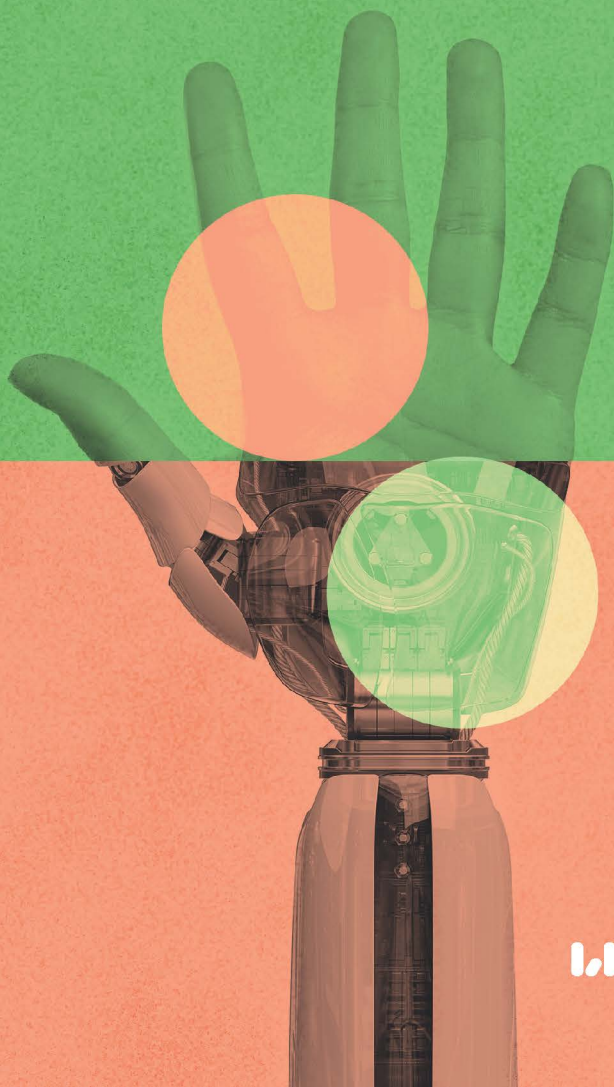


Filozofia na tropie człowieka

Witold P. Glinkowski

# CZŁOWIEK

## Filozoficzne wyzwanie



# **CZŁOWIEK**

Filozoficzne wyzwanie



WYDAWNICTWO  
UNIWERSYTETU  
ŁÓDZKIEGO

Filozofia na tropie człowieka

Witold P. Glinkowski

# **CZŁOWIEK**

## Filozoficzne wyzwanie

Witold P. Glinkowski – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filozoficzno-Historyczny  
Instytut Filozofii, Katedra Filozofii Współczesnej  
90-131 Łódź, ul. Lindleya 3/5

RECENZENCI

*Ewa Piotrowska, Marek Szulakiewicz*

REDAKTOR INICJUJĄCY

*Magdalena Skoneczna*

REDAKTOR

*Aurelia Holubowska*

SKŁAD I ŁAMANIE

*AGENT PR*

PROJEKT OKŁADKI

*Katarzyna Turkowska*

Zdjęcie wykorzystane na okładce: © Depositphotos.com/sdecoret, boulev 1301

© Copyright by Witold P. Glinkowski, Łódź 2018  
© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2018

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.08625.18.0.M  
Ark. wyd. 12,0; ark. druk. 14,75

ISBN 978-83-8142-064-8  
e-ISBN 978-83-8142-065-5

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-131 Łódź, ul. Lindleya 8  
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl  
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl  
tel. (42) 665 58 63

*Tobie*

# SPIS TREŚCI

Wstęp .....	9
-------------	---

## Rozdział I

<b>Człowiek – pytanie otwarte .....</b>	<b>15</b>
---	-----------

1. <i>Homo perennis</i> .....	26
2. Historyczność i pozahistoryczność człowieka .....	28
3. Pytania filozofii i odpowiedzi udzielane przez naukę .....	34
4. Niedefiniowalność człowieka .....	43
5. <i>Logos, ethos i thelos</i> – komponenty pytania o człowieka .....	49

## Rozdział II

<b>Byt ludzki, czyli jaki? Wyznaczniki bytu ludzkiego ....</b>	<b>59</b>
--	-----------

1. Cechy człowieka – akcydentalne czy fundamentalne? .....	61
2. Śmiech i płacz .....	62
3. Człowiek pracy .....	67
4. Bycie w świecie .....	71
5. Bytowanie ku śmierci .....	74
6. Kochany i kochający .....	77
7. Wolny i odpowiedzialny .....	89
8. Człowiek dialogu – człowiekiem dramatu .....	102

## Rozdział III

<b>Człowiek – z natury uwikłany w sprzeczności .....</b>	<b>115</b>
--	------------

1. Napięcia w strukturach ludzkiego istnienia .....	117
2. Dwie wizje świata .....	119
3. Osoba i jednostka – wobec wolności i konieczności .....	125

4. Duchowe <i>versus</i> cielesne – kultura i natura. ....	129
5. Sfera społeczna i polityczna .....	132

## Rozdział IV

<b>Człowiek – osoba w horyzoncie moralności .....</b>	<b>137</b>
---	------------

1. <i>Physis</i> ludzkiej osoby .....	139
2. Substancjalizm i aktualizm – dwie wizje osoby .....	142
3. Osoba – autonomiczna czy autoteliczna? .....	149
4. Jedyne czy Pojedynczy? .....	151
5. Moralność – kulturowa zdobycz czy otwarcie na transcendentę? .....	154
6. Racjonalność podmiotu moralnego .....	162
7. Potrzeba sprawiedliwości i pragnienie miłosierdzia .....	170
8. Etyczne i estetyczne – jedna czy dwie narracje? .....	178
9. Nieskończoność jako horyzont i źródło moralności .....	180
10. „Bycie ludzkim” .....	185
11. Czas człowieka – czas moralności .....	186

## Rozdział V

<b>Ku antropologii filozoficznej – metamorfozy i perspektywy filozoficznego pytania o człowieka .....</b>	<b>189</b>
---	------------

Zamiast konkluzji .....	209
-------------------------	-----

Indeks osobowy .....	211
Część ogólna .....	211
Część bibliograficzna .....	213

Bibliografia .....	221
--------------------	-----



*Jeśli tego nie ma, nie ostoł się żadna  
napisana przeze mnie linijka tekstu.*

E. Lévinas

## WSTĘP

O tym, że myśl filozoficzna nie jest jedynym wyrazem ludzkiej aktywności, nie trzeba nikogo przekonywać – zwłaszcza dzisiaj, w czasach, kiedy filozofia i filozofowanie popadły w niełaskę i muszą usilnie wykazywać swoją kulturową niezbywalność. Trzeba jednak przyznać, że spośród różnorodnych ludzkich zainteresowań oraz niezliczonych teoretycznych i praktycznych zajęć filozofowanie zachowuje swoją specyfikę. Wyróżnia się na tle innych cywilizacyjno-kulturowych aktywności – zwłaszcza gdy uwzględnimy filozofię kierującą swoją uwagę bezpośrednio na człowieka. Niewątpliwie prawdą jest, że w przypadku każdej działalności – badawczej, twórczej, artystycznej, odkrywczej, społeczno-politycznej, organizacyjnej czy innej – jej inicjatorem i realizującym ją podmiotem jest człowiek. A nadto każda w jakiś sposób wyraża człowieka, ujawnia jego istotne cechy i tym samym przyczynia się do coraz lepszego jego rozpoznania. O ile jednak większość spośród nauk i sztuk ukierunkowanych jest na pozaludzką sferę przedmiotową – gdyż kształtują materiał dostarczony przez rzeczywistość przyrodniczą lub odnoszą się do zastanych cywilizacyjno-kulturowych artefaktów – o tyle w przypadku filozofii, a zwłaszcza filozofii człowieka, kieruje się ona bezpośrednio ku człowiekowi, czyniąc zeń zasadniczy obiekt swoich zainteresowań. Pytanie o człowieka, „problem człowieka” jest obecny w obrębie refleksji filozoficznej z uwagi na jej specyfikę, wyrażającą się myśleniem abstrakcyjnym, względnym zdystansowaniem od danych empirycznych, dążeniem do uwzględnienia perspektywy holistycznej i teleologicznej, a także podejmującym próby kategoryzowania w duchu aksjologii. Nie znaczy to jednak, że skoro specyfika filozofii predestynuje ją do zagłębiania się w problematykę aksjologiczną, do kierowania swego dyskursu na pytania dotyczące specyfiki bytu ludzkiego – z intencją jej zweryfikowania oraz odnalezienia jej przyczyn – to powyższa problematyka nie wyczerpuje pola filozoficznych dociekań. Człowiek jako motyw filozoficznych

poszukiwań może jednak uzyskać status szczególnie interesującego obiektu – problematyzowanego w sposób całościowy, ale zarazem bez zagubienia specyfiki, która wiąże się nie tylko z jego wymiarem „gatunkowym”, będąc też funkcją ludzkiej wyjątkowości, niepowtarzalności, bezprecedensowości manifestującej się na poziomie jego jednostkowego istnienia. Ta wyjątkowość nie jest zatem jedynie – jak dzieje się w przypadku innych istot żywych – konsekwencją partycypowania przez każdą ludzką jednostkę w wyjątkowości określającej klasę obiektów, do których owa jednostka należy jako jeden z jej egzemplarzy, bardziej lub mniej typowy, bardziej lub mniej reprezentatywny, ale identyfikowany ze względu na kontekst, którego jest przypadkiem. W przypadku człowieka jego „być” nie wyczerpuje się ani też nie ogranicza się do „wystarczy być” – jednym z wielu. W jego przypadku wyjątkowość „klasy obiektów”, do której należy (ludzkość postrzegana jako nisza biologiczno-kulturowa wykazująca gatunkową odrębność od innych nisz biologicznych), jest raczej warunkiem koniecznym, ale nie jest jeszcze warunkiem dostatecznym, pozwalającym na wyróżnienie danej ludzkiej jednostki spośród innych obiektów należących do tej samej klasy czy zbioru. Na warunki dostateczne składać się będzie to, co niesprowadzalne do „bycia człowiekiem” rozważanego w jego anonimowości i ogólności. A zatem jako istotne i niepomijalne ujawniają się indywidualne ludzkie doświadczenia – będące udziałem „tego i tylko tego” człowieka – w tym działania podejmowane przez niego w sposób intencjonalny i wolny, zwłaszcza akty wyborów aksjologicznych i etycznych, jego odnoszenie się do siebie i do innych ludzi, relacje z innymi, tak jak on, niepowtarzalnymi jednostkami, słowem wszystkie komponenty składające się na status ludzkiego istnienia jako osoby. Wydaje się, że właśnie filozofia – a nie żadna z nauk empirycznych – jest zdolna do postawienia problemu człowieka w sposób nieuchybający specyfice obiektu, o który pyta, i niezagrożony redukcjonizmem, który sprowadzałby ten obiekt do jednego z wielu obiektów-przedmiotów sytuujących się w polu zainteresowania nauk.

Jeśli przyjmiemy, że człowiek pojawia się w filozofii w obu rolach – jako podmiot filozoficznych poszukiwań, jako ich przedmiot, a jeszcze dodatkowo jako ten, kto je krytycznie weryfikuje – to z powyższej

konstatacji wcale nie wynika, jakoby ujawniał się w tych rolach w sposób transparentny, a tym bardziej, jakoby doceniał rangę filozoficznego pytania, które skierowane jest bezpośrednio na niego. Zresztą takie pytanie, gdyby je zwerbalizować, odsłoniłoby wielość swoich intencji, płaszczyzn i sensów. Nie znaczy to jednak, że nie może i nie powinno być przez filozofię formułowane i że jest, jako wieloznaczne, niewyraźne w sposób czyniący zadość oczekiwaniom stawianym filozoficznej analizie. Człowiek jest nieprzypadkowo głównym, choć nie zawsze eksponowanym, czasem nawet – w imię filozoficznej bezstronności i sterylności – celowo skrywanym wątkiem filozoficznego dyskursu. I nic dziwnego, bowiem jego udział w tym dyskursie – z uwagi na status człowieka i specyfikę samego dyskursu – jest wieloznaczny. Jeśli człowiek, filozofując na temat uniwersum świata, występuje jako animator i recenzent własnych poznawczych poczynań, a także jako ich przedmiot, to tym bardziej pojawia się w tych rolach, gdy własną filozoficzną refleksją próbuje objąć siebie. Rezultatem tej refleksji jest filozoficzna i kulturowa samoświadomość, której treść wzbogaca dotychczasowy *status quo* ludzkiej samowiedzy i zarazem staje się punktem wyjścia dla dalszych poszukiwań.

Filozoficzny „problem człowieka” – inicjowany, obiektywizowany i rozważany począwszy od pytania, jakie człowiek korzystający ze szczególnych możliwości oferowanych przez dyskurs filozoficzny kieruje pod własnym adresem – dotyczy nie tylko ludzkiego bytu, traktowanego jako pewne „tu oto”. „Problem człowieka” nie może być podjęty, a tym bardziej rozwiązany w oparciu o charakterystykę cech wyróżniających człowieka, jako dłań specyficznych. Filozoficzny sposób zapytywania o człowieka sytuuje bowiem w orbicie swych zainteresowań całe spektrum ludzkiego istnienia, a zatem wszystko to, co współdecyduje i stanowi o złożoności i dynamice ludzkiego „dziania się”. Składają się na to nie tylko takie ludzkie „cechy” jak rozumność czy wolność, ale także relacje, które człowiek dzięki szczególnym predyspozycjom może podejmować, cele, do których zmierza, uznając je za godne zainteresowania i wysiłku, motywy, którymi się kieruje, a które nadają jego istnieniu specyficzną jakość, choć ich podjęcie nie jest skutkiem obiektywnych procesów, którym człowiek byłby podporządkowany jako bezwolny ich uczestnik. Filozoficzne

pytanie o człowieka wyróżnia się również tym, że zadawanie go nie jest konieczne, jednak jest zasadne jako przywilej, z którego człowiek może i powinien skorzystać. To pytanie, w odróżnieniu od większości pytań nauki, nie ogranicza się do poziomu teorii, gdyż dotyczy ludzkiego istnienia, chcąc uchwycić całą jego realność, rozciągłość i niepowtarzalność. Trudno też wykluczyć, że niesie ono z sobą także komponent normatywny, że „jako pytanie człowieka o siebie samego odnosi się ono [...] do tego, czym człowiek może być i być powinien”<sup>1</sup>. Człowiek bowiem w trakcie swojego rozwoju nieustannie „dowiadyuje się »czegoś nowego« o sobie samym”<sup>2</sup>, a jednocześnie czegoś ważnego – istotnego z uwagi na jego własne dążenie do samookreślenia siebie w sposób odsłaniający specyfikę jego istnienia – zarówno gatunkowego, jak też indywidualnego – i odróżniający go od innych żywych organizmów. Tym samym okazuje się, że nasze pytanie powinno dopuścić do głosu wszelkie sposoby problematyzowania bytu ludzkiego, wszelkie konstruktywne filozoficzne perspektywy i propozycje rozumienia.

Celem niniejszej pracy jest zasygnalizowanie zasadności i wagi podjęcia filozoficznych badań, zmierzających do uchwycenia *iunctim* między dwiema, nominalnie kontradycyjnymi względem siebie eksplikacjami bytu ludzkiego. Jedno z nich eksponuje niejednoznaczność, niejednolitość i historyczny wariabilizm, nieodłącznie towarzyszące bytowi ludzkiemu. Drugie, przeciwnie, domaga się ujawnienia i opisanego tego, co składa się na swoistość bytu ludzkiego i przesądza o jego tożsamości, niezależnie od historyczno-kulturowego kontekstu, który niewątpliwie stanowi trwały horyzont ludzkiego istnienia – horyzont wciąż poszerzający się, obejmujący dziedzinę zjawisk podlegających nieustannej fluktuacji.

Dotychczasowa literatura przedmiotu najczęściej wykazuje skłonność do jednej z dwóch wymienionych wyżej tendencji, co nie sprzyja ani odpowiedniemu dowartościowaniu kluczowych kwestii

---

<sup>1</sup> H. Fahrenbach, *Człowiek*, przeł. A. Czajka, „Studia Filozoficzne” 1982, nr 5–6, s. 144.

<sup>2</sup> I. Bittner, *Filozofia człowieka. Zarys dziejów i przegląd stanowisk*, Wyd. UŁ, Łódź 1997, s. 22.

antropologicznych, ani takiemu ich sproblematyzowaniu, które mogłoby zaowocować próbą zaproponowania zintegrowanej filozoficznej koncepcji człowieka – zwłaszcza takiej, która mogłaby prowadzić do przewyciężenia powyższej dualności perspektyw badawczych. Trudno w tym miejscu poważać się na przedstawienie choćby fragmentarycznej listy prac reprezentatywnych dla każdego z dwóch ujęć, polaryzujących optykę filozoficznego pytania o człowieka. Oba sposoby prowadzenia filozoficznego dyskursu o człowieku mają tradycję historycznie sięgającą myśli starożytnej, a współczesne rozwarstwienie tego dyskursu, przynajmniej od czasów W. Diltheya, nie słabnie. Istnieją też, licznie reprezentowane, współczesne próby połączenia obu antropologicznych nurtów lub znalezienia formuły pozwalającej na uniknięcie kłopotliwego dylematu wynikającego z konieczności odniesienia się do dwóch grup przesłanek konstytuujących wyjątkowość bytu ludzkiego – *prima facie* wykluczających się, a jednak współwystępujących, toteż wymagających uwzględnienia. Do ciekawszych prób należą np. prace Michaela Landmanna: *Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur. Geschichts- und Sozialanthropologie*, Ernst Reinhardt Verlag, München–Basel 1961; *De homine. Der Mensch im Spiegel seines Gedankens*, Karl Alber Verlag, Freiburg–München 1962; *Pluralität und Antinomie. Kulturelle Grundlagen seelischer Konflikte*, Ernst Reinhardt Verlag, München–Basel 1963; *Philosophische Anthropologie. Menschliche Selbstdeutung in Geschichte und Gegenwart*, Walter de Gruyter Verlag, Berlin 1964; *Das Ende des Individuums. Anthropologische Skizzen*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1971; *Entfremdende Vernunft*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1975; *Fundamental-Anthropologie*, Bouvier Verlag, Bonn 1979. Na uwagę zasługuje zwłaszcza ostatnia z wymienionych książek, wzbudzająca kontrowersje z uwagi na swój synkretyczny charakter, ale – paradoksalnie – z tego powodu szczególnie interesująca i inspirująca do podjęcia konstruktywnej dyskusji z autorem<sup>3</sup>. Spośród licznych prac, których autorzy nie wahali się podjąć filozoficznego

---

<sup>3</sup> Próbę takiej dyskusji podejmę w monografii *Przeszłość i przyszłość antropologii fundamentalnej* – zamykającej, jako trzecia, cykl zatytułowany: *Filozofia na tropie człowieka*, którego pierwszą część stanowi niniejszy tom.

wyzwania – zarówno wpisanego w specyfikę pytania o człowieka, jak i wynikającego z rozpoznawania jako niejasnego, a przynajmniej niewystarczająco ugruntowanego, statusu antropologii filozoficznej – poprzestańmy na wymienieniu kilku mniej znanych, choć reprezentatywnych, przynoszących odważne, nieszablonowe ujęcia budowane w oparciu o interdyscyplinarną perspektywę<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Ch. Antweiler, *Was ist dem Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2009; G. Arlt, *Philosophische Anthropologie*, J.B. Metzler Verlag, Stuttgart–Weimar 2001; L. Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Ernst Reinhardt Verlag, München–Basel 1962; H. Blumenberg, *Beschreibung des Menschen*, Suhrkamp Verlag, Berlin 2014; O.F. Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2009 [teksty z lat 1941–1986]; T. Litt, *Mensch und Welt. Grundlinien einer Philosophie des Geistes*, Quelle & Meyer, Heidelberg 1961; Ch. Thies, *Philosophische Anthropologie auf neuen Wegen*, Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2018; M. Zichy, *Menschenbilder. Eine Grundlegung*, Freiburg im Breisgau–München 2017.

# ROZDZIAŁ I

## CZŁOWIEK – PYTANIE OTWARTE

Na problematyczność każdej filozoficznej wizji człowieka i trudności wiążące się z próbami jej budowania – ujawniające się zwłaszcza współcześnie – zwracano uwagę wielokrotnie. Czynili to również filozofowie. Opinia jednego z nich, mimo że sformułowana przed półwieczem, wydaje się równie symptomatyczna, co aktualna:

Wobec coraz szybszego i uwieńczonego olśniewającymi wynikami rozwoju i postępu nauk szczegółowych, zwłaszcza zaś matematyczno-przyrodniczych, wydaje się, że coraz wyraźniej traci rację bytu filozoficzna teoria człowieka: antropologia filozoficzna cofa się [...] pod naporem bujnego rozrostu przyrodznawstwa [...] Filozoficzna koncepcja człowieka dzieli los samej filozofii, która w oczach wielu przyrodników i osób pozostających w zasięgu promieniowania współczesnego przyrodznawstwa jest już lub wkrótce będzie jedynie zabytkiem historycznym [...]<sup>1</sup>.

A jednak zapewne zgodzimy się, że pytanie o człowieka<sup>2</sup> należy do pytań intrygujących, i to z wielu powodów. Już w świetle pobieżnej refleksji ujawnia ono swoją wyjątkowość. Nadal jest aktualne, chociaż bywa niedocenione, czasem ignorowane przez nauki, a także marginalizowane przez refleksję filozoficzną. Pomimo swojej wieloznaczności wciąż pozostaje inspirujące i ważne, choć zarazem rozpoznawane jest jako zwodnicze, niosące z sobą splot różnych problemów. Pojawiło się w planie filozoficznej refleksji niemal u jej zarania i towarzyszy jej niezmiennie, niezależnie od pojawiających się i przemijających mód i trendów. I zawsze – jak przystoi pytaniu filozoficznemu – przysparzało filozofii kłopotów, prowokowało niekończące się spory, również jałowe, polaryzowało stanowiska

---

<sup>1</sup> S. Swieżawski, *Problem filozoficznej teorii człowieka*, [w:] tegoż, *Rozum i tajemnica*, Wyd. Znak, Kraków 1960, s. 223.

<sup>2</sup> Patronuje ono serii publikacji zainicjowanej przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego w 2014 r.



w sposób utrudniający nie tylko wypracowanie ogólnie ważnych konkluzji, ale nawet powszechnie akceptowalnego języka dyskursu. Zachęcało do podejmowania wspólnych intelektualnych wysiłków, ale też prowadziło do eskalacji nieporozumień. Niejednokrotnie dawało powód do formułowania zarzutów podważających jego wiarygodność, a wtedy wymuszało zrewidowanie dotychczasowych propozycji, przeformułowanie ich lub nowe, precyzyjniejsze ugruntowanie. To pytanie, skądinąd jakże „ludzkie”, było pretekstem do budowania „granic i ograniczeń” – zamiast służyć ich rozpoznaniu, obnażaniu i znoszeniu<sup>3</sup>. Bywało, że już w momencie jego postawienia szansa na uzyskanie zadowalającego konsensu w kwestii formy tego pytania, treści możliwych odpowiedzi i kierunku inspirowanych przez nie badań była nikła. Pytanie to niejednokrotnie wykorzystywano jako poręczne narzędzie służące schlebaniu ludzkim ambicjom lub usprawiedliwiający instrumentalny stosunek do świata. Występując w tej roli, miało służyć podporządkowaniu świata ludzkim kaprysom i utwierdzeniu perspektywy, w której miarą wszelkich wartości byłaby użyteczność, a celem wszelkich ludzkich działań – optymalizacja konsumpcji oraz eliminacja potencjalnych niedogodności, bez wnikania w ich źródła i charakter. W ten sposób pytanie o człowieka o tyle legitymizowało swoją przydatność, o ile zapewniało korzyści pytającemu, bez rozstrzygania, czy odpowiedź będzie udzielona rzetelnie, czy tylko prowizorycznie, albo nawet zostanie zawieszona jako niedostępna.

Powyższe kłopoty i niebezpieczeństwa związane z formułowaniem pytania o człowieka i próbami nadawania mu treści – konkretnej, historycznej, a zarazem uniwersalnej – zaznaczają się, niejako równoległe, także w obrębie nauk pozytywnych. Również tu pytanie o człowieka bywało redukowane, przykrawane do postaci poręcznej dla osiągnięcia partykularnych celów, instrumentalizowane albo też – przeciwnie – uznawane za „nienaukowe”, naiwne, zadane błędnie i niepotrzebne.

---

<sup>3</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Granice jako problem współczesnej kultury – wprowadzenie*, [w:] *Granice i ograniczenia. O doświadczeniu granic i ich przekraczaniu*, red. M. Szulakiewicz, Wyd. UMK, Toruń 2010, s. 7–17.



Dodatkowo pojawia się też kwestia przedmiotowej właściwości rozważanego pytania. Czy jest ono (a jeśli tak, to dlaczego?) pytaniem filozoficznym czy raczej naukowym – albo – którym jest „w większym stopniu”? Czy jest ono skazane na abstrakcyjność, czy może jednak pozwala na wyeksplikowanie go w sposób instruktywny dla nauk empirycznych, a także rozpisanie na bardziej szczegółowe i czytelniejsze dla nauki pytania składowe. A jeśli tak, to czy okażą się one przydatne w budowaniu syntetycznej, naukowej wizji człowieka?

Rozważając pytanie o człowieka, należałoby zatem zastanowić się nad jego charakterem i statusem. Warto spróbować rozstrzygnąć – a przynajmniej poruszyć – kwestię, czy przynależy ono do dziedziny pytań nauki? Czy jest ważne z perspektywy prowadzonych w ich ramach prac badawczych? Czy sygnalizuje jakiś brak i mobilizuje do wyjścia z poznawczego impasu, jak dzieje się w przypadku pytań naukowych? I wreszcie – idąc tym tropem – czy intencją jego postawienia jest realizacja doraźnych zadań, a jego zasięg nie powinien wykraczać poza teoretyczne i praktyczne uzasadnienie przyznawanej mu użyteczności? W przypadku udzielenia pozytywnych odpowiedzi, należałoby zrezygnować z doszukiwania się w tym pytaniu wartości pozainstrumentalnych. Jeśliby jednak wziąć pod uwagę inną, pozaużyteczną perspektywę, można założyć, że doniosłość i aktualność pytania o człowieka nie są sprowadzalne do jego teoretycznie legitymizowanej eksplikacji oraz praktycznych zastosowań będących jej funkcją.

Powszechna intuicja podpowiada, że pytanie o człowieka ma charakter interdyscyplinarny oraz że nie powinno zostać zawłaszczone przez jedną dziedzinę wiedzy. To pytanie, choć niezadawane wprost, jest obecne w przestrzeni aktywności wielu nauk, choć żadna nie dysponuje narzędziami umożliwiającymi utrzymanie jego intencji – ogólnej, abstrakcyjnej, a zarazem zmierzającej do uchwycenia tego, co stanowi o wyjątkowości człowieka, co decyduje o jego ponadczasowej istocie. Może zatem filozofia jest predysponowana do postawienia tego pytania w taki sposób? Może jej udało by się postawić owo pytanie, wychodząc od tego, co nam wspólne – niezależnie od różnic wynikających z partykularyzacji będącej konsekwencją istnienia i dynamicznego rozwoju ogromnej liczby wyspecjalizowanych dziedzin nauki? Te przypuszczenia nie są odkrywcze, przeciwnie, wydają się

niemal od zawsze wpisane w idiom dociekań filozofii – zaświadczały i nadal zaświadczają o charakterze jej zainteresowań. Zarazem jednak, czego dowodzi historia filozofii, „humanistyczne” ambicje filozofii, tzn. ukierunkowane – wprost lub pośrednio – na pytanie o człowieka, wciąż okazywały się niespełnione. Po części powyższe zjawisko wynika ze specyfiki filozofii jako takiej – nieustannie zabiegającej o to, by dorównać kroku pozostałym naukom, i nieustannie konstatającej, że dokonywany przez nią „postęp” jest skromny w porównaniu z postępem nauk pozytywnych, a z pewnością jakościowo inny, wymagający zastosowania odmiennych kryteriów oceny. Po części jednak, i dodatkowo, poczucie filozoficznego niespełnienia ma swoje źródło w szczególnie ważnej dla filozofii problematyce antropologicznej – podwójnie wpisanej w filozofię: obecnej po stronie przedmiotu jej dociekań oraz podmiotu, który je podejmuje, a także, jak powiedziano, trwale zadomowionej w polu filozoficznych poszukiwań.

Wolno jednak założyć, że pomimo zawrotnego postępu i wielorakiego zróżnicowania poszczególnych dziedzin nauki ogólne pytanie o człowieka nie powinno tracić swej doniosłości. Stawką jest nasza samowiedza podpowiadająca nam, iż niezależnie od wszelkich różnic – etnicznych, kulturowych, społeczno-politycznych, światopoglądowych, historycznych, geograficznych, by wymienić tylko niektóre – wciąż rozpoznajemy w sobie ludzi i zapewne również w przyszłości mamy prawo tak siebie identyfikować. Ta okoliczność oznacza, że tworzymy pewien „krąg ludzkiej wspólnoty” – by odwołać się do określenia łódzkiej humanistki i etyka, Iji Lazari-Pawłowskiej<sup>4</sup>.

Gdyby pokusić się o udzielenie najkrótszej odpowiedzi na filozoficzne pytanie o człowieka, brzmiałaby ona – „to ten, kto zadaje pytania”. Przy czym, pośród niezliczonych ludzkich pytań, szczególne miejsce zajmuje pytanie antropologiczne. W tym bowiem przypadku człowiek występuje w podwójnej roli – jest zarówno pytającym podmiotem, jak i tym, kto ucieleśnia intencję i treść pytania, kto wyznacza mu jego przedmiotowy horyzont, kto weryfikuje jakość odpowiedzi.

---

<sup>4</sup> Por. I. Lazari-Pawłowska, *Kręgi ludzkiej wspólnoty*, [w:] tejże, *Etyka. Pisma wybrane*, oprac. P.J. Smoczyński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1992, s. 15–31.

Określenie człowieka mianem autora pytań, stawianych zarówno światu, jak i samemu sobie, wydaje się ważne dla ujawnienia specyfiki bycia człowiekiem. Dlatego pytanie to nie powinno być statyczne i zawężone do jednej perspektywy, np. poznawczej lub eksponującej ludzką rozumność, marginalizującej inne aspekty bycia człowiekiem.

Współczesny świat, z powodu złożoności, a także bogactwa i zagęszczenia kulturowych artefaktów, skłania do przedstawienia racji usprawiedliwiających stawianie pytań o człowieka. Każde przecież pytanie powinno wykazywać swoją zasadność, przydatność, celowość. Czy zatem pytanie o człowieka czemuś służy? Czy broni się jako zadane nienadaremnie i czy można wykazać jego ważność, zwłaszcza w konfrontacji z rozlicznymi pytaniami zadawanymi w obrębie poszczególnych nauk szczegółowych? Pytania nauk świadczą o rzeczywistych deficytach teorii i praktyki, a zarazem prowadzą do ich przewyżnienia. Nie są celem samym w sobie, lecz tylko kierunkowskazem oraz czynnikiem stymulującym proces realizacji określonych zamierzeń i katalizującym poczynania badawcze. Prawdłowo sformułowany problem badawczy, zobiektywizowany w pytaniu postawionym w obrębie konkretnej dziedziny naukowej, wyraża trafną diagnozę jakiegoś poznawczego niedostatku. Jednocześnie pozwala na podjęcie aktywności, która w bliższej lub dalszej przyszłości zmierza do rozwiązania zarysowanego problemu.

Z pewnością obie perspektywy, w których pojawia się pytanie o człowieka – filozoficzna oraz naukowa – wykazują różnice na tyle czytelne, że nie poddają się unifikacji ani utożsamieniu. Można by nawet założyć, że między filozoficzną oraz naukową formułą pytania o człowieka pojawia się, jeśli nie opozycja, to przynajmniej napięcie. Oto bowiem z jednej strony filozofia pragnie utrzymać dystans wobec osiągnięć i ustaleń nauk szczegółowych – niezbędny do wypracowania właściwego dla niej sposobu problematyzowania, tzn. autonomicznego i uwzględniającego niezbędny dla dyskursu filozoficznego poziom abstrakcji. Perspektywa filozoficznego namysłu nie jest tak bezpośrednio weryfikowana empirią, jak ma to miejsce w przypadku nauk realnych; nie jest też poddana rygorom redukcji tematycznej (zweźnienia pola zainteresowań do konkretnego obszaru, poddającego się empirycznemu wytyczeniu) i abstrakcji metodologicznej (poprzestaniu

na posiłkowaniu się instrumentarium właściwym swojej dyscyplinie)<sup>5</sup>. A co za tym idzie, również język filozofii nie jest tak ściśle zintegrowany z konkretnym polem badawczym, wypreparowanym z szerszego uniwersum, jak języki branżowe poszczególnych nauk. Świat opisywany językiem nauk jest wprawdzie tym samym światem, w którym żyją filozofowie, a jednak język naukowca okazuje się dla filozofa (a nawet dla naukowca reprezentującego inną dziedzinę) hermetyczny. Podobnie jakkolwiek to, co filozof wyraża w swoim języku, w znacznej mierze jest zrozumiałe dla naukowca, to jednak ten ostatni zachowuje dystans, a nawet sceptycyzm w kwestii spożytkowania filozoficznych propozycji dla własnych badań. Trudno się dziwić powyższej sytuacji. Wszak zadaniem filozofii jest przede wszystkim zaproponowanie adekwatnej wykładni rozumienia świata, a nie szczegółowe objaśnianie poszczególnych, uobecniających się w jego obrębie, mechanizmów, zjawisk i struktur. O ile nauki przyczyniają się do coraz głębszego i pełniejszego rozpoznania obiektywnych zależności zachodzących w świecie przyrody, a także w obszarze kultury, o tyle filozofia zgłasza coraz dojrzalszą ofertę rozumienia świata, w którym żyjemy, uwzględniającą dotychczasowy dorobek filozoficznych propozycji, które jednak rodziły się nie w laboratoriach badawczych, lecz w kontekście intelektualnej debaty. Dawna formuła Wilhelma Diltheya, odróżniającego „rozumienie”, właściwe „naukom o duchu”, czyli humanistyce, oraz „wyjaśnianie”, organizujące poczynania badawcze w obrębie nauk przyrodniczych, nadal zachowuje swą ogólną użyteczność, pozwalając na poczynienie wstępnej charakterystyki ważnej metodologicznej dystynkcji. Zaznaczmy już teraz, że wyróżnione przez Diltheya „nauki o duchu”, oparte na psychologii opisowej i przez nią integrowane, miały stanowić zrąb przyszłej antropologii filozoficznej – rozumianej jako nauka umożliwiająca wieloaspektową refleksję nad człowiekiem, badanym zwłaszcza w aspekcie jego wytworów.

Z drugiej jednak strony trudno nie dostrzec wzajemnego przenikania się filozofii i nauk szczegółowych, zarówno na poziomie inspiracji, jak i propozycji oraz ustaleń. Respektowanie postulatów, by filozofia

---

<sup>5</sup> Por. A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii*, przeł. J. Zychowicz, Wyd. UNUM, Kraków 1992, s. 25–29.