

Bartoszewski, Jakub

W kierunku współistnienia: Abbagnanowska propozycja bycia-ze-światem

Studia Sieradzana 2, 15-24

2012

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.

Astrakt

W niniejszym artykule podjęliśmy próbę przedstawienia sposobu widzenia rzeczywistości ożywionej i nieożywionej w kontekście filozofii możliwości Nicola Abbagnano. Włoski filozof podkreślał, iż zasadniczym elementem bytu ludzkiego jest jego problematyczna egzystencja. To dzięki niej człowiek staje przed możliwością wyboru, jednocześnie może odkryć świat innego, swój, a także świat przyrody. Bycie nie jest egzystowaniem w-świecie, a ze-światem. Dlatego też – naszym zdaniem – koniecznym było przedstawienie rozumienia świat wychodząc od starożytnej filozofii przyrody. Zabieg ten pozwoli nam wskazać, iż człowiek nieustannie starał się zrozumieć rzeczywistość Wszechświata. Badanie te pozwoliły nam przejść do drugiej części artykułu, który określiliśmy „W matni alienacji”.

W trzeciej części ukazaliśmy propozycję włoskiego filozofa, którą można zamknąć w słowach: człowiek bytuje-ze-światem wtedy i tylko wtedy, gdy uświadomi sobie, iż nie jest skazany na bycie, a świat nie jest miejscem wewnętrznej walki o przetrwanie, ale bycie pozwala odkryć współbycie.

Zakończenie pozwoliło nam podsumować przeprowadzoną analizę.

Słowa kluczowe: Filozofia możliwości, Nicola Abbagnano, Wszechświat, Świat przyrody, alienacja, bycie-z.

In this paper we have tried to present way of seeing reality animate and inanimate in the context in the philosophy of opportunities Nicola Abagniano. Italian philosopher emphasized that an essential element of the human being is his problematic existence. Ensuring that man is faced with the choice, he can also discover the world of another, his own and the world of nature. Being is not existence in the world, and with the world. That is why – in our opinion – it was necessary to provide an understanding of the world, starting from an ancient philosophy of nature. This procedure allows showing us that man ever tried to understand the reality of the universe. These studies have allowed us to go to the second part of the article to be determined in the trap of alienation. We shown in the third part of the Italian philosopher's proposals, which can be closed with words: man with the world exists if and only if the realization that he is not consigned to a world is not the place of the internal struggle for survival but can discover the world of being a specific individual selves the world of another, his and the natural world. Completion has allowed us to summarize the analysis undertaken.

Key words: philosophy possibilities, the natural world, being – with, an alienation, Niccola Abbagnano.

1. Wstęp

Współczesny człowiek postawił siebie ponad innymi bytami ożywionymi. Sytuacja ta doprowadziła do nadużyć w postaci ideologii politycznych, ekonomicznych, czy religijnych. W historii wiele jest wydarzeń, które ukazują okrucieństwo i dewastację człowieka zarówno w stosunku do „innego”, jak i świata zwierząt oraz świata przyrody. W kontekście tego można by zapytać, co jest przyczyną takowego działania rodzaju ludzkiego? Zapewne nie sposób udzielić jednoznaczny odpowiedzi, typu.: egoizm, utylitaryzm, materializm.

W niniejszym artykule ukazemy propozycję Włoskiego filozofa Nicola Abbagnano, który postulowałby człowiek jako istota bytująca odczytywała siebie w kontekście istot żywych i nieożywionych. Dlatego też – naszym zdaniem – koniecznym wydaje się przedstawienia historii rozumienia świat. Zabieg ten pozwoli nam wskazać, iż człowiek nieustannie starał się, z jednej strony wykazać różnice, jakie występują między nim a zwierzętami i światem roślin, z drugiej zaś próbuje utworzyć jednolity obraz świata bez względu na odmienności, strukturę oraz budowę bytów ożywionych i nieożywionych.

Badanie to pozwoli nam zapoznać się z historią rozumienia rzeczywistości, jednocześnie pomoże nam to przejść do drugiej części naszego artykułu, którą nazwaliśmy „W matni alienacji”.

W części trzeciej przejdziemy do Abbagnanowskiej propozycji bycia-ze-światem. W związku z tym oprzemy się na filozofii możliwości, której zasadniczym principium jest problematyczna egzystencja. Oczywiście będziemy zmuszeni odwołać się jedynie do fragmentu Abbagnanowskiej filozofii, która bezpośrednio dotyka problematyki współlistnienia człowieka-ze-światem.

Zakończenie posłuży nam za podsumowanie i jako takie będzie syntezom przeprowadzonej analizy.

2. Rys historyczny – od starożytności do nowożytności

Człowiek od zarania dziejów starał się zrozumieć, a zarazem opisać świat, w którym żył. W okresie teogonii odwoływał się do mitów i wierzeń religijnych. Na przełomie VII i VI wieku przed Chrystusem na jońskich wybrzeżach Azji Mniejszej ludzie zdobyli się na odwagę, by podjąć próbę zrozumienia świata o własnych siłach. Próba ta przerosła wszelkie oczekiwania: nie tylko ze względu na sukces w rozumieniu, lecz ze względu na pewnego rodzaju reakcję łańcuchową, której już nie dało się zatrzymać. Zapoczątkowano jedną z największych nauk w dziejach ludzkości, proces poznawania świata przy pomocy wysiłku intelektualnego [1].

Swoje oczarowanie porządkiem i harmonią panującą w przyrodzie, Grecy utrwaliли rozciągnięciem wyrazu *kosmos* na oznaczenie całego Wszechświata. „Pajdejczy” niezwykłą harmonię dostrzegali nie tylko w kosmosie, ale i w organizmach żywych, stąd też nieprzypadkowo jońskich filozofów przyrody nazywano fizjologami.

Pierwsi fizjologowie utworzyli materialną bazę dla czysto racjonalnych prób wyjaśnienia struktury i mechanizmów przemian w świecie bytów ożywionych i nieożywionych. Badania takie podjęli przedstawiciele szkoły malezjańskiej, Tales z Miletu i Anaksymander.

Miletańczyk i jego uczeń, skupiając się na naturze świata, szukali racjonalnego uzasadnienia budowy świata przyrody, w którym egzystowali.

Według Talesa cały Wszechświat zbudowany był z jednego tworzywa materialnego, z którego wywodzą się wszystkie rzeczy i na które w końcu się rozpadają. Owo pierwotne tworzywo nigdy się nie zmienia, jego istota jest zawsze taka sama, zmianom natomiast ulegają jedynie jego stany. Tworzywem tym jest woda, która jest bez końca i bez początku, przybiera postać kamienia, drewna, powietrza, człowieka. Do przeobrażenia w różne rzeczy woda nie potrzebuje żadnej siły zewnętrznej, gdyż sama jest źródłem własnej siły. Tym samym woda jest przyczyną ruchu, życiem i duszą [2].

Wszechświat w rozumieniu Talesa zmodyfikował i rozwinął jego uczeń Anaksymander. Jego zdaniem żadnej substancji znanej z doświadczenia nie można uważać za początek i zasadę wszechrzeczy, gdyż każda powstaje, zmienia się i ginie, nie może przeto uchodzić za pierwotną. Tworzywo Wszechświata musi być czymś, co nie posiada żadnych własności spośród tych, jakie podmiot przypisuje przedmiotom otaczającego go świata. Człowiek nie potrafi w niej dostrzec żadnej własności, a więc będzie to coś nieokreślonego czasowo, przestrzennie, i jakościowo, czyli *apeiron* – substancja nieokreślona, pierwotna, wszystko obejmująca i wszystkim kierująca.

Kolejnym krokiem naprzód w procesie ujmowania, a zarazem rozumienia świata przyrody i człowieka była kosmologia Demokryta. Twórca atomistycznej teorii materii, uważał za niedorzeczne dotychczasowe koncepcje przedstawiające tworzywo Wszechświata jako byt bezstrukturalny, ciągły, dający się dzielić w nieskończoność, którego każda cząstka jest zmienna i dysponuje nieograniczonymi wprost zdolnościami do przeobrażeń. Uczeń Leukipposa wskazywał, że istoty żywe, czy też nieożywione składają się z niezmiennych, niepodzielnych, najmniejszych cząstek materii, zwanymi atomami. Atomów jest

nieskończenie wiele, stąd też i Wszechświat jest nieskończony. Z nieskończoności Wszechświata atomiści wyprowadzali wniosek o błędności geocentrycznego obrazu świata: skoro Wszechświat jest nieskończony, to nie ma on środka, stąd też Ziemia nie może być uważana za środek Wszechświata [3].

Próba szukania i zrozumienia świata swój pełny wyraz, w aspekcie racjonalności, znalazła w myśli filozoficznej systematyków: Platona i Arystotelesa.

Platon w dialogu *Timajos* zajął się dwoma tematami: światem przyrody, szeroko rozumianym i człowiekiem.

Kosmos, jak Platon nauczał, został utworzony według określonego modelu, tzn. Demiurg wpatrywał się w świat idei, tworząc go w określony sposób, stąd Wszechświat był tworem doskonałym. Wieczność boskiego modelu znajduje swój wyraz we wprowadzeniu czasu, najdoskonalszego obrazu nieskończoności. Na ziemi wszystkie rzeczy powstały z czterech żywiołów: wody, powietrza, ognia i ziemi. Ten ostatni znajduje się w centrum całego Wszechświata – otacza go osiem sfer, w siedmiu umieszczone są planety, ósma zaś podtrzymuje znajdujące się gwiazdy stałe. Na ziemi wszystko przemija i zanika. Ciała niebieskie nie zmieniają się, tym samym pozostają wciąż takie same. Poruszają się one po orbitach kołowych, stąd wniosek, że muszą posiadać duszę i być kierowane rozumem.

Badanie rzeczywistości w oczach Platona miało znaczenie etyczne. Nauczał, że dusza ludzka połączona jest z duszą świata, a ponieważ ruch duszy świata jest doskonały, to i ruch duszy ludzkiej winien mieć udział w tej doskonałości, jeśli ta czuje się złączona z duszą świata. Moralność, jak zauważył Cornford, musi być oparta na porządku kosmosu i do tego ostatecznie zmierza cała nauka Platona.

Ten etyczno-moralny aspekt filozofii przyrody należy już od dawna do greckiej tradycji i sięga szkoły Pitagorasa. Podkreślił to również Ptolomeusz w dziele *Almagest* mówiąc, iż nauka o gwiazdach może pomóc w trosce o szlachetny sposób życia. Bowiem według istoty, symetrii i dokładnego porządku w boskich ciałach niebieskich dostrzegalne jest piękno i sposób postępowania [4]. Również przedstawiciele szkoły stoickiej łączyli filozofię przyrody z etyką. Cnotliwe życie nie tylko powinno kierować się równowagą zachodzącą w świecie przyrody, lecz jest jednocześnie przez nie ukonstytuowane. Uporządkowany ruch Wszechświata staje się w ten sposób źródłem wszelkich norm etyczno-moralnych, co nie uszło uwadze średniowiecznym teologom.

Platon wyjaśniając istnienie świata pozostawił wiele spraw nierozwiązanych. Arystoteles, choć uważał się za kontynuatora Platona, dążył jednak do utworzenia własnego ujęcia świat ożywionego i nieożywionego. Kosmologia Arystotelesa jawi się przede wszystkim jako próba wyjaśnienia i systematyzacji poglądów jego poprzedników. Jego obraz świata przyrody nie odbiegał zbyt od przekonań panujących w ówczesnym czasie, poza małymi wyjątkami. W traktacie *O niebie* rozważa cały Wszechświat i jego główne części podlegające ruchowi lokalnemu. Arystoteles pragnie wyjaśnić „naturę” świata, jego budowę i strukturę. Świat obejmuje według Stagiryty wszystko to, co jest ciałem. Światem jest cała otaczająca człowieka realnie istniejąca rzeczywistość, poznawalna przez niego za pomocą aparatów zmysłowych. Stanowi go zbiór różnorodnych ciał, „zamkniętych” w wielkiej, skończonej i wypełnionej kuli, a w jej środku znajduje się ziemia. Zewnętrzną zaś granicą tej kuli jest sfera gwiazd stałych; poza nią nie ma nic. Ziemia okryta jest szeregiem koncentrycznych sfer kolejno ją okrywających: woda, powietrze, ogień [5]. Sferę ognia otaczają przezroczyste sfery, w których umocnione są i krążą planety.

Arystoteles przyjmuje zatem, że świat jest niewielkich rozmiarów kulą, która zawiera w sobie układ sfer otaczających oraz stanowi jeden blok sferyczny – brak w nim próżni. Wszechświat dla Stagiryty nie jest czymś statycznym, ale rzeczywistością, w której występują zmiany, cała przyroda żyje, a rzeczy, znajdujące się w procesie różnych zmian, świadczą o życiu świata. I to właśnie one domagają się wytłumaczenia. Życie, związane z ruchem, jest

podstawowym faktem w świecie. Świat jest zbiorem ciał i związków występujących między nimi. Każde ciało ma w tym świecie swoje naturalne miejsce, a ze zmianą tego miejsca wiąże się ruch [6]. Ruch ten ma stały punkt odniesienia, względem, którego się odbywa – jest nim wspomniany wcześniej środek świata, który pokrywa się z środkiem ziemi. Ruch nadto Arystoteles przypisuje „Nieporuszonemu Poruszycielowi”. Obszernie problem ten opisuje w *Fizyce*, w siódmej i ósmej księdze.

W epoce patrystycznej Ojcowie Kościoła, byli zmuszeni wybrać między mistycyzmem żydowskim, a filozofią grecką. Wybrali filozofię.

Antenaci, choć kształcili się w zakresie greckiej myśli, nie byli w stanie wyzwolić się od powszechnie panującego mistycyzmu żydowskiego w widzeniu świata przyrody. Tacjana, autor *Didascalii Apostolorum* i święty Jana Chryzostoma, doktor Kościoła, twórca traktatu *O kapłaństwie* oraz licznych listów, czy komentarzy do Biblii uważali, że świat jest niewidzialnym znakiem Wszechmogącego Boga [7]. Dopiero Dionizy Areopagita dostrzegł w neoplatonizmie doktrynę jasną, która wydawała się szczególnie podatna na chrześcijańskie treści.

Areopagitę uważano za bezpośredniego ucznia św. Pawła. Dionizy sformułował podstawową zasadę *hierarchiczności świata*[8], którą rozwinęli Ojcowie Kapadoccy, a w szczególności Grzegorz z Nysy, który uzupełniając dzieło Bazylego Wielkiego *Heksaameron*, widzi dzieło stworzenia, jak gdyby „poza siedmioma dniami” widzi to, co dokonuje się po stworzeniu – a więc elementy poznawalne zmysłami i umysłem – niebo i ziemię, świat widzialny, organizujący się etapami. To stopniowe porządkowanie, według św. Grzegorza, istnieje tylko dla bytów stworzonych. Tym ostatnim kieruje „światlista moc” – Jego słowo

Natomiast święty Izaak Syryjczyk zauważa, że istnieje pewna tajemnicza różnica w dziele stworzenia, różne rodzaje aktywności Boskiej: jeśli po stworzeniu nieba i ziemi Bóg kieruje kolejno rozkazy do materii, która zaowocowała różnorodnością bytów, to świat duchów anielskich stwarza „w milczeniu”. Tak samo stworzenie człowieka nie jest skutkiem rozkazu danego ziemi, jak w przypadku pozostałych ożywionych bytów. Bóg nie rozkazuje, lecz mówi sam do siebie w swoim odwiecznym Postanowieniu [9]: *Uczynimy człowieka na nasz obraz, podobnego Nam*. Przez swe rozkazy Bóg dzieli świat i urządza go hierarchicznie, zaś byt ludzki jako mikrokosmos znajduje się w całym świecie przyrody [10], *gdyż wszystko to, co zostało stworzone przez Boga w różnych naturach, razem uczestniczy w człowieku jak w tyglu, by ukształtować w nim jedną doskonałość – na podobieństwo harmonii skomponowanej z różnych dźwięków* [11]. Również Maksym Wyznawca, ukazuje obraz Wszechświata w perspektywie człowieka. Podmiot nie jest bytem odizolowanym od reszty stworzenia – z samej swej natury jest związany z całym światem [12].

Pogląd ten widoczny jest także u Augustyna z Hippony, którego nieznacznie interesowała filozofia przyrody. Faktem jest jednak, iż nie przestawał podziwiać piękna przyrody, w której dostrzegał dowód na istnienie Boga. Biskup Hippony całe swoje życie poświęcił przystosowywaniu neoplatonizmu do chrześcijańskiej teologii. Posiadał ponadto ogromne wyczucie naukowe a zarazem ogromny szacunek dla rozumu jako daru Bożego. W *liście do Konsencjusza* nie ukrywa swojej euforii: *Na Boga! Oddalmy od siebie przypuszczenie, by Bóg miał w nas nienawidzić to, czym nas wywyższył ponad zwierzęta! Na Boga! Oddalmy od siebie taką wiarę, która by uciekała od szukania racji rozumowych, gdyż nawet nie moglibyśmy wierzyć, gdybyśmy nie posiadali rozumnej duszy. Dlatego też, w pewnych sprawach należących do doktryny zbawienia, których obecnie nie możemy uchwycić rozumem – chociaż pewnego dnia będziemy w stanie to uczynić – wiara musi poprzedzać rozum, oczyścić serce i uzdatnić je do przyjęcia i wytrzymania wielkiego światła rozumu* [13].

Augustiańska koncepcja rozumienia świat żywa była do chwili schrystianizowania przez Tomasza z Akwinu Arystotelesowskiej filozofii. Tomasz z Akwinu, podobnie jak

mistrz Albert Wielki, wychodził od obserwacji. Wiedza o naturze, według Akwinaty, zawarta była w Arystotelesowskiej metafizyce, fizyce, astronomii, biologii, psychologii i kosmologii. Mimo to w okresie scholastyki naturę, świat bytów ożywionych i nieożywionych odczytywana w kontekście objawienia zaś filozofia była służebnicą teologii. Jednak taka wizja rzeczywistości upadł. Wiele czynników złożyło się na proces uniezależnienia od teologii świat przyrody. Przedstawicielami takiego widzenia natury byli Piotr Tartaretus, Ficino, Duhem oraz Jodok z Eisenac. Dzięki działalności tychże filozofów rozwija się koncepcja świata ujmowana jako *natura universalis* [14].

Desygnat nazwy *natura universalis*, a więc treść pojęcia przyrody rozumianej jako całość materialnego świata, domagała się swoistego rodzaju wyjaśnienia, opartego na dociekliwości intelektu i na wciąż wzbogacającym się doświadczeniu, nie zaś – jak to miało miejsce w średniowieczu – na objawieniu. Wobec tego niezbędnym i korzystnym dla nauk przyrodniczych był proces desakralizacji.

Dążność do wyjaśniania świata i do kreślenia jego obrazu bez odwoływania się do Boga była priorytetowy w okresie renesansu. Zjawisko to doprowadziło do innego rozumienia przyczynowości. W renesansowym pojmowaniu działania przyczyn chodziło nie tylko o podkreślanie powolnego procesu odchodzenia od metafizycznego pojęcia przyczyny Sprawczej, ale o zahamowanie zbyt rozpowszechnionej tendencji dopatrywania się działania przyczyny nadprzyrodzonej tam, gdzie zupełnie wystarczającym wyjaśnieniem jest przyczyna czysto naturalna lub trudno dostrzegalny ich zespół [15]. W tym duchu wielu badaczy epoki nowożytnej sprzeciwiało się przypisywaniu różnych przyczyn przyrodzonych Bogu.

Podobnie zarysowuje się relacja między przyrodą i uzupełniającą ją twórczością człowieka, między naturą i *ars* między nietkniętym przez człowieka ówczesnym światem przyrody i całym królestwem ludzkiej kultury. Powrót do słów Trencjusza *nic, co ludzkie nie jest mi obce* przyczynił się do ujęcia przyrody jako rzeczywistości podporządkowanej człowiekowi, co w konsekwencji doprowadziło do alienacji *animal ratiolane*.

3. W matni alienacji

Fenomen współczesnej cywilizacji zrodził się z odkryć człowieka, który na przełomie VII i VI wieku przed naszą erą odważył się szukać praprzyczyny świata w oparciu o racje rozumu. Fakt ten doprowadził do daleko idących zmian społeczno-ekonomiczno-kulturowych. Współczesnego człowieka, spadkobiercę greckich filozofów, możemy zdefiniować jako *homo technicus*. Zniewolony techniką, w obliczu sztucznej rzeczywistości, człowiek nie dostrzega, iż jest częścią świat natury. Nadto *animal rationale* coraz skuteczniej wprowadza nowe formy zarządzania ludzkim życiem, np.: poprzez informatyzację, bez której dziś nie możemy bytować, czy też urbanizację.

Zmiany, jakie dokonywały się od XIX wieku w społeczeństwie i gospodarce ukierunkowane były na rozwój industrializacyjny. Od XX wieku, szczególnie w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych społeczeństwa Europy zwróciły się ku gospodarce rynkowej, proces rozwoju oparty na popycie i podaży poprowadził człowieka ku alienacji, który zamyka się naszym zdaniem w:

Postępie technicznym, to jest: technologii w informacji, biotechnologii, technologii materiałowej, energetycznej. Działania dotyczące postępu technicznego mają na celu obniżyć koszty przepływu informacji, a jednocześnie podnieść jakość życia jednostek. Ponadto postęp techniczny służy do zwiększenia zasięgu korporacji, np.: sektora paliw, czy sektora farmaceutycznego. Korporacje nastawione są na zysk oraz zwiększenia produkcji, działanie to uwarunkowane jest popytem i podażą.

Globalnej infrastruktury, która polega na powstawaniu dróg, portów lotniczych, portów morskich.

Ery jakości życia. XX i XXI wiek jest erą podnoszenia jakości życia. Rozwój gospodarczy doprowadził człowieka do skupienia się jedynie na własnych potrzebach z pominięciem świata przyrody. Postęp techniczny, a co za tym idzie i gospodarka rynkowa przyczyniły się do ujmowania rzeczywistości przez pryzmat PKB. W wyniku tego nastąpiły zmiany polegające na zróżnicowaniu produkcji. Pojawiły się gałęzie przemysłu, których celem jest uzyskanie jak największych wpływów ze sprzedaży produktów przy jak najniższym nakładzie finansowym.

Polityki. Motorem alienacji jest również polityka, np.: państwa rozwijające się, czy kraje trzeciego świata uzależnione są od decyzji grupy G 8 plus Rosji. Grupa „G” w swej polityce opiera się na przesłankach ekonomicznych.

Opętani cywilizacją alienujemy się ze świata przyrody ożywionej i nieożywionej. Współczesna cywilizacja i technika, która miała być służebnicą, stała się, niejako samoistnym bytem, który determinuje człowieka i to do tego stopnia, iż nie potrafimy obserwując zachowań zwierząt odczytać choćby nadchodzących kataklizmów, np. w 2004 roku w grudniu media poinformowały opinię publiczną o kataklizmie – trzęsieniu Ziemi na dnie Oceanu Indyjskiego, które wywołało falę tsunami w wyniku, której śmierć poniosło lub uznano za zaginionych 294 tysiące ludzi, natomiast *Na Sri Lance strażnicy parku narodowego ze zdziwieniem stwierdzili, że miejscowa fauna nie ucierpiała wskutek fal tsunami. W rezerwacie przyrody Yala rozciągającym się wzdłuż cejlońskiej plaży nie padło żadne zwierzę*[16].

Warto w tym miejscu zapytać o miejsce człowieka w świecie, który w swych dążeniach skupił się na ulepszaniu form technicznych dążąc jednocześnie do maksymalizacji postępu technologicznego.

Forma ta – w naszym przekonaniu – prowadzi do „cywilizacyjnej alienacji”, polegającej na powszechnej świadomości jakoby postęp rozwiązał wszelkie ludzkie problemy. Postęp zrodził się z ludzkich pragnień lepszego, wygodniejszego życia, ale człowiek w swych dążeniach dokonuje nieustannych zmian w świecie przyrody, zasadniczą rolę w tych zmianach odgrywa cywilizacja wielkich ośrodków miejskich i przemysłowych, gdzie w wyniku gospodarki „rabunkowej”, braku dostatecznego wykorzystywania surowców wtórnych, pojawiają się wciąż zanieczyszczenia wód morskich, gruntowych, rzek oraz atmosfery.

Warto w tym miejscu dodać, iż urbanizacja przyczynia się do utraty dużych obszarów gruntów rolnych, oraz doprowadza do fragmentacji większości siedlisk roślinnych i zwierzęcych w wielu regionach świata, np.: Puszcza Amazońska, czy nadmierny odłów dorszy zagraża naturalnym zasobom morskim. Tendencja alienacji widoczna jest również w dziedzinie transportu, gdzie następuje znaczące odejście od przyjaznych środowisku środków transportu w kierunku transportu drogowego i powietrznego, co wpływa na wzrost zużycia energii i wzrost emisji gazów cieplarnianych [17].

Innego typu zagrożeniem wynikającym z zanieczyszczenia środowiska jest jego wpływ na zdrowie ludzkie. Na całym obszarze Globu ziemskiego obserwuje się wzrost wytwarzania niebezpiecznych odpadów. Jakość wody pitnej jest dużym problemem w wielu regionach świata, a wystawienie na działanie cząstek pyłowych, spowodowane zanieczyszczeniem powietrza atmosferycznego, jest obecnie największym zagrożeniem dla ludzkiego zdrowia w zachodnioeuropejskich miastach.

4. Propozycja Nicola Abbagnano

Człowiek żyjący pragnie zrozumieć, a zarazem poznać świat przyrody. Dlatego często stawia pytania, typu: Czym jest ów świat? Jaki jest jego początek? Jaką rolę pełni w nim

człowiek? Pytania te powodują, że człowiek w oparciu o swe własne doświadczenie, czy to naukowe czy przednaukowe, stara się definiować świat.

Analizując Abbagnanowskie pojęcie świata możemy zauważyć, iż nasz autor twierdził, że świat nie jest jakąś ogólną sumą elementów. Gdyby tak było wówczas bylibyśmy zmuszeni przedstawić człowieka jako byt, który egzystuje w świecie. Moglibyśmy także wywnioskować, iż świat przeciwstawia się człowiekowi, ewentualnie moglibyśmy dojść do wniosku, iż człowiek został rzucony w świat

Dla Nicola Abbagnano świat to nie suma pewnych elementów: istnienie rzeczy, roślin, zwierząt i człowieka. *Świat kształtuje się jako absolutna całość, z którą człowiek, jako egzystencja, stanowi część. Fundamentalnym uwarunkowaniem natury człowieka jest bycie częścią świata; ale jest to także fundamentalnym uwarunkowaniem świata jako całości* [18]

Zgodnie z wyjściową regułą filozofii możliwości, świat określa się i charakteryzuje zawsze ze stanowiska egzystującego człowieka. W filozofii starożytnej podkreślono harmonię świata mając na uwadze byty ożywione i nieożywione, w średniowieczu określano go jako coś skończonego, w opozycji do bytu nieskończonego, w nowożytności świat przeciwstawiano człowiekowi [19] współcześnie człowiek walczy w świecie ze światem, natomiast Nicola Abbagnano określał go jako całość, mając na uwadze nie tyle bycie-człowieka-w-swiecie, co bycie człowieka-ze-swiatem .

Przyjmując określenie bycie-z, z reguły mamy na myśli relację do zastanej rzeczywistości. Jednocześnie pomijamy fakt, iż w człowieku możemy odkryć makro-rzeczywistość poprzez odwołanie się do jego egzystencji. Stąd człowiek nie jest jedynie sumą pierwiastka materialnego i duchowego, czy też duszy, jak chcą teologowie chrześcijańscy, nie jest również samym bytem materialnym, jak twierdzą materialści, czy bytem duchowym, jak nauczają spirytualiści.

Ludzkie-bycie-ze-swiatem w Abbagnanowskiej filozofii egzystencjalnej nabiera nowego wymiaru, polegające na nie zamykaniu człowieka w-swiecie, a także na nie przeciwstawianiu go światu. W Abbagnanowskiej koncepcji chodzi o uświadomienie człowiekowi jako istocie egzystującej, że jest bytem bytującym-z:

- sobą,
- innym,
- śmiercią,
- historią,
- światem materialnym i ożywionym.

Tę świadomość uzyskujemy dzięki uzmysłowieniu sobie problematycznej egzystencji, która z wiąże się z ludzkimi wyborami [20].

Wybór według Nicola Abbagnano, dotyczy głębi wolności. Człowiek jest zupełnie wolny wobec siebie samego a także wobec „innego”, mimo że względem „drugiego” pozostaje w pewnych zależnościach. Ale poprzez te zależności możemy dostrzec własną wolność. Wolność odróżnia nas od zwierząt. Człowiek, więc jako byt wolny odkrywa problematyczną egzystencją. Niewątpliwie ukazuje to, iż jesteśmy bytami możliwością. Ponadto poprzez podejmowanie planowania na przyszłość, dokonujemy wglądu w przeszłość, prowadzimy naukowe badanie, próbując dać zarys obrazu świata. Tworzymy także dzieła sztuki w celu realizacji samego siebie. Wszystko to powoduje, iż stale na nowo zadajemy pytanie: czy to, co robimy dokonujemy w swej wolności? Pytanie to uzmysławia nam, iż ze stanowiska zmysłów nie potrafimy tego wyjaśnić. Byt ludzki nie jest bytem materialnym, to byt egzystujący. W człowieku, zatem ukazuje się nam to, co – włoski filozof – określił jako problematyczna egzystencja. Ta egzystencja skierowana jest ku możliwości, która nie została nam dane z góry przez jakiś Absolut, gdyby tak było bylibyśmy skazani na Byt Naczelny. Dzięki wolności zaś możemy kształtować nasze obecne i przyszłe wydarzenia.

Wolność, w którą jako istoty ludzkie jesteśmy wyposażeni, (...), należy rozważyć jako aspekt fundamentalny naszego społeczeństwa. Choć jest to zawsze wolność o ograniczonym wyborze, stawia nas wobec ciągłego decydowania. Jest oczywiste, że każdy wybór zakłada istnienie pewnej liczby innych możliwości, które są możliwe lub, które przynajmniej za takie uchodzą. Każdy z nas w każdym momencie uważa, że może wykonać tę lub inną rzecz, iż jest w stanie przyjąć taką czy inną postawę, obrać tę albo inną drogę postępowania. Możliwość czynienia i zdolność bycia, w sposób nieodzowny, konstytuuje [naszą] kondycję, aby każdy z nas dopełnił swoich wyborów i podjął własne decyzje. Nikt, naturalnie, nie podejmuje drogi, której nie jest w stanie przebyć, jednak – co oczywiste – bywa często tak, że w ocenie tego, co potrafimy lub, czego nie potrafimy, mylimy się, przez co jesteśmy zmuszeni w pewnym momencie do nie uznania już więcej tego, co na wstępie [możliwym] się jawiło i do wzięcia pod uwagę innych możliwości. Tak dzieje się we wszystkich ludzkich sprawach, zarówno tych nic nieznaczących, mało istotnych, jak i doniosłych, decydujących lub jak się mawia - historycznych. Jednakże chciałbym tutaj podkreślić to jedynie, że wolność oznacza wybór, a wybór oznacza możliwość [21].

Wolność decyzji jest pewną właściwością człowieka. Jako istota, człowiek za każdym razem może na nowo się decydować, odkrywając swój byt. Tym samym urzeczywistnia go w coraz to nowych sytuacjach, które pojawiają się w jego życiu. Człowiek dokonuje wyboru rozważając pozytywną lub negatywną możliwość: *To, co jawi się nam jako możliwość może się zrealizować, ale może również się nie zrealizować. Każda możliwość posiada, by tak rzec, dwa oblicza nierozzerwalnie związane jedno z drugim: oblicze pozytywne, które wskazuje coś rzeczywistego, mogącego się udać lub [coś] oczekiwanego; oraz oblicze negatywne, które ukazuje coś nierzeczywistego, coś, co [skazane jest na] niepowodzenie albo coś nieoczekiwane. Możemy być pociągnięci do rozważenia, raz po raz, z większą uwagą jednego lub drugiego oblicza, a częściej – naturalnie – pozytywnego; ale drugie z nich zawsze istnieje i jest [nie do] wyeliminowania [22].*

Na wszystkie wypowiedzi, zatem o wolności, np.: badań naukowych, o wolności głoszenia swych poglądów musimy patrzeć ze stanowiska egzystencji człowieka, a nie z perspektywy esencji, ponieważ tylko w ten sposób możemy przyjąć na siebie odpowiedzialność za świata rzeczy materialnych i bytów ożywionych.

Przyjmując na siebie odpowiedzialność musimy szukać odpowiedzi na pytanie, kim jesteśmy? Jeżeli odpowiedź na to pytanie ma być naprawdę odpowiedzią, musi ona mieć odniesienie do naszej problematycznej egzystencji. To z kolei prowadzi nas do problematycznej wolności, a w konsekwencji do możliwości bytu ludzkiego. W wyniku tego ludzka wolność jawi się jako wybór możliwości a także wskazuje na „innego” i świat: *Taka jest ludzka wolność, jakże inna od tej, która przynależna byłaby pewnemu wszechmocnemu bóstwu, które oczywiście byłoby wolne w darowaniu wszelkich możliwych doskonałości. Jakże różna jest ona także od tej, którą nasz wielki humanista XV wieku – Pico della Mirandola, przyznawał człowiekowi, gdy Bóg kierował do człowieka słowa: <Nie uczyniłem cię ani niebieskim, ani ziemskim; ani śmiertelnym, ani nieśmiertelnym, abys jako wolny i niezależny twórca samego siebie, kształtował i formował się w sposób, jaki wybrałeś. Taka [wolność] byłaby jeszcze wolnością nieskończoną, przepotężną, twórczą, a nie ludzką. Wolność człowieka jest o wiele bardziej ograniczona, ponieważ istnieje jedna możliwość wyboru mieszczącego się w wąskich granicach. To, kim możemy być i co możemy robić jest, w każdym przypadku, określone przez niezależne od nas czynniki, zasugerowane przez księgę świata. Niemniej, także w tych granicach nasza wolność jest rzeczywista. Jest [ona] wolnością groźną. Od niej w ostateczności zależy dobro i zło świata. Jako że złu – na ile ograniczony będzie nasz wybór – możemy odpowiedzieć zawsze nie, dobru rzec tak. Dobro i zło będą zależeć w pewnej mierze od owego nie oraz tak [23].*

Wolność wymaga bycia-ze-światem oraz kształtowania tego świata w ludzkiej wspólnoty. Wprawdzie wolność to również możliwość odizolowania się od drugiego człowieka i od świata, (choć i to jest zawsze możliwe tylko w ograniczonym zakresie), ale w takim odizolowaniu pomijamy „innego” i świat. Tego typu pominięcie prowadzi do bycia-w-świecie i skazanie na ów świat”.

Abbagnanowska filozofia dąży do ukazania współistnienia, czyli bycia „z”. Nie jest przypadkiem, że Nicola Abbagnano po doświadczeniu totalitaryzmu zatrzymał się na egzystencji ludzkiej by ponownie poszukać odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek i czym jest świat? Ujęcie wolności w perspektywie problematycznej egzystencji może wydawać się paradoksalne, ponieważ my jako ludzie spoglądamy na świat mając na uwadze przyczyny i skutki naszego życia, jak również zamykamy się w trosce i lęku o siebie i swych najbliższych, stając się w ten sposób nieświadomymi zwolennikami wojny ze światem przyrody.

5. Konkluzja

Abbagnanowska propozycja rozumienia świat przyrody rozpatrywana jest przez pryzmat filozofii egzystencjalnej. To dzięki niej filozof dotarł do stwierdzenia, że świat nie jest jakąś ogólną sumą elementów, świat również nie przeciwstawia się człowiekowi, nie jest także miejscem, w którym zamknięty jest człowiek. Świat – zdaniem Abbagnano – kształtuje się jako konkretna, absolutna całość, z którą człowiek, w swym byciu egzystuje, jednocześnie stanowi część tego świata, ponieważ fundamentalnym uwarunkowaniem natury człowieka jest bycie częścią świata; ale jest to także fundamentalnym uwarunkowaniem świata jako całości. Stąd nie ma mowy o alienacji człowieka ze świata, alienacja dokonuje się wówczas, gdy człowiek zagubi świadomość problematycznej egzystencji i rozpocznie przeciwstawiać się światu rzeczy nieożywionych i bytów ożywionych lub wówczas, gdy stwierdzi, że świat przyrody winien być na jego służbie. „Proceder” ten powoduje całkowite traktowanie świata w sposób utylitarny i egoistyczny. Zapobieżeniem tego jest uzmysłowienie sobie bycia jako miejsca relacji z sobą, innym, zwierzęciem, roślinnością, jednym słowem światem ożywionym i nieożywionym

Piśmiennictwo

[1] Heller M.: Filozofia świata, wybrane zagadnienia i kierunki filozofii przyrody, ZNAK, Kraków, 1992.

[2] Tatarkiewicz W.: Filozofia starożytna i średniowieczna, t. 1, PWN, Warszawa 1981,

[3] Bartoszewski J.: Filozofia przyrody, Kartezjusz i porządek życia społecznego, Wiedza i Edukacja, Lublin 2010

[4] Wilders M. N.: Obraz świata a teologia, PAX, Warszawa 1986.

[5] Tatarkiewicz W.: Filozofia starożytna i średniowieczna, t. 1, PWN, Warszawa 1981.

[6] Bartoszewski J.: Filozofia przyrody, Kartezjusz i porządek życia społecznego, Wiedza i Edukacja, Lublin 2010.

[7] Ibidem.

[8] Biesiekierski P.: Synteza Augustyna i Pseudoareopagity w związku z filozofią platońską, Przegląd Filozoficzny 39 (1936) z. 4, s. 371-372; Świątek O.: Z ostatnich walk o autentyczność dzieł Dionizego Areopagity, Homo Dei 5 (1936) s. 208-225.

- [9] Łoski W., Teologia mistyczna Kościoła wschodniego, tłum. M. Szczaniecka, Warszawa 1989; Bartoszewski J.: Filozofia przyrody, Kartezjusz i porządek życia społecznego, Wiedza i Edukacja, Lublin 2010; Wilders M. N.: Obraz świata a teologia, PAX, Warszawa 1986.
- [10] Łoski W., Teologia mistyczna Kościoła wschodniego, tłum. M. Szczaniecka, Warszawa 1989
- [11] Ibidem.
- [12] Heller M.: Filozofia świata, wybrane zagadnienia i kierunki filozofii przyrody, ZNAK, Kraków 1992.
- [13] Augustyn z Hippony.: Epistula 120, 3 (PL 33, 453).
- [14] Świeżawski S., Dzieje filozofii europejskiej XV wieku, t. 5., Wszechświat, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1980.
- [15] Ibidem.
- [16] <http://www.zieloni.osiedle.net.pl/02012005-tsunami.htm>
- [17] Komunikat Prasowy Kopenhaga/Genewa/Bruksela/, 12 maja 2003 roku.
- [18] Abbagnano N.: Introduzione all'esistenzialismo, Il Saggiatore, Milano 2001.
- [19] Pannenberg W.: Kim jest człowiek? Współczesna antropologia w świetle teologii, tłum. E. Zwoliński, D. Szumska, Paryż 1978; Möller J.: Człowiek w świecie. Zarys antropologii filozoficznej, tłum. M. Kaczmarowski, Paris 1969.
- [20] J. Bartoszewski.: Wprowadzenie do filozofii Nicola Abbagnano, WSHE w Sieradzu, Sieradz 2012.
- [21] Abbagnano N.: *Esistenzialismo come filosofia del possibile*, [w:] Tenże, *Scritti esistenzialisti*, UTTE, Torino 1988.
- [22] Ibidem.
- [23] Ibidem.