

Edmund Morawiec

Empiryczne nauki szczegółowe o człowieku a antropologia filozoficzna

Studia Redemptorystowskie nr 6, 87-100

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Edmund Morawiec CSsR
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego – Warszawa

EMPIRYCZNE NAUKI SZCZEGÓŁOWE O CZŁOWIEKU A ANTROPOLOGIA FILOZOFICZNA¹

Wstęp

Nie ma potrzeby uzasadniać, że człowiekowi potrzebna jest wiedza o sobie samym, o tym, kim jest, jaka jest jego struktura, relacja z otaczającym go światem przedmiotów, ogólnie mówiąc – wiedza o swojej pozycji egzystencjalnej wśród innych bytów. Wiedza ta jest konieczna, by mógł kierować sobą, właściwie ustosunkować się do drugiego człowieka i do tego wszystkiego, co go otacza, a co nie jest człowiekiem. Z potrzeby posiadania tej wiedzy zdawał sobie człowiek sprawę od momentu, gdy zaczął tworzyć wiedzę o świecie, który go otacza, tj. o świecie przyrody. Gdy ta ostatnia uzyskała postać wiedzy racjonalnej, równocześnie wraz z nią wiedza o człowieku przybrała taką samą postać. Z czasem wiedza racjonalna o człowieku wyodrębniła się z innych typów wiedzy racjonalnej o świecie przyrody i nazwano ją antropologią filozoficzną. Wyodrębnienie to nastąpiło łącznie z wyodrębnieniem się wiedzy filozoficznej z wiedzy przyrodniczej, czyli empirycznych nauk szczegółowych. Jak wiadomo, wyodrębnienie to nastąpiło w wyniku uświadomienia specyfiki przedmiotu filozofii, w tym także antropologii, i specyfiki problematyki relacji do przedmiotu i zadań szczegółowych nauk empirycznych o człowieku.

Gdy popatrzy się dzisiaj na antropologię filozoficzną z punktu widzenia sposobu jej uprawiania, można wyróżnić kilka jej rodzajów. Na pierwsze miejsce wysuwają się takie jak: antropologia przyrodnicza, humanistyczna, filozoficzna i teologiczna. Wprawdzie dotyczą one jednego i tego samego przedmiotu – człowieka, jednak czynią to w różny sposób i w konsekwencji dochodzą do różnych rezultatów, tak w aspekcie treści, jak i wartości

¹ Wykład inauguracyjny na rozpoczęcie roku akademickiego 2008/2009 w WSD Redemptorystów w Tuchowie wygłoszony 9 października 2008 roku.

poznawczej tych treści. Kierując się tym spostrzeżeniem, pozwoliłem sobie nazwać antropologie filozoficzne, budowane na kanwie szczegółowych nauk empirycznych o człowieku, scjentystycznymi, natomiast antropologie filozoficzne, budowane na kanwie takich lub innych systemów filozoficznych, antropologiami ascjentystycznymi².

W związku z rozróżnieniem antropologii na scjentystyczne i ascjentystyczne wyłonił się wśród teoretyków filozofii problem „skuteczności” tych dwóch typów antropologii filozoficznych ze względu na ich osiągnięcia badawcze natury człowieka. Chodzi o dotarcie w antropologii filozoficznej do możliwie najgłębszych „warstw” ludzkiej natury, najgłębszych – w sensie warstw uniesprzeczniających byt ludzki. Zadaniem niniejszego opracowania będzie próba ukazania tych dwóch rodzajów antropologii filozoficznej: scjentystycznej i ascjentystycznej właśnie od strony ich możliwości poznawczych ludzkiego bytu. Dokonam tego w ramach przedstawienia względnie szczegółowej charakterystyki wyróżnionych tu dwóch rodzajów antropologii filozoficznej. Sposób taki dyktuje strukturę opracowania, na którą składać się będą trzy dopełniające się części: w jednej omówię scjentystyczną antropologię filozoficzną, w drugiej antropologię ascjentystyczną. Całość poprzedzona zostanie ogólnym opisem terminu, czyli rozumienia pojęcia „antropologia filozoficzna”.

1. Sposoby rozumienia terminu „antropologia filozoficzna”

Słowo „antropologia” oznacza zespół nauk o człowieku. Zależnie od tego, w jakim aspekcie człowiek staje się przedmiotem rozważań oraz jakie metody stosuje się w tych rozważaniach, wyróżnia się, o czym już wspominałem, antropologię przyrodniczą, kulturową, czyli społeczną, filozoficzną i teologiczną. W ramach każdej z nich wydziela się różne ujęcia, a nawet dyscypliny czy też ogólne działy. „Antropologia filozoficzna” oznacza natomiast odrębną dyscyplinę filozoficzną, której przedmiotem jest człowiek. Termin ten również ma wiele znaczeń. Jego swoista wieloznaczność genetycznie tkwi w różnym pojmowaniu filozoficznego charakteru tej dziedziny poznania. Istotnym momentem jest tu to, jaki sens nada się słowu „filozofia”.

² Odróżnienie w antropologii filozoficznej dwóch typów: antropologii scjentystycznej i ascjentystycznej, ma podstawy historyczne. Można je odnotować w momencie wyodrębniania się filozofii poznania naukowego.

Obecnie istniejące koncepcje filozofii, przy pewnym uproszczeniu, można podzielić na dwie grupy: 1) koncepcje, według których filozofia jest poznaniem korespondującym z naukami empirycznymi; 2) koncepcje, według których filozofia jest poznaniem autonomicznym względem nauk empirycznych. Do pierwszej grupy zalicza się te koncepcje filozofii, w których redukuje się ją bądź do metanauki, bądź do wstępnego stadium rozwojowego nauki, bądź do swoistej nadbudowy poznania naukowego. Filozofia jako metanauka to logika wiedzy naukowej, inaczej mówiąc – logiczna analiza języka naukowego jako wstępne stadium nauki. Do tej grupy należy filozofia jako nadbudowa nauk szczegółowych. Występuje ona w takich postaciach jak: encyklopedyczno-syntetyczne opracowanie wyników naukowych, uogólnienie rezultatów naukowych, które będąc ich ekstrapolacją, różni się metodologicznie od nauki dużo mniejszym stopniem rozstrzygalności tez, oraz jako swoista synteza rezultatów poznania naukowego.

Do drugiej grupy zalicza się filozofie budowane na bazie pozaracjonalnej bądź racjonalnej. Do pierwszych zalicza się te wszystkie, które dzisiaj nazywa się filozofiami egzystencjalistycznymi wraz z przeróżnymi odmianami, łącznie z postmodernistyczną. Do drugich – filozofię aprioryczną oraz aposterioryczną, rozumianą jako wyjaśnianie, o charakterze ostatecznościowym, faktów danych w doświadczeniu zewnętrznym i wewnętrznym. Tę ostatnią określa się mianem „filozofii klasycznej”³.

Antropologia filozoficzna, jako wiedza filozoficzna, jest metodologicznie zależna od filozofii, w której występuje jako jedna z jej dyscyplin. Odróżnia ją to od antropologii przyrodniczej, kulturowej i teologicznej. Ten sam fakt sprawia, że wygląda ona inaczej, gdy się ją buduje w ramach filozofii korzystającej z danych nauk szczegółowych, a inaczej, gdy jest budowana w ramach filozofii autonomicznej w stosunku do rezultatów wspomnianych nauk. Zgodnie z tym, co powiedziano na temat filozofii zależnej od nauk szczegółowych, antropologia filozoficzna przybiera w niej następujące postaci: encyklopedyczno-syntetycznego opracowania rezultatów nauk szczegółowych o człowieku; w przypadku nawiązywania do filozofii rozumianej w sensie metanauki występuje w postaci analizy empirycznych nauk o człowieku; lub też jako ich metodologia bądź wreszcie jako teoria poznania tych nauk⁴.

³ Termin „filozofia klasyczna” używany jest na oznaczenie filozofii jako wiedzy odrębnej o charakterze naukowym, której zadaniem jest odnalezienie ostatecznych racji i koniecznych uwarunkowań bytu i poznania. Zob. A. Stepień, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964, s. 219.

⁴ Por. S. Kamiński, *Antropologia filozoficzna a inne działy poznania*, w: *O Bogu i człowieku*, red. B. Bejze, Warszawa 1968, s. 153-155.

Różne postaci antropologii filozoficznej występują, gdy jest ona budowana w ramach filozofii autonomicznej względem nauk szczegółowych. Wyróżnić w niej można następujące typy antropologii filozoficznej: egzystencjalistyczną, będącą, ściśle mówiąc, filozofią antropologiczną, której istotną właściwością jest antropocentryzm ontologiczny, zaznaczający się w tym, że w dochodzeniu do określenia ludzkiego bytu wychodzi się z analizy świadomości; apriorystyczną, którą charakteryzuje antropocentryzm teoriopoznawczy, właściwy wielu fenomenologom; aposteriorystyczną, w której wiedzę o ontycznej strukturze człowieka uzyskuje się poprzez analizę szeroko rozumianego działania ludzkiego⁵.

Przedstawione tu sensy słowa „antropologia filozoficzna” wyraźnie wskazują, że ostateczną podstawą wyróżnienia odrębnych koncepcji antropologii filozoficznej jest koncepcja filozofii, z którą antropologia ta jest powiązana, co znaczy, że występuje w niej jako jedna z jej dyscyplin lub jako jej integralna część. Związek ten należy rozumieć w sensie zależności metodologicznej w szerokim tego słowa znaczeniu. Można także tu mówić o innych rodzajach zależności antropologii filozoficznej od filozofii, chociażby takich jak: hermeneutyczna, genetyczna czy epistemologiczna.

2. Scjentyistyczne koncepcje antropologii filozoficznej a nauki szczegółowe o człowieku

Jak już wyżej zaznaczono, scjentyistyczne koncepcje antropologii filozoficznej występują w różnych postaciach. Tę różnorodność uzasadnia się innym sposobem korzystania w nich z nauk szczegółowych o człowieku. W antropologii filozoficznej jako encyklopedyczno-syntetycznym opracowaniu rezultatów nauk szczegółowych o człowieku materiałem stanowiącym punkt wyjścia są ustalenia uzyskane najczęściej w antropologii przyrodniczej. Ustalenia te to fakty wyrażające pewne prawdy o człowieku. Są one dane do zbadania, do analizy, której zadaniem jest doprowadzenie do syntezy porządkującej czy sumującej. W analizie tej nie wykracza się poza doświadczenie uzyskane w naukach szczegółowych o człowieku. Ten typ antropologii filozoficznej rozpatrywany w aspekcie statycznym prezentuje się jako układ tez o charakterze faktograficznym.

⁵ Por. tenże, *O koncepcjach filozofii człowieka*, „Zeszyty Naukowe KUL” 13 (1970), nr 4, s. 9-19; tenże, *Antropologia filozoficzna a imię działu poznania*, dz. cyt., s. 154 n.; A. Wawrzyniak, *Metafizyka i człowiek*, w: *O Bogu i o człowieku*, dz. cyt., s. 258.

Nieco inaczej wygląda korzystanie z rezultatów nauk szczegółowych o człowieku w antropologii filozoficznej rozumianej jako uogólnianie rezultatów nauk empirycznych o człowieku. Materiał empiryczny dostarczany przez te ostatnie i stanowiący przedmiot w punkcie wyjścia antropologii filozoficznej nie jest czymś, co jest dane do zbadania, do analizy, jak to było w poprzednim wypadku, lecz stanowi empiryczną bazę metodologiczną. Ustalone fakty dotyczące człowieka poddaje się już nie zestawianiu czy porządkowaniu, lecz wyjaśnianiu za pomocą praw ogólnych. Prawa te tworzą się na podstawie materiału dostarczonego przez nauki szczegółowe o człowieku, zwłaszcza te z nich, które stanowią integralne części antropologii przyrodniczej. Antropologia filozoficzna tak budowana stanowi dalszy ciąg antropologii przyrodniczej, a różni się od niej tym tylko, że występujące w niej prawa ogólne charakteryzują się wyższym stopniem ogólności, są bardziej ogólne niż prawa w antropologii przyrodniczej.

W koncepcji antropologii filozoficznej, wedle której sprowadza się ona do refleksji analitycznej nad ogólnie przyjętymi faktami nauk szczegółowych o człowieku, materiał występujący w postaci faktów nie jest dany, aby go porządkować lub wywnioskować z niego mniej lub bardziej ogólne prawa, lecz po to, aby wydobyć z niego pewne określone implikacje ontologiczne, na których kanwie dałoby się tłumaczyć i wyjaśniać fakty dotyczące człowieka w sposób bardziej fundamentalny, niż czyni się to na terenie nauk szczegółowych o człowieku. Korzystając ze stosowanej tu refleksji analitycznej, niekiedy usiłuje się znaleźć odpowiedzi na najbardziej fundamentalne pytania dotyczące człowieka.

W antropologii filozoficznej jako metanauce materiałem stanowiącym przedmiot w punkcie wyjścia analizy nie są fakty empiryczne, wyrażające jakieś prawdy o człowieku, lecz język, w jakim fakty te zostały opisane. Jak już wspomniałem, ten rodzaj antropologii filozoficznej ostatecznie sprowadza się do analizy języka nauk szczegółowych o człowieku bądź do ich metodologii⁶.

Tak przedstawiałyby się z grubsza antropologie filozoficzne wyrosłe na gruncie empirycznych nauk szczegółowych o człowieku. Widzi się w nich swoistą nadbudowę tych nauk oraz ich dopełnienie. Konieczność konstrukcji takiego dopełnienia podyktowana jest świadomością niewystarczalności nauk szczegółowych o człowieku w stosunku do potrzeb intelektualnych człowieka, wyrażających się w postaci metodologicznie poprawnie stawianych pytań dotyczących pozycji egzystencjalnej człowieka. Przedmiot właściwy tych nauk, właściwa im metoda, a więc to, co naj-

⁶ Por. S. Kamiński, *Z metafizologii człowieka*, w: M. A. Krapiec, *Ja człowiek*, Lublin 1986, s. 427-439.

istotniejsze w każdej nauce, pozostawia bez odpowiedzi cały szereg pytań, ważnych poznawczo i światopoglądowo, wiążących się z egzystencjalną pozycją człowieka i jej ostatecznymi warunkami. Świadomość niewystarczalności nauk szczegółowych o człowieku nie dziwi tych, którzy widzą i wiedzą to, że nauka jako układ twierdzeń całą swoją treść zawdzięcza właściwemu sobie przedmiotowi i właściwej sobie metodzie. Te dwa elementy strukturalne nauki ostatecznie rozstrzygają o całej jej zawartości tak w aspekcie treści, jak i jej zakresu. Nawet zadania, jakie dana nauka spełnia, są organicznie związane z przedmiotem i właściwą jej metodą.

Powstaje pytanie, czy scjentystyczne antropologie filozoficzne zaspokajają ogólnoludzkie potrzeby intelektualne, o których wspomniano, i czy spełniają funkcję, jaką wyznacza się teoriom filozoficznym człowieka. Generalnie mówiąc, nie spełniają takich funkcji – stwarzają jedynie pozór, że doprowadzają do ostatecznie ugruntowanego rozwiązania zagadnień wiążących się z człowiekiem jako całością. I tak, porządkowanie i mechaniczne sumowanie wyników uzyskanych z poszczególnych nauk szczegółowych o człowieku, właściwe antropologii filozoficznej rozumianej jako encyklopedyczno-syntetyczne ujęcie rezultatów tych nauk, nie wykracza poza same ich wyniki. Dostarcza jedynie szeregu przeróżnych informacji, odpowiednio uporządkowanych. Nie mamy tu do czynienia z ujęciem człowieka w jakiejś nowej perspektywie, w nowym aspekcie. Stosowana tu analiza jako proces wiedzytwórczy nie wyprowadza umysłu ludzkiego poza to, co już posiadane, zresztą nie stawia się tej koncepcji antropologii takiego zadania.

Analogicznie wygląda sytuacja w przypadku antropologii filozoficznej budowanej metodą indukcyjną. Antropologia ta stanowi kres wszystkich nauk szczegółowych o człowieku. Jej tezy wychodzą poza zakres każdej z tych nauk i jako układ twierdzeń jest ona w pewnym sensie odrębną teorią. Bliższa jednak analiza procesu uogólniania pokazuje, że odrębność ta nie jest dyktowana istotnie nowymi treściami, a w konsekwencji interesujące pytania dotyczące człowieka – jego struktury jako całości – pozostają w niej bez odpowiedzi. Nadto epistemologiczno-metodologiczne walory takiej filozoficznej teorii człowieka nie są zbyt wielkie. Zresztą zauważyć należy, że konstrukcja takiej antropologii filozoficznej, ze względu na mnogość istniejących nauk szczegółowych o człowieku, różniących

się między sobą aspektami przedmiotu badań, a w wielu wypadkach także metodą, napotyka poważne trudności metodologiczne⁷.

Nie lepiej prezentuje się pod tym względem antropologia filozoficzna sprowadzająca się w aspekcie funkcjonalnym do analizy usiłującej w faktach nauk szczegółowych o człowieku ujawnić implikowane przez nie racje ontyczne. Fakty naukowe bowiem nie są opisane w języku niezależnym od określonej teorii wyjaśniającej. Metodologowie nauki zwracają uwagę, że trudno przeprowadzić wyraźną granicę między terminami obserwacyjnymi a terminami teoretycznymi w języku jakiejś nauki; sens pierwszych zależy również od związanej z nimi teorii. Jeśli tak, to powstaje pytanie, czy jest się w stanie w faktach naukowych dotyczących człowieka odkryć racje ontyczne, a następnie czy odkryte racje, zwane implikacjami ontycznymi, są faktycznie ontyczne, czy też są raczej hipotezami teoretycznymi. Nie ma potrzeby uzasadniać, że antropologia filozoficzna jako metanauka, występująca w postaci analizy logicznej języka lub teorii metod nauk szczegółowych o człowieku, nie daje również właściwych rezultatów, gdy chodzi o wiedzę o człowieku. Natura człowieka, jego egzystencja i pozycja w kosmosie wymagają dociekań przedmiotowych, i to sięgających w głąb jego struktury, do czego te typy antropologii filozoficznej nie są predestynowane.

Prezentując takie stanowisko w zakresie problemu: „antropologia filozoficzna a nauki szczegółowe o człowieku”, nie twierdzą, że antropologie filozoficzne zbudowane na kanwie nauk szczegółowych o człowieku są bezużyteczne. Twierdzą natomiast, że antropologie te nie dostarczają istotnie nowych treści w relacji do treści, jakich dostarczają empiryczne nauki o człowieku, na których one bazują, że sama ich struktura implikuje ważne problemy metodologiczne. Nie twierdzą również, że znajomość rezultatów nauk szczegółowych o człowieku jest bezużyteczna dla uprawiającego autonomiczną antropologię filozoficzną. Twierdzą jedynie, że w punkcie wyjścia antropologii filozoficznej winny wystąpić dane stanowiące materiał empiryczny, opracowany zasadniczo w innym racjonalnym poznaniu niż poznanie nauk szczegółowych o człowieku, i winny być poddane analizie takiej i w takim aspekcie, by ujawniła ostateczną strukturę człowieka oraz jej uwarunkowania.

⁷ Por. T. Czeżowski, *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Toruń 1948, s. 40-50.

3. Ascjentystyczne koncepcje antropologii filozoficznej a empiryczne nauki szczegółowe o człowieku

Powiedziałem, że ascjentystyczne antropologie filozoficzne to takie, które budowane są na gruncie innej filozofii niż ta, którą prezentowali scjentyści. Tym, co je odróżnia od scjentystycznych antropologii filozoficznych, jest autonomiczność samej filozofii względem nauk szczegółowych. Wyróżniono trzy rodzaje ascjentystycznych koncepcji antropologii filozoficznej: egzystencjalistyczne, apriorystyczne i aposteriorystyczne. Wszystkie są ściśle związane z trzema wielkimi nurtami filozofii: egzystencjalizmem, aprioryzmem i aposterioryzmem. W każdym z nich inne są podstawy, inne racje, które ostatecznie rozstrzygają o autonomiczności filozofii, a w konsekwencji o autonomiczności występującej w nich antropologii filozoficznej. W tej części artykułu chciałem zwrócić uwagę na ten właśnie moment, ze szczególnym uwzględnieniem antropologii filozoficznej występującej w ramach aposteriorystycznej koncepcji filozofii, tj. filozofii klasycznej nurtu realistycznego. Krótki z konieczności opis tych rodzajów antropologii filozoficznej, zgodnie z założonym zadaniem, dotyczył będzie aspektu ich wartości poznawczej w odczytaniu bytu ludzkiego. W prezentacji ograniczę się jednak, ze znanych powodów, do przedstawienia koncepcji antropologii filozoficznej w wydaniu aposteriorystycznym.

3.1. Filozofia egzystencjalistyczna i apriorystyczna a antropologia filozoficzna

Filozofia egzystencjalistyczna swoim charakterem wyraźnie odrywa się od klasycznej filozofii nurtu realistycznego, jak również od filozofii realizmu transcendentalnego, prezentowanego przez takich filozofów niemieckich jak Kant, Fichte, Schelling, Hegel oraz Husserl. Nie jest ona reakcją na metafizykę klasyczną, którą nazywa filozofią przedmiotu, lecz raczej bezpośrednią reakcją na kantowskie i pokantowskie próby ugruntowania metafizyki na nowej, podmiotowej perspektywie poznawczej. Wyrasta więc z tego samego co idealizm pnia filozofii podmiotowych, stając się sama filozofią podmiotu. Filozofia egzystencjalistyczna jest filozofią podmiotu, jest wolna od nauk szczegółowych z tej racji, że rozważana z punktu widzenia funkcjonalnego sprowadza się do autorefleksji. Przedmiotem tej refleksji jest podmiot rozumiany jako „ja” jednostkowe, konkretne, jako „ja” będące wypadkową historyczną. Istnieją nawet podstawy, aby filozofię tę określać nie tyle poznaniem, ile działaniem, które polega na nadawaniu sensu temu,

co jest transcendentne w stosunku do świadomości podmiotu. Nadawanie sensu temu, co jest (*être en soi*), jest wyjątkową i niepowtarzalną rolą świadomości w świecie bytów zamkniętych w sobie.

Filozofia egzystencjalistyczna charakteryzuje się antropocentryzmem. Właściwie mówiąc, nie tyle mamy w niej do czynienia z antropologią jako odrębną, autonomiczną dyscypliną filozoficzną, ile raczej z filozofią antropologiczną. Jest tak dlatego, że ludzkie istnienie, człowiek, podmiot, odpowiednio zinterpretowane, są nie tylko pierwotnym faktem i centralnym przedmiotem filozofii, ale całym jej właściwym tematem. Egzystencja ludzka nie jest w niej brana jako przypadek (fragment) rzeczywistości, lecz jest perspektywą, w której widziany jest świat rzeczy. Człowiek w tej koncepcji filozofii stanowi ostateczną ontyczną rację wyjaśniającą całą rzeczywistość. Człowiek stanowi w tym ujęciu konkretną duchowo-cielesną substancję osobową, samoprzeżywającą siebie w swym przyporządkowaniu rzeczywistości transcendentnej. Owo przyporządkowanie podmiotu transcendentnemu światu, jego współistnienie ze światem sprawia, że jest on świadomością. Nie jest tak, by podmiot najpierw był w sobie, a potem istniał wspólnie ze światem poprzez kontaktowanie się z nim w aktach poznawczych czy wolitywnych, lecz „ja” jest całym sobą przyporządkowane światu. Tak rozumiany podmiot zwykło się określać terminem „podmiotowość”. Podstawowy problem tej filozofii widziałbym w pytaniu: „W jaki sposób to, co się ukazuje, może się ukazywać?”. Chodzi tu więc o wyjaśnienie bytowania bytu. To zaś wyjaśnienie (zrozumienie) może się dokonać jedynie w bycie ludzkim. Antropologia filozoficzna w tej koncepcji filozofii to teoria autentycznej egzystencji ludzkiej. Bazuje ona na samodoświadczeniu, samozrozumieniu. Rezultaty empirycznych nauk szczegółowych o człowieku nie odgrywają tu żadnej roli poznawczej.

Świadomość ludzka jest nieredukowalną i podstawową sferą bytu ludzkiego, stanowi również punkt wyjścia filozofii idealizmu transcendentalnego. Jej kluczowym pytaniem, czyli problemem, jest uświadomienie sobie podmiotowych warunków możliwości zachodzenia koniecznego i zarazem ogólnego poznania. Tak postawiony problem nadał tej filozofii charakter antropocentryczny i jednocześnie refleksyjny. Niemniej jednak antropocentryzm tej filozofii wygląda inaczej niż antropocentryzm filozofii egzystencjalistycznej. Podstawą uzasadniającą różnicę jest z jednej strony koncepcja świadomości, z drugiej zaś – natura podstawowego problemu filozoficznego. Świadomość w filozofii transcendentalnej to nie współistnienie podmiotu ze światem, lecz JA transcendentalne, jawiące się jako

ogólna prawidłowość świadomości ludzkiej, która występuje niezmiennie we wszystkich podmiotach poznawczych. I chociaż w filozofii pokantowskiej idealizmu niemieckiego koncepcja ta uległa pewnym modyfikacjom, to jednak nie tak dalece, aby sfera podmiotowo-świadomościowa nie stanowiła ostatecznej ontycznej racji (zasady) poznawczej⁸.

Filozofia apriorystyczna typu transcendentального, czyli filozofia idealizmu niemieckiego, podobnie jak filozofia egzystencjalistyczna jest filozofią podmiotu, ale już nie podmiotu konkretnego, będącego wypadkową historyczną, lecz podmiotu transcendentального, czyli filozoficznego. Dlatego też może być określona nazwą „filozofii antropologicznej”. W filozofii tej odpowiada się na podstawowe problemy, stosując analizę podmiotu poznającego, w konsekwencji tworzy się teorię tego podmiotu. Analiza ta ma charakter czysto aprioryczny w tym znaczeniu, że nie korzysta się w niej z rezultatów nauk szczegółowych ani też z poznania empirycznego zdroworozsądkowego. Najczęściej wykorzystuje się doświadczenie wewnętrzne i myślenie stanowiące różne formy rozumowania.

Oceniając te dwa nurty poznania filozoficznego z punktu widzenia wartości poznawczej występującej w niej wiedzy o człowieku, trzeba powiedzieć, że nie mogą one prowadzić do zbudowania pełnej teorii człowieka jako bytu, przedstawienia jego ontycznej struktury w jej relacji do innych bytów. To zaś jest konieczne do tego, aby wyjaśnić ostatecznie w aspekcie ontycznym całe ludzkie zachowania. Przeszkodą w urzeczywistnieniu takiego zadania w przypadku antropologii egzystencjalistycznych jest właściwe temu kierunkowi filozoficznemu ograniczenie filozofowania do samego przeżywania i opisu treści świadomości. Nie można też zapominać o subiektywizmie teoriopoznawczym tego stylu myślenia. Główną przeszkodą z kolei w urzeczywistnianiu wspomnianego zadania w antropologiach transcendentálních jest właściwy im subiektywizm.

3.2. Filozofia aposteriorystyczna a antropologia filozoficzna

Na początku należy zaznaczyć, że zupełnie inaczej wygląda problem antropologii w filozofii budowanej aposteriorystycznie, zwanej filozofią klasyczną nurtu realistycznego. Antropologia filozoficzna występuje tu jako dająca się wydzielić dyscyplina filozoficzna, a z punktu widzenia metodologicznego stanowi poznanie niezawodne, konieczne, dotyczące ostatecznych racji bytowych szeroko pojętego zachowania się człowieka. Jako taka

⁸ O filozofii egzystencjalistycznej, jej stosunku do antropologii filozoficznej, jak również do pokantowskiego idealizmu niemieckiego zob. A. Wawrzyniak, *Metafizyka i człowiek*, dz. cyt., s. 269-279.

określana jest nazwą „metafizyka człowieka”. To, co ostatecznie rozstrzyga o specyficzności tak rozumianej antropologii filozoficznej w stosunku do wyżej wymienionych typów antropologii, scjentystycznych i ascjentystycznych, stanowią: a) jej pole badań, b) aspekt, w jakim pole to poddane jest badaniu, oraz c) sposób badania.

Polem badania są zachowania się człowieka, na które składają się wszelkiego rodzaju działania, uzdolnienia twórcze, a także ich rezultaty. Wszystko to stanowi przedmiot antropologii w jej punkcie wyjścia. W ramach pola badań znajduje się także implikowana przez te „zachowania się” swoistość i osobliwość ich podmiotu. Pole badania, o którym mowa, jest specyficzne dla tego rodzaju antropologii filozoficznej i daje się oddzielić, jako jej przedmiot, od przedmiotów innych szczegółowych dyscyplin filozoficznych lub innych szczegółowych metafizyk.

Aspekt, w jakim poddaje się analizie dane stanowiące przedmiot w punkcie wyjścia, stanowią ostateczne racje bytowe uniesprzeczniające strukturę bytu człowieka oraz jego egzystencjalnej pozycji.

Sposób badania sprowadza się do analizy, którą określa się „analizą filozoficzną”. Analiza ta jest operacją poznawczą wysoce złożoną. Wspomnę tylko o takich jej elementach strukturalnych jak: opis danych, stanowiących jej punkt wyjścia, przy udziale języka metafizyki, oraz interpretacja, czyli wyjaśnianie, za pomocą rozumowania zwanego redukcją filozoficzną. W jednym i drugim elemencie strukturalnym analizy filozoficznej wykorzystane są określone rozstrzygnięcia z metafizyki dotyczące bytu jako takiego.

Jeśli tak wygląda struktura antropologii filozoficznej, to powstaje pytanie o rodzaj doświadczenia występującego w punkcie wyjścia tej dyscypliny filozoficznej. Chodzi o pytanie dotyczące charakteru doświadczenia, za pomocą którego ujęte są dane stanowiące bazę wyjściową antropologii filozoficznej i za pomocą którego są opisane, zatem o metodologiczną charakterystykę tego, co jest dane do analizy filozoficznej prowadzącej do odkrycia ostatecznych racji bytowych człowieka i jego działania⁹. Pytanie powyższe, czyli pytanie o rodzaj doświadczenia występującego w punkcie wyjścia antropologii filozoficznej, ma sens o tyle, że w tej kwestii napotyka się dwie różne orientacje w ujęciu antropologii filozoficznej:

1) jedna, wedle której antropologia filozoficzna winna bazować na danych doświadczenia naukowego, tj. na rezultatach nauk szczegółowych

⁹ Na temat charakteru doświadczenia w punkcie wyjścia antropologii filozoficznej typu klasycznego zob. A. Stepień, *Wprowadzenie do metafizyki*, dz. cyt., s. 137-140; M. A. Krapięć, *Ja człowiek*, dz. cyt., s. 37-46; S. Kamiński, *Antropologia filozoficzna a inne typy poznania*, dz. cyt., s. 154-162.

o człowieku, i poddawać je analizie filozoficznej doszukującej się implikowanych przez nie racji ontycznych;

2) druga, wedle której antropologia filozoficzna typu klasycznego winna opierać się w punkcie wyjścia na danych doświadczenia potocznego, zdroworozsądkowego. Termin „poznanie zdroworozsądkowe” oznacza tu poznanie ateoretyczne, tj. uzyskane w bezpośrednim kontakcie poznawczym podmiotu poznającego z przedmiotem poznawanym. Stanowi ono rezultat tak doświadczenia zewnętrznego, jak i wewnętrznego. Racją zasadniczą stanowiska orientacji pierwszej jest postawa nieufności wobec poznania zdroworozsądkowego, wywołana jego naiwnością i bezkrytycznością. Racją orientacji drugiej jest natomiast postawa wobec poznania naukowego, w tym wypadku wobec poznania występującego w różnych rodzajach antropologii naukowej, wywołana przeświadczeniem, że poznanie to, z racji swej natury, nie może być wykorzystywane w uprawianiu antropologii filozoficznej typu klasycznego. Sformułowanie: „z racji swej natury”, oznacza teoretyczność tego poznania, bliżej określając to ostatnie słowo, oznacza ono wiedzę powstałą w wyniku zupełnie innego aspektu badania niż to, jakie jest w filozofii klasycznej.

W orientacji, wedle której antropologia filozoficzna winna bazować na doświadczeniu naukowym o człowieku, nie podejmuje się głębszych analiz przedmiotu, jakim jest człowiek. Jak dobrze wiadomo, według tej orientacji w punkcie wyjścia winno się umieszczać fakty naukowe, zaczerpnięte z nauk szczegółowych o człowieku. Fakty te są opisane w różnych językach, nie niezależnych od określonych teorii. Każda z empirycznych nauk o człowieku ma sobie właściwe fakty. Jest tak dlatego, że każda z wymienionych teorii bada człowieka we właściwym sobie aspekcie i każda stawia sobie inne zadania. Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest to, że nie można mówić o istnieniu faktów naukowych wspólnych, w różniących się między sobą przyrodniczych teoriach człowieka, czyli przyrodniczych antropologiach. Nadto zauważyć trzeba, że mając na uwadze język, w jakim wyrażone są fakty empirycznych nauk o człowieku, trudno jest przeprowadzić wyraźną granicę między terminami obserwacyjnymi a teoretycznymi występującymi w danej nauce o człowieku. Jeśli tak jest – czemu nie ma powodu przeczyć – to powstaje pytanie, czy jest się w stanie w antropologicznych faktach naukowych odkryć czysto ontyczne racje, tłumaczące następnie te fakty, czy te odkryte racje – zwane w tej orientacji implikacjami ontycznymi – są faktycznie ontycznymi, czy raczej teoretycznymi hipote-

zami dotyczącymi człowieka¹⁰. Pytanie to jest rozwiązywane na niekorzyść szczegółowych nauk empirycznych o człowieku.

Przedstawiciele drugiej z wymienionych orientacji antropologii filozoficznej typu klasycznego, tj. wyrażający pogląd, że antropologia filozoficzna winna bazować na danych doświadczenia zdroworozsądkowego, są świadomi tego, iż poznanie zdroworozsądkowe nie jest poznaniem doskonałym. Zdają sobie sprawę, że język, w którym formuluje się i przekazuje wiedzę zdroworozsądkową, jest niedoskonały, a to ze względu na to, że terminy potocznej mowy bywają zwykle nieostre, tzn. klasa przedmiotów denotowana przez dany termin może nie być odgraniczona jednoznacznie i wyraźnie od klasy przedmiotów niebędących desygnatami terminu, oraz ze względu na to, że klasy te mogą w istocie zachodzić na siebie. Z tego względu i innych jeszcze, których tu nie wymieniam, zdania zawierające takie terminy nie określają dokładnie zależności między zdarzeniami.

Niedoskonałość języka potocznego nie przeszkadza jednak widzieć pewnych związków między wiedzą zdroworozsądkową a naukową. Wśród teoretyków nauki można bowiem znaleźć poglądy, wedle których nauka to „uporządkowana” lub „zorganizowana” wiedza zdroworozsądkowa, że nauki doskonałą potoczne koncepcje, ujawniając istnienie systematycznych związków między zdaniem zawierającym wiedzę potoczną, i że poszukując systematycznych rozwiązań (wyjaśnień), osłabiają nieokreśloność potocznego języka i przekształcają go. To ostatnie uzyskuje się najczęściej za pomocą metod liczenia i mierzenia, a więc obowiązujących w naukach empirycznych. Podkreśla się też, że ważną konsekwencją tego uściślenia jest to, iż zdania stają się dostępne dokładniejszemu i bardziej krytycznemu sprawdzaniu przez doświadczenie.

Zauważona genetyczna zależność między poznaniem ściśle naukowym a poznaniem zdroworozsądkowym mimo „słabości” tego ostatniego sprawia, że nie widać powodu, dla którego nie może ono – tj. poznanie zdroworozsądkowe – występować w punkcie wyjścia uprawiania antropologii filozoficznej i dlatego trzeba byłoby je zastępować danymi empirycznymi nauk o człowieku, czyli danymi naukowymi. Trzeba pamiętać, że wiedza zdroworozsądkowa o człowieku, umieszczona w punkcie wyjścia antropologii filozoficznej typu apriorystycznego, pełni funkcję jedynie materiału danego do zbadania. Materiał ten, zanim zostanie poddany badaniu z punktu widzenia właściwego filozofii klasycznej, poddany zostaje najpierw filozoficznej analizie, na którą składają się metafizykany opis

¹⁰ Por. S. Kamiński, *Z metafizyki człowieka*, dz. cyt., s. 434-436.

faktów zdroworozsądkowych i rozumowanie redukcyjne. Inaczej mówiąc, zdroworozsądkowe fakty dotyczące człowieka muszą zostać przeinterpretowane filozoficznie i stać się faktami filozoficznymi. Wyjaśniając te fakty przy udziale redukcji filozoficznej, odnajduje się ich ostateczne ontyczne racje. W dziedzinie antropologii filozoficznej typu aposteriorycznego uzyskuje się wiedzę o człowieku taką, jakiej nie można uzyskać w żadnym z wymienionych wyżej typów antropologii, czy to naukowej, czy filozoficznej. Tylko wówczas, stosując taki zabieg poznawczy, można odkryć najbardziej podstawowe, czyli ostateczne racje bytowe faktów filozoficznie zinterpretowanych, dotyczących ludzkiej działalności. W ten sposób można zbudować wiedzę o człowieku, której tezy będą rezultatami wyjaśniania fenomenów ludzkich, o jego ontycznej strukturze, a co za tym idzie, wiedzę o pozycji egzystencjalnej człowieka wśród bytów innych kategorii. Można uzyskać wiedzę o człowieku, o najbardziej fundamentalnej jego strukturze, o relacjach, w jakich człowiek pozostaje względem innych bytów. Można dokonać wyjaśnienia takich dychotomii jak: człowiek – świat, wolność – konieczność, immanentność – transcendentność, dualizm – jedność duszy i ciała.