

ROBERT MARSZAŁEK

JAK NIE PISAĆ RÓWNIEŻ O ANTROPOLOGII FILOZOFICZNEJ

Marek Drwięga: *Kim jest człowiek? Studia z filozofii człowieka.* Kraków, Księgarnia Akademicka, 2013, 466 s.

Najprostszą metodą ułożenia książki jest dla nauczyciela akademickiego rozwinięcie konspektów wykładów bądź opracowanie notatek sporządzanych celem uprzyświecenia zagadnień seminaryjnych. Elukubracja zapewne z tego wyjdzie, ale nawet kompilatorsko wzbogacona, czytelnika tylko znuży. Profesorowi UJ Markowi Drwiędze, filozofowi, nie przychodzi niestety na myśl choćby sformułowanie jakiejś tezy przewodniej, której uzasadnienie wyposzczony recenzent znalazłby np. w konkluzji. Tej w studiach Drwięgi też brak! Na pozór wszystko jest jak należy: obiecujący wstęp, w którym mowa o osadzeniu antropologii nowoczesnej (Scheler, Plessner, Gehlen) w naukach empirycznych i o zawisłości ludzkiego ducha od ciała i w którym antropologię autor zrównuje z filozofią człowieka, ponad 400 stron przeglądu koncepcji antropologicznych od starożytności aż po dziś dzień, informacja o pierwodrukach tekstów spożytkowanych w książce, bibliografia, indeksy, wreszcie streszczenie po angielsku. Ale już dość mechaniczny i oczywisty podział na trzy części – poświęcone kolejno antropologii przednowoczesnej (Platon, Arystoteles, św. Augustyn i Kartezjusz), XIX- i XX-wiecznej krytyce ujęć tradycyjnych (Nietzsche, Heidegger, Freud, Lacan i Foucault) oraz współczesnej filozofii człowieka (Patočka, Henry, Barbaras, Lévinas i Tischner) – wzbudza czujność i każe się spodziewać niewyrafinowanego zestawienia mądrości znanych dobrze niektórym krakowskim adeptom filozofii.

Tytułowe i niezbyt intrygujące pytanie „kim jest człowiek?“, które postawił Kant, Marek Drwięga traktuje jako klucz do tajemnic doniosłych. Powtarza je zbyt często, by czytelnik nie odczuł znużenia, a i tak nie potrafi wypełnić nim pustki koncepcyjnej spowodowanej brakiem jakiejś oryginalniejszej tezy przewodniej. Problem wolności osoby zależnej od sił zewnętrznych – przy całej nieokreśloności i celowej niejednoznaczności takiego sformułowania – mógłby dostarczyć konstruktywnego i mimo wszystko wyrazistego tła krytycznym rekonstrukcjom autora niespecjalnie dociekliwego. Ale któż miałby wprowadzać te udoskonalenia za niego?

Dyskutowanych kwestii jest sporo – wystarczy na rok z okładem wykładu i co najmniej dwa lata seminarium. Człowiek okazuje się istotą wybrakowaną nie dopiero u Gehlena, lecz już u Arystotelesa (Fichtego pominięto tu). Problem wolności stawia on podobnie jak jego mistrz Platon, który widział w niej świadome podporządkowanie się rozumności, ale Stagiryście chodzi o ideał życia ludzkiego wiążący kontemplację z działaniem. Augustyn uwypuklać ma znaczenie woli dla duszy i umysłu, postulować przewyciężenie woli w miłości tudzież uznawać – poniekąd po heideggerowsku – zmierzanie człowieka do śmierci za miarę jego wolności i odpowiedzialności. U Kartezjusza jaźń jest co prawda myślowo suwerenna, ale popada w ontyczną zależność od Boga. Dualizm duszy i ciała konkurować ma u tego filozofa z substancjalnym monizmem wzajemnego przenikania się duszy i ciała – Marek Drwięga wątek ten zaledwie sygnalizuje, odsyła (s. 112) do własnej książki poświęconej tym sprawom, tylko dlaczego zwięzłe przedstawienie własnego stanowiska jest u niego bełkotem językowym i merytorycznym? Poza tym skok od Kanta do Nietzschego świadczy, że autor recenzowanej książki niewiele robi poza zestawianiem notatek ze swych zajęć z antropologii.

Nietzsche wnosić ma nowy wymiar w myślenie o człowieku: historyczny dynamizm wielokierunkowego stawania się, które antycypuje nadczłowieka. Iluzoryczna podmiotowość jest według niego funkcją sił zewnętrznych. Ale dopiero heideggerowskie jestestwo (*Dasein*) zrywać ma ostatecznie z antropologią tradycyjną. W kie-

runku wyznaczonym przez obu Niemców idzie Foucault. Odbiera on humanistycy substancjalny podmiot ludzki, bo traktuje go jako produkt technologii sprawowania władzy, zarządzania cielesnością, która w poddaństwie nabiera cech bytu jaźniowego. Jak wreszcie Freud najpierw zakwestionował ważność jaźni świadomej, a później nadał jej rangę siły organizującej życie psychiczne, tak Lacan zrazu stworzył teorię konstytucji sensu w obrębie nieświadomości nakierowanej na Innego, by z czasem potraktować żywe ciało jako pole popędów pierwotnych względem jaźni (podmiotowości), odniesionej do zobiektywizowanej kultury symbolicznej.

Jan Patočka diagnozuje upadek człowieczeństwa nowoczesnego, jakkolwiek docenia cielesne bytowanie historyczne: otwarte, wolne – bo wyzwolone od jarzma rytmów natury i pracy – polityczne i heroiczne. Heroiczna egzystencja zbuntowana przekracza codzienność w obliczu śmierci i nicości, by osiągnąć uduchowienie w solidarności kombatantów (dochodzi tu do głosu doświadczenie frontowe Wielkiej Wojny). Michel Henry głosi program filozofii podmiotowości absolutnej. Opiera się ona na refleksyjnym i immanentnym doświadczeniu życia jako trwałego, ucieleśnionego podłoża wszelkich zmian dokonujących się na jego tle. W rozkoszy życie wybiegać ma ku nadrzędnemu, gwarantującemu prawdziwe spełnienie życiu absolutnemu. Renaud Barbaras uzupełnia Henry'ego (niby Schelling Fichtego, mógłby dodać Drwięga), ponieważ do źródłowego doświadczenia życia włącza także zjawiska zewnętrzne, w tym pragnienie Innego, które skądinąd rodzi podmiotowość. Filozofie dialogu i Innego zamykają przegląd. Lévinasowi słusznie dostaje się (za Ricoeurem) za nieetyczne konsekwencje radykalizacji zasady odpowiedzialności za Innego, a na samym końcu – niczym zwieńczenie – pojawia się aksjologia Tischnerowska. Źródłowość i niepowtarzalność doświadczenia Innego skupia w niej centralna kategoria tragiczności. Dramatyzm (tragiczność) bytowania polegać ma u Tischnera na stałym i dynamicznym napięciu, które wiąże Ja z Innym, a którego każdorazowych następstw nie sposób przewidzieć ani zaplanować. Niemniej źródłowe doświadczenie dobra i wartości, czyli agatologiczne i aksjologiczne, może nam tu pomóc.

Profesor M. Drwięga jest podobno tłumaczem, tak w każdym razie napisano w notce na okładce. Sztuka translacji, współpraca z redaktorami, powinna wyrabiać dobre nawyki językowe. Tymczasem nagromadzenie błędów w *Kim jest człowiek?* kompromituje nie tylko redaktorkę i korektorkę tej pozycji. Nielogiczności (nieporadna rekonstrukcja Platońskiego dowodu nieśmiertelności duszy na s. 49; przypisanie Kartezjuszowi ubóstwienia człowieka samoistnego i samodzielnego na s. 111; w związku „przez tworzenie z nich” na s. 228 nie wiadomo, do czego się odnosi zaimbek; „Kartezjański podmiot” ze s. 257 powinien być „kartezjański”; bełkotliwy przekład własny Lacana na s. 271 i 281n.), terminy bałamutne („grunt judeochrześcijański” na s. 130; „analizant” na s. 218 i 273; „Annafreudowski” w przyp. 97 na s. 266 i „annafreudyzm”; „świadomość konscjentywna”, zresztą za Tischnerem, i na tej samej s. 404 „konscejentywna”), nieskładne zdania („Należy jednak dodać, że teza nieświadome ustruktrowane jak pewna mowa powinna być uzupełniona o równie ważne stwierdzenia...” na s. 275), niezajomość interpunkcji (nieodróżnianie funkcji porównawczej spójnika „tak ... jak” od jego funkcji wyszczególniającej, np. na s. 123; nieodróżnianie spójnika „niż” łączącego zdania od spójnika „niż” łączące go wyrazy w zdaniu, np. na s. 337 powinno być „do innych wyników niż te”), nieodróżnianie zdań złożonych podrzędnie od złożonych współrzędnie (przed spójnikiem „i” rozpoczynającym zdanie zależne przecinek należy postawić, np. na s. 117 brak niezbędnego przecinka przed „i nawet w sytuacji”), śmieszne literówki i przekręcenia („skała się” zamiast „składa się” na s. 117, „uczyć” zamiast „uczuc” na s. 123), nieprawidłowe stosowanie zaimków rodzaju męskiego („użycie ... stosuje się go” na s. 123, „ego ... go” na s. 265), nieumiejętność odmieniania wyrazów („w trakcie rozważań poświęconym” i „dzięki skończoność” na s. 187, „historii ... jako takim” na s.190), pospolite błędy stylistyczne (nagminne używanie wyrażenia „w oparciu o”), wstawianie akcentów w wyrazach greckich nie tam, gdzie trzeba („technē”, np. na s. 250) – wszystko to odbiera recenzowanej książce wagę różną od fizycznej.