

KLAUS HELD

Uniwersytet w Wuppertal

PHYSIS A NARODZINY: DO WIADCZENIE NATURY Z FENOMENOLOGICZNEGO PUNKTU WIDZENIA¹

W naszej epoce, epoce wysoko rozwiniętej techniki, zwięk człowiek z jego rozumianym szeroko naturalnym środowiskiem popadł w głąb boku kryzysu. Ten stan rzeczy winien skłonił filozofów do namysłu nad tym, co, w sensie pierwotnym, rozumiemy przez *natur*. Chciałbym, by niniejsze rozważania stanowiły przyczynek do takiego namysłu.

Łacińskie słowo *natura*, „przyroda”, to odpowiednik greckiej *physis*. To pojęcie służy w tradycji filozoficznej jako hasło określające filozofii i nauki u Greków. Choć nie ma powodu, byśmy w tym byli, a pierwsi myśliciele byli „filozofami przyrody”, możemy sobie zadać pytanie, jakie znaczenie miało dla nich pojęcie *physis*. Pytania tego nie sposób obejść, zajmując się filozoficznie problemem „natury”, ponieważ cała użyteczność, jaką czynimy z tego pojęcia, zakorzeniona jest w fakcie, że wczesna myśl krążyła wokół *physis*. Dlatego od tego pytania chciałbym wyjść, stawiając je w duchu tej filozoficznej tradycji, do której czuję się przynależnym, czyli w sposób fenomenologiczny.

Zapytana fenomenologicznie znacząca, według Husserla, ujmowa „rzecz” stanowi przedmiot pytania nie jako tak, która trwałaby sama w sobie, lecz poprzez sposób, w jaki ona nam się jawi. Jak jednak rzecz *physis* jawiła się wczesnym Grekom, tego nie możemy tak powiedzieć; ich myślenie jest nam bowiem znane tylko z fragmentów ich oryginalnych pism i z późnoantycznych sprawozdań. Możemy – i musimy – oprzeć się przede wszystkim na relacji Arystotelesa. Arystoteles samego siebie postrzegał jako kontynuatora tego wczesnego myślenia, ponieważ jego filozofia powoływała się w dziedzinie jej podstaw – „filozofii pierwszej” – na *physis*.

Najpierw należałoby przypomnieć, że Arystotelesowe ujęcie *physis* odróżnia dwie podstawowe dziedziny bytów podlegających zmianie:

¹ Tekst wykładu wygłoszonego w Warszawie na III Ogólnopolskiej Konferencji Polskiego Towarzystwa Fenomenologicznego w październiku 2006 r. (wszystkie przypisy pochodzą od tłumacza - *red.*).

wszystko, co w wiecie napotyamy, wszystko, co jest - mówi c i w duchu Graków, i fenomenologicznie zarazem - wszystko, co si jawi, moemy przyporządkować tym dwóm dziedzinom. Jedną z nich stanowi *techne onta*, to, co „dzięki nam”, naszemu wytwarzaniu, sporządzaniu, wykonywaniu, produkowaniu, organizowaniu *osi ga byt*; drugą - *physei onta*, to, co „b d ce z natury” („von Natur Seiende”). *Physis* i *techne* oznaczają w tym przeciwstawieniu dwa sposoby jawienia si, różniące si między sobą zwiżkiem samego jawienia si z jego przyczyn. To, co „jest z natury” jawi si „samo z siebie”, jego przyczyna tkwi w nim samym. To, co wytworzone przez człowieka natomiast swój przyczyn ma poza sobą samym. Przyczyną jest tu ludzka „sztuka”, *techne*.

To przeciwstawienie pozostało dla naszego rozumienia „natury” miarodajne do dziś dnia i uważamy je za trywialne. Jest jednak pewna historyczna przesłanka, wskazująca, że to rozumienie „natury” nie jest tak niewątpliwie oczywiste, jakim si wydaje. W tradycji myśli wczesnych Greków brak mianowicie punktów oparcia dla przypuszczenia, że horyzont ich rozumienia stanowiło odróżnienie *physis* od *techne*. Wszystko przemawia za tym, że *physis* w języku wczesnej myśli greckiej miała znaczenie do szerokie, by objąć oba późniejsze różnice zakresy znaczeniowe: to, co jawi si samo z siebie z jednej strony, i to, co „dzięki sztuce” - jawi si „dzięki nam” z drugiej.

Dopiero odkąd Arystoteles *physis* przeciwstawił *techne*, weszło w użycie w szersze pojęcie natury. Przedtem mianem *physis* obejmowano jawienie si wszystkiego, co jako byt napotyamy w zmieniającym si świecie. Echo tego wczesnego rozumienia *physis* słyszalne jest jeszcze w brzmieniu słowa „natura” u wielkich poetów naszej tradycji. Ponieważ za w fenomenologii chodzi o jawienie si w ogólnieści, owo historyczne tło rodzi w niej zobowiązanie, by zajmowała si nie tylko dobrze nam znanym i utartym w szerszym pojęciem natury, ale także *physis* w jej różnorodnym, szerszym znaczeniu. I z szerokim, i z w szerszym znaczeniem *physis* muszą tedy pozostawać w fenomenologicznej korelacji dwa rodzaje relacji z naturą. Jako pierwsze powstaje więc pytanie, czym jest to do wiadczenie, w którym objawia si *physis* w jej sensie szerokim.

Dla udzielenia odpowiedzi także i na to pytanie możemy zatrzymać si tymczasem przy Arystotelesie i jego widzeniu myśli wczesnogreckiej. W zgodzie ze swym nauczycielem Platonem, uznaje on, jak wiemy, zdziwienie, *thaumazein*, za do wiadczenie, z którego wywodzi si filozoficzno-naukowe myślenie. Nie jest jednak tak, by wszelkie zdziwienie prowadziło do filozofii i nauki. Różnica pomiędzy zdziwieniem motywującym do namysłu filozoficznego a zdziwieniem pozafilozoficznym objawiła na drodze fenomenologicznej dopiero Heidegger w

swym wykładzie wygłoszonym w semestrze zimowym 1937/1938 (*Gesamtaugabe* Bd. 45): to ostatnie wybucha w obliczu czego niezwykłego, w obliczu czego, co dzi ki jakiej wyj tkowej osobliwo ci wyłamuje si z do wiadczenia, do którego przywykli my. W zdziwieniu filozoficznym natomiast zdarza si co zupełnie zaskakuj cego: to, co samo przez si zrozumiałe, nie budz ce w tpliwo ci, do czego jeste my przyzwyczajeni jawi si jako niezwyczajne.

Lecz czym jest dla nas, ludzi, to, co po prostu zwyczajne? Mo e tym by tylko przyzwyczajenie, które wyprzedza wszelkie inne przyzwyczajenia. Jest wszak takie przyzwyczajenie: ka da sytuacja do wiadczenia, któr prze ywam, implikuje odniesienia do dalszych mo liwo ci do wiadczenia. wiat, wymiar jawienia si wszelakiego bytu, jest korelatem zwi zku wszystkich tych odniesie . Nasze zaufanie do tak rozumianego wiata napotyka wprawdzie wci kolejne przeszkody, gdy kierunki od- niesie , które obrali my, okazuj si donik d nie prowadzi , lub wymagaj korekt; ale, jak pokazał w *Ideach I* Husserl, te przeszkody zakładaj „normalny” bieg naszego zachowania, opartego na ufno ci, e mo liwo dalszych odniesie nie zaniknie. Dzi ki tej normalno ci ufno w dalsze trwanie wiata jest naszym najbardziej elementarnym przyzwyczajeniem. Powszechne w staro ytno ci przekonanie o wieczno ci wiata było tylko filozoficznym wyrazem owej przed-filozoficznej ufno ci.

Filozoficzne *thaumazein* wstrz sa t ufno ci w sposób szczególny: do wiadczane w wszechzwi zku odniesie ci głe przej cie ku wci nowemu zjawianiu si bytu traci swoj oczywisto . Sama owa ufno , jak pokładamy w trwaniu wiata, nie polega na poznaniu teoretycznym, czy wr cz dowodzeniu; przenika nas ona jako podstawowy nastrój, o ywiaj cy całe nasze pozafilozoficzne ycie. Dlatego te mo e ów wstrz s naszej ufno ci wydarza si tylko w sposób „emocjonalny”, jako nastrój - i wła nie o to chodzi w *thaumazein*. W nastrojeniu zwyczajnego ycia odczuwamy ci gło zjawisk jako rzecz normaln , a wszelka przeszkoda jawi nam si w zasadzie jako wyj tek. T relacj pomi dzy sytuacj normaln i przypadkiem wyj tkowym wstrz s *thaumazein* wywraca do góry nogami. To, co w nastroju, jakim przesycone jest zwyczajne ycie stanowiło wyj tek, swoiste zahamowanie nadej cia nowych zjawisk, staje si podstaw nastroju filozoficznego zdziwienia; wszelkie rzeczywi cie zachodz ce jawienie si jest tu odczuwane jako zdumiewaj cy dopust czego nieoczekiwanego.

Tak oto w filozoficznym zdziwieniu zwykły bieg do wiadczenia, w którym nieustannie jawi si nam byt i wiat, utrzymuje si w trwaniu - przekształca si w cud, którego poj nie jeste my władni, gdy on si

wci, sam z siebie, odnawia. Jawienie się, jako nieoczekiwane wydarzenie się tego samoodnawiania się to *physis*, jakiej w *thaumazein* do wiadczy, *physis*, która obejmuje wszelki podlegający zmianie byt, z tym przez nas ludzi wytworzonym włącznie. Nastrojowe do wiadczenie *physis* w tym szerokim sensie jest zupełnie innego rodzaju, niż do wiadczenie natury w jej w szym sensie. To ostatnie przypada nam w udziale w horyzoncie wytwarzania „dzieła”, *erga*, dzięki *techne*. Czym jest *physis*, okazuje się nam tu właśnie tylko niebezpiecznie, w postaci ograniczenia naszej możliwości wytworzenia czegoś: jako „natura” jawi się nam wszystko to, co wymyka się naszej możliwości urzeczywistniania dzieła, ponieważ zastajemy to jako coś wobec aktywności naszego wytwarzania uprzedniego.

Wzorcowy tego przykład stanowi materiał, którego używamy do wytwarzania dzieła. Przy wszelkim wytwarzaniu jesteśmy nieodwołalnie zdani na to, co naszemu kształtowaniu zawsze już przedło się, co czeka w gotowości. To do wiadczenie zakłada więc już z dawna sprawdzone Arystotelesowskie podstawowe rozróżnienie na materię, *hyle*, to, co kształtowaniu oddane do dyspozycji, i formę, *eidōs*, czy *morphe*, jako to, co materii nadaje wygląd. W tym, gdzie materiał zawsze już zastajemy, spotykamy wprawdzie pewien „byt z natury”, jednak ponieważ to spotkanie ze wzmiarkowanym już ograniczeniem „bycia-dzięki-nam” czerpie swoją istotę - *physis* jest tutaj rozumiana od strony *techne*. Ten związek wychodzi na jaw także w konkretnej praktyce produkcji. Możemy mianowicie próbować już ten materiał, którego w konkretnym procesie produkcji używamy, sami wytworzyć. Tak jest i materiał użyty przy owym wytwarzaniu może być ze swojej strony produktem jakiego uprzedniego działania.

Lecz ta iteracja nie może być jednak poprowadzona w regres *in infinitum*, inaczej bowiem pojęcie *hyle* utraciłoby swój sens; wytwarzanie znaczy przecież: formowanie materiału zastany. Ten charakter materiału, który doprowadza się do tego, że jest on już zastany, uprzednio dany, uległby zatarciu, gdyby nie istniała „materia pierwsza”, której przyczyną nie byłaby ludzka *techne*. Ale tak jest tak „materia pierwsza” rozumiemy od strony *techne*, jest ona pojęciem granicznym, które jest uzasadnione tylko w horyzoncie bycia danym (*Vorfindlichkeit*) jako coś uprzednio dostępnego, które to bycie danym określa ludzkie wytwarzanie. W ten sposób już u Arystotelesa, z daleka, przygotowana zostaje nowożytna możliwość uczynienia z przekształcenia wszelkiego uprzednio danego bytu w byt wytworzony celu ludzkiej praktyki.

Właśnie ta możliwość nie leży w charakterze nastrojowego rozumienia *physis* w jej różnym, szerokim znaczeniu. Jednak mimo tej różnorodności między dwoma rodzajami do wiadczenia *physis*, musi

ł czy je jaki zwi zek; w innym razie nie mo naby zrozumie , dlaczego Arystoteles mógł sobie ro ci prawo do tego, by w swojej analizie *physis* w sensie w szym mówi o tej samej *physis*, do której odnosiło si zdziwienie greckich my licieli.

To, co ł czy oba te uj cia *physis*, ukazało si wła nie ju przy oka- zji do wiadczenia materiału jako czego , co jest uprzednio dane. Je li materiał - przynajmniej „materia pierwsza” - nie jest płodem naszego działania, to mo e si on nam jedynie jawi , o ile my sami dzi ki naszej pasywnej konstytucji jeste my na to gotowi; mo emy go ledwie do wiadcza , gdy zbli a si spotkanie z nim (*uns überkommt*), gdy on nas „nawiedza” (*uns widerfährt*)². Greckie słowo oddaj ce ten sens („*Widerfahmis*”)³ brzmi *pathos*. Wszelako ten charakter - bycia czym , co nas opada, ogarnia - maj tak e nastroje; po ród nich równie nastrój *thaumazein*. Tak oto *pathos* stanowi człon ł cz cy wczesnogreckie i poetyckie do wiadczenie natury w szerokim sensie z Arystotelesowskim do wiadczeniem natury w sensie w szym.

Skoro pomi dzy oboma typami do wiadczenia *physis* zachodzi taki wewn trzny zwi zek, oznacza to, e do wiadczenia te w ich historycznym rozwoju nie mogły pozostawa od siebie niezale ne. W istocie mo na zauwa y , e do wiadczenie *physis* w w szym sensie przyj ło posta typowo nowo ytn i e to nie pozostaje bez wpływu na do wiadczenie *physis* w jej szerokim sensie. Nowoczesny stosunek do natury odwołuje si , przynajmniej w nauce, do *physis* w sensie w szym; stosunek taki mo liwy jest dzi ki temu, e ze staroeuropejskiej *techne* wyrosła w czasach nowo ytnych technika, która opiera si na zmatematyzowanych naukach przyrodniczych. Te ze swej strony, wyłoniły si z rewolucyjnej transformacji przednowo ytniej nauki, która miała swój poczek w nominalizmie pó nego redniowiecza - i któr mog tu ledwie wspomnie : Plato skie przekonanie, e ludzki duch jest otwarty na istotowy porz dek wiata, załamało si , co zrodziło skutek w postaci

² *Widerfährt* - tutaj w sensie zbli onym do tego, jaki wyczuwamy w polskim wyra eniu „spotkało go co ”, np. niespodzianka czy nieszcz cie. Istotna jest tu pasywno po stronie podmiotu do wiadczej cego tego „spotkania” i jego traumatyczny charakter. Niemcy posługuj si tym czasownikiem na ogół, gdy chodzi o wydarzenie, które wywołuje raczej przykre skutki, nierzadko cierpienie, ale zawsze niesie ze sob co nieoczekiwanego. K. Held wykorzystuje cale pole znaczeniowe tego wyra enia.

³ *Widerfahmis* tłumacz , zale nie od budowy niemieckiego zdania i kontekstu, jako „to, co nas spotyka” - gdy autor termin ten wprowadza, dla podkre lenia powi za etymologicznych i znaczeniowych, a nast pnie, głównie ze wzgl dów stylistycznych krótko, jako „wydarzenie”.

założenia, że to tylko myśmy zrozumieli, o czym wiemy, jak mogło zostać wytworzone.

Tak doszedł w nowożytnych naukach przyrodniczych do władzy wynalazczy duch inżynierski. Dzięki temu duchowi fizyka zyskała, nim jeszcze powstała nowoczesna technika, techniczny charakter, co stało się możliwe na drodze powszechnej matematyzacji wszelkich istotnych z fizycznego punktu widzenia stanów rzeczy i zasad, jak to Husserl przedstawił w rozdziale swojej rozprawy *Kryzys nauk europejskich*, traktującym o Galileuszu. Matematyzacja umożliwia technik i jej procedury, dzięki którym udaje się kolejne obszary tego, co niegdy było czymś danym, zastanym materiałem, przekształcić w wytwór ludzkiej aktywności.

Z powodu przestrzennego i czasowego ograniczenia naszych możliwości nie możemy to oznaczać, że pewnego dnia wszelki dany nam materiał, którego w procesie kształtowania potrzebujemy, nie mógłby się stać czymś przez człowieka wytwarzalnym. Decydujące jest, że to faktyczne ograniczenie naszych możliwości nie pozbawia nas jednak tej jednej możliwości: wszelki materiał możemy z zasady traktować jako coś wytwarzalnego i w tej perspektywie możemy w naszej praktyce technicznej uczynić ostatecznym celem - *telos* - naszych działań przekształcanie tego, co zastane w to, co przez nas wytworzone. Co prawda *telos* ten tkwi w pewnej nieskończonej przyszłości, do której się zawsze jedynie zbliżamy, nic jednak nie stoi na przeszkodzie, by praktyki techniczne w taki sposób traktować, jakby ów *telos* był osią galny.

Ów *telos*, przemiana wszystkiego, co zastane w to, co wytworzone, jest ze swej istoty tylko celem obmyślonym, „idealnym” wyobrażeniem - gdy cel ten w rzeczywistości nie jest osią galną. Lecz w nieustannym staraniu nowoczesnej techniki o postęp w zbliżaniu się ku temu nieskończenemu celowi postępujemy tak, jak gdyby był on tego samego rodzaju co cele, które leżą w nieskończonym zasięgu ręki. Wszystkie formy naszego zachowania w nowoczesnym świecie, których praktyki w taki właśnie sposób odzwierciedlają pewien idealny *telos*, możemy, przejmując Husserlińską terminologię z *Kryzysu*, nazwać idealizacją. Idealizacja jest znamieniem naszego czasu (*Zeitalters*).

Wraz z idealizacją praktyki wytwarzania w postępie nowoczesnej techniki błędnie się i wywołuje tego, co nas spotyka (*Widerfahmises*), kiedy to materia, jako już zastana, wychodzi nam naprzeciw. W ten sposób zwycięża to źródło do wiadczenia wiadomości tego, co nas spotyka, które należy do rozumienia *physis* w węższym sensie. To jednak nie możemy dla do wiadczenia, z którego wyrasta rozumienie *physis* w szerszym

rokiem sensie, pozostaje bez konsekwencji: wstrząs, spowodowany przez *thaumazein*, zanika. Z drugiej strony, nowoczesne badania naukowe, nawet w swojej przez inżynierskiego ducha rewolucyjnie odmienionej postaci, wciąż jeszcze dziedziczy ducha nauk antycznych, który ze swej strony wyrósł z filozoficznego zdziwienia. Uniwersalna teoretyczna ciekawość, zrodzona z tego zdziwienia, której nie spotykamy w żadnej z kultur poza europejską, daje się zaobserwować także w osobie współczesnego naukowca.

Szeroko rozpowszechnione mniemanie, wedle którego badania dzisiejszych nauk przyrodniczych motywowane są tylko przez wzgląd na użytek w postaci ich technicznego zastosowania, tłumaczy przede wszystkim fakt, że nowoczesne badania w zakresie nauk przyrodniczych, wraz ze swym ogromnie kosztownym instrumentarium badawczym, znajdują wsparcie ze strony polityki. To mniemanie zapomina jednak o duchu, który namiętnie przez samych naukowców uprawianych badań, które znajdują cel w sobie samych. Takiej namiętności nie ma i nie motywowana jest przez człowieka zaplanowana i jako cel do ustanowiony użytek.

Mimo to, starożytnie twierdzenie, że filozofia i nauka miały swe źródła w zdziwieniu, traci dla dzisiejszego do wiadczenia jawienia się bytu w ogóle - tak i pośród filozofów - siłę przekonywania. Właściwą podstawą tego rozwoju jest duch idealizacji. To za jego przyczyną postępowanie naukowo-techniczne oddala się coraz bardziej od pierwszego źródła swej motywacji - źródła bijącego w tym, co nas spotyka (*Widerfahrnis*). Pozbawiony związku z tym źródłem, postęp wydany jest władzy tendencji do idealizacji i traci wszelki miar - *telos* idealizacji jest wszak w nieskończoność. W tym, co nas spotyka, ukazuje się skończoność naszego do wiadczenia. Brak miary, charakteryzujący postęp, sprawia, że ten jawi się wielu krytycznie usposobionym, mimo zwycięznych z nim zdobyczy w zakresie wygody egzystencji, jako bezsensowny. Z drugiej strony, nie ma jednak mowy o tym, by nawet spośród radykalnie myślicy ekologicznych ktokolwiek poważnie chciał powrócić do przedtechnicznego stadium dziejów ludzkości. Toteż jedyne zadanie zdolne sprostać współczesnym czasom może polegać tylko na szukaniu oparcia (*Anhalt*) przy czym sensotwórczym - przy tym, co nas spotyka, co ów wciąż w nieskończoność postępujący proces technicyzacji uchroni przed wykroczeniem w bezmiar. Używam tu słowa „Anhalt” w jego podwójnym znaczeniu: słowo to oznacza znak orientacyjny i zarazem coś stabilnego, na czym ruch może się oprzeć.

Ponieważ nie możemy być pewni, czy do wiadczenia filozoficznego zdziwienia pozostało do wiadczenia żywym, musimy rozzejrzeć

si za jakim innym miarodajnym wydarzeniem (*Widerfahmis*). Czy jest jednak do wiadczenie, które oparłoby si owej utracie sensu, powodowanej przez współkroc z post pem technicznym idealizacj ? Co-raz to bardziej nagl ce okazuje si pytanie Hölderlina: „Czy jest na ziemi miara?”. W sferze relacji z materiałem technicznego wytwarzania nie sposób takiego wydarzenia (*Widerfahmis*) zaobserwowa , poniewa w tej dziedzinie wszelka zastana materia jawi si jako to, co z zasady przeznaczone jest do przekształcenia w co wytworzonego. adne jawienie-si -samo-z-siebie, w tej dziedzinie przetwarzania w jawienie-si -dzi ki-nam, nie wydaje si zdolne do tego, by si wymkn . Wszystko zostaje wessane w wir niesko czonej idealizacji.

Jako e ten sposób post powania z materiałem nale y do kierowanego przez *techne* wytwarzania, jeste my przez ten sposób zdani na do wiadczenie *physis* w w szym sensie. Musimy tedy poszuka miarodajnego wydarzenia (*Widerfahmis*) - przy którym mogliby my si zatrzyma , by znale odpowied na pytanie Hölderlina - w dziedzinie do wiadczenia *physis* w szerokim sensie. W tej sytuacji drog mo e nam wskaza poj cie natury. Rzeczownik *natura* jest w łacinie zwi zany z czasownikiem *nasci*, który oznacza „by narodzonym”. Bycie-narodzonym jest dla istot ywych wydarzeniem ich pojawienia si w wiecie. By to wydarzenie, które i człowieka dotyczy, opisa fenomenologicznie, musimy wyj od sposobu, w jaki zawsze w pierwszej osobie - zawsze przeze mnie - wydarzenie to jest do wiadczone. Jako pierwsze rzuca si w oczy co , na co fenomenologowie wielekro ju wskazywali: mog zasadniczo tylko *post factum* ustali , e poprzez narodziny pojawiłem si na wiecie. Płynie to st d, e moje narodziny zaszły bez mojego współdziałania, spotkały mnie (*widerfuhr mir*), cho nikt mnie nie mógł spyta , czy chc przyj na wiat.

Kiedy zastaj siebie samego jako ju narodzonego, trafiam, dzi ki niezbywalnemu opó nieniu (*Nachträglichkeit*) tego do wiadczenia na pewn uprzednio (*eine Vorgegebenheit*), której, w odró nieniu od uprzednio ci materiału, nie mo na przekształci w co wytwarzalnego; z narodzinami zwi zana uprzednio mojej własnej egzystencji nie ma charakteru materiału. Wydarzenie, w którym moje bycie-narodzonym w swojej uprzednio ci nieodwołalnie mnie dotyka, nie nale y wi c do kr gu *techne*, nie nale y te zatem do do wiadczenia natury w sensie w szym. Znajduj w nim raczej mój ródłowy dost p do *physis* w sensie szerokim, do samoodnawiania si jawienia si w ogóle. Ze wzgl du na to przykładne znaczenie do wiadczenia narodzin dla rozumienia *physis* w jej pierwotnym sensie nie było przypadkiem, e wła nie słowo

natura, które j zykowo wskazuje na narodziny, zostało w łacinie u yte jako przekład *physis*.

Z fenomenologicznego punktu widzenia narodziny s wzorcowym przypadkiem pozafilozoficznego do wiadzenia *physis* w sensie szerokim, a wi c cudu zjawiania si , które odnawia si samo. „Zjawianie si ”, gdy to wyra enie i jego indoeuropejskie odpowiedniki rozumie niemetaforycznie, znaczy, e byt wyst puje z ukrycia i wychodzi na wiatło. e owego nieustannie si odnawiaj cego zjawiania si bytu do wiadczamy jako cudu, płynie st d, e to samoodnawianie si wyłania si z ukrycia. Wła nie to charakteryzuje te narodziny, gdy je zrazu tak przedstawimy, jak były opisywane w przedtechnicznej Europie: ludzka istota, która po raz pierwszy zjawia si na scenie wiata, opu ciła zamkni cie i mrok ciała matki. Tam była nie tylko ukryta („*verborgen*”), ale tak e bezpieczna („*geborgen*”), to znaczy chroniona przed zagro eniami, na jakie nowonarodzon istot nara a jasna otwarto wiata. W j zyku niemieckim słyszalny jest wewn trzny zwi zek pomi dzy „*verborgen*” i „*geborgen*”. To ostateczne przej cie z bezpiecze stwa w ciele matki do bycia-wystawionym nowonarodzonego dziecka w otwarto ci wiata pozwalało, by tak e bóle porodowe matki jawiły si przedtechnicznej tradycji jako zrozumiałe i akceptowalne.

Heidegger przypomniał o tym, e wolno („*Freiheit*”) w staroniemieckim u yciu znaczy otwarto („*Offenheit*”). Przepelniona jasności otwarto , w któr wkroczyłem w momencie narodzin, jest wła ciwie wymiarem mojej wolno ci, która w ten sposób, w działaniu przejawia si w wiecie. Jak obja niła Hannah Arendt, taka wolno polega na tym, e mam mo liwo uchyli si przed pod aniem za zastanymi wzorcami zachowa i rozpoc co nowego, a wi c, w dosłownym sensie tego słowa, „zapocz tkowa ” co . T mo liwo zawdzi czam mojemu byciu-narodzonym; ilekro bowiem jestem w stanie co nowego rozpoc , potrzebuj do tego pewnej siły i inspiracji, o których wiem, e nie zawdzi czam ich samemu sobie. J zyk niemiecki okre la to zjawisko pełnym znaczenia słowem „pomysł” (*Einfall*)⁴.

By zapocz tkowa co rzeczywi cie nowego, zdany jestem na jaki pomysł, to znaczy na pewien motyw mojego działania, który „wpada” mi do głowy. To wpadanie, to wydarzenie na miar narodzin u zarania mojego ycia; do narodzin upodabnia je te to, e ów pomysł mog dopiero wówczas zauwa y , gdy on ju był nadszedł. Do tej

⁴ W j zyku niemieckim, dokładnie odwrotnie ni po polsku, mawia si nie „wpadłem na my l”, lecz, e to ona „wpadła” we mnie; tak, jak w j zyku polskim mówimy, e pewna my l czy jaki pomysł „wpadł mi do głowy”. *Einfall* to idea, to, co wpadło mi do głowy, przyszło na my l.

uprzednio ci nale y poza tym to, e miejsce, z którego ta nowa inicjatywa mojego działania „wpada”, miejsce pochodzenia tego, co nowe, jest dla mnie nieodwołalnie okryte mrokiem. W tym sensie ka dy rzetelny pocz tek to ponowne narodziny. Jest wydarzeniem wolno ci, ale odsyła na powrót do naturalnego wydarzenia pierwszych narodzin. Przez to wydarzenie zostałem wypuszczony w otwarty wymiar wolno ci, zostałem „uwolniony” (*freigelassen*). Wła nie dlatego, e miejsce, z którego nowonarodzony człowiek si wyłania, wn trze ciała matki, pozostaje skryte, staje si mo liwy nowy pocz tek, otwarto nowej ludzkiej egzystencji.

Moje narodziny jako umowienie mojego zapoczkowywania sprawia, e przychodzi na wiat jako „Ja”; Ja jako pocz tkuj ce zyskuje w działaniu charakter, dzi ki któremu staje si niezastopowalne przez adne inne Ja. Tylko dzi ki narodzinom mog by wła nie „tym, a nie kim innym”, mog by niepodmienialnym „kim ”. Tylko jako człowiek, któremu od urodzenia pewne, od innych go odró niaj ce, rysy czy skłonno ci wytyczaj drog ycia, mam mo liwo rysy te modyfikowa . Dlatego dawniej nale ała do uprzednio ci do wiadczenia narodzin gotowo do akceptowania przypadku, który wyposa a człowieka w dane mu od urodzenia własne rysy czy cechy. My, ludzie, nie jeste my zestawieni z dwu cz ci składowych, „natury” i „wolnej indywidualno ci”, lecz obie te strony pozostaj we wzajemnym stosunku dopełniania si ; zapoczkowanie wymaga uwolnienia z mrocznej skryto ci, ale to uwolnienie jest tylko dzi ki temu narodzinami wła nie człowieka, e wraz z nim otwiera si wymiar mo no ci rozpoczynania.

Do spektrum wolno ci działania nale y mo liwo wytwarzania, *poiesis* rz dzonej przez *technē*. W nowoczesno ci dochodzi w dziedzinie wytwarzania, z powodu wspomnianego ju rozwoju nauki do technicyzacji *poiesis*, do „produkcji”, której w nastpstwie idealizacji wszelkich warunków ycia przewodzi *telos* przekształcania wszystkiego, co uprzednio dane w to, co wytworzone. Pod dyktatem idealizacji musi duch produkcji stawi czoła tak e naszemu byciu-narodzonym. Ta najbardziej elementarna uprzednio , to, co ródlowo zastane, z czego przyka dym, zatem i technicznym działaniu czyni u ytek - to moja wolno , dana mi na drog ycia przez narodziny. Duch produkcji nie mo e si przed t najbardziej uprzedni dan zatrzyma . W ten sposób, przez idealizacj , mo liwo zapoczkowywania sama staje si techniczna.

Zanim w XX wieku doszło do rzeczywistej technicyzacji narodzin, ju w XIX wieku dawała o sobie zna gotowo do tej technicyzacji, cho by wówczas, gdy Karol Marks w swoich *Pismach paryskich* zinterpretował płodzenie dzieci jako reprodukcj rodzaju ludzkiego, a wi c jako

pewien rodzaj produkcji. Interpretacja zdolno ci do narodzin jako produktywno ci nie mo e jednak niczego w uprzednio ci mojego własnego do wiadczenia narodzin zmieni ; nie mog zdarzenia moich własnych narodzin nijak uprzedzi ; o tyle nie sposób wydarzeniowego charakteru narodzin, faktu, e zawsze je ju zastaj , usun . Mog jednak całkiem udalnie próbowa , niejako zast pczo, przy u yciu technicznych rodków wkracza w proces, w którym przygotowuj si narodziny innych ludzi. Wszystkie dot d wspomniane aspekty, które w tradycji wi zały si z byciem-narodzonym, technicyzacja ta stawia pod znakiem zapytania.

Ju w czasach przedtechnicznych znano metody wspomagania lub uniemo liwiania narodzin. Technicyzacja rozrodczo ci znaczy zrazu, e na miejsce tradycyjnych praktyk wkracza planowa manipulacja. Zapobieganie ci y wkroczyło, dzi ki tabletkom antykoncepcyjnym, w now epok . Mrok niepoznawalno ci płodu w ciele matki stał si dzi ki promieniom Röntgena i USG dost pny widzeniu. Jeszcze wyra niej widoczny staje si płód przy zapłodnieniu *in vitro*, od pocz tku ci y otwarto laboratorium zast puje skrywaj c zwarto ciała matki. I wci wyduła si czas ko cowych etapów ci y, w którym to bezpieczne skrycie (*Geborgenheit*) mo na zast powa opiek medyczn nad zbyt wcze nie narodzonym dzieckiem. Tak oto przybiera na sile tendencja ku temu, by sposób, w jaki ludzie s płodzeni i przychodz na wiat, w rosn cej mierze czyni niezale nym od bycia-narodzonym-z-matki. Wraz z mo liwo ci wyprowadzenia ycia płodu poza ciało matki - co czyni si coraz wcze niej, a wi c i płód poza ciałem matki przebywa coraz dłu ej - coraz wyra niej trac sens bóle zwi zane z porodem. W niektórych krajach cesarskie ci cie na przykład praktykowane jest ju niejako rozwi zanie w przypadkach szczególnych, lecz jako reguła.

Manipulacja genetyczna na embrionie *in vitro* pozwala wita na horyzoncie mo liwo ci klonowania ludzi, nawet je li dot d nie jeste my do tego gotowi, lub te nie byli my dot d w stanie tego osi gn . Wraz z klonowaniem człowieka owo pocz tkowe wyposa enie mnie samego w cechy, które mnie, jako pocz tkuj cego w działaniu ró ni od innych, zostałyby utracone. Atoli i poza dziedzin klonowania indywidualne rysy, w jakie przychodz c na wiat człowiek byłby wyposa ony, w rosn cym zakresie uniezale niaj si od przypadku, dzi ki ingerencjom genetycznym w stadium embrionalne. Zdanie si na przypadek, jaki okre lał fundamentaln postaw człowieka czasów przedtechnicznych, zdaje si by skazanym na swój nieodwołalny kres.

Odk d w my li europejskiej zadomowiła si wiara chrze cija ska, a wraz z ni bezwarunkowy szacunek dla ycia ludzkiego w jego nawet najbardziej bezbronnych formach, ci a pojmowana była jako niety-

kalny boski dar, co wzbraniało człowiekowi odbierania embrionowi ycia. Diagnostyka prenatalna implikuje niemożliwość od omnia i cuncta przypadek graniczny: gdy przewiduje się z wysokim stopniem pewności ciążę z ciężkimi i nieuleczalnymi wadami, jak choroba Downa czy jej podobne, usunięcie ciąży jest z medycznego punktu widzenia polecane.

Te dopiero są wyłączone konsekwencje technicyzacji narodzin. Zyskujemy w obliczu poprzednio wymienionych aspektów nową jakoś, ponieważ dotykają one nie tylko innych ludzi - o ile ja sam wkraczam w proces prowadzący do ich narodzin. Kiedy wspomniane konsekwencje zostaną społecznie zaakceptowane, pozwoli mi to na wyćgnięcie z koleji z nich konsekwencji dla mnie samego jako człowieka dorosłego. Pierwsza konsekwencja: w zasadzie nie ma już nic, co mogłoby mi uniemożliwić zmiany *post factum* moich własnych cech, w które od urodzenia zostałem wyposażony i które dotychczas uznawane były za niezmiennalne. Technika chirurgiczna oferuje już radykalne zmiany cech cielesnych, na przykład mojej płci, a i neurotechnologia jest już na dobrej drodze ku temu, by to samo uczyniła w obszarze mojego gruntownej zmiany *psyche*.

Druga konsekwencja dotyczy dominującego w wielkich tradycjach zakazu odbierania sobie życia. Fakt, że swojego bycia-narodzonym dowiadczam z nieodwołalnym opóźnieniem, wiadczył wedle tradycji o tym, że życie darowane mi jest przez Boga czy bogów. Skoro przerywanie ciąży może być zalecane przez lekarzy na gruncie diagnostyki prenatalnej, musi mieć ta jednostka prawo do tego, by sama swoje pojawienie się na świecie, które w narodzinach wzięło początek, uczyniła niebyłym.

We wszystkich tych praktykach, o których tu jedynie wspomniałem, zarysowuje się niepowstrzymany wzrost technicyzacji narodzin; pod dyktando technicyzacji z jej *telos* sytuującym się w nieskończoności nie ma żadnej granicy dla przekształcania procesu narodzin w produkcję. Wszelkie w tym względzie, jakie w przeszłości zgłaszano pod adresem nowych praktyk w obrębie procesu narodzin lub jakichkolwiek w obliczu ich szerzenia się, mogą być oczekiwane, były i przypuszczalnie będą odrzucane przez prąd rozwoju. Wielu ma dziś uczucie, że ten rozwój jest czymś przejmującym grozę. Możemy dostrzec w tym uczuciu po prostu wyraz konserwatyzmu człowieka wobec postępu technicznego i uznaje go jako filozoficznie nieznaczące. Uczucie grozy i niepokoju może nam jednak dać tak i do myślenia: być może właściwą podstawą tego uczucia tkwi w tym, że wraz z postępującą technicyzacją urodzenie obojga stało się nam nieodwołalnym opóźnieniem samego do wiadczenia narodzin. Ta obojga jednakowo wyznosi nas daleko poza przykładowe wydarzenie,

dzi ki któremu mo emy zachowa przynajmniej jakie domniemanie *physis* w szerokim sensie.

Gdy to domniemanie zaniknie, wówczas ju tylko wzgl d na u ytek mo e motywowa post p nowoczesnych bada przyrodniczo-naukowych i technik . Lecz przecie u ytek jest u ytkiem *czyim* . Kim jest ów „kto ”, komu slu y u ytek, skoro my sami coraz cz ciej si gamy po to, co umo liwia nasz mo no zapocz tkowywania, i sk d te czerpiemy wiedz o tym, kim jeste my? Kiedy staniemy si , dzi ki pełnemu manipulowaniu narodzin, sami przedmiotem własnej hodowli, co ju przewidywał Aldous Huxley w 1932 roku w swoim *Nowym wspaniałym wicie*, nie b dzie ju adnej mo liwo ci zatrzymania si , które u wiadomiłoby nam, co jest dla nas u yteczne. Potrzebujemy tego punktu oparcia, by w technicyzacji narodzin znale miar , o jakiej była ju mowa.

Ale mowa o takiej mierze wiedz nas ku „bioetyce”, która próbuje kazuistycznie rozró nia dozwolone i niedozwolone manipulacje człowiekiem w dziedzinie procesu narodzin. Powołuje si ona na ró ne ponadczasowo obowi zuj ce normatywne granice mo no ci dysponowania przez człowieka jego własn natur . Jednak wszystkie takie próby argumentacyjnego wywodzenia tych granic, na jakiegokolwiek nie odbywałyby si drodze, skazane s na pora k . Kiedy jednak w ramach uprzedniego naszego namysłu mówili my o mierze, mowa ta odnosiła si wył cznie do tego, e opó nienie naszego do wiadczenia narodzin oferuje nam „oparcie” dla mo liwego uchwycenia miary. Z tego oparcia nie mo na w aden sposób wywie bioetycznej kazuistyki, bowiem do wiadczenie tego oparcia traci przez technicyzacj procesu narodzin wszelk tre ; wszystkie tre ciowe implikacje padaj kolejno ofiar , jak przytoczone przykłady pokazały, przemiany tego procesu w produkcj .

Filozofowie mog ustala kazuistyczne, bioetyczne normy i próbowa wywiera wpływ na prawodawstwo, tak, by te normy stały si politycznie wi ce. Post powaliby wówczas w my l Plato skiej zasady, wedle której filozofowie staj si królami. W tajnym, dodatkowym artykule swojego dziełka *O wiecznym pokoju* Kant powiedział, e nie trzeba sobie yczy , by filozofowie stali si królami, trzeba jednak, by w debacie publicznej doszli do głosu. Gdyby do tego doszło, jednym z ich zada byłoby dzi przypomnienie ustawodawcom, lecz nie na drodze bioetycznej kazuistyki, o opó nieniu ich własnego do wiadczenia narodzin - a zatem i o ródłowym, szerokim do wiadczeniu *physis*. Czy mo emy mie nadziej , e w prawodawstwie rozwini tych technicznie przemysłowych społecze stw zago ci taki duch miary? Czy te winni my, gdy chodzi o przyszł ludzko , obawia si raczej tragedii braku miary?

Z niemieckiego tłumaczyła Maja Chmura

Summary

The main objective of this paper is to expose and phenomenologically analyze the concepts and mutual relationships between 'nature' and 'birth', which derive their origin and specific meaning from the old Greek philosophical tradition, and at the same time play a key role in our contemporary understanding of our own culture, and specifically in understanding of our unique relationship with nature. The author assumes that the Latin word *natura* derives its meaning from *nasci*, i.e. 'being born', and corresponds to the old Greek '*physis*'. We claim that primordially '*physis*' was understood (1) in a broader sense, which encompassed both 'man-made' (*techne*) things and 'nature-made' (*physis*) objects, and (2) in a narrower sense referring to the physical objects. The word '*physis*' was the result of man's (primarily emotional) encounter with the surrounding world. He experienced the nature primarily in a specific emotional mood - awe and bewilderment (gr. *thaumäzein*). Later, the scientific thinking became more and more dominated by mathematical paradigms. Nature lost its autonomous existence and became understood (and delivered) as the 'stuff man uses for his (imitating and creative) makings. We claim, further, that the Platonic view according to which our spirit is specifically open for eidetic order of the universe collapsed. The aim (*telos*) of all human productions is nowadays situated beyond contemporary horizon, but ideally man tends to transform the entire pre-given nature in something which can be (mathematically calculated, and technically) produced and re-produced by man himself. Scientific idealizations (mathematical-technical thinking) move us more and more away from the primordial experience of nature so that the original experience of nature itself becomes gradually mediated (or replaced) by technical thinking and step by step falls into oblivion. In the next part the author dwells phenomenologically on the meaning of 'birth' and 'being born' which constitutes the condition of every experience and makes my access to *physis* possible. Being born is therefore my 'emerging from secure darkness of the womb and appearing on the risky lit scene of the world'. Nowadays, due to technical engineering and genetic manipulations - it became a matter of technology that man can be genetically and technically produced, transformed and 'born' beyond and independently of mother's body. No one can see what kind of creatures can be produced in this way. The tendency to eliminate pain and suffering from pregnancy and birth (and from our life in general) seems to irreversibly transform our attitude to ourselves, to our fate, to nature and natural processes. So, Hölderlin's question: is there a measure on Earth? retains its actuality.