

# Krzysztof Koptas

---

## Zaćmienie przyrody

---

Sztuka i Filozofia 24, 53-56

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## ZACMIENIE PRZYRODY

Przyroda, co stwierdził już Sokrates, jest nudna. W świecie greckim, ceniącym niezmienność, pojęcie nudy (w jego dzisiejszym rozumieniu) nie było znane<sup>1</sup> – nudzić może się tylko ktoś, kto odkrył, że sens (rozum) wyłania się dzięki zmianie. Odkrycia takiego dokonał Hegel, który o przyrodzie myślał tak, jak Sokrates: „(...) obserwacja [przyrody – K.K.] nie może wyprowadzić poza *miłe uwagi, interesujące odniesienia, życzliwe wychodzenie naprzeciw pojęciu*. Ale *miłe uwagi* nie są *wiedzą o konieczności, interesujące odniesienia* zatrzymują się przy *zainteresowaniu*, to zaś jest dopiero tylko mniemaniem o rozumie; a indywidualna *życzliwość*, z jaką czyni się aluzję do pojęcia, jest *życzliwością dziecięcą, która jest dziecinna*, gdy sama w sobie i dla siebie chce albo ma mieć jakieś znaczenie”<sup>2</sup>. Przyroda jest nudna, gdyż jej zmienność jest tylko pozorna, nieistotna. Zmiana istotna dokonuje się tylko za pośrednictwem ducha. Człowiek dorosły, to znaczy taki, któremu chodzi o prawdę (a nie pozór), musi wykazać się grecką dzielnością w obliczu owej istotnej zmiany, którą od czasów Hegla zwiemy życiem. Nagrodą za wytrwałość będzie to, o co zawsze chodziło człowiekowi, czyli wieczny spokój ducha – przeciwieństwo nudy.

Pojęcie przyrody rzadko pojawia się w tekstach współczesnych filozofów, stało się anachroniczne, XX-wieczne procesy dekonstrukcyjne pozbawiły to pojęcie niemal całkowicie znaczenia, jakie miało jeszcze w XIX w. Jednocześnie można obserwować powrót takiego myślenia o przyrodzie, które sytuuje ją w nowym kontekście: przyroda staje się problemem praktycznym, związanym z konsekwencjami rozwoju nowożytnego przyrodoznawstwa i nowożytnej techniki. Taki sposób myślenia przedstawia Gernot Böhme w swojej książce *Filozofia i estetyka przyrody*. Nowa filozofia przyrody, którą proponuje, jest możliwa dzięki temu, iż

---

<sup>1</sup> Por. K. Tuszyńska-Maciejewska, „Czy starożytni Grecy znali nudę?” (w:) P. Czapliński, P. Śliwiński (red.), *Nuda w kulturze*, Poznań 1999.

<sup>2</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, Warszawa 2002, s. 202.

„(...) człowiek ponownie sobie uświadomił, że w nieunikniony sposób sam jest przyrodą oraz że musi żyć w przyrodzie i z przyrodą”. Człowiek współczesny powinien w związku z tym zmienić stosunek do „(...) własnej natury, to jest do przyrody, którą sami jesteśmy, czyli do ludzkiego ciała”<sup>3</sup>. Tylko w ten sposób możemy zmniejszać wyobcowanie z przyrody, spowodowane przez funkcjonowanie nowożytnej „technonauki”, nastawionej na daleko idącą ingerencję w przedmiot badań. Ingerencję tę można nawet określić jako „planowy przymus” oraz „zadawanie tortur eksperymentem”<sup>4</sup>.

Projekt Böhmego zawiera próbę uniknięcia błędów filozofii skoncentrowanej na podmiocie, przy czym próba ta polega na przyjęciu pragmatycznej perspektywy w myśleniu o przyrodzie. Pragmatyzm tej koncepcji przejawia się, po pierwsze, w jej ekologicznej motywacji oraz, po drugie, w eliminacji wielu problemów łączących się w tradycji filozoficznej z pojęciem przyrody. Böhme wyklucza ze swoich rozważań problem skończoności wszelkiego bytu przyrodniczego i związany z nią problem śmierci i cierpienia, wyklucza również pytanie o sferę sensu, celów i wartości. Motywowana ekologicznie estetyka pozbawiona jest rozmachu, z jakim pisał o sztuce Simmel: „Ogromna przewaga sztuki nad filozofią polega na tym, że stawia ona przed sobą zawsze pojedynczy, ściśle określony problem: jakiegoś człowieka, jakiś krajobraz czy też nastrój, odbierając każde jego rozwinięcie do postaci ogólnej, wszelkie uzupełnienie go o elementy odczuwania świata, jako wzbogacenie, dar, jakby niezastużone uszczęśliwienie”. Filozofia podejmuje odwrotną próbę: „(...) ograniczenia problemu, by oddać mu sprawiedliwość poprzez jego rozszerzenie i rozwinięcie ku totalności i największej ogólności”<sup>5</sup>. Estetyka proponowana przez Böhmego wiele zawdzięcza rozważaniom Adorna, jednak autor *Filozofii i estetyki przyrody* pomija całkowicie milczeniem przemyślenia Horkheimera dotyczące sztuki. Współpracownik i przyjaciel Adorna zawsze był przeciwnikiem pragmatycznego sposobu myślenia, niepozwalającego dostrzec tego, iż rzeczywistość i ogólność zniewalają suwerenne indywiduum. Obrona owej suwerenności jest możliwa dzięki metafizyce, teologii i sztuce. Metafizyka i teologia przechowują (w sytuacjach duchowych kryzysów) wiedzę o tym, co jest inne niż rzeczywistość,

<sup>3</sup> G. Böhme, *Filozofia...*, op. cit., s. 5.

<sup>4</sup> Por. H.-G. Gadamer, „Język i rozumienie” (w:) idem, *Język i rozumienie*, Warszawa 2003, s. 10.

<sup>5</sup> G. Simmel, *Filozofia pieniądza*, Poznań 1997, s. 11.

sztuka natomiast (tutaj Horkheimer podąża za Simmlem) jest sposobem przechodzenia od jednostkowości (czyli od rzeczywistości) do ogólności. Sztuka jest przekraczaniem rzeczywistości i związanego z nią myślenia, przy czym metafizyka i teologia wskazują kierunek owego przekraczania: celem jest budowanie więzi ze światem. Poprzez odkrywanie tego, co nie-obecne w rzeczywistości, oraz rozwijanie zdolności widzenia tego, co inne niż rzeczywistość, sztuka powołuje wspólnotę „opuszczonych”.

Böhme rezygnuje z perspektywy wyznaczonej pojęciami skończoność-nieskończoność i jednostkowość-ogólność: „«Bycie samemu przyrodą» to właśnie ten poruszony i zaangażowany proces efemerycznego bycia tu oto (*Dasein*) – myśl o śmiertelności czy o zbliżaniu się do śmierci nie jest do tego konieczna”<sup>6</sup>. Sposób myślenia o przyrodzie, jaki proponuje Böhme, jest bardzo „nowoczesny”, to znaczy ma na celu walkę z nudą przez nadawanie przyrodzie ludzkiego oblicza. Kształtowanie krajobrazu jest jednym ze sposobów prowadzenia owej walki. Najciekawszym wątkiem omawianej tu książki (niestety bardzo skrótowo nakreślonym, a właściwie tylko zasygnalizowanym) jest próba syntezy estetyki i etyki. Synteza taka jest możliwa pod warunkiem, zdaniem Böhme, że ciało będzie rozumiane jako sposób bycia, estetyka stanie się opisem cielesnego sposobu bycia. Nie jest to wątek nowy w filozofii – pisane przed śmiercią, niedokończone prace Kanta zawierały projekt badań nad podmiotowością ciała, o czym jednak autor *Filozofii i estetyki...* nie wspomina. Podmiotowo ujęta natura przestaje być nudna, pojawia się jednak przy takim ujęciu problem, który można określić jako zaćmienie przyrody. Pojęciem zaćmienia posłużył się Horkheimer, mówiąc o „zaćmieniu rozumu”, użył go również Martin Buber, pisząc pracę zatytułowaną *Zaćmienie Boga*. W epoce nowoczesności – stwierdził Buber – tylko to dla nas istnieje, co możemy w sposób jasny pomyśleć. Bóg jest („z definicji”) niezależny od naszego myślenia – a więc zniknął, co zauważył Nietzsche, z naszego horyzontu sensu. W XX w. można mówić o zaćmieniu przyrody, nie potrafimy myśleć o niej tak, jak Grecy, tzn. jako o czymś od nas niezależnym. W książce Böhme opisane są skutki owego zaćmienia, jednakże autor nie dostrzega przyczyn – czyli „ram metafizycznych” tej sytuacji, płacąc w ten sposób cenę za przyjęcie pragmatycznej, a więc bardzo ograniczonej perspektywy.

Pozostaje pytaniem otwartym, czy (i jak) jest możliwa nie-pragmatycznie ujmowana analiza podmiotowości ciała? Rozszerzona formuła estetyki,

<sup>6</sup> G. Böhme, *Filozofia...*, op. cit., s. 134.

rozumianej jako sposób doświadczania rzeczywistości, pozostaje ciągle tylko projektem, chociaż na temat cielesnego sposobu bycia sporo pisał już Nietzsche. Pragmatyczna estetyka Böhme, polegająca na opisie każdorazowego usytuowania człowieka w otoczeniu, zamyka drogę do sfery wartości i sensu, czyni więc – wbrew zapowiedziom – niemożliwą syntezę etyki i estetyki. Synteza taka wciąż czeka na realizację<sup>7</sup>, u autora *Filozofii i estetyki przyrody* można odnaleźć jedynie interesujące fragmenty, gdy mówi on na przykład o tym, iż „wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia ze zdecydowaną skłonnością do życia miejskiego, techniki i postępu, tj. tam, gdzie człowiek nowożytny – pozornie – żyje w zgodzie z samym sobą, spotykamy lekceważenie przyrody, nawet nienawiść do niej”<sup>8</sup>. W tym miejscu można by rozpocząć krytyczną analizę warunków możliwości owej „nienawiści”, jednak Böhme zadowala się dosyć banalnym rozwiązaniem, wprowadzając myślenie ekologiczne (czyli pragmatyczne, nie-krytyczne), tylko sporadycznie przeplatane refleksją krytyczną<sup>9</sup>. Wzrastający brak komunikacji pomiędzy „ja” i ciałem jest problemem, którego żadna, nawet najgłębsza ekologia nie rozwiąże. „Nienawiść” do przyrody, określająca sposób bycia ciałem, jest warunkiem możliwości dążenia do instrumentalnego panowania nad przyrodą. Projekt etycznie ukierunkowanej estetyki powinien rozwiązać problem terapeutyczny: jak wyleczyć człowieka Zachodu z owej nienawiści. Ekologiczna estetyka Böhme problemu tego nie może rozwiązać.

---

<sup>7</sup> Schopenhauer próbował powiązać metafizykę, etykę i estetykę, brakuje jednak współczesnych prób tego rodzaju, uwzględniających XX-wieczne „odkrycie cielesności”.

<sup>8</sup> G. Böhme, *Filozofia...*, op. cit., s. 52.

<sup>9</sup> Przykładem takiej rzadko stosowanej refleksji krytycznej może być następujący fragment: „(...) sposoby cielesnego poruszenia i cielesnego zaangażowania *implicitie* zawierają refleksyjność, która oczywiście może zostać łatwo wydobyta na powierzchnię. Zwłaszcza w negatywnych doświadczeniach ciała, takich jak złe samopoczucie, ból, itd. obecna jest tendencja do rozwinięcia się instancji «ja»”, *ibidem*, s. 136–137.