

Przemysław Bukowski

W poszukiwaniu tego, co najbardziej ludzkie

Spory o naturę człowieka. Józefowi Tischnerowi w 15. rocznicę śmierci, red. nauk. Jarosław Jagiełło, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2015, ss. 304

„Chodzi o to, by o człowieku i jego sprawach mówić językiem wprowadzonym wprost z doświadczenia człowieka, by rozumieć człowieka przez to, co najbardziej ludzkie”¹. To przekonanie Józefa Tischnera z całą pewnością oddaje główną intencję organizatorów Dni Tischnerowskich, którzy od roku śmierci krakowskiego myśliciela cyklicznie nie tylko przypominają jego filozofię człowieka, ale również dokonują jej pogłębienia i reinterpretacji. Celowi temu były poświęcone także 15. Dni Tischnerowskie, które odbyły się w Krakowie w kwietniu 2015 roku. W ich ramach, w dniach 22–25 kwietnia, zwołano międzynarodową konferencję naukową *Co się stało z naturą ludzką?*, której pokłosiem stała się monografia wieloautorska pod redakcją naukową ks. Jarosława Jagiełły *Spory o naturę człowieka. Józefowi Tischnerowi w 15. rocznicę śmierci*. Książka liczy 304 strony i jest zbiorem 15 artykułów tematycznie uszeregowanych w trzech częściach. Otwiera ją *Wprowadzenie* autorstwa dziekana Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Papieskiego Jana

Przemysław Bukowski – doktorant w Katedrze Filozofii Człowieka Wydziału Filozoficznego UPJPII, przygotowuje pracę nt. aksjologicznych podstaw rozumienia osoby ludzkiej w filozofii M. Schelera i J. Tischnera. Jego zainteresowania filozoficzne ogniskują się wokół zagadnień związanych z filozofią człowieka, a zwłaszcza aksjologią i etyką.

¹ J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 2005, s. 99.

Pawła II w Krakowie oraz kierownika Katedry Filozofii Człowieka na tym Wydziale, założonej i prowadzonej najpierw przez ks. prof. Józefa Tischnera. Każdy tekst poprzedzony jest abstraktem i słowami kluczowymi w języku angielskim. Podobnie przetłumaczone zostały *Wprowadzenie* i *Spis treści*. Publikację wieńczy indeks osób.

Trudno nie zgodzić się ze spostrzeżeniem, które we *Wprowadzeniu* (s. 11–13) do omawianej publikacji czyni ks. Jagiełło. Zauważa on, że pytania, czym/kim jest człowiek, w jaki sposób on istnieje należą do zagadnień zawilych, dotyczą bowiem „poszukiwania prawdy o dzisiejszych postaciach świadomości człowieka i rozmaitych wyobrażeniach, jakie ma on o sobie samym” (s. 11). Jego zdaniem jedną z najważniejszych kwestii antropologicznych jest sprawa ludzkiej natury. Temat ten, choć niewątpliwie „sędziwy”, pozostaje aktualny również w obecnej dobie, w której człowiek nieprzerwanie sam siebie zapytuje o własną istotę. Pytanie to stanowi mocny impuls do myślenia, domaga się jakiejś odpowiedzi. Próbą jej uzyskania jest niniejsza książka.

I

W części pierwszej publikacji, zatytułowanej *Wybrane współczesne koncepcje natury ludzkiej* (s. 17–124), czytelnik mierzy się z różnymi współcześnie diskutowanymi sposobami opisu człowieka. Debatę otwiera tekst profesora Uniwersytetu Humboldta w Berlinie Ugo Peronego *Mieć naturę – być naturą* (s. 19–28). Włoski autor podkreśla, że usiłując zrozumieć naturę człowieka, nie próbujemy formułować definicji jego bycia, „ale podkreślamy jego przynależność do odmiennego, bardziej ogólnego porządku” (s. 24). Dopiero bowiem w owym poznawczym dystansie jesteśmy w stanie zrozumieć siebie. Z braku inkluzji pomiędzy poznającym podmiotem i poznawanym przedmiotem wyciągamy wniosek o relacyjnym charakterze natury ludzkiej. Perone pisze: „Relacją się nie *jest*. Relacją się *ma*. Inaczej mówiąc, jest się bytem mającym relację. Stąd formuła, która pozwala nam na wyrażenie naszej relacji do pojęcia natury, nie może brzmieć: *być naturą*, ale musi brzmieć: *mieć naturę*” (s. 25). Takie ujęcie pozwala na myślenie o człowieku przede wszystkim w kategoriach

hermeneutyczno-metafizycznych. Zdaniem filozofa człowiek, ustosunkowując się do własnej natury, ustępuje jej, ale również stawia jej opór: „Człowiek jest tym, który stojąc wobec tej natury, może i musi decydować” (s. 27). Odniesienie do własnej natury jest próbą poszukiwania równowagi pomiędzy dostrzeganymi aporiami rozciągającymi się między rozmaitymi siłami i słabościami człowieka. W przekonaniu Peronego dopiero hermeneutyczne „myślenie z ducha dyferencji” pozwala na jednoczesne nieutożsamianie się z własną naturą oraz nienegowanie jej.

Próby sformułowania idei antropologii integralnej ulokowanej w kontekście współczesnej wizji świata podjął się Robert J. Woźniak w artykule *Stworzenie czy natura? Teologia i projekt antropologii integralnej w kontekście naukowego obrazu świata* (s. 29–44). Stawia on tezę, że nowożytność dokonała przeciwstawienia pojęcia natury terminowi stworzenia, a tym samym zastąpiła je. Było to wynikiem przekonania, że „natura samodzielnie i autonomicznie jest w stanie wyjaśnić siebie” (s. 34). Zdaniem Woźniaka rezultatem takiego zabiegu było powstanie antropologii jednowymiarowej, a tym samym zapoczątkowanie błędu antropologicznego, polegającego na stworzeniu jednowymiarowego obrazu człowieka, który zdaje się wystarczać sam sobie. Taki zabieg jest jednak niezgodny z ludzkim doświadczeniem, tzn. odczuciem, że człowiek transcenduje siebie, wybiega „ku jakiemuś szerszemu horyzontowi bycia”. W filozoficznych ujęciach Józefa Tischnera oraz Rémi Brague’a teolog odnajduje kluczowe pojęcie wolności oraz kategorie metafizyczne i religijne, bez których jego zdaniem nie sposób uzasadnić natury ludzkiej. Jest on przekonany o potrzebie nieredukcjonistycznej, interdyscyplinarnej koncepcji takiej natury, zakładającej współpracę nauk ścisłych i humanistycznych, a przede wszystkim uwzględnienie nowego myślenia metafizycznego w antropologii.

Interesującym ujęciem fenomenu człowieka jest stanowisko Gernota Böhme, ukazane przez Stanisława Czerniaka z Polskiej Akademii Nauk. W tekście *Wątki historyczno-deskryptywne i krytyczno-normatywne w antropologii Gernota Böhme* (s. 45–67) podkreśla on potrzebę rezygnacji z definicyjnego określania człowieczeństwa. Jego zdaniem w tym zakresie „uprawnione są co najwyżej syntezy częściowe, bazujące na ustaleniach

różnych dyscyplin naukowych” (s. 48). W ramach tych syntez autor poświęca uwagę trzem modelom antropologii. Są nimi: człowiek homerycki, człowiek nowożytny oraz człowiek współczesny w dobie technicyzacji. Następstwem dokonanych analiz jest przekonanie Czerniaka o zanikaniu w człowieku „konieczności bycia integralną osobowością” i powstawaniu zjawiska „parcelacji ludzkiej tożsamości”. W filozoficznym projekcie Böhmego wyłącznie „człowiek suwerenny” jest w stanie zrozumieć swoją egzystencję jako jedność przeciwieństw. Świadom „częstkowości” stanów antropologicznych jest on zdolny do ich zmiany, czyli posiadania egzystencjalistów w stadium letargu, rozmaitych artykulacji tego, co stanowi jego *humanum*. Czerniak pisze: „Ludzie nie są tacy sami, ale potrafią zrozumieć, kim są, jeśli okażą się zdolni do tego, aby przechodzić – również, ale nie tylko w wyobraźni – na antropologiczne pozycje *inności*” (s. 58–59).

Wspólnotowym wymiarem życia człowieka zajmuje się z kolei Jaromir Brejdek. W tekście *O solidarnej naturze osoby w ujęciu Józefa Tischnera i Maksy Schelera* (s. 69–88) porównuje on obie filozoficzne propozycje. Swoje analizy rozpoczyna od przyjrzenia się fenomenowi solidarności z perspektywy personalizmu Karola Wojtyły, by następnie zauważyć, że odpowiednikiem relacyjnej struktury osoby w filozofii niemieckiego fenomenologa jest dialogiczność w myśli Tischnera. Wydaje się, że oryginalnym ujęciem filozofa z Uniwersytetu Szczecińskiego jest prezentacja istoty solidarności w optyce aksjologicznej. Zdaniem Brejdeka właśnie w tej optyce staje się widoczne, iż doświadczenie świętości i wypływające z niego źródłowe doświadczenie Boga stanowią swoisty akt założycielski ludzkiej wspólnoty oraz jej „kamień węgielny”. Filozof pisze: „W tym miejscu dopełnia się teleologia człowieka, której celem – zarówno u Tischnera, jak i u Schelera – jest zbawienie zakorzenione w naturze osoby” (s. 86). Solidarność staje się w ten sposób rodzajem współodpowiedzialności za zbawienie drugiego człowieka.

Obszerne opracowanie stanowi tekst Jeana Greischa z Institut Catholique de Paris „*Kim jesteśmy?*” *Metamorfozy antropologii filozoficznej* (s. 89–124). Przywołując poglądy wielu wybitnych myślicieli, autor formułuje tezę, że „pytanie o istotę względnie *naturę* człowieka niczym kometa musi pociągnąć za sobą cały warkocz zasadniczych pytań filozoficznych,

niedających się do końca zamknąć w obszarze badań wąsko pojętej *antropologii*, zwłaszcza takiej, która oderwałaby się od *metafizyki*, *moralności* czy *religii*” (s. 94). Greisch pyta zatem, czy droga ku głębszemu zrozumieniu człowieka jako „istoty kulturowo polimorficznej” nie powinna uwzględniać obszaru jego działalności, tzn. jego własnego stosunku do natury, tego, co on z natury czyni. Zdaniem autora człowiek sam staje się celem własnych dylematów. W próbie odpowiedzi na pytania o swoją istotę, o to, „kim jest?”, dostrzega on jednak pewną skończoność własnego rozumu i nabywanej wiedzy. Jako istota zależna od świata jest on jednak świadom pewnej obecnej w nim także nieskończoności. W ten sposób granice jego języka nie utożsamiają się z granicami jego poznania. Wyróżnikiem człowieka staje się swoisty sposób wykraczania poza siebie „bez opuszczania samego siebie”. W opinii Greischa pojęciem trafnie oddającym ten stan jest „immanentna transcendencja”.

II

Drugą część omawianej książki *Co się stało z naturą człowieka? Niektóre historyczne uwarunkowania jej dzisiejszego rozumienia* (s. 125–200) otwiera tekst *Spory o naturę człowieczą w filozofii starożytnej* (s. 127–147) autorstwa emerytowanej profesor Uniwersytetu Wrocławskiego Janiny Gajdy-Krynickiej. Pisze ona: „Historia filozofii starożytnej jest [...] *de facto* próbą rekonstrukcji pytań, a w takiej sytuacji wszelkie próby syntez są skazane na niepowodzenie. Pytania są zawsze formułowane w odniesieniu do czegoś, a odpowiedzi na pytania nie mają wartości bezwzględnej. Każda odpowiedź generuje nowe pytania” (s. 133). Autorka dokonuje opisu aksjomatów, którymi w analizie człowieka posługiwali się filozofowie antyczni. Jej zdaniem człowiek starożytny jako istota górująca nad innymi formami życia miał świadomość podlegania mocom wyższym, światu bogów, którzy decydują o jego kondycji, losie i przeznaczeniu. Jako część natury (kosmosu) musiał podporządkować się ich prawom. Jednocześnie jednak jako struktura duchowa mimo świadomości nieuchronności śmierci nie godził się na przeznaczony własnemu rodzajowi nieuchronny kres życia.

Zdaniem kolejnego autora nie można stworzyć kompetentnego opisu człowieka bez uwzględnienia tego, co na jego temat zawiera tekst biblijny. Człowiek jako obraz (*imago*) Boga, istota podobna do Niego (*similitudo*), wyróżniona wśród stworzeń jest punktem wyjścia analiz podjętych przez Markusa Endersa z niemieckiego Freiburga. W artykule *Uwagi na temat znaczenia myśli średniowiecznej dla rozwoju chrześcijańskiego rozumienia natury ludzkiej* (s. 149–168) przedstawia on refleksję nad fenomenem ludzkiego bytu z punktu widzenia myśli chrześcijańskiej. Autor tworzy wizerunek człowieka, powołując się m.in. na stanowisko Jana Szkota Eriugeny i Anzelma z Canterbury. Zdaniem Endersa *imago Dei* wyraża się w racjonalnej naturze człowieka, jego zdolności do poznawania całej rzeczywistości, w tym siebie samego i Boga. *Similitudo Dei* natomiast realizuje się w wolnej woli, a przede wszystkim w ludzkiej zdolności miłowania. W celu wykazania, że ukryte w naturze ludzkiej podobieństwo do Boga, uzasadniające szczególną jego godność jest nie tylko darem, ale również zadaniem, z którym człowiek musi się zmierzyć, autor przywołuje z kolei stanowisko Alberta Wielkiego. Filozof religii i teolog z Uniwersytetu Alberta-Ludwika podkreśla, iż antropologia średniowieczna podejmowała kwestię rozumienia człowieka z wielu perspektyw, jednak jej centralnym zadaniem, czego sztandarowym przykładem jest myśli Tomasza z Akwinu, „było określenie relacji między duszą rozumną a ciałem ożywionym i odczuwanym” (s. 156).

Prezentacji poglądów myślicieli wczesnej filozofii nowożytnej na temat natury ludzkiej podjął się z kolei Przemysław Gut z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w tekście zatytułowanym *Reforma filozofii człowieka we wczesnej filozofii nowożytnej* (s. 169–178). Stwierdza on, że do reformy wiedzy o człowieku przyczynił się rozkwit nauk przyrodniczych. Jego zdaniem fakt ten zaważył na wykazaniu „fundamentalnej słabości” ujmowania ludzkiego bytu wyłącznie w kategoriach pochodzących z metafizyki arystotelesowsko-tomistycznej, nadmiernie zsubstancjalizowanej i ontycznie zhierarchizowanej. Zdaniem autora w refleksji nad człowiekiem nie wolno jednak pomijać podstawowego i najbardziej koniecznego wymiaru jego istnienia, jakim jest świadomość oraz myślenie. Lubelski filozof podkreśla: „nowożytny obraz człowieka ukształtowany

został przez odkrycie fundamentalnej roli świadomości jako podstawowego źródła ludzkiej samowiedzy, a także tego, co sprawia naszą indywidualność i autonomię” (s. 178).

Filozofowie końca XIX i pierwszej połowy XX wieku zaproponowali nową perspektywę uprawiania antropologii filozoficznej. „Zrodziła się ona z odkrycia, że tożsamość człowieka nie wyraża się w zamieszkującym w nim i raz na zawsze ustalonym projekcie jego rozumnego istnienia, lecz że ona kształtuje się nieustannie, jest człowiekowi zadana w jego codziennym, tworzonym przezeń życiu” (s. 180). Powyższe założenia stały się punktem wyjścia do opracowania zatytułowanego *Zmiana paradygmatu myślenia o naturze ludzkiej: Dilthey – Heidegger* (s. 179–200) autorstwa Jarosława Jagielly. Zauważa on, że człowiek jako istota dziejowa, nieposiadający natury, lecz historię stanowi punkt centralny filozofii człowieka uprawianej przez Wilhelma Diltheya. W ujęciu niemieckiego myśliciela dziejowość jest wpisana w naturę człowieka. Aby kompetentnie o nim mówić, nie można zatem abstrahować od jego konkretnej, historycznej egzystencji. Dzieje są bowiem jedynym sposobem samopoznania człowieka. Z uwagi na ich historyczny charakter jego rozumienie samego siebie nie jest nigdy jednoznaczne i zakończone. Z tego tytułu również „żadna antropologia nie jest w stanie odpowiedzieć na pytanie, jaka jest istota człowieka w całości” (s. 190). Kształtująca się w dziejach świadomość historyczna człowieka skłania zatem do uznania otwartego charakteru pytania o naturę ludzką. Również filozofia Martina Heideggera zdaniem autora artykułu miała wpływ na zmianę wielowiekowego paradygmatu myślenia o istocie człowieka. Autor *Sein und Zeit* był bowiem przekonany, że człowiek nie potrafi uprzedmiotowić własnej podmiotowości, zaś samorozumienie jest w nim możliwe dzięki szeregowi doświadczeń przez niego więzi.

III

W ostatniej, trzeciej części omawianej publikacji *Spór o rozumienie człowieka – spojrzenie w przyszłość* (s. 201–297) czytelnik spotyka się z „propozycjami antropologicznymi”, które w przekonaniu autorów mogą

mu pomóc w głębszym zrozumieniu nie tylko fenomenu człowieka i jego miejsca w świecie, ale także środowiska, w którym żyje. Pierwszym tekstem tego segmentu książki jest artykuł Jana Andrzeja Kłoczowskiego OP z Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. W swoim opracowaniu *Czy „homo religiosus” jest prawdziwym człowiekiem?* (s. 203–215) autor, polemizując z tzw. humanizmem ateistycznym, żywi przekonanie, że w człowieku zakorzeniony jest swoisty „dynamizm ku nieskończoności”. Zdaniem filozofa ludzki byt nie jest zamkniętą w sobie monadą, lecz poprzez umiejętność poznawania i kochania dąży do zrealizowania siebie samego. Owa transcendentalność ludzkiej osoby wskazuje z kolei na „fakt głębokiego zakorzenienia w człowieku tajemnicy Boga” (s. 209). Tym samym pytanie o istotę człowieka jest skorelowane z pytaniem o ostateczny przedmiot jego odniesień. W tym kontekście Kłoczowski pisze: „Bóg, mówiąc o sobie, objawia ludziom ich prawdziwy byt, człowiek natomiast próbując określić swój los – nie może pominąć Boga, nawet wtedy, gdy Go odrzuca” (s. 212). Zagadnieniem nieodzownym do takiego myślenia staje się pojęcie łaski Bożej. To ona bowiem stanowi „nową jakość” ludzkiej egzystencji, „odmienny sposób bycia” człowieka. Potrzeba jej przyjęcia jest zaś – zdaniem autora – najgłębszym warunkiem urzeczywistnienia siebie.

Karol Tarnowski z Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie z właściwą sobie erudycją i głębią filozoficznego wglądu przedstawia opracowanie *Dialogiczna metafizyka Józefa Tischnera* (s. 217–228). Wychodząc od pytania „kim jest ludzkie ja?”, wskazuje on na jego indywidualny, a przez to niesprowadzalny do pojęć ogólnych, charakter. Jego zdaniem osobę wyróżnia to, że wyłącznie jej przysługuje umiejętność decydowania o tym, kim jest. Decyzję tę odkrywa zaś w spotkaniu z **Innym**. Spotkanie odsłania przede wszystkim dramatyczny charakter istoty człowieka. Zdaniem Tarnowskiego pojęciem kluczowym w tym kontekście jest fenomen wolności. Bez niej bowiem niemożliwe staje się usprawiedliwienie ludzkiej egzystencji oraz wybór **Drugiego**, w tym również wybór „bycia wybranym” przez Boga.

Kolejny autor podjął się zadania skonfrontowania założeń szeroko pojętej filozofii człowieka z naukami typu neurobiologia, behawiorystyka

czy psychologia kognitywna. W tekście „*Trudno w ogóle nie być człowiekiem*” (Immanuel Kant). Wyzwania badań nad mózgiem i spór o człowieka (s. 229–244) Georg Essen z Ruhr-Universität w Bochum traktuje o potrzebie interdyscyplinarnej kooperacji pomiędzy wspomnianymi naukami w celu docierania do prawdy o specyfice *humanum*. Tym samym widzi on potrzebę ufnego przyglądania się temu, co na temat człowieka mówi nauka o mózgu. Jednocześnie w obliczu rezultatów ich badań autor krytycznie pyta np.: „Czy samo wyodrębnienie procesów neuronalnych przebiegających w mózgu stanowi już opis fenomenalnej treści świadomości oraz – co jeszcze ważniejsze – wyjaśnienie przejścia od aktywności neuronalnych do takich stanów psychicznych, jakie powstają i są doświadczane w indywidualnej perspektywie osób ludzkich?” (s. 236). Swoje rozważania Essen ogniskuje wokół pytań o wolność oraz wolną wolę człowieka w ujęciu metody transcendentalnej oraz naturalizmu.

Niezwykle interesujące rozumienie ludzkiego fenomenu przedstawia Elżbieta Paczkowska-Łagowska z Uniwersytetu Jagiellońskiego w artykule *O otwartości istoty człowieka i jej konsekwencjach dla uprawiania antropologii filozoficznej. Z rozważań O. F. Bollnowa* (s. 245–263). Autorka rozpoczyna swój tekst od przywołania przekonania niemieckiego filozofa o bezsensowności pytania o istotę człowieka. Bollnow twierdzi bowiem, że ten nie posiada natury, lecz jest historią. Jego istota „zmienia się w historii w miarę kształtowania się kultur” (s. 247). Taki sposób patrzenia na człowieka wpływa m.in. z przekonania, że ludzkiego życia nie można opisywać w kategoriach przedmiotowych, zamykać w definicyjnych obiektywizacjach. To, co dotyczy jego istoty, wyraża się bowiem w kategoriach świadomości. Zdaniem krakowskiej filozofki powinniśmy zatem mówić o „istotowej otwartości człowieka”, jego nieobliczalnych i nieprzewidywalnych możliwościach, niesubstancjalizowalnej i dynamicznej mocy twórczej. Zadaniem antropologii nie jest przeto pretendowanie do ujęcia ludzkiej istoty, ale stała otwartość na nowe określenia, gotowość do interpretowania „poszczególnych zjawisk ludzkiego życia” (s. 258).

Temat opisu człowieka z perspektywy pogranicza filozofii i teologii podjął Christoph Böttigheimer z Katholische Universität Eichstätt-

-Ingolstadt. W tekście *Natura człowieka. Znaczenie antropologii biblijnej dla współczesnego rozumienia człowieka* (s. 265–276) zapytuje on o ludzką naturę w oparciu o jej dwa aspekty: godność i wolność. Autor stwierdza, że człowiek cechuje się naturalną potrzebą orientacji. Ma w sobie radykalną niepewność, wyrażającą się w konieczności zadawania pytań. Co więcej, on sam stanowi pytanie, którego nie tylko nie sposób pominąć, ale również na które nie można udzielić adekwatnej odpowiedzi. Za Schelerem autor odnotowuje, że „człowiek nie wie, czym jest, ale wie także, że tego nie wie” (s. 270). Ze względu na swą godność polegającą na wyjątkowym odniesieniu do Boga jest on „zawsze już wyniesiony ponad naturę” (s. 272), stanowi cel sam w sobie, posiada „niezbywalne prawo do dokonywanej w wolności samorealizacji” (s. 269). Według Böttigheimera wyłącznie dzięki uwzględnieniu niemalże boskiej wartości ludzkiej istoty refleksja nad nią zyskuje właściwy charakter, bowiem „mówienie o człowieku bez odniesienia do Boga nie oddaje sprawiedliwości ludzkiej naturze i ambiwalencji jego doświadczenia wolności” (s. 276).

Ostatni tekst omawianej publikacji *Sceptyczny humanizm naszych czasów* (s. 277–297) jest autorstwa Miłosza Hołdy z Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Na wstępie zauważa on, że pytanie o własną naturę jest zagadnieniem kluczowym pozwalającym człowiekowi na dorastanie do własnego człowieczeństwa: „Niestawianie tego pytania, unieważnianie go, odmowa odpowiedzi stanowią wyrazy ucieczki człowieka od samego siebie” (s. 278). Swoje rozważania autor konstruuje w oparciu o metodę tzw. „sceptycznego teizmu”. Filozof proponuje w analogiczny sposób popatrzeć na fenomen człowieka. Swój pomysł określa mianem „sceptycznego humanizmu naszych czasów”. Pisze on, że „nie mamy wystarczających kognitywnych zdolności do tego, by dysponować wyczerpującym poznaniem ludzkiej natury” (s. 285). Jego zdaniem fakt ten nie jest jednak równoznaczny ze stanowiskiem, że ta natura w ogóle nie istnieje. Możemy bowiem postulować, że ona – a przynajmniej niemający empirycznego charakteru jej rdzeń – pozostaje „poza możliwymi granicami naszego poznania”, że „jest dla nas czymś transcendentnym” (s. 286). Hołda proponuje zatem, by nie rozpatrywać wiedzy o ludzkiej naturze w świetle czysto teoretycznych zagadnień, ale pod-

chodzić do niej w postawie poznawczej pokory właściwej wchodzeniu w obszar tajemnicy.

* * *

Søren Kierkegaard wyznał, że „zrozumieć wszystko bez zrozumienia siebie – to śmieszne”². Książka *Spory o naturę człowieka. Józefowi Tischnerowi w 15. rocznicę śmierci* nie zaspokoi być może ambicji tych, którzy na podstawie słów duńskiego myśliciela chcieliby odnaleźć w niej czytelną strukturę, metodę oraz klarowny cel uprawianej współcześnie filozofii człowieka. Niektórzy z jej autorów uznają bowiem wprost brak definitywnego charakteru reprezentowanych stanowisk. Jednakże, jak podkreśla w recenzji wydawniczej Antoni Szwed, to właśnie w stronienu od jednoznacznych twierdzeń i „powierzchnowych spekulacji” należy upatrywać wartość tej rozprawy. Publikacja prezentuje niewątpliwie szerokie spektrum refleksji nad fenomenem natury ludzkiego bytu. Imponująca w jej zawartości jest właśnie wielość przytoczonych doktryn, rodzajów dyscyplin naukowych, perspektyw spojrzenia na fenomen człowieka z obszaru rozmaitych nauk. Podjęte tutaj zagadnienia penetrują zarówno obszary znane dotychczasowemu krytycznemu myśleniu o człowieku, jak i przestrzenie zupełnie dziewicze. Z uwagi na to lektura tej książki może okazać się niewątpliwą pomocą w rzetelnym i twórczym rozprawianiu o ludzkim podmiocie. To właśnie bogactwo, różnorodność oraz doniosłość postawionych tutaj i oddających stan dzisiejszej wiedzy pytań, nawet przy częstym założeniu braku szybkich, oczekiwanych odpowiedzi stanowią same w sobie o znaczeniu tego wydawnictwa oraz jego wkładzie w rozwój namysłu nad człowiekiem.

Publikacja pod redakcją naukową Jarosława Jagiełły nosi w swoim podtytule odwołanie do pamięci ks. prof. Józefa Tischnera. Powstała ona bowiem jako rezultat zorganizowanej w roku 2015 debaty nad antropologicznym dorobkiem krakowskiego filozofa nadziei. Z uwagi jednak na przytoczone racje praca ta nie jest jedynie swoistego rodzaju intelektualnym pomnikiem ku jego czci. Podjęte w niej zostały bowiem

² Cyt. za J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, dz. cyt., s. 168.

zagadnienia aktualne, filozoficzne poszukiwania na miarę współczesności. Fakt ten stanowi oczywiste zaproszenie do kolejnych jeszcze głębszych i bardziej interdyscyplinarnych dyskusji na temat tego, co specyficznie i źródłowo ludzkie. Poruszana tematyka z całą pewnością nie należy bowiem do spraw, które przestają interesować zarówno filozofię, jak i naukę. Przeciwnie, stanowi ona jeden z najistotniejszych badawczych dylematów, o którego przedmiot trzeba i warto się spierać nawet wyłącznie po to, by u kresu naukowych poszukiwań uznać tezę Markusa Endersa, że „człowiek jest czymś więcej i czymś większym, aniżeli sam mógłby o sobie wiedzieć, gdyby polegał wyłącznie na własnych siłach poznawczych; [...] stanowi tajemnicę dla samego siebie i będzie ją stanowił nadal” (s. 168).

Z uwagi na fakt, że to sam człowiek jest zarazem podmiotem, jak i przedmiotem poruszanych w książce zagadnień można odnieść wrażenie, że jej czytelnik nie zawsze będzie potrafił w swoistym poznawczym dystansie ustosunkować się do odkrywanych treści. Czy może on bowiem przyjąć wyłącznie postawę niezależnego obserwatora i niejako „na zimno” pytać, czym/kim jest człowiek w swojej istocie? Czy bez zaangażowania choćby własnych emocji jest on w stanie szukać odpowiedzi na to pytanie? Czy z kolei emocjonalne zabarwienie nie zniekształca jego wiedzy? Wydaje się, że naprzeciw podobnym rozterkom wyszli autorzy tej publikacji. Przyjęli oni bowiem swoistą metodykę prezentowania antropologicznych problemów, która z jednej strony polega na przejrzystym i strukturalnym opisie rozważanych zagadnień, a zatem opiera się na krytycznych, naukowych formułach, z drugiej strony zaś wyrasta za każdym razem z tego, co człowiekowi najbliższe, czyli z jego konkretnych doświadczeń. Można przypuszczać, że celem takiego zabiegu było stworzenie płaszczyzny do samorefleksji, która nie tylko nie „odkleja się” od konkretnego ludzkiego życia, nie próbuje go relacjonować w wyabstrahowanych i wyobcowanych z ludzkiej *praxis* terminach, ale wprost odrzuca taki rodzaj myślenia o człowieku, pozwalając zarazem pytającemu o samego siebie na jednoczesne umieszczenie siebie w pozycji poznawanego niejako z zewnątrz, by następnie ponownie z nim się utożsamić.

Książka *Spory o naturę człowieka. Józefowi Tischnerowi w 15. rocznicę śmierci* stanowi z całą pewnością artykulację wewnętrznego konfliktu ludzkiego podmiotu wyrażającego się w próbie rozumienia tego, co jest w nim najbardziej ludzkie. Człowiek jest istotą, która stawia pytania, bowiem chce wiedzieć. Jednocześnie jest on świadom, że jego możliwość zdobywania wiedzy o sobie samym różni się od sposobu pojmowania innych fenomenów. Podążając śladem intuicji Tischnera, możemy przypuszczać, że dopiero w spotkaniu drugiego podobnego, a jednak innego „Ja” wiedza o człowieku nabiera prawdziwie ludzkiego charakteru. Uważny czytelnik da się porwać tej intuicji.