

Agata Bielik-Robson

Głos do dyskusji wokół książki Gernota Böhmego "Filozofia i estetyka przyrody"

Sztuka i Filozofia 24, 50-52

2004

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.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Agata Bielik-Robson

GŁOS DO DYSKUSJI WOKÓŁ KSIĄŻKI GERNOTA BÖHMEGO, *FILOZOFIA I ESTETYKA PRZYRODY*

Chciałabym kontynuować krytykę tej książki, w której, moim zdaniem, panuje dość karygodny bałagan pojęciowy. Najistotniejszy brak polega, jak sądzę, na tym, że autor nieustannie mówi o naturze, nigdzie jednak nie podaje jej definicji: w rezultacie pojęcie przyrody migocze i podlega ciągłej ekwiwokacji. W zależności od tego, co akurat Böhmemu jest wygodne, natura pojawia się albo w romantycznym przebraniu dobroczynnych sił nieświadomości, albo w drapieżnym wcieleniu nietzscheańskim, albo w wariacie chłodno naukowym, albo – jeszcze inaczej – w odmianie heideggerowskiej, charakterystycznej dla całej nieortodoksyjnej fenomenologii, także dla Merleau-Ponty’ego. Te ekwiwokacje są niepokojące, ponieważ podważają całą konstrukcję wywodu, która czasem opiera się na silnym i wyrazistym *przeciwstawieniu* natury temu, co nienaturalne (wtedy Böhme przywołuje romantyków, którzy zbudowali tę typowo nowożytną opozycję), czasem zaś posiłkuje się przesłankami *monistycznymi*, zgodnie z którymi natura tożsama jest z całym bytem (wówczas jako przydatna okazują się wizją Heideggera i Merleau-Ponty’ego). Zwłaszcza w ostatnich rozdziałach migotanie to staje się nieznośne. Böhme, próbując naszkicować zarys swej antropologii filozoficznej, wprowadza pojęcie „naturalnej skłonności do tego, co sztuczne” u człowieka, co wobec zasadniczej niepewności co do tego, czym w pierwszym rzędzie miałyby być natura, staje się conceptem zupełnie pustym. Wiadomo, że mamy tu do czynienia z pewnym wariantem myśli postheideggerowskiej, kontynuującej wątek *Pytania o technikę*, czyli myśli, która proponuje zmianę naszego stosunku do bytów technologicznych: chodzi o to, byśmy przestali traktować je jako wytwory czystej *téchnē*, czyli produkty ludzkiej woli panowania nad światem, z istoty podległe naszej kontroli, a spojrzeli na nie jak na wytwory *physis*, czyli natury tożsamej z Byciem, z definicji dla nas nieprzejrzyste. W takim ujęciu jednak zamazuje się kontrast między tym, co naturalne, a tym, co sztuczne: skoro wszystko jest naturą, to czym w takim razie jest sztuczność?

Następna rzecz, która budzi moją wątpliwość, to zamieszanie pojęciowe na poziomie sojuszy teoretycznych, jakie Böhme buduje, by podeprzeć swą tezę o konieczności przemyślenia ludzkiego związku z naturą. Książka przepojona jest retoryką heideggerowską, jednocześnie jednak pojawia się Szkoła Frankfurcka: odniesienia do Adorna, Benjamina, a zwłaszcza do Ernsta Blocha, którego idea „przymierza z naturą” staje się, w miarę rozwoju argumentacji Böhme, motywem wiodącym. Mnie jednak wydaje się, że jest coś głęboko niefortunnego w budowaniu takiego aliansu: między dziedzictwem Heideggera a Frankfurczykami istnieje wielka różnica, zwłaszcza jeśli chodzi o stosunek do natury. Wprawdzie dzisiaj w Niemczech bardzo popularne są próby zacierania tej różnicy: można tu wspomnieć choćby słynną książkę Mörchena poświęconą pojęciu władzy u Heideggera i Adorna, w której autor usiłuje pokazać, że w istocie mówią oni tym samym językiem. Mało kto jednak posuwa się do tego, by suponować, iż Heidegger i Adorno mówią tym samym językiem o naturze. *Und das mit recht*, jak mawiał Mefisto, ponieważ byłoby to zbliżenie doprawdy karkołomne. Cytat z *Teorii estetycznej* Adorna, który Böhme bierze za motto do drugiego rozdziału, jest w tym kontekście bardzo zwodniczy, i Böhme rzeczywiście natychmiast wpada w pułapkę, jaki tekst ten zastawia. Fragment ten brzmi: „Piękno naturalne jest śladem nietożsamości w rzeczach pod ciśnieniem krępującej, uniwersalnej tożsamości”, z czego Böhme wyciąga wniosek, że to przyroda sama jest nośnikiem potencjału wywrotowego, czyli załączka filozofii nietożsamości. To jest poważny błąd: tu nie chodzi o naturę jako taką, lecz o *piękno* naturalne, które samo jest tylko chwilą, momentem, pozorem (*Schein*), przeciwstawionym naturze jako systematycznej całości. Natura jako taka jest – i to nie tylko dla Adorna, ale dla całej Szkoły Frankfurckiej – systemem tożsamości, źródłem opresji i monotonnego powtórzenia, które krępuje wolność jednostki; to na niej, na naturze *jako* naturze, wzorują się wszystkie ustroje totalitarne. Piękno natomiast jest w naturze czymś właśnie „nienaturalnym”, jest impulsem natury do wyzwolenia się samej z siebie, do Wyjścia z domu przyrodniczej niewoli. Afirmacja piękna naturalnego jest więc głęboko dialektyczna, ponieważ w istocie oparta na „antynaturalizmie” – w tym też sensie, jak słusznie podkreślił prof. Dziemidok, Adorno bynajmniej nie należy tak po prostu do mieszczańskiej estetyki przyrody, która sentymentalizowała naturę *jako* naturę. Z tego samego powodu Blochowski pojęcie „przymierza z naturą” *nie* jest tym samym, co postheideggerowski koncept „powrotu

do natury”. Przymierze i powrót wcale nie znaczą tego samego. Przymierze zawiązywane jest na podstawie nieprzekraczalnej różnicy: pierwotnie między Bogiem a jego ludem wybranym, w rewizji Blocha zaś między człowiekiem, który wyszedł ze świata przyrody, a naturą, do jakiej nie ma już powrotu. Szkoda wielka, że Böhme nie poszedł bardziej konsekwentnie śladem Blocha i nie dokonał analizy tego możliwego przymierza – a nie zrobił tego właśnie dlatego, że pomieszał ideę przymierza z neoheideggerowską wizją powrotu do natury. I powiem szczerze, że o ile idea przymierza bardzo mi odpowiada, nie mam wcale ochoty afirmować tej drugiej: jej konsekwencje etyczne wydają mi się bowiem bardzo wątpliwe.

