

MAŁGORZATA JANTOS
AGH w Krakowie

CIELESNOŚĆ JA I TY — UNIWERSALNĄ ZASADĄ "NOWEJ FILOZOFII" LUDWIKA FEUERBACHA

Filozofia, której chcę poświęcić niniejszy artykuł, zajęła się, jak żadna przed nią, odkrywaniem inności Innego. Rozpoczęty w latach dziesiątych i dwudziestych naszego wieku ruch filozofii dialogu był reakcją na filozofię subiektywistyczną. Współczesny subiektywizm wcześniej najsilniej zaznaczył się u Hegla w jego fenomenologii ducha, później zaś w transcendentalnej fenomenologii Husserla; dlatego wspomniana reakcja także pojawiła się jakby dwukrotnie (choć za pierwszym razem w zasadzie u jednego tylko filozofa, mianowicie u Ludwika Feuerbacha).

Interpretacje drugiej "fali" reakcji pojawiają się często i na gruncie polskiej literatury mają już bogatą bibliografię. Myśl Ludwika Feuerbacha była interpretowana w historii filozofii do czasów dialogiki w sposób powierzchowny. Dopiero wtedy, kiedy pojawiła się druga fala reakcji przeciwko filozofii subiektywistycznej, filozofia Feuerbacha została przeanalizowana ponownie, teraz już dokładniej. Rozważaniom antropologii "filozofii przyszłości" Feuerbacha towarzyszyło wiele niejasności i niekonsekwencji, ale mimo to były one inspiracją (do czego przyznawał się Martin Buber) dla późniejszych myśli o wiele już głębszych. Ludwik Feuerbach jest niewątpliwym prekursorem filozofii dialogicznej relacji Ja-Ty. Ostatecznie nie postawił zasadniczego pytania o istotę Innego jako Innego, ale jako pierwszy interpretował dwa kluczowe dla filozofii Innego pojęcia: zmysłowość i miłość. Ważnym problemem jego koncepcji jest zagadnienie Boga, łączące się bezpośrednio z teorią Martina Bubera. Prace pisane przez obu filozofów głosiły tezy brzmiące prawie jednakowo. Jednak ich istota, jak i ostateczny wydźwięk były zasadniczo różne. U Feuerbacha istnienie Innego jest wyraźnie zaznaczone, ale jeszcze nic różni się zbyt od rzeczy; "rzeczowy" sposób istnienia Ty, dostrzegalny jedynie poprzez zmysłowość, jakby sprowadza sposób istnienia Ja również do swego poziomu "rzecowego". U Bubera zaś reakcja jest zgoła odwrotna: istnienie Ty jest inne, "nobileitujące", powstające dzięki łasce bożej; do tego poziomu istnienia mogą być "wywyższone" w swoim byciu nawet przedmioty.

1. JEDEN I NIESKOŃCZONY ROZUM ISTOTĄ CZŁOWIEKA

(Wczesna koncepcja antropologiczna)

Ludwik Feuerbach polemizował z filozofią idealistyczną nie tylko poprzez Hegla, lecz i Johana Gottlieba Fichtego. Nazwał go "mesjaszem spekulatywnego rozumu" i "klasycznym idealistą". To, że Feuerbach znał filozofię Fichtego i gruntownie ją analizował, pokazują między innymi dwa listy do jego narzeczonej Berthy Löw z 1835 i 1836 roku. Johann Mader¹ interpelujący związki Feuerbacha z Fichtem twierdził, że właściwie w pracy *Zur Kritik der Heglischen Philosophie* atakowany był nie sam Hegel, lecz uwagi zawsze skierowane były przeciwko idealizmowi Fichtego.

Publikacja Feuerbacha *Über den Anfang in der Philosophie* z 1841 roku jest polemiką z profesorem Reiffem, wiernym uczniem Fichtego. Anzelm Feuerbach (ojciec Ludwika) pisał: "Jestem przysięgłym wrogiem Fichtego, to człowiek niemoralny, a jego filozofia jest potwornym wykwittem umysłu i przemycą jako filozofię pomysły zrodzone przez wybujałą fantazję"². Stosunek Ludwika Feuerbacha nie był tak jednoznacznie negatywny. Przejął on właściwie od Fichtego podstawowe zasady filozofii Ja, z drugiej jednak strony negował sposób, w jaki Fichte czynił z Ja zasadę. Feuerbach wykorzystuje Ja jako zasadę "nowej filozofii" za pomocą negacji Ja— zasady uzyskanej przez Fichtego. Feuerbach przezwyćieża transcendentalną filozofię Fichtego poprzez odwrócenie jej podstawowych pytań, które formułuje z przeciwnej pozycji: postulatywnemu teizmowi Fichtego przeciwstawia swój postulatywny ateizm, spekulatywnemu idealizmowi — spekulatywny empiryzm. Od Fichtego przejął uznanie Ja za "uniwersalną zasadę dedukcji", jednak to Ja nie staje się czystą samoświadomością jak u Fichtego, nie "duchem" lecz "ciałem". Feuerbach wychodzi z założenia o istnieniu materialnego, zewnętrznego świata, przyrody i z tej pozycji stawia pytania, inne niż filozofia transcendentalna; nie pyta więc o podstawę możliwości pewnego Ja, pewnej samoświadomości, która nie jest "w żaden sposób określona przez siebie samą jako taka", lecz która powinna być raczej rozumiana jako "wydbywająca się" z owego świata, z przyrody, z Drugiego człowieka. Feuerbach przyjmuje Ja jako ciało — i to jest jego uniwersalna zasada dedukcji. Neguje transcendentalne Ja jako "czystą samoświadomość", "czyn", czy "wolność". Jego Ja jest nie tylko aktywne, ale i pasywne. Konkretny człowiek staje się zasadą "nowej filozofii". Toteż pytanie o Byt u Feuerbacha musi być pytaniem praktycznym, pytaniem o śmierć i życie. Filozofia nie może być więc "teorią wiedzy" w sensie Fichteńskiego, lecz musi być "bezpośrednią historią ludzkości".

Feuerbach przekształcił argumentację Kartezjusza (gdzie Ja jako czysta

¹ J. Mader: *Feuerbach und Fichte*. W: *Akten des XIV Internationalen Kongresses für Univesitat. Wien 1970*, czy też J. Mader: *Fichte, Feuerbach, Marx*, wien 1968.

² Cyt. za: Z. Kuderowicz: *Fichte*, warszawa 1963, s. 174.

samoświadomość musiało być pomyślane jako *fundamentum inconcussum* — tak, jak i u Fichtego i gdzie owo Ja było oderwane od zmysłowej podpory samoświadomości. W pracy *Über den Anfang in der Philosophie* z 1839 roku skierowanej pośrednio przeciwko Fichtemu, Feuerbach podkreślił różnicę między Ja ujmowanym jako czysta świadomość i Ja interpretowanym jako ciało. "Ja jest ucieleśnione" — uwaga ta wielokrotnie potem pojawi się w jego pismach. Feuerbach inaczej niż Fichte traktował Ja: nie jako myślenie, czystą świadomość, lecz jako odczuwanie, czucie, świadomość ciała. Przeciwwstawienie Ja jako bytu myślącego — Ja samoświadomości opartej na zmysłowości — było antytezą Fichtego.

Zagadnienie stosunków Ja i Ty w filozofii Fichtego było problemem, który pozwolił wyjść autorowi poza absolutny subiektywizm³. Różnica Fichteńskiego Ja i Ty była rozumiana jako empirycznie przypadkowa a nie transcendentalna. Działaniem jest dla niego działanie etyczne, które jest fundamentem "realności", "znaczenia" i "celu" wszystkiego, co się spotyka w świecie. Od Fichtego zaczyna się wyraźny zwrot zainteresowań filozofów ku praktyce.

Zainteresowania problematyką Ja i Ty, spotkaniem dwójga ludzi, w filozofii Feuerbacha wywodzą się najpewniej z jego analiz myśli Fichtego. Jeżeli Feuerbach pisał później, że teologia ogranicza się w zasadzie do antropologii, to koniecznie należy odnaleźć bezpośrednie źródło tego twierdzenia. Oczywiście słuszne są uwagi interpretujące Feuerbacha-teologa w kontekście jego stosunku do Hegla, jednak antropologia oparta na spotkaniu Ja i Ty wywodzi się ze studiowania dzieł Fichtego⁴.

Feuerbach bronił w swoim doktoracie tezy, że wieczny jest tylko nieskończony absolut, tożsamy z preegzystującym w stosunku do indywidualów rozumem. Istotą człowieka jest rozum, który jest wspólny wszystkim ludziom, jest jeden i nieskończony. Świadomość człowieka jest pierwotnie samopoznaniem. Świadomość dominuje nad rozumem (*ratio cogitatio cognoscens*). Rozum może być określony jako poznające myślenie skierowane na przedmioty. Świadomość poprzedza samoświadomość, która nie jest niczym innym, jak jej czystą formą. Świadomość właśnie, występująca jako samoświadomość jest abstrakcyjnym myśleniem samego siebie bez jakiegokolwiek konkretności. Kiedy Feuerbach mówi o formie myślenia, pomija treść myślenia. Forma (natura) myślenia jest ogólnością obejmującą wszystkich ludzi. Człowiek myślący

³ Patrz: M. Jantos: *Problemy relacji Ja-Ty w filozofii Johanna Gottlieba Fichtego*. "Studia Filozoficzne" 1989, nr 9.

⁴ W listach do Berthy Löw Feuerbach nie krył swojego uznania dla myśli Fichtego, którą traktował jako "ostatnie", prawdziwe słowo filozofii. Jeszcze w 1839 roku pisząc artykuł o swoim przyjacielu Christianie Kappie (*Christian Kapp und seine literarischen Leistungen*), umieścił jego twórczość w obszarze wpływów subiektywizmu Fichtego i obiektywizmu Hegla. W słowach zawartych w rozprawie określających intelekt Kappa jako "siłę Fichtego żyjącą w Kappie" — wyrażało się jego pozytywne nastawienie do Fichtego i do Kappa. Później nastąpił okres zdecydowanego odrzucenia filozofii Fichtego. Feuerbach twierdził, że to, co jest dla niego najistotniejsze w człowieku, stanowi jego cieleśność (w myśleniu Fichtego cieleśność była światem Nie-Ja, czymś poza Ja).

odrzuca indywidualność i wypełnia Byt ogólności. Co znaczy u Feuerbacha ogólność i wspólnota myślenia? Wyjaśniał te pojęcia posługując się dwoma innymi: "myślenie" i "zmysłowość". Przedmioty pobudzające zmysły mogą być dla wielu ludzi dokładnie tym samym, ale spostrzeżenia tych przedmiotów nie są wspólne. Spostrzeżenia zmysłowe nie dają się przekazać (o ile nie posłużymy się mową). Inny człowiek, usiłując mnie zrozumieć i wejść w moją sytuację, musi się w nią wczuć. Podstawą, na której jest to możliwe, nie jest zmysłowość, lecz myślenie. Zmysłowe wrażenia są zawsze zamknięte w obszarze mojej osoby. Ograniczoność więc charakteryzuje zmysłowość, która jest wyznacznikiem zamknięcia się człowieka w sobie. Tylko w myśleniu zniesiona jest indywidualność, tylko w nim jedność *genus humanum*. We wszystkich "przyrodniczo-cielesnych" związkach Feuerbach widział przeszkody, które należało zwalczyć, ponieważ nie pozwalały osiągnąć jedności z innymi ludźmi. Miłość w dysertacji Feuerbacha (później odgrywająca inną i ważną rolę), przedstawiona została przede wszystkim jako różnica między indywiduami (jako związek przyrodniczy zamykający zmysłowość).

Młody Feuerbach chciał odnaleźć taki moment w życiu człowieka, w którym jest on uwolniony od pozorów związku z innymi ludźmi (w uczuciach tęsknoty czy miłości). Jedność ludzi jest możliwa tylko w myśleniu. To ono właśnie w swojej doskonałej ogólności znosi, charakterystyczne dla przyrodniczego *Dasein*, rozdzielenie. Jako myślący jestem zawsze ponad sobą samym, przekraczam siebie, jestem w ogólności (a to się nazywa: w prawdziwej wspólnocie ludzkiej). Intelktualna komunikacja jest mostem łączącym człowieka z Innym. Kiedy myślę, Inny jest we mnie. Jako myślący jestem zarazem Ja i Ty, żadnym określonym, konkretno-zmysłowym Ty, lecz Ty w ogóle; gatunkiem, *genus humanum*. Jedność ludzi znajduje się, według Feuerbacha, w myśleniu i tylko tam. Tylko w myśleniu uświęca się rzeczywiste połączenie człowieka z człowiekiem. Spotkanie Ty jest społecznością gatunku, pewnym Ty w ogóle. Kobieta i mężczyzna razem tworzą gatunek, ale nie mogą w swojej zmysłowości wypełnić całkowicie istoty gatunku, ponieważ obok zmysłowości jako płciowości pozostaje w człowieku nie zniesiona jednostkowość. Płciowość jest obszarem, w którym człowieka spotyka się jako zmysłowe, odosobnione indywiduum i w którym to spotkaniu to odosobnienie jest zauważalne. Ludzie jako myślący, spotkani w myśleniu, spełniają się jako gatunek ludzki i stają się jednym. Gatunek jednoczący ludzi jest rzeczywisty w ogólności myślenia. Istotą człowieka jest więc to, że jako człowiek myśli i że w tym myśleniu dąży do jedności z innymi ludźmi. Tam też, w dysertacji umieścił Feuerbach zdanie jak najlepiej charakteryzujące jego ówczesne zapatrywania antropologiczno-filozoficzne: "Jako myślący jestem całą ludzkością". Myślenie i rozum Feuerbach identyfikował z gatunkiem. Śmierć indywiduum dowodzi równości wszystkich ludzi.

Człowiek staje się człowiekiem nie przez fakt swoich narodzin, ale wtedy, kiedy wrasta w wewnętrzną wspólnotę rozumu. Człowiek oddzielony od innych

przez swój przyrodniczy Byt, czuje naturalny pęd do zjednoczenia się. Ten pęd realizuje w myśleniu jako wewnętrznym związaniu się Ja i Ty.

Jak widać, idea wspólnoty jako pełnej integracji indywidualów w całość pojawia się już w najwcześniejszym okresie filozofowania Feuerbacha. W liście przewodnim do swojej dysertacji Feuerbach zwraca się nie przeciwko transcendentji w ogóle, ale przeciwko temu rodzajowi transcendentji, który nie jest jednocześnie immanencją transcendentji "we wszystkim, przeciwko każdej fałszywej, abstrakcyjnej transcendentji", która konstruuje stanowiska subiektywistyczne. Wydaje się, że chodzi mu raczej tylko o krytykę teoriopoznawczą transcendentji prawdy, teoriopoznawczy dualizm prawdy i pewności. Wielu ówczesnych "wyznawców" filozofii Feuerbacha widziało w jego koncepcji "gatunku" powrót do Hegłowskiego absolutu, Fichteńskiego Ja, Kantowskiej rzeczy w sobie, substancji Spinozy, czy Boga teologii.

W każdym razie wzajemna relacja indywidualu i ogółu uzyskała w dysertacji Feuerbacha konkretny kształt. Człowiek po raz pierwszy został określony. Wizja ta, jak się okaże, uległa później zasadniczemu przeformułowaniu.

2. ZREHABILITOWANA CIELESNOŚĆ

(Późna koncepcja antropologiczna)

W 1830 roku została opublikowana anonimowo obszerna rozprawa Feuerbacha *Myśli o śmierci i nieśmiertelności*. Treść jej jest zgodna z intencjami wyrażonymi w łacińskiej dysertacji, różni się zaś tym, że obok aktu myślenia jako środka przewyżniającego partykularność indywidualu autor uznaje miłość. Indywiduum jako myślące rozplywa się, zanika całkowicie w rozumie powszechnym, zaś jako kochające — zespala się ze wspólnotą, zachowując jednakże swoją odrębność. Akt miłości, mający swoją podstawę w cielesności indywidualu, wznosi je jednocześnie ponad naturalność w sferę porządku duchowego. Tam też w zarysie powstanie to, co później przekształci się w samo sedno antropologii filozoficznej Feuerbacha — relacja Boga i człowieka. Feuerbach napisał: "tylko formalna różnica powstaje między Bogiem i człowiekiem, różnica polegająca jedynie na stopniu, na quantum, w Bogu są te same określenia, co w człowieku, tylko w Bogu są one urzeczywistnione w stopniu nieskończenie wyższym niż w człowieku; a jeśli nawet można, a nawet trzeba przyznać, że jeśli nieskończenie spotęgowana ilość przechodzi w jakość, to i tak określenie cechujące podstawę, istotę i pojęcie pozostają w Bogu te same, co w człowieku... Człowiek bowiem w Bogu rozpoznaje tylko siebie, znajduje w nim tylko gwarancje samego siebie, w Bogu i od niego otrzymuje z powrotem tylko siebie"⁵.

W *Myślach*, jak już wyżej wspomniano, potwierdzona została zależność jed-

⁵ L. Feuerbach: *Wybór pism*, Warszawa 1988, t. 1, s. 29.

nostki od ogółu. "Prawdziwą wszakże granicą indywiduum, a więc wychodzącą poza granicę zmysłową, śmierć, jest rozum, duch, świadomość; duchową granicą, poza zmysłowym kresem, prawdziwą śmiercią indywiduum jest rozum"⁶. Jednakże już tutaj została zrehabilitowana cielesność, przyroda ujęta jako równorzędny z duchem składnik rzeczywistości; "ciało jest podstawą podstawy duszy, jest jak gdyby minioną zaprzeszłą duszą, jej przedświatem, to znaczy ono jest warunkiem duszy, dusza czyni je przesłanką; nie może obyć się bez ciała"⁷. "Ostatnim ciałem w szeregu ciał jest ciało ludzkie i ono samo jest już duchowym, niebieskim, eterycznym ciałem"⁸. "Instrumentem duszy jest ciało. Dlatego nie jest ono również żadną granicą czy barierą dla duszy"⁹. "Ciało jest antyprojekcją (*Gegenwurf*) i przedmiotem duszy, ona zaś jest duszą tylko w ciągłym przewyciężaniu i znoszeniu tego swojego przedmiotu (*Vorwurf*)"¹⁰. W dalszym ciągu Feuerbach podkreśla, że istotą człowieka jest gatunkowość: "nasza egzystencja łączy się nierozdzielnie z egzystencją innych"¹¹. "Byt człowieka jest wszakże tylko świadomym osobowym bytem, zaczyna się dopiero wraz z wiedzą, trwanie bytu mierzy się trwaniem wiedzy, wraz z przerwaniem się wiedzy ulega przerwaniu sam byt; byt w którym nie wiem, że jestem, nie jest bytem dla mnie"¹². Zmiana zapatrywań Feuerbacha na miejsce człowieka we wszechświecie wiąże się w znacznym stopniu z jego intelektualnym związkiem z filozofią Hegla. "Uwalniając się" od myśli Hegla zbudował swoją własną propozycję (mniej lub bardziej, jak się okaże, oryginalną, ale już nie panheglowską)¹³.

Bytem dla Feuerbacha jest nie abstrakcyjny byt, lecz zmysłowy konkret. Dlatego też uważa, że próżna jest wszelka spekulacja, która chce wykroczyć poza człowieka i przyrodę. Wszystkie jego usiłowania zmierzały ku temu, aby absolutna filozofia ducha została, jak pisał, zmieniona w ludzką filozofię człowieka. Tylko ze zmysłowości wywodzi się prawdziwe pojęcie "egzystencja", ponieważ rzeczywista egzystencja okazuje się być tym, czego się nic wymyśla, nie wyobraża, lecz co po prostu nam się narzuca. Ten sensualizm Feuerbacha

⁶ Ibid., s. 61.

⁷ Ibid., s. 81.

⁸ Ibid., s. 114.

⁹ Ibid., s. 129

¹⁰ Ibid., s. 132.

¹¹ Ibid., s. 148.

¹² Ibid., s. 149.

¹³ P. Genoff w swojej pracy *Feuerbachs Erkenntnistheorie und Methaphysik* w 1911 roku określał książkę Feuerbacha *Der Schriftsteller und der Mensch. Eine humoristisch-philosophische Aphorismen* (znanej jako *Abälard und Heloise*), jako pierwsze rewolucyjne pismo skierowane przeciwko Heglowi. S. Rawidowicz zaś uważał (S. Rawidowicz: *Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal*. Berlin 1931), że to, co wydawałoby się chyba najoryginalniejszym pomysłem Feuerbacha: związek Ja-Ty, jest dziedzictwem Hegla. W idei Ja-Ty dźwiczę stare heglowskie pojęcie gatunku. Filozofia, jak pisał Rawidowicz, dążąca do zniesienia filozofii podmiot-przedmiot doprowadziła w gruncie rzeczy do religijnego romantyzmu, o czym nie chciał wiedzieć Feuerbach.

staje się wyraźny w jego krytyce Hegłowskiej dialektyki duszy i ciała, lub raczej Hegłowskiej identityczności ciała i duszy.

Feuerbach występował przeciwko całej epoce zajmującej się "myśleniem Ja" (Kartezjusz, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel). Krytykował nowożytną filozofię, która od czasu Kartezjańskiego podziału rzeczywistości na dwie substancje opierała się na panującym schemacie, rozdzielającym Ja i świat, podmiot i przedmiot. Kartezjańska pewność siebie czystego "Ja myślę" nie była w stanie przekonująco uzasadnić ani siebie samego jako podmiotu, ani świata. Przy tym jedność świadomości była także uzasadniona w sposób budzący zastrzeżenia.

Filozofia, jak twierdził wówczas Feuerbach, znajdowała się w stadium koniecznego "samooszukiwania się". I właśnie on sam mianował siebie "uzdrowicielem" panującej sytuacji. Podstawą miała być koncepcja "nowej filozofii". Jej punktem wyjścia, początkiem leżącym poza filozofią musi być byt nie jako byt w ogóle, lecz byt określony, przedmiot, konkret, który jest bezpośrednio przedmiotem zmysłów, nie zaś rozumu. Zróznicowany jakościowo świat przedmiotów materialnych istnieje w przestrzeni i czasie, które są atrybutami egzystencji realnej, a nie pomyślanej.

Feuerbach wychodzi (jak poprzedzająca go i krytykowana przez niego nowożytna filozofia od Kartezjusza) od podmiotu poznającego. Jednak tenże podmiot jest nie tylko myślącym, ale i obejmuje sferę odczuć zmysłowo-emocjonalnych. Przez zmysłowość rozumiał Feuerbach nie tylko określone zmysłowe i pojedyncze akty, lecz człowieka w swojej całej cieleśności, która zamyka w sobie stosunek do natury i stosunki z innymi ludźmi. Feuerbach przyjmuje Ja cieleśne jako uniwersalną zasadę dedukcji, negując tym samym transcendentálne Ja będące "czystą samoświadomością", "czynem" czy "wolnością".

Konkretny człowiek jest jak "istota cierpiąca" ¹⁴ zasadą "nowej filozofii". Na tym etapie swojego filozofowania Feuerbach postulował zastąpienie pojęcia "nieskończonego rozumu" pojęciem natury (przyrody) — jako "bazy ducha". Teraz więc mamy człowieka innego, w innym środowisku, to znaczy człowieka inaczej widzianego. Człowiek poznający świat za pomocą zmysłów musi inaczej (niż na etapie dysertacji Feuerbacha i jego *Myśli*) interpretować świat składający się z rzeczy i innych ludzi ¹⁵.

Feuerbachowskie sensualistyczne zasady są realizmem. Cały kontakt z obiektywną rzeczywistością bazuje ostatecznie na zmysłowości, która jest "tajemnicą bezpośredniej wiedzy"¹⁶. Sensualizm Feuerbacha ma forę krytyczno-polemiczną, a nie dogmatyczną. Zmysłowość zasadniczo jest głównym

¹⁴ H. Ehrenberg określał Feuerbacha jako apostoła cierpienia stawiając go w jednym rzędzie z Schopenhauerem i Kierkegaardem.

¹⁵ Patrz L. Feuerbach: *Zasady filozofii przyszłości*. W: *Wybór pism*. Op. cit., t. 2.

¹⁶ Merleau-Ponty dużo później interpretuje świat w podobny sposób. Otwarcie na świat, przedmiot, innego i samego siebie; zdolność ta nie jest dziełem myśli czy intelektu, ani ich produktem. Bierze się on raczej z naszej cieleśnej obecności w świecie i chociaż z czasem transcenduje tę cieleśność w postaciach myśli refleksyjnej, to jednak nie zrywa nigdy i nie może z nią zerwać więzów do końca.

doświadczeniem świata w przedfilozoficznej świadomości. Wydaje się, że Feuerbach traktuje ją jako receptywność, a organy dostarczające wrażeń zmysłowych awansuje do rangi bezpośrednich źródeł filozofii. Wprawdzie mówi, jak głosiła poprzedzająca go tradycja, o uczuciach, przedstawieniach i spotrzeniach, ale terminy te są traktowane inaczej. Do Feuerbachowskiej zmysłowości należą stany duchowe i fizyczne: cierpienie, ból, szczęście, potrzeby, życzenia i popydy, ale także realny opór, materia, praktyka, miłość, kontemplacja. W recenzji z pracy dr J. F. Reiffa Feuerbach napisał: "Filozofia musi rozpocząć od swej antytezy, swego alter ego; w przeciwnym razie zawsze pozostaje uwięziona w "Ja"¹⁷. Feuerbach starał się tam ostatecznie wyjaśnić swój sposób rozumienia "spekulatywnego Ja", które ostatecznie odrzucał. Przeciwstawił mu — "Ja empiryczne" — "Ja jest ucieleśnione"¹⁸. "Ja dzięki ciału nie pozostaje "Ja" lecz jest przedmiotem. Być w ciele oznacza być w świecie. Ile zmysłów — tyle porów, tyle odsłoniętych części ciała. Ciało nie jest niczym więcej jak "porowatym Ja"¹⁹.

Teoria poznania u Feuerbacha polega na "egzystencjalizmie cielesności"²⁰. Ucieleśnione Ja znaczy, że "ja" jest nie tylko aktywne, ale i pasywne²¹. Błędem jest, jak czynił to Fichte, wywodzić ową pasywność "ja" bezpośrednio z aktywności. Przeciwnie — pasywność "Ja" jest aktywnością przedmiotu ("Ja" ucieleśnione jako bryła ciała jest przedmiotem dla siebie i innych), ponieważ także przedmiot jest czynny, tworzy "Ja", należy do wewnętrznej struktury "Ja". Być w ciele — znaczy być w świecie. Człowiek przyjmuje świat z perspektywy swojego ciała²². "Poczucie mnie samego jest zawsze poczuciem jakiegoś określonego Ja, określonego stanu mego bytu i istoty; nigdy nie mam izolowanego, abstrakcyjnego poczucia samego siebie, nigdy poczucia siebie jako niematerialnej, różnej od ciała, prostej istoty, czyli Ja"²³.

Ciało ludzkie (jak i wszystkie przedmioty) istnieje w przestrzeni i czasie. Rozważania Feuerbacha o przestrzeni i czasie nie są tylko wewnętrzną, filozoficzną dyskusją z Heglem, ale i analizą świata przeżywanego codziennie. Feuerbach krytykował współczesną mu ontologię. Byt, jak podkreślał, nie jest okreś-

¹⁷ L. Feurbach: *Kilka uwag dr J. F. Reiffa o „Początku filozofii”* W: Wybór pism. Op. cit., t. 1, s. 430.

¹⁸ Ibid., s. 435.

¹⁹ Ibid., s. 436.

²⁰ W. A. Luijpen w książce *Fenomenologia egzystencjalna* (Warszawa 1972) pisał, jakby kontynuując myślenie Feuerbacha: "Nie "jestem" więc moim ciałem ani go nie "mam". Moje ciało jest dokładnie w rodku między dwoma biegunami. Stanowi przejście od świadomego podmiotu do przedmiotu należącego do świata. Jest to tajemnicza rzeczywistość sprzęgająca mnie z rzeczami, zabezpieczająca moje bycie-w-świecie, angażująca mnie w świat i dająca mi stanowisko w świecie" (s. 232)

²¹ J. Mader ową "pasywność ciała" w cytowanej już książce traktuje jak zasadę transcendentálną.

²² Ważną rolę problematyka ciała odgrywa we francuskiej szkole Husserla. Przypomnieć by można na przykład filozofię Sartre'a różnicującą świat-dla-mojej-świadomości od przedmiotowego Bytu-dla-siebie ciała, czy Merleau-Ponty'ego głoszącego w *Phénoménologie de la perception* aspekt transcendentálny w istnieniu ciała.

²³ L. Feuerbach: *Przeciwko dualizmowi duszy i ciała, ducha i materii*. W: *Wybór pism*. Op. cit., t. 1, s. 333.

lonym bytem, kiedy izoluje się go od pewnego Coś (to Coś jest wyraźnym przeciwstawieniem występującego w Heglowskiej logice Nic). To Coś tworzy rzeczywiste przeciwieństwo wobec spekulatywnie pomyślanego bytu, ponieważ byt nie jest ogólnym, oddzielonym od rzeczy pojęciem. Metafizyczne i ontologiczne określenia są realne tylko wtedy, kiedy definiuje się je w aspekcie antropologicznym. To, co rzeczywiście egzystuje, jest skończone. Cała realna egzystencja jest jakościową, określoną egzystencją. Jakość nie jest niczym oddzielonym od bytu. Czas i przestrzeń są potwierdzeniem bytu człowieka, ale i również jego negacją. Człowiek może istnieć tylko w przestrzeni i czasie, ale kiedy oddziela siebie od nich — przestaje po prostu być. Kontakt człowieka z rzeczywistością opiera się na zmysłowości (zmysłowość jest podstawą bytu), toteż "przestrzeń jest istnieniem zmysłowym... czas jest jej formą zmysłową, jak jest nią ogień trawiący, negatywnością wszystkiego, co skończone i szczególne"²⁴.

Feuerbach znosi, lub raczej chce znieść, dualizm pomiędzy duszą a ciałem. Dla niego człowiek jest jednością. Jednakże *de facto* dusza jest zbyt enigmatycznie określona (Feuerbach przyznaje, że koncepcję duszy zmuszony był przyjąć) i podporządkowana ciału. "Ciało jest egzystencją człowieka; odjąć ciało to znaczy odjąć egzystencję; kto przestaje być istotą fizyczną, przestaje istnieć. Czy możesz jednak oddzielić istotę od egzystencji? W myślach oczywiście, ale nie w rzeczywistości. Zniesienie mojej egzystencji jest zniesieniem mnie samego — dlatego właśnie zniesieniem bolesnym. Ból, "doznanie" w ogóle nie jest niczym innym, jak tylko głośnym, bardzo zrozumiałym protestem przeciw odróżnianiu i oddzielaniu duszy od ciała, egzystencji i istoty, jakiego dokonuje myślenie abstrakcyjne"²⁵. Ciało "reprezentuje" u Feuerbacha w całkowicie leibnizjańskim sensie całą przyrodę, jest ono konstytuowane w swoim byciu przez doświadczenie. Doświadczenie zaś jest granicą oddzielającą człowieka od innych (ludzi, zwierząt, rzeczy). Feuerbach wyraźnie dzieli świat pozostający poza podmiotem na dwie sfery: sferę ludzi i kontaktów międzyludzkich oraz sferę pozaludzką (świat zwierząt i przedmiotów).

To, czym jest świat dla człowieka wytyczającą mu jego potrzeby. Pewność rzeczy nie jest niczym innym, jak pewnością potrzeb określonych dialektycznie. Przedmiot potrzeby jest potrzebą pomyślaną jako przedmiot. Napój i chleb są pragnieniem i głodem — uprzedmiotowionymi pragnieniami i niczym poza tym. Jeżeli nie masz niczego, jesteś niczym. "Bez przedmiotu człowiek jest niczym"²⁶. Całość uprzedmiotowienia, świat przedmiotowy nie jest niczym innym, jak całością cielesnych potrzeb. Przyroda jest określona przez Feuerbacha nie tylko w sensie teoretyczno-poznawczego realizmu, ale także i świadomościowo-bytowej rzeczywistości rozumianej jako podstawa praktyki.

Człowiek w swojej konkretnej egzystencji musi być rozumiany zarówno jako

²⁴ Ibid., s. 71.

²⁵ Ibid., t. 2, s. 348.

²⁶ L. Feuerbach: *Fragmety do charakterystyki mego filozoficznego curriculum vitae*. Ibid., s. 377.

podmiot, jak i przedmiot. Poprzez jego ścisły związek z przyrodą konieczne jest przywołanie tego, co dotyczy relacji bytu ludzkiego i zwierzęcego. Cechą różniącą człowieka i zwierzę nie jest bynajmniej tylko myślenie: "W żadnym wypadku człowiek nie różni się od zwierzęcia tylko myśleniem. Różnicą tą jest raczej cała jego istota. Ten, kto nie myśli, oczywiście nie jest człowiekiem, ale nie dlatego, że myślenie jest przyczyną, tylko dlatego, że jest koniecznym skutkiem i własnością ludzkiej istoty"²⁷.

G. Lukács określił Feuerbacha jako ostatniego wielkiego przedstawiciela materializmu mechanicznego²⁸. Nie tylko zresztą on go tak zaklasyfikował. Feuerbach sam, jakby przewidując taki odbiór przez czytelników swojej filozofii, bronił się przed tą właśnie interpretacją. W 1845 roku w liście do Georga Herwegha pisał, po lekturze prac Moleschotta, że istnieje zasadnicza różnica w stanowisku lekarza mającego do czynienia z żyjącą istotą, stanowiskiem chemika wobec organizmu ludzkiego i stanowiskiem filozofa. Moleschott zaś nie daje odpowiedzi na pytanie, czym są działania psychiczne, w jakim stosunku pozostają one do "przemiany materii". Wielu późniejszych krytyków²⁹ odrzucało interpretacje wiążące Feuerbacha z materializmem mechanicznym. Wydaje się raczej, iż słuszniejsze byłoby uznanie, zgodnie z sugestią Alfreda Schmidta; powiązań filozofii Feuerbacha z niemiecką tradycją "panteistycznego"³⁰ materializmu. Prace jego zamykają pewne historyczno-ideologicznie znaczące zdarzenie osiemnastego wieku określone jako "Spinoza-Debatte". Wtedy to obok szkolnej metafizyki Leibniza i Wolffa i idealistycznej filozofii popularnej rozwijało się myślenie materialistyczne na podstawie recepcji Spinozy, którego filozofia zaczęła być źródłem niemieckiego materializmu³¹. O ile dyskusję nad rodzajem materializmu, któremu należałoby przypisać Feuerbacha, wywołują jego poglądy dotyczące cielesności człowieka i jego funkcji, to socjologiczne poglądy dotyczące bytu ludzkiego wprowadzają duże zamieszanie. Człowiek przebywa w świecie przedmiotów, zwierząt i innych ludzi. < Zwłaszcza kontakty wymienione jako ostatnie są dla Feuerbacha bardzo interesujące. Ferdinand Ebner, a za nim wielu innych, określał Feuerbacha mianem "odkrywcy dialogu"³². Specyficzną cechą ludzkiej istoty, jak podkreślał Feuerbach, okazuje się być jej stosunek do Innego. Istnienie ludzkie jest szukaniem jedności człowieka z innym człowiekiem. Do pojęcia Ja należy pojęcie Ty, tak samo jak do całkowitej i rzeczywistej istoty człowieka należy rzeczywisty świat. Świat otwiera się w swojej prawdzie nic dla Ja czy jakiegoś Ty, lecz dla Ja i Ty w ich konkretnym współbyciu. Ja jest Ja tylko w sytuacji współegzystencji z jakimś

²⁷ L. Feuerbach: *Zasady filozofii przyszłości*. Op. cit., s. 63.

²⁸ Patrz G. Lukács: *Der russische Realismus in der Welt*. Berlin 1967.

²⁹ Patrz na przykład A. W. Gulyga: *Der deutsche Materialismus am Ausgang des 18 Jahrhunderts*. Frankfurt 1967; H. Linder: *Das Problem des Spinozismus im schaffenden Goethes und Herders*. Bonn 1956.

³⁰ A. Schmidt: *Emanzipatorische Sinnlichkeit Ludwig Feuerbach antropologischer Materialismus*. München 1973, s. 132.

³¹ Ibid.

³² F. Ebner: *Werke*. Berlin 1986, t. 1-2.

Ty. Ty będącym innym Ja. O przynależności Ja do Ty nie myślał Feuerbach abstrakcyjnie, lecz w kategoriach konkretnych, cielesnego współbycia. Konkretny człowiek, konkretne Ja staje się w innym konkretnym człowieku, w Ty — przedmiotem³³. Ty jest przedmiotowym, obiektywnym Ja. Inny jest moim Ty, moim otwartym wnętrzem. Pierwszym, fundamentalnym przedmiotem człowieka jest drugi człowiek, który rna możliwość stania się przedmiotem, ale także bycia indywiduum. "Inny człowiek jest więzią łączącą mnie ze światem... Moje pojednanie się ze światem, zaprzyjaźnienie się z nim następuje tylko za pośrednictwem innego człowieka. Bez innego człowieka świat byłby dla mnie nie tylko martwy i pusty, lecz także bezsensowny i nierozumny. Tylko na tle innego człowieka zaczynam rozumieć siebie i być świadomym siebie; dopiero wtedy, kiedy rozumiem siebie, zaczynam rozumieć świat. Pierwszym przedmiotem człowieka jest człowiek"³⁴. "Nasze Ja dochodzi do świadomości istnienia Ty"³⁵. "Ten drugi jest moim uprzedmiotowionym sumieniem"³⁶.

"Najwyższą i ostateczną zasadą filozofii jest więc jedność człowieka z człowiekiem"³⁷. Cytatów podobnych można by wskazać więcej, od prac wyżej przypomnianych, aż po *Theogonie* czy *Gott, Freiheit und Ueberblicklichkeit vom Standpunkt der Anthropologie*.

3. MIŁOŚĆ — SAMOWIEDZA CZŁOWIEKA

Feuerbach rozumiał, że to co stworzył, to znaczy koncepcja współbycia człowieka z Drugim, przestrzenno-czasowego współistnienia "tu" i "teraz", jest czymś za mało określonym, aby stać się rzeczywiście głębokim, że jest to jedynie spotkanie, lub raczej, jak to nazywał G. Marcel w *Le mystère de l'être*, że jest to coś w rodzaju "potrącania się"³⁸. Dlatego też tak dużo miejsca w swoich pracach poświęcał Feuerbach pojęciu miłości (jak twierdzą krytycy³⁹ zajmujący się tym zagadnieniem, myśl Feuerbacha niezbyt daleko odbiegła od filozofii młodego Hegla z okresu 1790-1800, na przykład z czasu powstania *Volksreligion und Christentum*, gdzie Hegel hołdował subiektywnemu ujęciu religii i gdzie też odnajdziemy twierdzenia, że to Bóg właśnie jest miłością, a miłość Bogiem i że nie

³³ wydaje się, że Feuerbach rzeczywiście, tak jak i Max Scheler, pozostał na pierwszym etapie "metabolizmu informacyjnego" (pojęcie A. Kępińskiego). "Ludzkie poznanie innego człowieka zazwyczaj zawsze dokonuje się poprzez realne pośrednictwo fizyczne" (M. Scheler: *Istota i formy sympatii*. Warszawa 1986, s. 339). Inaczej ujął to później R. Carnap pisząc w *Scheinprobleme in der Philosophie*, że "poznanie cudzej psychiki sprowadza się w każdym poszczególnym przypadku do poznania tego co fizyczne" (Berlin 1928, s. 36).

³⁴ L. Feuerbach: *O istocie chrześcijaństwa*. Warszawa 1959, s. 157.

³⁵ *Ibid.*, s. 158.

³⁶ *Ibid.*, s. 228.

³⁷ L. Feuerbach: *Zasady filozofii przyszłości*. Op. cit., s. 89.

³⁸ G. Marcel: *Le mystère de l'être*, Paris 1953, s. 153.

³⁹ Na przykład S. Rawidowicz czy też E. Hammacher: *Die Bedeutung der Philosophie Hegels für den Gegenwart*. Frankfurt 1965.

rna innej boskości jak miłość. Jeśli mieszka miłość między ludźmi, mieszka tam i Bóg). Miłość jest jako wydarzenie jednocześnie doświadczeniem w swojej prawdziwej istocie, nie jest, jak często pisano, sentymentalnym uczuciem, lecz określeniem eksperymentu, doświadczalno-konstytutywnym pojęciem Ja, poszukiwaniem materialnego pośrednictwa między podmiotem i przedmiotem. Miłość tworzy obiektywnie i subiektywnie kryterium bytu — kryterium prawdy i rzeczywistości⁴⁰, Feuerbach pisał: "Miłość utożsamia człowieka z Bogiem) Boga z człowiekiem i dlatego człowieka z człowiekiem, wiara oddziela Boga od człowieka i dlatego też człowieka od człowieka. Bóg bowiem jest niczym, jak tylko pojęciem rodzaju ludzkiego w mistycznej postaci, wskutek czego oddzielenie Boga od człowieka jest oddzieleniem człowieka od człowieka, rozwiązaniem wspólnej więzi"⁴¹.

Ponieważ, jak pisał Feuerbach, konkretna samoświadomość nie istnieje bez świadomości gatunku, to podstawą odgrywającą szczególne znaczenie dla cielesności człowieka, jak i dla związku Ja i Ty jest różnica pomiędzy kobietą i mężczyzną. Ogólna potrzeba człowieka — posiadanie innego, instykt płciowy i to, co Feuerbach nazwał "tajemnicą konieczności Ty dla Ja" jest określone jako istotne zdanie się Ja na Ty. Potrzeba płci związana z innym człowiekiem musi być widziana jako coś fundamentalnego, ogólnego dla ciała. Nie jest jednak tu mowa o zaspokajaniu indywidualnych potrzeb pojedynczego ciała, lecz o zachowaniu egzystencji ogólnej istoty człowieka, a więc gatunku, to znaczy ludzkości. Potrzeby płci są dla wszystkich ludzi potrzebami podstawowymi: jest to dążenie do konkretnej jedności z kimś drugim. Potrzeba ta jest sensem ludzkości, który nie jest wyraźnie uzmysłowiony, lecz pozostaje raczej nieświadomy i nierefleksyjny. Utrzymanie gatunku jest nieodkrytym, nieuświadomionym sensem życia, jest "tajemnicą bytu". W uprzedmiotowionych potrzebach cielesnych mających na względzie zachowanie gatunku i realizację ogólnej istoty człowieka w historii — zakorzenione są wszystkie inne potrzeby człowieka. W potrzebach płci ogólna istota człowieka działa konkretnie i nieświadomie jako "wielki rozum ciała".

Cała twórczość Feuerbacha jest jakby przeniknięta ideą miłości — od najwcześniejszych prac aż po najpóźniejsze. Pojęcie to funkcjonuje w ujęciu negatywnym i pozytywnym. Pierwsze z nich to miłość do Boga. Ona deprecjonuje człowieka. Bóg "człowieka odwraca od siebie, odbiera człowiekowi człowieka"⁴². Nic nie może stać się przedmiotem miłosnego uniesienia, co nie jest zmysłowe: "miłość bowiem jest praktycznie ateizmem, negacją Boga w sercu, myśli, czynie. Chrześcijaństwo nazywa się religią miłości, nie jest jednakże religią miłości, lecz nadnaturalnego, duchowego egoizmu"⁴³. Człowiek

⁴⁰ Patrz. A. Schmidt, op. cit.

⁴¹ L. Feuerbach: *Wykłady o istocie religii*. Op. cit., s. 400.

⁴² L. Feuerbach: *istota wiary w ujęciu Lutra*. Op. cit., t. 2, s. 149.

⁴³ L. Feuerbach: *O istocie...*, op. cit., t. 2, s. 181.

winien wyzwolić się⁴⁴ z tego uczucia, aby móc odnaleźć właściwą swoją istotę. Pomocną w tym jest dla niego miłość ujęta w sensie pozytywnym — miłość do drugiego człowieka. W *Myślach* pisał: "Najpierwszą i najpierwotniejszą samowiedzą człowieka jest miłość"⁴⁵. Tak więc kochający mężczyzna czyni podstawą swego bytu ukochaną kobietę, kochając ją uzasadnił swój byt, uzależnił go, znalazł podstawę i cel swego życia⁴⁶. Miłość jest cierpieniem i tylko jako taka jest znakiem prawdy egzystencji⁴⁷. Tylko to, co jest przedmiotem cierpienia istnieje rzeczywiście. Wolne od doświadczenia i cierpienia myślenie znosi różnicę pomiędzy bytem i niebytem. Miłość jest rzeczywistym prawdziwym, ontologicznym dowodem naszego *Dasein*. W swoim późniejszym utworze *Über Spiritualismus und Materialismus* Feuerbach umieszcza uwagę, że mężczyzna i kobieta mogą być ujęci jako pojęcia syntetyczne. W rozumieniu tym człowiek jest nie tylko *a posteriori*, lecz i *a priori* wyprowadzany z innej istoty. "Dla spłodzenia człowieka — pisał Feuerbach w *Zasadach filozofii przyszłości* — zarówno duchowego jak i fizycznego potrzeba dwojga ludzi. Wspólnota człowieka z człowiekiem jest pierwszą zasadą i kryterium prawdy oraz powszechności"⁴⁸.

Relacja Ja-Ty miała wiele interpretacji. Fryderyk Jodl na przykład w swojej *Geschichte der Ethik als Philosophischer Wissenschaft* dowodził, że u Feuerbacha nie jest jasno powiedziane, czy ową relację Ja-Ty należy interpretować dosłownie, czy też być może chodzi o relację Ja-społeczeństwo. Jodl proponował w związku z tym, aby poszerzyć pojęcie Ty do obszarów jak największego kręgu ludzi aż do pojęcia gatunku ludzkiego włącznie. Stanisław Garski twierdził w swojej pracy⁴⁹, że stosunek Ja-Ty oznacza wyłącznie stosunek "Jednostka-społeczeństwo"⁵⁰ ("wyrazu "ty" używa w znaczeniu społeczeństwo lub przy-

⁴⁴ Wyzwolenie to naczelną ideą współczesnej filozofii; zajmuje centralne miejsce u prawie wszystkich współczesnych filozofów, jak na przykład u Wittgensteina i Russella, Heideggera i Jaspersa, Sartre'a i Merleau-Ponty'ego, Blocha i Horkheimera, Lévi-Straussa i Adorna, Poppera i Fromma, Marcela i Maritaina. Jednak nie jest to idea charakteryzująca jedynie nasze czasy. Wcześniej już Parmenides mówił o wyzwoleniu umysłu ludzkiego spod władzy zmysłów i opinii publicznej. Potem mówili o nim Platon, Klemens Aleksandryjski, Hegel, Kant, Kierkegaard, Nietzsche i wielu innych. Wśród nich znaczące miejsce powinien znaleźć i Feuerbach, koncentrujący się właśnie na wyzwoleniu umysłu człowieka, jak sam pisał, od "zatrucia" religią..

⁴⁵ L. Feuerbach: *Myśli...*, op. cit., s. 52.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Patrząc na całość wywodów Feuerbacha dotyczących pojęcia miłości (w sensie pozytywnym), nieodparcie nasuwa się tutaj określenie Markizy de Merteuil z *Niebezpiecznych związków Choderlosa de Laclos*, która głosiła, że miłość jest jedynie sztuką pomagania przyrodzie. Być może jest to zbyt uproszczona interpretacja myśli Feuerbacha, ale interpretacja uprawomocniona wieloma sugestiami filozofa (między innymi na przykład i tym, iż pojęcie miłości w wielu miejscach jego prac jest synonimem pojęcia płciowości; różnicy pomiędzy kobietą i mężczyzną). Jeśli więc Hans-Jürg Braun pisał, że w jedności Ja-Ty człowiek przekracza swój byt i staje wobec nowo rozumianej transcendencji, a tym samym ateizm Feuerbacha da się rozumieć jak najwyższą mistykę Boga, to można by zarzucić Braunowi zbyt daleko idącą dowolność interpretacyjną, tak jak i tym krytykom, którzy analizując Buberowską ideę Ja-Ty przypisywali jej autorowi ateizm.

⁴⁸ L. Feuerbach: *Zasady...*, op. cit., s. 72.

⁴⁹ St. Garski: *Etyka Ludwika Feuerbacha*. Kraków 1900.

» Ibid., s. 188.

najmniej w znaczeniu drugiego człowieka, jako przedstawiciela współżyjącej z jednostką grupy ludzi" ⁵¹). Fryderyk Ebner, jak już było wyżej przypomniane, widział w owym związku Ja-Ty prekursorstwo późniejszej filozofii dialogu. Nie sposób przytoczyć tutaj wszystkich opinii dotyczących Feuerbachowskiej relacji Ja-Ty. W niniejszej pracy chciałabym prześledzić właśnie ową sugestię Ebnera: czy rzeczywiście relacja ta jest w jakimś stopniu zbliżona do Buberowskiego Ja-Ty?

Feuerbach uważał, że jego antropologia powinna być podsumowana wyłożeniem zasad etycznych, te zaś były już wielokrotnie interpretowane.

4. JĘZYK — NIE DOSTRZEŻONY ELEMENT ZWIĄZKÓW JA-TY

Wracając do założeń antropologicznych, wydaje się koniecznym uzupełnienie filozofii Feuerbacha elementem trudno uchwytnym przy pobieżnym przeglądzie jego dzieł — mianowicie zagadnieniem języka. W latach 1830-1835 powstała obszerna praca Humboldta zatytułowana *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes*. Tam też autor sformułował najistotniejszy element swojej koncepcji języka: przekonanie, że język stanowi wytwór podmiotu i jego apriorycznej aktywności duchowej. Porozumienie między ludźmi następuje, według Humboldta, na tej zasadzie, że każdy z rozmówców podkłada pod każdą nazwę własną treść. W reakcji na bodziec słowny powstają różne właściwości i relacje desygnatu. Związek języka z myślą jest niezwykle ścisły. Z płynnego strumienia wrażeń zostają wyodrębnione pojedyncze wyobrażenia: pojęcia, w czym istotne znaczenie ma właśnie struktura języka, który obiektywizuje wrażenia i jest poniekąd łącznikiem pomiędzy tym, co na zewnątrz człowieka i jego sferą subiektywną. Język więc jest uzupełnieniem myślenia, bez niego nasze myślenie byłoby niejasne, mało precyzyjne, pojęcia nie byłyby od siebie wyraźnie oddzielone. Język, jak pisał Humboldt, jest syntezą zmysłowego materiału i apriorycznej formy, "musi więc zaakceptować podwójną strukturę świata i człowieka, aby pomagać we wzajemnym oddziaływaniu obu na siebie; lub raczej musi on we własnej, nowo utworzonej naturze znieść (Vertilgen) realność obiektu i podmiotu oraz zatrzymać z obu jedynie idealną formę"⁵². "Każdy akt mowy, poczynając od najprostszego, jest zespoleniem wrażliwej jednostki ze wspólną wszystkim naturą ludzkości"⁵³.

Przytoczone wyżej niektóre poglądy Humboldta były ważne w niniejszym artykule, ponieważ miał zostać tym samym zasygnalizowany poziom i osiągnięcia ówczesnych badań dotyczących języka. Nie spotkałam się z jednoznacznym przejawem tego, że dzieła Humboldta były znane Feuerbachowi. Humboldt "zobaczył" język w tym wymiarze, który powinien szczególnie zainteresować Feuerbacha: język był, według Humboldta, łącznikiem świata

⁵¹ Ibid., s. 94.

⁵² Cyt. za B. Andrzejewski: *Wilhelm von Humboldt*, warszawa 1989, s. 229-330.

⁵³ Ibid., s. 277.

wewnętrznego podmiotu z otoczeniem i ludzi ze sobą. Zastanawiające więc jest to, jak mało uwagi poświęca Feuerbach językowi. Wydaje się w wielu miejscach zbliżać do istotnych podsumowań i uwag, niestety nigdy nie powstało coś, co mogłoby być na miarę intuicji, jakie miał Feuerbach. Pozostał więc na etapie niedopowiedzeń, niezrealizowanych do końca pomysłów.

Feuerbach analizuje język sporadycznie. W twórczości wcześniejszej (na etapie dysertacji czy niewiele po niej) pisząc o istocie spostrzeżeń zmysłowych twierdził, że spostrzeżenia owe pozostają w immanentnej sferze człowieka, o ile nie posłuży się on mową komunikującą stan tych doświadczeń. Jednakże mowa zawodzi, ponieważ jej istota jest wyrazem ogólności. Słowo jako jej podstawowy składnik jest istotowo różnym elementem zmysłowości. Człowiek może zakomunikować coś ponad swoją zmysłową sytuację. Inny, usiłując go zrozumieć, musi w nią wejść, wczuć się. Podstawą, na której jest to możliwe, nie jest zmysłowość lecz myślenie. Przez zmysłowość i w niej jestem zamknięty w sobie, tylko w myśleniu jest zniesiona indywidualność. "Tam, gdzie jesteś komunikowalny, nie jesteś osobą, jeśli zaś rzeczywiście komunikujesz się, to chociaż twoje słowa ze względu na ich wagę mogą budzić wielki respekt dla twojej osobowości, przewyciężasz, w aspekcie komunikacji, swoją osobę; twoja osoba staje się tak wzniosła, że nie możesz już mówić jako osoba, mówisz tylko z samego ducha, w nim i za jego przyczyną"⁵⁴. "Żyjesz tylko dopóty, dopóki masz coś do przekazania, dopóki jest jeszcze w tobie coś bezpośredniego, a więc dopóki jest jeszcze między tobą a innymi granica do przewyciężenia; jeżeli przekazałeś wszystko i nie pozostało nic oprócz ostatniej suchej łupiny twojej osobowości, oddajesz samego siebie"⁵⁵. "Język to przecież nic innego, jak *realizacja rodzaju ludzkiego*, zapośredniczenie Ja i Ty, aby dzięki zniesieniu ich indywidualnego oddzielenia przedstawić jedność rodzaju. Żywioł słowa jest tutaj powietrzem, najbardziej duchowym i najpowszechniejszym medium życiowym"⁵⁶. "Popęd do komunikacji jest popędem pierwotnym, popędem do prawdy. Tylko dzięki innemu człowiekowi — oczywiście nie dzięki temu czy innemu *przypadkowemu* człowiekowi — będziemy świadomi i pewni naszej własnej sprawy... Życie zaczyna się tam dopiero, gdzie kończą się słowa... Egzystencja posiada swój sens oraz rozum także i bez możliwości wypowiedzenia się"⁵⁷. Interesującą pod tym względem jest praca *O istocie chrześcijaństwa*, chociaż i tam uwagi dotyczące języka czy mowy, też są umieszczane marginalnie, przypadkowo, przy omawianiu innych problemów. Jeśli znajdujemy dość obszerny tekst dotyczący słowa, to jest to właściwie omawianie tajemnicy Logosu i obrazu Boga. Wnioskowanie o poglądach Feuerbacha można przeprowadzić na wrywkowych fragmentach mniejszych lub większych, umieszczonych wewnątrz całości i zajmujących się zgoła innymi problemami. Feuerbach pisze: "Nasze Ja

⁵⁴ L. Feuerbach: *Myśli...*, op. cit., s. 157.

⁵⁵ Ibid., s. 158.

⁵⁶ Ibid., s. 383.

⁵⁷ Ibid., s. 385-386.

dochodzi więc do świadomości istnienia świata poprzez świadomość istnienia Ty. (...) tylko tam, gdzie człowiek grzeje się pod słońcem drugiego człowieka, powstaje uczucie i fantazja — powstaje miłość, która jako akt z istoty swej wzajemny sprawia jako nieodwzajemniony, największy ból i jest prazródłem poezji; i tam tylko, gdzie człowiek rozmawia z człowiekiem, tylko w rozmowie, akcie społecznym, powstaje rozum"⁵⁸. Jeden z rozdziałów *O istocie chrześcijaństwa* już przez sam tytuł zapowiadał możliwość zaistnienia interesujących nas interpretacji: *Wszechmoc uczucia, czyli tajemnica modlitwy*. Wydawać by się mogło, że Znajdziemy tam odpowiedź na pytanie, czym jest modlitwa, czy jest wyłącznie monologiem trwającym w nadziei przekształcenia się w dialog z Bogiem. Feuerbach napisał: "w modlitwie człowiek przemawia do Boga przez Ty, stwierdza głośno i wyraźnie, że Bóg jest jego drugim Ja. Wyznaje Bogu jako najbliższej, najdroższej mu istocie jego najtajniejsze życzenia, takie, które poza tym wzdryga się głośno wypowiedzieć. Ale wypowiada on te życzenia w przekonaniu, w pewności, że będą spełnione. Bo jakżeby człowiek mógł zwracać się do istoty, która nie słucha jego skarg? Czymże więc jest modlitwa, jeśli nie życzeniem serca wyrażonym z ufnością, iż się spełni? Czymże jest istota, która spełnia te życzenia, jeśli nie ludzką uczuciowością?"⁵⁹. I tutaj ostatnie pytanie przekształca Feuerbach w długi wywód dotyczący Boga jako przedmiotu uczuć. Niestety nie jest to to, czego można byłoby spodziewać się po interesującej zapowiedzi rozwikłania "tajemnicy modlitwy".

Wydaje się, że monotematyczność myślenia Feuerbacha nie pozwalała mu dokonywać ciekawych podsumowań. Uporczywe powroty do "rozprawiania się" z ideą Boga, przesłoniły mu tyle razy możliwość stworzenia niebanalnych teorii. Beztraska wiara Feuerbacha w bezpośrednią komunikatywną siłę mowy musi ostatecznie zadowalać się strukturami formalnymi. Rację rna Ryszard Panasiuk, który we *Wstępie* do *Wyboru pism* Ludwika Feuerbacha napisał: "Przy bliższym przyjrzeniu się łatwo dostrzeżemy pewne ubóstwo w sensie teoretycznym i niedookreśloność w sensie praktycznym feuerbachowskiego programu przemiany człowieka i świata, a także filozofii. Mianowicie ograniczenie obszaru refleksji do tego, co zmysłowo-emocjonalne — choć motyw wspólnoty Ja-Ty jest niewątpliwie interesujący — powoduje, że problematyka komunikowania się ludzi za pośrednictwem znaków kulturowych znalazła się właściwie poza jej obszarem. Również wymiar społeczny i ramy polityczne, w których ta wspólnota miałyby się realizować, nie rysuje się jasno"⁶⁰.

Feuerbach określił mowę jako aktywność człowieka. Zresztą w wielu innych miejscach w swoich pracach pisał, że człowiek jest tym, co czyni z niego otaczająca go kultura, poprzedzająca historia, a więc jest tym, kim czynią go inni. Aktywnością jest umysł, inteligencja, duch ludzki. Poprzez swoją cielesność człowiek "popada" w pasywność, ciało go unieruchamia. Wielu klasyków

⁵⁸ Ibid., s. 158-159.

⁵⁹ Ibid., s. 214-215.

⁶⁰ R. Panasiuk: *Wstęp* do: L. Feuerbach: *Wybór pism*. Op. cit., s. XLIV.

materializmu zwracało uwagę na to, że u Feuerbacha zostało wyraźnie wyodrębnione pojęcie *praxis*⁶¹. Tradycyjno-filozoficzny sens takich pojęć jak "byt", "egzystencja", "rzeczywistość" zostaje zniesiony. Feuerbach identyfikuje je z pojęciami "życie", czy właśnie "praxis". Przenosi te pojęcia z kategorii ontologicznych w ontyczne, przyrodniczo-ludzkie. Zamiast czysto duchowego podmiotu Ja przedstawia stosunek Ja-Ty i w nim to osadza się cała obiektywna świadomość. Co sam widzę, mogę w to wątpić; co inny widzi, to jest pewne. Pewność sama o bycie innej rzeczy na zewnątrz mnie jest zapośredniczona przez pewność o bycie innego człowieka.

5. SPOŁECZNY PORZĄDEK ISTNIENIA CZŁOWIEKA

Powyższy tekst przybliżył wizję człowieka jedynie w porządku indywidualnym⁶². Interpretował człowieka jako byt cielesno-duchowy w sferze jego immanentnych problemów i prób wychodzenia poza siebie w świat przedmiotów i innych ludzi. Obraz człowieka byłby niepełny, gdybyśmy pominęli porządek drugi: społeczny. Wyżej pisałam, że idea wspólnoty jako pełnej integracji indywidualności pojawia się już w najwcześniejszym okresie rozwoju myśli Feuerbacha. Jednakże trudno powiedzieć, że to te właśnie idee (mające heglowski rodowód) zyskały mu tak wielu późniejszych zwolenników i nieortodoksyjnych interpretatorów.

Antropologia Feuerbacha zawiera w sobie motywy społeczne. Właśnie te socjalno-filozoficzne poglądy zyskały w oczach Martina Bubera⁶³ najwyższą ocenę. "Odkrycie Ty" nazwał czynem kopernikańskim współczesnego myślenia, elementarnym wydarzeniem, które jest tak samo doniosłe w skutkach jak odkrycie Ja, wydarzeniem, które musi doprowadzić do nowego porządku europejskiego myślenia. Wcześniej, przed Buberem, wielu krytyków usiłowało odczytać Feuerbacha na wiele sposobów, przypisując mu różne dokonane i niedokonane odkrycia. Theobald Ziegler w książce *Die geistigen und sozialen Strömungen des XIX Jahrhunderts* określił Feuerbacha jako ojca i świętego niemieckiej socjaldemokracji. Teoretyczne postulaty przemian w społeczeństwie poprzez likwidację wierzeń religijnych zyskały Feuerbachowi uznanie wśród ludzi o skryształizowanych socjalistycznych (czy też "socjalizujących") poglądach (Karl Grün, Moses Hess, Otto Lüming, Herman Putman). Moses Hess⁶⁴

⁶¹ G. W. Plechanow podkreślał w pracy *Podstawowe problemy marksizmu*, że istnieje wyraźna różnica pomiędzy rozumieniem tego pojęcia przez Feuerbacha i Marksa. Twierdził, że u Feuerbacha teoria i praktyka nie zaprzeczają sobie wzajemnie.

⁶² W myli E. Durkheima wyłożonej w artykule *Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales* z 1914 roku, człowiek odznacza się zastanawiającą dwoistością (*homo duplex*), która znajdowała zawsze wyraz w systemach religijnych, filozoficznych, moralnych itp., przedstawiających go jako istotę rozdartą pomiędzy duszą, ciałem, zmysłami i rozumem, instynktami i świadomością. Doświadczenie potoczne wskazuje na dwa aspekty naszego życia psychicznego: jednostkowy i społeczny. Rzeczywistość społeczna jest dla jednostki rzeczywistością zastaną. Społeczeństwo nie jest bynajmniej "sumą" jednostek. Człowiek wchodzi w społeczeństwo, ucząc się od niego zachowań, języka, religii etc.

⁶³ M. Buber: *Das Problem des Menschen*. Berlin 1953, s. 62.

⁶⁴ Patrz M. Hess: *Philosophie und sozialistische Schriften 1837-1850*. Berlin 1961.

dowodził, że alienacja religijna jest doskonałym odzwierciedleniem alienacji zachodzącej w społeczeństwie kapitalistycznym, opartym *de facto* na egoizmie jednostek, które je tworzą. Antropologia filozoficzna Feuerbacha ukształtowała nurt ideologii rewolucyjno-demokratycznej w Rosji (na przykład myśl Mikołaja Czernyszewskiego).

Podstawą współbycia ludzi w społeczeństwie jest etyka indywidualna każdego człowieka. Trafnie nazwał Hans-Jürg Braun etykę Feuerbacha: "mitmenschliche Solidarität"; "obcowanie z innymi uszlachetnia i podnosi człowieka; mimo woli i bez hipokryzji staje się on, obcując z innymi, lepszy, niż pozostawiony sam sobie"⁶⁵. "człowiek jest najwyższym dobrem człowieka, że żadna istota nie jest dla niego tak dobra jak człowiek. Dla człowieka nie istnieje inna miara dobra niż właśnie człowiek"⁶⁶. "Dobry jestem wtedy tylko, kiedy pospołu odczuwam cierpienie innych, kiedy biorę je na siebie; czuć wszak z innymi, czuć za innych, to znaczy właśnie być człowiekiem"⁶⁷. Dbanie o moje dobro, twierdził Feuerbach, jest dbaniem o dobro innych. Moralność nie może być wyprowadzona i wyjaśniona z jednego tylko Ja lub czystego rozumu, bez uczuć. Może być wyjaśniona i wyprowadzona ze związku Ja i Ty.

Antropologia Feuerbacha, od czasów jej powstania aż po dzień dzisiejszy, wywoływała wiele kontrowersji. Kiedyś były to ostre polemiki, dzisiaj autora *Istoty chrześcijaństwa* osądza się łagodniej (a może i bardziej pobłażliwie). Stulecie śmierci filozofa przypadające na rok 1972 stało się okazją do intensyfikacji badań nad jego dorobkiem. Ukazało się wiele publikacji w czasopiśmie i książek.

Podsumowując wyżej zaproponowaną analizę antropologii filozoficznej Ludwika Feuerbacha należy podkreślić, iż jego myśleniu udało się w jakiejś mierze wyjść poza dwie wielkie ideologie nowożytne z odpowiadającymi im formami: indywidualizm i kolektywizm. Do obu zbliżał się w swoim rozwoju filozoficznym, ale też i obie odrzucił. "Indywidualizm —jak pisał Martin Buber — widzi człowieka w relacji do samego siebie, lecz kolektywizm nie widzi człowieka w ogóle, widzi on tylko społeczeństwo"⁶⁸. Feuerbach zwrócił na to uwagę już przed Buberem. Jego wizja istnienia bytu ludzkiego opierała się na współbyciu Ja i Ty. Dopiero inni dialogicy sformułowali bardziej precyzyjnie istotę tego związku. U Feuerbacha (co starałam się wyżej pokazać) można zobaczyć postawę, którą najtrafniej (pisząc o dialogu, ale nie o Feuerbachu) opisał William A. Luijpen: "Jestem dialogiem ze światem, to bowiem, czym jestem, jest nie do myślenia bez świata, a mój świat nie istnieje beze mnie. Dialogu nie można pomyśleć bez obu uczestników"⁶⁹.

⁶⁵ L. Feuerbach: *O istocie...*, op. cit., s. 263.

⁶⁶ L. Feuerbach: *Istota wiary w ujęciu Lutra*. Op. cit., s. 118.

⁶⁷ Ibid., s. 119

⁶⁸ M. Buber: *Das Problem...* op. cit., s. 135.

⁶⁹ W. A. Luijpen: *Fenomenologia egzystencjalna*. Op. cit., s. 235.