym, nie będącym tą intencjonalnością, a czemu następnie przyporządkowana zostanie nazwa świat.) To pierwotne „przeżycie rzeczywistości *poprzedza* więc, jako przeżycie oporu świata, wszelkie u-świadomienie (*Be-wußtsein*), wszelkie przedstawienie (*Vor-stellung*), wszelkie spostrzeżenie (*Wahr-nehmung*)”.

To *poprzedzanie* jest istotne, gdyż u-przedza ono niejako *sens* tego, co wyłoni się ludzkiemu poznaniu. (Heideggerowskie pytanie – nie o bycie, ale o jego sens – zmierza właśnie do uchwycenia pierwotnego rytmu wyłaniania się sensu; *właściwego*, tzn. pełnego, bądź *nie-właściwego*, tzn. zredukowanego do poziomu otoczenia, zdominowanego czasową perspektywą terażniejszości.)

Schelerowska redukcja fenomenologiczna stawia sobie za zadanie zniesienie partykularnej perspektywy, określonej już nie pochoпноścią sądów poznającego, lecz jego psychofizycznym uwarunkowaniem, ściślej mówiąc, oporem na jaki natrafiają w świecie jego witalność

i wola. Redukcja taka nie jest już tylko powstrzymywaniem się od *sądu* o rzeczywistości, ale powstrzymywaniem samego momentu *doświadczenia* rzeczywistości na skutek redukcji samego siebie w sferze psychofizycznego popędu oraz w sferze wolitywnej. Ta transcendencja psychofizycznego popędu życia ma się odbywać dzięki:

- 1) *ascezie* sfery zmysłowej,
- 2) *pokorze*, czyli wyłączeniu sfery wolitywnej,
- 3) *miłości* wypędzającej człowieka z zaścianka prywatnego światka i otwierającej na oścież świat.

Schelerowska redukcja przypomina tu techniki buddyzmu, a także protestantyzm, eksponujący wyraźnie *nicość* w doświadczeniu pełni.

Fenomenolog, „wieczny protestant wobec wszelkiej rzeczywistości”, broni się przed pośpiesznym uznawaniem jej prawd. Prawdy te uprawomocniają się poprzez transcendentne wskazanie aktów współuczestniczących w formowaniu się rzeczywistości. O ile jednak fenomenologia Husserla w swoim historycznym rozwoju kończyła się na transcendentnym uzasadnianiu poznania, o tyle

punktem oparcia fenomenologii Schelera był od początku człowiek, a samo ujęcie relacji pomiędzy nim a otaczającym go kosmosem nie miało tak zdecydowanego charakteru teoriopoznawczego, lecz antropokonstytutywny. Odmienność ta znajdowała swój wyraz już w samym ujmowaniu tej relacji, w odmiennych – od racjonalistycznej tradycji – kategoriach *uczucia*, a nie *myśli*.

Schelerowskie analizy prowadziły – jak podkreśla to Nota – do wyróżnienia czterech form czucia:

1) czucie zmysłowe:

- punktualnie lokalizowalne w ciele
(ból, łaskotki, swędzenie),
- brak relacji do osoby;

2) czucie witalne:

- odnosi się do całości organizmu
(dobre/złe samopoczucie, strach),
- początki intencjonalności (czucie wartości);

3) czucie psychiczne:

- odnosi się do psyche, do ludzkiego „ja”
(radość, smutek),
- nielocalizowalne w ciele;

4) czucie duchowe:

- odnosi się do osoby

(szczęście, zwątpienie, pokój ducha).

Podział ten odpowiada czterem sferom ludzkiej egzystencji:

- 1) ciało w sensie fizycznym (*Körper*),
- 2) ciało jako jedność (*Leib*),
- 3) psychika (*Ich*),
- 4) osoba (*Person*).

Schelerowska koncepcja wyróżniała się poprzez traktowanie uczuć duchowych jako intencjonalne, co zezwalało na ujmowanie ich jako pewnego rodzaju niezwerbalizowaną wiedzę. Wiedza ta jest dla Schelera relacją pomiędzy człowiekiem i byciem (*wiedza sukcesu*, umożliwiająca zrozumienie rzeczywistości materialnej; *wiedza istotowa*, kształtująca człowieka, osiągnięta na drodze redukcji fenomenologicznej, oraz wiedza metafizyczna, zwana także religijną, umożliwiająca zrozumienie rzeczywistości absolutnej).

Warto zwrócić uwagę na niedogmatyczny i realistyczny sposób Schelerowskich analiz. Nota pokazuje, jak fenomenologiczne spojrzenie Schelera dostrzeżę żyjących obok siebie:

- 1) hedonistów,
- 2) przywódców – w polityce, technice, gospodarce,
- 3) bohaterów,

4) geniuszy,

5) świętych,

pozwalających mu na postawienie tezy o aksjologicznej wielowymiarowości rzeczywistości człowieka. Cele nadające dynamikę życiu poszczególnych typów osobowości określa Scheler jako *wartości* i, zgodnie z transcendentalną i fenomenologiczną manierą, stara się przyporządkować im odpowiednie formy czucia:

- 1) wartości hedoniczne (przyjemność/nieprzyjemność) – czucie zmysłowe,
- 2) wartości vitalne (szlachetność/podłość, pomyślność/jej brak) – czucie vitalne,
- 3) wartości duchowe (estetyczne: piękno/brzydota; wartości tego co słuszne/niesłuszne; wartości poznania prawdy/fałsz) – czucie psychiczne oraz duchowe,
- 4) wartości religijne (świętość/brak świętości) – czucie duchowe.

Niepowtarzalne stanowisko człowieka w kosmosie wynika z jego obecności w konkretnych (materialnych) przestrzeniach aksjologicznych, z jego powinowactwa z różnymi wartościami i ich wzajemnych relacji. Powinowactwo jest już kategorią

wtórna; pierwotną jest konstytucja człowieka poprzez dane przestrzenie aksjologiczne. Tutaj fenomenologia wykracza poza manierę transcendentálną, ukazując wyższe akty – począwszy od czucia witalnego – nie jako wytwór człowieka, lecz jako tendencję samego kosmosu, z którą człowiek – niczym stoik – może żyć w zgodzie lub nie. *Ressentiment* Schelera jest tłumieniem, zakłóceniem czucia adekwatnych, indywidualnych wartości człowieka, często trudnych do realizacji z wartościami nie będącymi jego „przeznaczeniem”. Często są to również wartości, które „wmawia” mu jego otoczenie. Celem filozoficznej terapii w Schelerowskim wykonaniu musi być zidentyfikowanie właściwych konkretnemu człowiekowi, prawdziwych typów osobowych, będących nośnikami wartości, pozwalających mu na indywidualny rozwój. Konstytucja poprzez wzorce osobowe.

Tę niepowtarzalną dynamikę kosmosu w jednostce ludzkiej określa Scheler mianem *osoby*. To osoby są wykonawcami *historii*, dziejącej się z ich udziałem. Możliwością osoby jako istoty historycznej jest

aktualne doświadczanie własnej przeszłości. Tym, którzy chcą ją wymazać ze swego życia, proponuje Scheler pojęcie „skruchy” (*die Reue*), nie mogącej wprawdzie uczynić dokonanego czynu niebyłym, ale mogącej zmienić jego sens, zmieniając tym samym udrękę w „odrodzenie” (*die Wiedergeburt*) i otwierającej perspektywę w przyszłość kluczem hermeneutycznie „odkupionej” przeszłości.

Nota pokazuje następnie, jak te fundamentalne sposoby czucia konstytuują cztery podstawowe formy życia socjalnego:

- 1) masę,
- 2) wspólnoty życiowe (plemiona, kasty),
- 3) społeczeństwo,
- 4) osoby zbiorowe (naród, Kościół, rodzina).

Schelerowska myśl, szkicując swój projekt mikrokosmosu w odniesieniu do makrokosmosu, nie ustępuje niczym wielkiej tradycji filozofii greckiej. Książka Jana Ncty pozwala nam na taką konkluzję.