

IGNACY S. FIUT

## ANTROPOLOGIA FILOZOFICZNA — WYTWÓR FILOZOFII NIEMIECKIEJ

H. Plessner: *Pytanie o conditio humana*. Warszawa, PIW, 1988, 336 s.

*Pytanie o conditio humana* to tytuł zarówno, pierwszej wydanej w języku polskim, książki Helmutha Plessnera jak i temat eseju otwierającego tenże wybór, w skład którego wchodzi prace niemieckiego filozofa, opublikowane w takich jego książkach jak: *Die Frage nach der Conditio humana*, *Zwischen Philosophie und Gesellschaft* oraz *Diesseits der Utopie*. We wstępnym eseju Plessner próbuje zastanowić się nad historycznym rozwojem człowieka i jego stosunkiem do własnych dziejów. Stara się zrozumieć na ile darwinizm i ewolucjonizm mieszczą się w modelu ludzkiej historii. Uważa, iż postęp racjonalności i techniki jest najsilniejszym argumentem na rzecz ewolucjonizmu. Jeśli uznać postęp racjonalny i techniczny za kontynuację wcześniejszych postępów: prehistorycznego, historycznego oraz biologicznego, to są ich kontynuacją. Dlatego też, zauważa autor, cerebralizacja u kręgowców i racjonalizacja wyższych kultur, narzucają pewien porządek następstwa faz w rozwoju człowieka. Plessner krytykuje skrajny humanizm i skrajny biologizm w nauce o człowieku, a celem jego badań jest sformułowanie bardziej adekwatnej metody badań nad gatunkiem *homo sapiens*. Zakłada on, że człowiek widzi siebie dwójako: *od zewnątrz* jako zjawisko fizyczne, *od wewnątrz* jako coś istniejącego samo dla siebie. Metoda psychologiczna badająca człowieka od wnętrza i fizjologiczna — badająca go od zewnątrz, nie dają możliwości ujęcia człowieka w Jedności, co jest celem antropologii filozoficznej — wyjaśnia Plessner. Tylko zatem filozofia, porzucająca epistemologię pozytywizmu, pragmatyzmu i neokantyzmu oraz dawną metafizykę, jest w stanie tę Jedność osiągnąć — uważa niemiecki antropolog.

Szczególną wagę przywiązuje Plessner do sposobu pojmowania rozumu człowieka i opowiada się za jego biologiczno-ewolucyjną genezę, krytykując jednocześnie aprioryzm intelektu i norm oraz ewolucyjny aprioryzm Spencera. Intelekt i jego kategorie są, dla Plessnera, *funkcjami działania*, dającymi możliwość modelowania i planowania rze-

czywistości oraz służą do praktycznego panowania nad światem, ale nie ujawniają wewnętrznej istoty człowieka, w czym nawiązuje niemiecki filozof do koncepcji Bergsona. Omawiając model człowieka Dilthey a, autor określa go jako model hermeneutyczny, umiejscawiający człowieka w kontekście historii. Według Plessnera należy jednak odejść od postawy, która traktuje byt ludzki jako wyróżniony, i tu odwołuje się do poglądów Marksa i Freuda, którzy — jego zdaniem — doprowadzili do destrukcji ów teleologiczny i metafizyczny sposób filozofowania, niszcząc iluzyjny obraz człowieka w myśleniu filozoficznym.

Swoje rozważania antropologiczne kieruje Plessner ku tym koncepcjom naukowym, które starają się zakorzenić człowieka w jego bycie biologicznym i w tej perspektywie omawia on koncepcje, bliskie jego własnym mniemaniom. Przypomina on zatem poglądy J. von Uexküll'a, który uważa, że środowisko jest podłożem, w oparciu o które można zanalizować i zrozumieć zachowanie się zwierząt. By to jednak osiągnąć, musimy przez pewne media przekładać je na nasz świat. Dalej zostają omówione tezy Klaatscha, Bolka i Portmanna na temat dużego podobieństwa pomiędzy gatunkiem *homo sapiens* a innymi gatunkami zwierząt. Omawiając poglądy psychologiczne Buytendijka, Plessner zwraca uwagę na wpływ opieki macierzyńskiej oraz przedłużenie okresu uczenia się u potomstwa człowieka, co zasadniczo odróżnia go od zwierząt i pozwala mu następnie tworzyć świat typowo ludzki. Posługiwanie się ręką i językiem jest, w opinii myśliciela, ostrą granicą oddzielającą świat zwierząt od świata człowieka. Za tym postępuje rozumienie, które pociąga za sobą zawsze urzeczowienie i dopasowanie stanów intencjonalnych za pomocą znaków i pojęć do rzeczy. Język jest zatem jakby przedłużeniem ręki; narzędziem bezpośrednio uobecniającym człowieka — jego okiem i ręką oraz metaforą. Język to takie specyficzne narzędzie — funkcja wirtualna o idealnej strukturze — przestrukturyzująca zachowanie, która otwiera człowieka na świat. Człowiek bowiem, nie będąc układem ściśle wyspecjalizowanym, przystosowuje się do środowiska i zarazem je przekształca, ale dopiero w pełni zadomawia się w świecie poprzez formy kultury, która chroni go przed *obcym światem*.

*Ich bin, aber ich habe mich nicht* — tak — wedle Plessnera — można scharakteryzować człowieka w jego egzystencji. Wyraża się ona w ludzkim zachowaniu, na które składa się pozycja ekscentryczna, urzeczowianie i tłumienie. Człowiek bowiem musi się wszystkiego uczyć (mowy, działania i samopoznawania się), musi zaspokajać swoje potrzeby, te instyktowne i te *wyższego rzędu*, w przeciwieństwie do zwierząt, ciągle inaczej, co zmienia same potrzeby i sposoby zachowania oraz ich zaspokajanie. Jest to więc propozycja nawiązująca do teorii Marksa, gdzie praca jako zaspokajanie potrzeb jest główną siłą sprawczą antropogenezy.

Wskutek urzeczowienia potrzeb, ich zaspokajania, one same, ulegają autonomizacji, co jest podstawą procesów cywilizacyjnych, a te opierają się na procesie abstrahowania — warunku koniecznym do zajęcia ekscentrycznej pozycji człowieka w świecie. Dalej Plessner, odwołując się do Freuda, omawia proces udomowienia się człowieka poprzez wydłużenie się popędu płciowego poza okres rui, oo stwarzało możliwość jego kompensacji w postaci sublimowania w twórczości i władzy. Byłby to więc proces — jak pisze niemiecki filozof — autodomestykacji, lecz krytykując Freuda, P l e s s n e r uważa, że głównym źródłem tego zjawiska był rozwój osobowości, która umożliwiła pełniejsze otwieranie się człowieka na świat. Poprzez rozwój ról oraz *maski*, poprzez kategorię *sytuacji aktora*, (rozdwojenie pomiędzy prywatnością i publicznością), autor wyjaśnia społeczny rozwój człowieka i jego wytworu — społeczeństwa. Rozważając rozwój granic uspołeczniania się człowieka, szczególną uwagę zwrócił niemiecki antropolog na śmiech i płacz jako na reakcje powstające na granicach ludzkiego zachowania, gdzie w formie pierwotnej dany jest wyraz granic aktualnych możliwości człowieka, poza które może on się rozwijać dopiero w przyszłości, kwestionując obraz świata zastanego przez ujawnienie jego absurdów i nonsensu. To zaś powoduje ciągle dystansowanie się człowieka do świata, poczucie wyższości, dystans do samego siebie, co czyni go, jak to kiedyś nazwał Protagoras — miarą wszechrzeczy. To tylko człowiek może bowiem nadawać światu sens, maskować go i demaskować, grając w owym zdystansowaniu swoją rolę — konkluduje Plessner. Taka jest idea wizji antropologicznej autora *Pytania o conditio humana*, która zostaje w kolejnych rozprawach analizowanej książki szczegółowiej opracowana.

Po eseju *Pytanie o conditio humana* w omawianej książce zostały zamieszczone następujące artykuły: *Homo absconditus*; *Kategoryczny koniunktyw*, *Esej o namiętności*; *Interpretacja ekspresji mimicznej. Przyczynek, do teorii świadomości i innego ja*; *Uśmiech*; *Przyczynek do antropologii aktora*; *Akt imitowania*; *Jak porównywać zachowanie ludzkie i zwierzęce*; *O pogardzaniu ludźmi*; *O tym, co ludzkie i nieludzkie*; *Emancypacja władzy*; *Aspoleczna towarzyskość. Uwaga do pewnego pojęcia Kanta*, a na koniec zostały zamieszczone dwa interesujące teksty, dopełniające i określające jakby sens metody antropologicznej Plessnera, tj. *Pytanie o istotę filozofii* i *Czy antropologia filozoficzna jest jeszcze potrzebna?* Nie sposób przedstawić tutaj wszystkich szczegółowych analiz, które przeprowadził Plessner w powyższych pracach. Chcielibyśmy jeszcze zwrócić uwagę na sposób i metodę formułowania tez antropologicznych przez badacza, bowiem są one szczególnie interesujące i wydaje się, że ta perspektywa jego byt w świecie. Porównując człowieka ze zwierzętami autor stara tywa badawcza w istotny sposób pomnaża wiedzę o człowieku i zakorze-

się ukazać istotne podobieństwa oraz różnice pomiędzy tymi dwoma sposobami istnienia. Jego zdaniem, przeciwieństwo pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem, przy zestawieniu ich zachowania, co potwierdzają też twierdzenia w tej materii Marksa, Sartre a, Schelera, Heideggera i innych, stanowi ludzkie otwarcie się na świat, które dokonuje się za sprawą mowy. Natomiast jedność człowieka ze zwierzętami ma charakter witalny i jest warunkowana możliwością porównywania ich funkcji podstawowych, choć jest owa jedność przeciwna dualizmowi kartezjańskiemu i mechanycyzmowi. Plessner szczególnie na te dwie ostatnie kwestie kładzie nacisk, gdyż widzi w kartezjanizmie źródło niewłaściwego pojmowania człowieka w filozofii nowożytnej. Kwestionuje on też wiarę niektórych filozofów (Hegla i Marksa) w to, że człowiek w procesie dziejowym rozwija się i podlega postępowi. Odrzuca on też perspektywę rozumności i teleologiczności w rozwoju człowieka. Przyznaje jednak, iż koncepcja ludzkiego wyobcowania — antropologiczny rdzeń marksizmu — stanowi wyzwanie dla antropologii filozoficznej. Nie uważa on jednak, by Hegel i Marks oraz ich kontynuatorzy mieli rację, że uprzedmiotowienie świata poprzez język, alienację, są utratą samego siebie — własnego „ja” przez człowieka. Urzeczowienie może być też *zachowaniem siebie*, bowiem żaden rodzaj pracy, nawet niewolnicza, nie jest w stanie pozbawić człowieka jego możliwości.

Bardzo ciekawe i znamienne są analizy sposobów istnienia człowieka, wyrażających się w jego zachowaniu, które niejednokrotnie pierwotnie determinowane jest poprzez sferę instynktowną człowieka, co pozwala sądzić, iż wiele zachowań zwierząt można potraktować jako prastruktury zachowań ludzkich. Przyjmując zasadę analogii, Plessner proponuje, by dokonać fenomenologicznej analizy i wglądu w istotę zachowań zwierząt i ludzi, co mogłoby wyjaśnić szereg do dzisiaj niezrozumiałych kwestii związanych ze statusem człowieka w przyrodzie, społeczeństwie i kosmosie. Szczególnie interesujące są tu rozważania Plessnera poświęcone zagadnieniu śmiechu, płaczu, strachu, imitowania, związku pomiędzy matką a potomstwem, bowiem repertuar zachowań opartych na ruchu i rozwoju w środowisku składa się na rozwój struktury intencjonalności zarówno u ludzi ale także i u zwierząt. Bliższa analiza tego fenomenu życia pozwoliłaby, jego zdaniem, zrozumieć tak istotną kwestię dla antropologii filozoficznej jak zagadnienie *powstawania i istnienia sensu*.

Rozwój człowieka jest widziany przez Plessnera jakby z perspektywy teorii socjobiologicznej. Kategoria ewolucji i jej pozytywny aspekt: adaptacja — są dla myśliciela jednymi z ważniejszych sposobów rozumowania nad biogenezą człowieka, lecz musi to rozumienie, pochodzące od Darwina i Wundta, być uwolnione od ekonomiki utylitarnej, gdyż

tak pojmowana biogeneza człowieka prowadzi do mechanistycznego i instrumentalnego ujmowania jego bytu.

Pojęcia *maski*, *aktora* i *imitowania*, jako sposoby ludzkiej egzystencji, którym tyle uwagi w swoim czasie poświęcił A. C a m u s, są dla P l e s s n e r a bardzo przydatnymi sposobami opisu i ujmowania wirtualności bytu ludzkiego, gdzie ujawnia się jego istota i jej sposób prezentowania się w zdystansowaniu do świata oraz w jej ekscentryczności. Główną tendencją, która powoduje rozwój człowieka od jego biologicznego podłoża ku sferze ducha i kultury jest — w opinii niemieckiego filozofa — stopniowa utrata determinacji instynktownej działań na rzecz rozwoju wyobraźni jak źródła procesów imitowania, dających rozwój społecznych form jego istnienia. Analizując drogę kształtowania się władzy i jej alienację, a także tzw. *aspoleczną towarzyskość* — kategorię wprowadzoną przez Kanta do opisu życia społecznego — Plessner uważa, iż jest to jeden z zasadniczych momentów, obecnych pod postacią miłości i agresji już u zwierząt, kształtowania się socjalności człowieka, co w naturalny sposób wyraża się w dążeniu do panowania i posiadania. Najwyższą formą przejawu tego antagonizmu jest bycie *osobą z drugim*, uznającą *byt osobowy* drugiego. Tak więc, jak chciał Kant, trzy siły kształtują generowanie się bytu osobowego człowieka: posiadanie, panowanie i szacunek. Tych, którzy uważają, że są to zachowania zwierzęcej natury związane z *imponowaniem*, Plessner krytykuje twierdząc, iż pomiędzy zwierzęciem a człowiekiem istnieje nieprzekraczalna różnica stopnia ze względu na to, że człowiek jest jednak istotą świadomą.

Jak już wyżej wspomnieliśmy, dwa ostatnie eseje są jakby refleksją nad sensem i perspektywami antropologii filozoficznej. W *Pytaniu o istotę filozofii* autor sugeruje, iż myślenie filozoficzne jest przedmiotowo nieubezpieczone i dlatego ryzykuje ono nicością. Filozofia, rozważając istotę samej siebie, musi siebie samą zawsze uzasadniać, choć pytanie o jej istotę jest, praktycznie rzecz biorąc, nierozstrzygalne i sprowadza się do ciągłego zapytywania, które ciągle wyłania na nowo przedmiot filozofii. Zapytywanie jest więc istotą filozofii; ono bowiem wyłania ciągle jej przedmiot — na nowo, w stosunku do tradycji, formułując go i konstytuując w sposób zmierzający właściwie do nieskończoności. Toteż istota filozofii — konkluduje Plessner — sama z siebie jest wieloznaczna i różne punkty widzenia są na jej terenie zawsze upragnione, na co zresztą wskazują jej długie dzieje.

*Czy antropologia filozoficzna jest potrzebna?* — to tytuł eseju, który zamyka książkę niemieckiego myśliciela. Autor wskazuje, iż początkiem antropologii filozoficznej może być data 1928 roku, bowiem wtedy propozycje filozoficzne H u s s e r l a i Heideggera oraz następnie S a r t r e ' a stworzyły odpowiedni klimat do tego typu rozważań i badań. Zwią-

zane one były z relatywizacją ludzkich norm i zachowań w świecie do psychologii, biologii i socjologii, a metodą tego typu dociekań stała się fenomenologia z jej przedteoretyczną bezpośredniością i naocznością, dającą możliwość budowy adekwatnej teorii człowieka. Innym ważnym źródłem rozwoju antropologii filozoficznej — wedle Plessnera — był upadek w świadomości ówczesnych ludzi chrześcijańskiego *ordo* oraz rozwój pod wpływem Kartezjusza mechanistycznych interpretacji człowieka i świata. Zaś bezpośrednie źródło intelektualne tejże teorii stanowi, jak pokazuje autor, myśli Kanta, Hegla, Feuerbacha oraz Marksa, na gruncie kolejnych przekształceń pojęciowych wiedzy o człowieku w rozwoju klasycznej filozofii niemieckiej, co upoważnia nas do wniosku, iż według Plessnera antropologia filozoficzna jest wytworem filozofii niemieckiej. Niewątpliwie jest w tym stwierdzeniu dużo racji i nie można się z tą tezą nie zgodzić, choć szczegółowe rozważania Plessnera pomijają niektóre wątki w rozwoju tego typu myśli filozoficznej o człowieku, jak np. S. Kierkegaard a. Przyszłość antropologii filozoficznej jest tutaj widziana poprzez przekształcenie jej paradygmatu i problematyki na gruncie Heideggerowego *Dasein* i *Sein*, które łamią monopol *antropo-racjo-centryzmu* i transcendują człowieka w dzieje i sferę życia.

Ujmując całościowo rozważania nad człowiekiem autora *Pytania o conditio* można powiedzieć, iż jest to próba omówienia filozoficznej refleksji nad człowiekiem — a szczególnie kulminacji tradycji antropologicznej w filozofii, bezpośrednio podjętej wskutek słynnych *trzech pytań Kanta* oraz *czwartego pytania Heideggera: Co to jest człowiek?* Jej centralnym problemem jest jedność duszy i ciała oraz wolność woli i determinizmu przyrodniczego, która jest dla filozofii zagadką. Metodą staje się tutaj analiza fenomenologiczna a celem przezwyciężenie dualizmu pomiędzy *królestwem przyrody* — królestwem konieczności a *królestwem historii* — królestwem wolności. Plessner sądzi, że antropologia filozoficzna powstała z połączenia nauki z filozofią w okresie kryzysu tożsamości człowieka ze świata roślin i zwierząt oraz, że człowiek jest szczytem ewolucyjnymi twórcami byli M. Scheler oraz A. G e h l e n. Propozycja Plessnera stara się zająć stanowisko pomiędzy antropologią M. Schelera i A. Gehlena; pomiędzy tezą, że duch wyróżnia człowieka ze świata roślin i zwierząt oraz, że człowiek jest szczytem ewolucyjnego rozwoju w hierarchii życia na ziemi. Odrzuca on wszelkie postaci dualizmu a eksponuje działanie, gdzie, jego zdaniem, najlepiej zostają przezwyciężone wszelkie formy dualizmu. Centralną kategorią antropologii filozoficznej staje się, według Plessnera, *pozycyjność (Positionalität)*, przezwyciężająca kartezjański dualizm; zewnętrżność i wewnętrzność. Autor przyjmuje trzy szczeble organizacji życia: roślinne,

zwierzęce i ludzkie. Każdy z tych szczebli warunkuje wyższy i w nim jest zawarty. Z prawa ekscentrycznej formy życia człowieka wynika podstawowe prawo antropologii Plessnera: prawo naturalnej sztuczności, z którego wywodzi konieczność uzupełniania ludzkiej formy życia *kulturą* stwarzaną przez człowieka. Byt społeczny i kultura człowieka są zatem w tej koncepcji jakby przedłużeniem biologicznej strony człowieka, lecz istota człowieka nie jest redukowalna do tej sfery, bowiem między człowiekiem a zwierzęciem istnieje różnica stopnia, której przekroczyć się nie da — twierdzi Plessner.

*Pytanie o conditio Humana* jest ciekawą pracą, należąca już do klasyki filozoficznej. Może ona być dobrą pomocą naukową zarówno dla młodzieży studiującej jak i dla młodzieży licealnej, która interesuje się problematyką filozoficzną, bowiem wywody i rozważania tam podjęte są przedstawione w dostępnym i zrozumiałym języku. Może ona też być źródłem wiedzy dla tych nauczycieli akademickich, zajmujących się antropologią filozoficzną, którzy nie mają dostatecznego wykształcenia na temat biologicznej strony człowieka, gdyż zostały w niej trafnie przedstawione badania nad etologią i ekologią zwierząt, poprzez które można, przez analogię, zrozumieć wiele zagadek ludzkiego bytowania. Choć autor ma świadomość, iż antropologia filozoficzna zaczyna chylić się ku upadkowi jako samodzielna wiedza filozoficzna, a jej zagadnienia są podejmowane przez inne nauki i dziedziny filozofii, to sam fakt sformułowania tej teorii był ważnym skierowaniem myśli ku zagrożonemu bytowi ludzkiemu, by zwrócić uwagę na szereg zagrożeń jego kondycji w świecie.