

MAŁGORZATA CZARNOCKA
IFiS PAN

O LUDZKIEJ NATURZE I DUCHOWO CI Uwagi o koncepcji człowieka Profesora Andrzeja Grzegorzcyka¹

Profesor Andrzej Grzegorzcyk, wybitny logik matematyczny o wiatowej renomie, przeniósł jaki czas temu swoje główne zainteresowania w obszar najszerzej rozumianej antropologii filozoficznej², w rozwa ania nad ludzk natur i kondycj współczesnego człowieka. Ksi ka *Psychiczna osobliwo człowieka* nale y do tej wła nie dziedziny eksploracji Profesora, eksploracji, odnosz wra enie, dosy osobistych, zaanga owanych, pochłaniaj cych Auctora nie tylko intelektualnie, ale te emocjonalnie. Autor postrzegany przez przyzmat *Psychicznej osobliwo ci człowieka* w adnym razie nie jest abstrakcyjnie my l cym logikiem, poruszaj cym si w wiecie matematycznych symboli i konstrukcji, a jest my licielem dotykaj cym ró norodnych poziomów spraw ludzkich, pragn cym odstóni charakter ludzkiej kondycji i dał przepisy na jej napraw .

Jest truizmem, jednak wartym odnotowania, e zamierzenia Auctora i temat, jaki zgłasza, s dla filozofii fundamentalne. Zamierzenia te to przedstawienie wizji człowieka i jego specyficzno ci w wiecie, przede wszystkim w szczególnym obszarze przyrody, a mianowicie w przyrodzie zwanej o ywion . Problem ten jest podejmowany w filozofii od staro ytno ci. Ju w staro ytno ci zmagano si , jak dobrze wiadomo, z zagadnieniem przynale no ci człowieka do wiata zwierz t, a jednocze nie z kwestii odczuwanej g ł boko odmiennie ci człowieka od zwierz cia. Rozstrzygaj c ten dylemat, w filozofii najcz ciej, pocz wszy od Arystotelesa, definiowano człowieka jako zwierz , lecz szczególne, o wła ciwo ciach specyficznych, niespotykanych w wiecie pozaludzkiem. Tre ci ksi ki *Psychiczna osobliwo człowieka* mieszcz si w du ym stopniu w tym bodaj e najbardziej tradycyjnym nurcie definiowania człowieka. Lecz zarazem ró ni si od tradycji tym, i wybija si w niej warstwa normatywna, a momentami moralizatorska.

Autor podejmuje kwestii ludzkiej natury lub, słabiej, specyficznych ludzkich wła ciwo ci, prawie całkowicie abstrahuj c od wielowiekowej historii filozoficznych docieka i sporów w tej kwestii. Brak ufundowania w historii filozofii, w dziejach jej antropologicznych doktryn nie jest manka-

¹ Uwagi odnotowane w tytule odnosz si do koncepcji zawartej w ksi ce: Andrzej Grzegorzcyk: *Psychiczna osobliwo człowieka*. Warszawa 2003.

² Przez antropologi filozoficzn rozumiem wszelki filozoficzny namysł nad człowiekiem, prowadzony od staro ytno ci, a nie tylko badania realizowane w obszarze wytyczonym przez Helmuta Plessnera, Arnolda Gehlena i MaXa Schelera.

mentem i nie stanowi zarzutu. W tej kwestii, jak zresztą i w innych filozoficznych, obciążenie dziejami doktryn historycznych staje się balastem czy stożkiem, który kierunkowość myślenia, nadaje mu swoiste piętno zaprzeczonych doktryn, zmuszając do analiz krytycznych, do pogrzebania się w pracach interpretatorskich i reinterpretatorskich, do zajmowania stanowisk wobec myśli niekiedy dawno już minionych. W tak zarysowanej perspektywie badawczej, wśród meandrów rozważań nad poglądami innych ginie czy stożkiem własna myśl. Gubi się przynajmniej jej wieść i oryginalność, pędzona nieustannymi odwołaniami do przeszłości.

Profesor Grzegorzczak wiadomie pomija dialog z dziedzictwem filozoficznym w zakresie podejmowanej problematyki. Co więcej, deklaruje niefilozoficzny fundament i charakter swoich rozważań. Pisze mianowicie, że książka jest podsumowaniem tego, czego nauczył się na seminarium *Osobliwość ci gatunkowej człowieka*. Jak można wnosić z tytułu seminarium, z zainteresowania prowadzącego seminarium i z treści zamieszczonych w książce, materiał należy do dziedziny antropologii fizycznej (biologicznej), a nie filozoficznej.

Następnie jednak Profesor Grzegorzczak deklaruje, że wykracza poza tematykę seminarium, oferując swe własne przemyślenia, inspirowane treściami prezentowanymi na seminarium. Wydaje się, że wykracza znacznie, włączając w podstawy swych dociekań różnorodne sfery wiedzy (i to nie tylko wiedzy naukowej), a także wiedzy potocznej o człowieku. Relacjonuje także swe własne stanowiska, czasem wyraźnie subiektywne, w różnych kwestiach, na przykład pisze o genezie handlu czy teorii o ludzkiej seksualności.

Deklarowane wyjściowe źródło charakterystyki człowieka - przejmowane bez analizy i bez filozoficznej transformacji materiał z zakresu antropologii fizycznej - sugeruje, że Autor uzyskuje obraz człowieka jako istoty biologicznej. Jednak oczekiwanie twardej wizji scjentystycznej jest złudne. Na s. 58 *Psychicznej osobliwości ci człowieka* pojawia się pojęcie wartości duchowych. I to pojęcie - bardzo swoiste, oryginalne, w niewielkim stopniu związane z sensami terminu „duchowy” w filozofii - odgrywa zasadniczą rolę w prezentowanym obrazie specyficzności człowieka.

Według Autora, człowiek nie jest istotą, która wedle standardów biologicznych chce trwać biologicznie i wszystko, co czyni, jest podporządkowane temu pragnieniu. Człowiek jest także istotą duchową. Duchowość tym się według Profesora Grzegorzczaka charakteryzuje, że jest jakoś totalnie bezinteresowna i wychodzi poza sferę własności koniecznych do przetrwania. Duchowość jest, według Autora, istotą człowieczeństwa, *differentia specifica* człowieka. Przy okazji swojej książki, na s. 145, pisze on: „Zbiorowe realizowanie wartości duchowych jest może najwiskawszą swoistością życia gatunku ludzkiego (...)”.

Pojęcie duchowości nie ma wiele wspólnego z równobrzmiącymi pojęciami wypracowanymi w filozofii. Duchowość, według Autora, nie jest identyczna z kulturą natur człowieka, gdy niektóre własności kulturowe mają naturę witalną albo mogą być stosowane do celów witalnych. Twierdzi tak, mimo iż Autor zdaje się skłaniać do poglądu przeciwnego, chociaż niekonsekwentnie. Pisze bowiem na przykład, że konsumpcjonizm (który należy do zjawisk kulturowych, kreując określony styl życia lub będąc nim) jest degradacją duchowości.

Duchowość, według Profesora Grzegorzcyka, nie jest tak i taka, jak definiuje ją Max Scheier. Kryteriami ducha według antropologicznej koncepcji Schelera są: otwarcie na świat, czyli przełamywanie bariery wiążącej z rodowiskiem, rzeczowość, a zatem uwalnianie stanów rzeczy z ich odniesienia do kontekstu, samowiedza i osobowość, czyli możliwość ponoszenia odpowiedzialności. Scheler pisze tak oto: „Skupienie, możliwość ponoszenia odpowiedzialności i zdolność podmiotowa (...) tworzą jeden i ten sam nierozdzielny struktur, która jako taka przysługuje tylko człowiekowi”³.

Nie ma podobieństwa z Heglowską koncepcją ducha obiektywnego i absolutnego. Niezależnie od znaczenia, jakie filozofia nadaje terminowi „duch”, i czy konotacja jest antropologiczna, czy metafizyczna, wydawało mi się niewłaściwe, że jest to pojęcie swoiste filozoficzne, autonomiczne, przeciwstawione terminom naukowym (jeśli ponadto, co uczyniono już na początku ery nowożytnej, odseparować filozofię od religii).

Tymczasem Autor, określając duchowość, odsyła do Abrahama H. Masłowa koncepcji samoaktualizacji, pisząc na s. 58: „Wszystkie cechy, które Masłow przypisuje samoaktualizacji można prawie dosłownie odnieść do tego, co tu zostało nazwane motywacją lub wrażliwością duchową”. Ta deklaracja zdumiewa. Po pierwsze dlatego, że skoro duchowość jest tym samym, czym jest samoaktualizacja, i tym samym, czym jest dobrze pojmowana motywacja, to po co nazywać ją inaczej, trudniej, mniej jasno, po co wprowadza do rozważań nowe pojęcie, a z nim pozornie tajemniczo i ezoterycznie? Po drugie, zastanawia fakt następujący: według Autora, duchowość ma naturę psychiczną, której nie ma w głównych jej rozumieniach filozoficznych. Należałoby to może wyjawić. Jednak nie jestem do końca przekonana, czy można duchowość w jej rozumieniu nadanym przez Profesora Grzegorzcyka zaliczyć do zjawisk czysto psychicznych. Jest ona raczej propagowanym stylem życia. W podłożu owego stylu życia należy poszukiwać określonych wartości; o nich, i zatem o ostatecznym fundowaniu swoich przekonań. Profesor Grzegorzcyk nie pisze prawie nic, chociaż przywglądzie nieco tylko uważnie nie trudno je ujawnić. Łatwo, jak mi się wydaje,

³ M. Scheler: *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Warszawa 1987.

dostrzec, że to wartości moralne obciążone wartościami estetycznymi, że w jakimś przerysowaniu, są wartościami estety.

Nie wnikajcie w koncepcję Masłowa i abstrahujcie od zarzutu o dysonans wobec filozoficznej tradycji, z tekstu książki można wyraziście odczytać sens pojęcia duchowości zadany przez Profesora Grzegorzycyka. Wydaje się, że Profesor wywodzi pojęcie duchowości przede wszystkim ze szczególnego sensu relewantnego pojęcia potocznego, z tego, co określa się mianem kultury duchowej, kultury wyszej, kultury wyszego rzędu, z tego, co wiążę się ze starym przedwiadczeniem dawnych społecznych sfer wyższych, które upatrywały rzeczywistych ludzkich wartości w oderwaniu się od przyziemnej, nędznej ich zdaniem walki o byt, o chleb, o środki do biologicznego trwania. Sfery te nie zniżyły się do przyziemności, bo środki do życia zapewniała im ich władza ekonomiczna i społeczna. Upatrywały prawdziwego człowieczeństwa w sublimowaniu pewnych zjawisk kulturowych, obrzędowych, zwyczajów, w kultywowaniu kulturowych tradycji (na przykład norm tak zwanego dobrego wychowania przy stole i w towarzystwie), w zaznajamianiu się z dziełami sztuki, w estetyzowaniu swojego ziemskiego trwania, w filantropii, która pozwalała im trwać w dobrym samopoczuciu, że czyni coś dla klas społecznych niższych, upośledzonych. (Obecnie filantropia zdaje się znacząco uzupełniać wolontariat, szczególnie w jego wersji amerykańskiej⁴).

Przyjemnie i wygodnie jest prowadzić życie ordynowane przez Profesora - estetyczne i kulturalne w określonym sensie terminu „kultura” - jeżeli jakie inne istoty wytwarzają w znoju, w walce, wbrew własnej woli, zniewalane, zmuszane okolicznościami do biologicznego trwania, do zaspokajania przyjemności tych wysublimowanych ludzi, którzy mają czas i możliwości, w tym materialne, aby ładnie wyglądać, kontemplerować swoją seksualność, zastanawiać się nad sensem życia. I to, na przykład, dba o to, aby być w odpowiednio estetycznej oprawie. W pewnych kręgach intelektualnych, obecnie niemodnych, nazywało się tak egzystencję próżniaczą, a klasę ludzi, którzy jej wiedli, wyzyskiwaczami. Problem bowiem polega na tym, że nie wszyscy mogą wieść egzystencję ordynowaną przez Profesora, że ci ludzie muszą wieść życie skrajnie odmienne, nędzne, znojne, aby bogata Europa i, może przede wszystkim, jeszcze bogatsze, a z pewnością bardziej aroganckie Stany Zjednoczone Ameryki, uznawane przez Profesora prawie za ideał

⁴ Wolontariat przynosi korzyści niosąc pomoc, wypełniając im pustkę w życiu, odsuwając samotność i jałowość egzystencji. Jednocześnie nie wzmacnia on *ego*, podnosić mniemanie wolontariusza o sobie samym. Wolontariat oferuje lub wzmacnia więzi społeczne i poczucie bycia przydatnym. Wolontariat może na traktować jako kaprys możliwości do przerywania dowolnie na życzenie wolontariusza. Nie ma w wolontariacie przymusu, obowiązku trwania przy potrzebujących, nie ma trwałych zobowiązań, nie ma niesienia pomocy ponad siły, kosztem jakichkolwiek własnych wyrzeczeń. Te cechy zabarwiają wolontariat pejoratywnie.

zbiorowego człowieczeństwa, mogły realizować wartości duchowe propagowane w książce. Udajcie przy tym, współczujcie, współodczuwajcie z biednymi, solidaryzujcie się z nimi itd., im pomagajcie, organizujcie bale i inne imprezy dobroczynne, wysyłajcie nadwyżki żywności i narzucajcie, czy stórowo nie przejawiać siły, własne style życia jako „jedynie słuszne”.

Wylania się pytanie podstawowe: czy człowiek, który nie reprezentuje pozytywnych wartości duchowych, wymienionych przez Profesora Grzegorzycy, między innymi nie kontempluje świata poznawczo, nie odczuwa sensownie własnego życia (bo na przykład się nad tym w ogóle nie zastanawia, nie jest w stanie, nie ma środków intelektualnych, gdy go nie wykształcono), nie nadaje wewnątrz trzniej harmonii własnym działaniom, jest wewnątrz trznie rozdarty, ponieważ targa nim ból istnienia i wiadomo między ludzkiej kondycji, nie ma godności własnej, nie zapewnia estetycznej oprawy spożywaniem posiłkiem, bo czy stórowo nie je posiłków lub wyciąga je ze miotników, człowiek, który walczy o to, aby przetrwać, jest permanentnie nieuczuliw, bo zbyt jest sterany egzystencją, rozgorączkowany, zbolewały, aby miał siły na okazywanie uczulowości, empatii ... itd. - nie jest w ogóle człowiekiem, czy może jest człowiekiem tylko fragmentarycznie? Koncepcja Profesora Grzegorzycy prowadzi do konkluzji, że tylko niektórzy ludzie są ludmi faktycznie. A pozostali, nie spełniają kryteriów duchowości wprowadzonych przez Autora, kim/czym (czy to może jedynie - czym) są? Co z nimi zrobić? Gdzie ich umieścić we wspólnym, wyposobionym w duchowość ludzkim świecie? Jak ich zaklasyfikować, skoro nie spełniają zaordynowanych normatywnie kryteriów człowieczeństwa?

Tok wnioskowania, który naszkicowałam, prowadzi do wniosku, że definicja człowieka, rzecz, o którą według deklaracji chodziło w książce, nie jest trafna, jeżeli ją traktować opisowo. Jeżeli oczywiście przyjmiemy, że wszystkie ludzkie istoty (identyfikujemy je wstępnie na przykład biologicznie - morfologicznie lub przez pul posiadanych genów), bez względu na to, jak są zbrukane, złe, obojętne, nieestetyczne, nieharmonijne psychicznie, jak dalece nie respektują i nie realizują wartości duchowych zadanych przez Profesora Grzegorzycy, są mimo wszystko ludmi.

Koncepcja człowieczeństwa Profesora Grzegorzycy nie jest opisowa. I nie taki był jej zamysł. Odwołuje się ona - wprawdzie nie *expressis verbis*, ale wystarczająco czytelnie - do pewnych stylów życia społecznie dosyć elitarnych i na ich podstawie daje przepisy, jak powinna wyglądać ludzka egzystencja. Nie ma ona wiele wspólnego z człowieczeństwem obecnej epoki, jeżeli ma ono obejmować całą obecnie egzystującą ludzkość. Normy nie muszą i nie powinny być realistyczne, zgodne ze stanem faktycznym. I może nie powinno się ich oceniać - ale tylko, że Profesor nie bierze pod uwagę chociażby tego, co pisali o człowieku dwudziestowieczni myśliciele,

na przykład egzystencjaliści, frankfurczycy, nie ignoruje to, jak ludzka kondycja przedstawiali wielcy pisarze, między innymi tacy, jak: Dostojewski, Tolstoj, Zola, Balzac, Conrad; nie, po prostu, abstrahuje od pewnych przemyleń filozoficznych i literackich, nie sięga do granic człowieczeństwa, nie bierze pod uwagę meandrów dziejów ludzkości, nie wspomina o wielkich ludzkich problemach, które, według niektórych, stanowią osnowę człowieczeństwa. Ludzka natura, ludzka egzystencja i ludzkie właściwości w warstwie normatywnej objawiłyby się wtedy jako nieporównywalnie bardziej złe one i wieloznaczne, niż przedstawia się to w książce *Psychiczna osobliwość człowieka*.

Normy prezentowane w książce są konstruowane przez osobę, która nie dostrzega między innymi, upokorzenia rodzaju ludzkiego, niesprawiedliwości, w tym krzywdzących podziałów ludzi na „lepszych” i „gorszych”, bo lepiej i gorzej wyposażonych, na tych, którzy zawłaszczyli wiele dóbr, w tym dóbr materialnych, i na tych, którzy nie uzyskali w kolejnych falach zawłaszczenia prawie nic. Profesor Grzegorzczak nie chce opierać swoich norm człowieczeństwa na tym, co złe – i w indywidualnym człowieku, i przede wszystkim w stosunkach międzyludzkich. Przepis Profesora Grzegorzczaka jest przepisem na raj. Tyle tylko, że kondycja współczesnego człowieka jest od stanu rajskiego bardzo odległa. I mimo postępu technologicznego, mimo materialnego bogacenia się niektórych społeczeństw nie wydaje się do przystąpienia. W mojej ekspozycji poglądów Andrzeja Grzegorzczaka ujawnia się sprzeciw wobec Jego ideału człowieczeństwa. Jest to sprzeciw nasycony elementami subiektywnymi tak, jak jest nimi nasycona konstrukcja Profesora. Wszelkie argumentowanie w tej sytuacji jest nader wtpliwe. Może odpowiedniejsza byłaby perswazja? Lub po prostu należy skonstatować odmienne stanowiska i zgodzić się z nimi, przystając zarazem na (dopuszczalną) różnorodność ludzkich postaw?

Profesor Grzegorzczak często wypowiada myśli, które przedstawi we własnej wersji, nie zniekształcając jednak istotnie, mam nadzieję, intencji Autora. Najnowsza filozofia pogrywa się w bardzo abstrakcyjnych (w szczególnym sensie, zbliżonym do potocznego), konstruowanych przez siebie lub w najlepszym razie twórczo rekonstruowanych, dziedzinach eksploracji. Zajęta jest tym nieprzerwanie swymi wewnętrznymi sporami, ideologicznymi walkami albo niuansami bez większego znaczenia. W tych ciętych poszukiwaniach nowych wymiarów ludzkiego doświadczenia, wzbijając się na poziom wielkiej abstrakcji, filozofia zapomina o człowieku i o jego najważniejszych problemach, w tym o pytaniu stale mu towarzyszącym i fundamentalnym: Jak żyć? To Profesora nurtuje i problematyka egzystencjalnej (w szczególnym znaczeniu, które jednoznacznie wynika z powyższych treści, nie trzeba go więc objaśniać), najważniejszej w Jego przekonaniu, po-

wi ca on w ostatnich latach najwi cej uwagi. I propozycj zawart w *Psychicznej osobliwo ci człowieka* skłania innych, aby powrócili do kwestii podstawowych i zarazem najwa niejszych w jego prze wiadczeniu, aby podj li od samych podstaw rozwa ania nad ludzk egzystencj , wtopion w problemy tera niejszo ci. Filozofia, według Profesora, ma nie tyle wznosi si na szczyty abstrakcyjnego teoretyzowania, ile przede wszystkim realizowa cele praktyczne. Ma dawa wskazówki, jak y .