

JAN KRASICKI
Uniwersytet Wrocławski

Człowiek w horyzoncie metafizyki

DAMIAN MICHAŁOWSKI, *Człowiek i metafizyka. Wprowadzenie do późnej filozofii Barbary Skargi*, Poznań 2015, ss. 183.

W czasach gdy niemal każda publikacja filozoficzna w Polsce jest jakimś odgłosem czy komentarzem do tego, co kiedyś lub niedawno opublikowano na Zachodzie, cieszy ukazanie się książki poświęconej myśli polskiej, w tym wypadku analizie i interpretacji poglądów filozoficznych Barbary Skargi — wybitnego polskiego filozofa, historyka filozofii, antropologa, aksjologa i etyka, której dorobek zajmuje poczesne miejsce w polskim piśmiennictwie filozoficznym. Fakt ten cieszy bardziej o tyle, że o ile badania nad dziejami dawniejszej polskiej filozofii stanowią mocną stronę w badaniach nad naszą ojczystą filozofią, o tyle badania nad jej najnowszymi dziejami ciągle nie mogą zdobyć takiej rangi. W tym znaczeniu książka Damiana Michałowskiego stanowi znaczące wypełnienie tej badawczej luki i należy żywić nadzieję, że zapowiada dalsze publikacje w tej sferze.

Na książkę składa się pięć merytorycznych rozdziałów, a jej punkt ciężkości wydaje się spoczywać na rozdziale trzecim pt. *Pytanie o tożsamość ja*, inne zaś dotyczą „problemu tożsamości” (rozdział pierwszy), kwestii „metafizyki” (rozdział drugi), „istnienia i czasu” (rozdział czwarty), „dobra i zła” (rozdział piąty). Tematyka wielostronna i nad wyraz zróżnicowana, ponieważ zakresowo obejmuje ontologię, etykę, aksjologię i filozofię człowieka. Podstawą opublikowanej książki była rozprawa doktorska, której byłem jednym z recenzentów. Za słuszne uważam usunięcie ostatniego rozdziału z pracy doktorskiej, wprowadzenie pewnych skrótów oraz zmian dzięki czemu tematyka książki jest bardziej jednolita i skupia się na „późnej filozofii Barbary Skargi”, dotyczącej w głównej mierze filozofii człowieka.

Tytuł książki jest dobrany trafnie i jest adekwatny do zawartości książki. Książka jest wielowątkowa i wielotematyczna, bo wielowątkowe i zróżnicowane są zainteresowania jej bohaterki, sygnowane nazwiskami wielkiej tradycji filozoficz-

nej: neoplatonika Damaskiosa, Leibniza, Kanta, Hegla, nazwiskami nowożytnej filozofii francuskiej (Comte, Bernard, Bergson, Lévinas, Ricoeur, Foucault), filozofii polskiej XIX i XX wieku (Kołakowski) i wieloma innymi. Jej zasadniczy problem został jednak jasno wyartykułowany i skupia się na problematyce antropologicznej i jej fundamentalnych związkach z metafizyką. W swoim omówieniu zasadniczej problematyki rozprawy na tej centralnej problematyce się też skoncentruję, mając — rzecz jasna — na względzie rozległe historyczno-filozoficzne tło, w jakim są rozpatrywane omawiane w książce zagadnienia, w tym także swoiste podejście do zagadnień filozoficznych prezentowane przez Barbarę Skargę, dla której filozofia to zawsze historia filozofii, a samo filozofowanie dokonuje się przez głęboki dialog z tradycją.

Jak powiedzieliśmy, zasadniczym tematem pracy Michałowskiego jest człowiek, co też w metaforyczny a zarazem dość szokujący dla czytelnika sposób zostało oznajmione w pierwszym zdaniu *Wstępu*:

Refleksje, które wypełniają niniejszą książkę, można zamknąć w jednej metaforze — zmarszczka na powierzchni oceanu. Czym jest zmarszczka? Powiedzieć można niewiele. Zmarszczka rodzi się nagle, przecina płaską taflę wód, trwa parę chwil i ginie w odmętach przykryta bezkresem. Tylko tyle (s. 7).

Jak autor pisze dalej:

zmarszczka na powierzchni wód jest metaforą człowieka, a metaforę tę stworzyła Barbara Skarga w *Tożsamości i różnicy*. Tematem niniejszej pracy będzie więc człowiek, a dokładniej — człowiek ukazany w szerszej perspektywie filozoficznych refleksji tej najważniejszej bodaj współczesnej polskiej myślicielki (*ibidem*).

Autor dopowiada przy tym, że perspektywa ta jest perspektywą „późnej” filozofii Skargi, jako że jej

intelektualny dorobek [...] podzielić można zasadniczo na dwa okresy: okres pierwszy, w którym powstały prace z dziedziny historii filozofii i historii idei — analizujące okres pozytywizmu, a ogniskujące się zasadniczo wokół kwestii zmiany i tożsamości myśli intelektualnej; okres drugi, dotyczący już nie tyle historycznych badań, co w pełni samodzielnej refleksji filozoficznej, w której na pierwszy plan wysuwają się problemy zagadnień metafizycznych, wśród nich zaś problem człowieka (*ibidem*).

Zasadnicze pytanie antropologiczne, jakie zostało postawione w książce, dotyczy tożsamości i identyczności człowieka. Zostało ono ukazane od strony sporu między ideą tożsamości ontologicznej, metafizycznej a — nazwijmy to tak — etycznej, relacyjnej (może nawet „śladowej”?). Pierwszej ufundowanej na Parmenidejskiej idei bytu jako identyczności i jedności, drugiej na idei „śladu”, Różnicy oraz doświadczeniu Innego. Ta pierwsza jawi się jako kategoria uwikłana w dyskurs ontologiczny, druga w dyskurs etyczny, pierwsza w kwestii sporu o tożsamość i identyczność człowieka stoi pod znakiem ontologii i racjonalnej dialektyki, druga etyki, a raczej sytuacji, w której etyka staje się metafizyką, a racjonalną dialektykę zastępuje doświadczenie Innego. Pierwsza, w której kluczowym pojęciem jest „byt”, *arche*, wiedzie od Parmenidesa, przez Platona, neoplatoników, Spinozę, Hegla, niemiecką ontologię XIX–XX wieku do myśli Heideggera. Druga pozostaje właściwie bez „początku”, albowiem fundowana jest na relacji i jako reakcja na metafizykę Obecności, prowadzi od idei biblijnego wybrania do idei Innego Lévinasa i dialogików,

a dalej do „śladu” Derridy. I tutaj właściwie „ślad” się urywa, co jest o tyle zrozumiałe, że ukazuje metafizyczne granice, a zarazem antypody myśli europejskiej.

Jak autor pisze w książce, istoty człowieka zdaje się upatrywać Skarga w pytającej postawie człowieka wobec niego samego i w tej pytałości rozstrzyga się dla niej to, czym w istocie, lub raczej kim, jest człowiek. Człowiek, powiada Skarga, jest bytem, który pyta „o samego siebie”. Czytamy w książce: „Skarga mówi, że na początku myśli jest pytanie i że pytanie jest żywiołem myśli oraz — co nie mniej istotne — że pytanie jest ważniejsze od odpowiedzi i powinno być zadawane niezależnie od możliwości jej znalezienia” (s. 54). W książce przekonująco i zasadnie zostało ukazane, że ta pytałość „rodzi” samego człowieka, który na tle całości bytu jawi się sobie jako byt paradoksalny, jako że w człowieku i, chciałoby się rzec, tylko w nim „podmiot staje się jednocześnie przedmiotem”.

Postawa autorki *Tożsamości i różnicy* nie kończy się jednak na samych pytaniach. W zakrojonych na dużą skalę i osadzonych w rozległych kontekstach historyczno-filozoficznych analizach pojawiają się również odpowiedzi, których udzieliła warszawska filozof — może nie tak liczne jak pytania, ale niemniej solidnie wypracowane i ugruntowane. Autor ukazuje mianowicie, że Skarga, polemizując z tendencjami antyhumanistycznymi (pozytywizm, filozofia analityczna, postmodernizm z szeroko zakrojonym programem destrukcji człowieka i destrukcji myślenia metafizycznego), a jednocześnie będąc świadoma tego, jakie niebezpieczeństwa niosą — czynione dość lekką ręką — współczesne pożegnania z ludzkim podmiotem i osobowością moralną, podejmuje równie niełatwe wyzwania. Autor dowodzi, że zgodnie z interpretacjami Skargi źródeł rozumienia człowieka nie należy szukać ani w epistemologii, ani ontologii, lecz w samym doświadczeniu bycia człowiekiem, które jest metafizyczne ze swej natury; „źródło metafizyczności wypływa [...] ze skończoności człowieka” (s. 73). Odwołując się do pracy Heideggera *Kant i problem metafizyki*, Skarga podkreśla, że choć Kant wyszedł od „skończoności”, to trzy wielkie pytania Kanta, które myśliciel z Królewca sprowadza do czwartego: „Czym jest człowiek?”, wskazują na „nieskończoność” w człowieku. Owszem, Heidegger twierdził za Kantem, że źródła „metafizyki” tkwią w skończoności ludzkiego poznania, ale to, zdaniem Skargi, kwestii nie zamyka. Z kolei M. Foucault (*Słowa i rzeczy*) twierdził, że metafizyka jest typem jakiejś *episteme*, że to mowa ustanawia metafizyczne absoluty, że mowa „wszystko mówi”. Zdaniem Michałowskiego autorka *Tożsamości i różnicy* wychodzi poza te stanowiska, twierdząc, że ludzka „skończoność” znosi samą siebie, a źródła „pewności” o samym sobie nie powinno się szukać ani w idei bytu, ani w modelach dyskursu, lecz w egzystencjalnym doświadczeniu bycia człowiekiem: „tajemnica metafizyki kryje się w człowieku, bo metafizyczność jest nade wszystkim fenomenem ludzkiej egzystencji”. Celem nie jest zatem pewność, lecz nadzieja, w czym wspomaga filozofkę metafora „pustyni”, o której mówił w swej nomadycznej myśli Jacques Derrida. Mimo że są na niej tylko „ślady”, to na „pustyni” rodzi się prawdziwa nadzieja; szukanie pewności wedle miar ludzkiej racjonalności rodzić może tylko kolejne miraże.

W toku prowadzonych analiz Michałowski wykazuje konsekwentnie, że w istocie kluczowe dla filozoficznej refleksji Skargi pytanie o człowieka zostało powiązane z pytaniem o metafizykę, a cały wysiłek myślowy warszawskiej filozof został pod-

porządkowany celom, które wzajemnie się warunkują i zakładają — jednocześnie „obronie metafizyki” i „obronie człowieka” i że wbrew temu, co twierdził Heidegger w *Liście o humanizmie*, bez metafizyki nie ma człowieka, że metafizyka nie unicestwia *humanitas*, a sam człowiek bez metafizyki nie jest możliwy.

Przekonująca wydaje się także argumentacja za tym, że — jak pokazuje Skarga — nie jest prawdą, iż termin „metafizyka” nie ma realnego desygnatu, tak jak nie jest prawdą, że nie istnieje realny desygnat nazwy „człowiek”. W ocenie badacza wbrew krytykom rozmaitych kierunków redukcjonistycznych Skarga, broniąc metafizyki, broni człowieka; broni zarówno przed zakusami psychoanalizy, strukturalizmu i poststrukturalizmu, jak scjentyzmu, filozofii analitycznej i neopozytywistycznej. Metafizyka, czytamy w książce, jest wiedzą realną, chociaż jest to wiedza inna od wiedzy nauk szczegółowych, podobnie jak realna jest wiedza o człowieku, chociaż jest to wiedza zdobywana na innych drogach niż ta, na jakich osiągają ją nauki szczegółowe. Co więcej, bez tej wiedzy, czyli wiedzy metafizycznej, o człowieku nie wiemy w istocie nic i to dopiero metafizyka otwiera na prawdziwie ludzki świat, świat uczuć i wartości, na który ślepa jest i wobec którego pozostaje głucha wiedza nauk szczegółowych. Metafizyka rodzi się z samej ludzkiej „skończoności”, a ludzka „skończoność” wybiega ku „nieskończoności”. Siła metafizyki — na co wykazywał także mocno obecny w książce Skargi Leszek Kołakowski — leży w jej „pytaniach”, w jej „mocy heurystycznej”. I tej „mocy” — jak zdaje się nas upewniać autor książki — według polskiej filozof nie jest w stanie zakwestionować ani krytyka humanizmu Heideggera, ani krytyka neopozytywistyczna, ani teorie dyskursów M. Foucaulta, ani hermeneutyka Freuda, ani psychoanaliza.

Autor książki ukazał ponadto, że to w pytaniu o to, czym jest ludzkie „Ja”, rysuje się opozycja Skargi wobec koncepcji, które negują ludzki podmiot, uważających go jedynie za „gramatyczną konstrukcję czy kategorię lingwistyczną”, zgodnie z czym „podmiotu” nie ma, nie istnieje, a „Ja” jest tożsame z wypowiedzią i przez wypowiedź się tworzy. Dlatego o filozofii analitycznej Skarga pisze na przykład: „Dziwnie jest ona jałowa. Zmusza co prawda do precyzji, ale nie do myślenia” (*Tożsamość i różnica*, s. 5). Kiedy jednak „niemodna” staje się metafizyka, „niemodny” staje się człowiek, ginący pod ciężarem specjalistycznej wiedzy, jaką wytworzył o sobie — wiedzy biologicznej, kulturowej, socjologicznej, psychologicznej *etc.*

W książce przedstawiono też to, że nie licząc reprezentantów nurtów jawnie antyhumanistycznych (nurtu pozytywistyczne i neopozytywistyczne, psychoanaliza, strukturalizm i poststrukturalizm, filozofia analityczna), odcinających się od samej idei „człowieka”, w poszukiwaniach integralnej wizji człowieka prowadzonych przez polską filozofkę, głównymi dyskutantami są — oprócz szczególnie wyeksponowanego w jej pracach Heideggera i Lévinasa — Kartezjusz, Kant, Hegel, Husserl, Ingarden i filozofowie dialogu. Dobór tych nazwisk ma swoje znaczenie. Autor wykazuje mianowicie, że dla Skargi problemem stał się sam „humanizm”, a wyjść poza humanizm w rozumieniu ukształtowanym przez zachodnią metafizykę *Obecności* i *Tożsamości* wcale nie znaczy dla niej — jak było to w przypadku autora *Listu o humanizmie* — myśleć w „różnicy ontologicznej”. Postępować tak to porzucić tradycyjną metafizykę i metafizyczną ontologię na rzecz nowej ontologii, tyle że zastępującej tradycyjne myślenie metafizyczne myśleniem w opcji „pytania o by-

cie” (*Seinsfrage*). Autor precyzyjnie ukazał, jak w analizach Skargi, odchodząc od europejskiego myślenia totalizującego, w tym głównie Hegłowskiego, autor *Bycia i czasu* wikał się w inne totalizacje — że, „Heidegger pozostaje mocno związany z tradycją europejskiej filozofii, w której To-Samo dominuje nad Innym” (s. 98–99).

W ocenie Skargi podobny zarzut można sformułować wobec poszukiwań ludzkiej „sobości” na drogach pokartezjańskiego myślenia kogitacyjnego, w tym transcendentalnego idealizmu Husserla, w którego poszukiwaniach intersubiektywności „Inny” to nigdy Inny, lecz zawsze „anologon” mojego ja, intencjonalny „przedmiot” mojej świadomości lub „sens” konstytuowany przez świadomość transcendentalną (s. 99 n.). Na tej drodze, w ostatecznym rozrachunku, myślenie o Drugim, Innym, staje się rodzajem świadomościowej „pułapki”, transcendentalnej egologii, bez nadziei dotarcia do „Innego”. Owszem, nadziei tej Skarga nas nie pozbawia, ale przy przyjęciu prawdy, że Inny jest pierwotny wobec świadomości i konstytuowanego przez nią sensu (s. 95). I tu przychodzi jej w sukurs Lévinas: „epifania — kluczowy termin filozofii Lévinasa — przeciwstawia się przedstawieniu” (s. 100).

Ujawnia to, zdaniem Skargi, fundamentalne skażenie kultury europejskiej „kulturą immanencji” (E. Lévinas), która jest kulturą panowania, władzy i imperiaлизmu „Tego-Samego”, a która w historii Europy wyraziła się złem Oświęcimia i trwa nadal jako endogenne źródło zagrożeń człowieka. Wedle Skargi źródeł uzdrowienia kultury i myśli europejskiej szukać zatem należy na innych drogach i nic dziwnego, że zasadniczą inspiracją jej poszukiwań pozostają w tej kwestii nie propozycje Heideggera, lecz Lévinasa i dialogików, a zatem inspiracje jakby z innego myślowego archipelagu niż myślowy archipelag rozciągający się — wedle frazy F. Rosenzweiga — *vom Ionien zu Jena*, nieobjętego dyktatem ontologicznego Tożsamego i panowaniem metafizyki „przemocy” (J. Derrida).

Przedstawiając poglądy warszawskiej filozof, Michałowski udanie pokazał zarazem, że Skarga w swych poszukiwaniach i interpretacjach nie pozostaje bynajmniej sekundantką czy tym bardziej zakładniczką myśli Heideggera, Lévinasa lub innego z „wielkich”, że chociaż jej myśl kształtuje się w sporze i dialogu z wielkimi tradycjami filozoficznymi, zawsze szuka ona własnych rozwiązań. Wykazał, że postępując tak Skarga, w niehumanistycznym świecie, negującym podmiotowość poznawczą i moralną, usiłuje wytrwać na pozycjach humanistycznych i bronić tak czy inaczej pojmowanego humanizmu oraz metafizyki. Wprawdzie budowany przez nią humanizm to już — czego polska filozof jest doskonale świadoma — tylko nierzadko „gra resztkami” humanizmu oczyszczonego z urojeń racjonalizmu i racjonalnej dialektyki, złudzeń metafizyki Tożsamości i Obecności, humanizmu po „końcu” humanizmu, czyli humanizmu Drugiego Człowieka Lévinasa, znajdujący na „śladach” Innego (J. Derrida), ale jednak humanizmu.

Mówiąc inaczej, Skarga, choć to wielce niemożliwe, usiłuje być humanistką w odhumanizowanym świecie i — podobnie jak do niedawna Józef Tischner — walczy o dobre imię człowieka. I chociaż pisze, że „człowiek to nie jest piękne zwierzę”, poniekąd w niego „wierzy”. Dlatego w świecie, który wyzbył się już samej idei człowieka, w świecie, w którym sam człowiek nie potrafi określić swej tożsamości i odrębności, polemizuje z tymi kierunkami w filozofii, które niefrasobliwie poze-

gnały się z ideą podmiotowości poznawczej i moralnej człowieka, nic albo niewiele w zamian za to dając.

Opatrując zaś modne hasła o „końcu” humanizmu oraz ogłoszonej tylekroć „śmierci człowieka” niemniej krytyczną klauzulą umowności (jak reprezentanci antyhumanizmu i dekonstrukcji ideą „człowieka”), polska filozofka wykazuje zarazem niekonsekwencje ich stanowisk, wątpliść proponowanych rozwiązań, a w bilansie zysków i strat ostatecznie opowiada się po stronie metafizyki. Szuka wprawdzie metafizyki innej niż ta wsparta na idei *arche* i *fyzis*, ale tak czy inaczej metafizyki. Na tej drodze, jak niegdyś Diogenes, który chodził w biały dzień z zapaloną latarnią po ulicach Aten, jak on „szuka człowieka”.

Książka Michałowskiego stanowi bez wątpienia dojrzałą oraz wnikliwą próbę analizy i interpretacji poglądów autorki *Tożsamości i różnicy*, a za szczególnie cenne w prezentacji dzieła Skargi uważam uwypuklenie nie tyle nawet jej niezwyklej erudycji filozoficznej oraz interpretacyjnego kunsztu, ile majeutycznej postawy polskiej filozofki w dialogu i polemice z tradycją filozoficzną, a ponadto ukazanie jej ideowej niedogmatyczności, otwarcia na racje innych filozofów i myślicieli, z którymi wprawdzie nie musi się zgadzać, ale ich *a priori* nie odrzuca, lecz towarzysząc im na ich filozoficznych drogach i bezdrożach, racje innych usiłuje pojąć i zrozumieć.

W swoim przedsięwzięciu Michałowski przedstawił dorobek polskiej filozofki jako znaczący zarówno dla współczesnej, jak i europejskiej filozofii, a ją samą jako niezależnego myśliciela, niepodatnego na panujące mody intelektualne i trendy, konsekwentnie podążającego własną drogą myślową, poszukującego — w dobie powszechnej negacji podmiotowości poznawczej i moralnej człowieka, destrukcji myślenia metafizycznego oraz myślenia „według wartości” — tego, co w człowieku wieczne i niezmiennie. Rzec można, ukazał ją jako obrońcę Mickiewiczowskiego ideału „wiecznego człowieka”.