

EDMUND MORAWIEC CSSR

Warszawa

## ANTROPOLOGIA FILOZOFICZNA A NAUKI SZCZEGÓŁOWE O CZŁOWIEKU

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. Gdy ta ostatnia uzyskała postać wiedzy racjonalnej, również wiedza o człowieku przybrała taką postać, z czasem wyodrębniając się w oddzielną dyscyplinę, nazwaną antropologią.

Aktualnie mamy do czynienia z różnego rodzaju antropologiami. Na pierwsze miejsce wysuwają się takie, jak: antropologia przyrodnicza, humanistyczna, filozoficzna i teologiczna. Przyjmuje się na ogół, że antropologii filozoficznej – takiej, jaką mamy dzisiaj do dyspozycji, nie da się zastąpić naukami szczegółowymi o człowieku, a więc antropologią przyrodniczą i humanistyczną ani też antropologią teologiczną. Wprawdzie dotyczą one jednego i tego samego przedmiotu – człowieka, to jednak czynią to w różny sposób i w konsekwencji dochodzą do różnych rezultatów, tak w aspekcie treści jak i ich wartości poznawczej.

Antropologia filozoficzna bywa uprawiana w różny sposób, co pozwala na wyróżnienie pewnych koncepcji tej dziedziny poznania. Szczególne miejsce zajmują tu dwie: jedna, wedle której antropologia filozoficzna winna być uprawiana przy wykorzystaniu nauk szczegółowych o człowieku, druga zaś charakteryzująca się poglądem, że antropologię filozoficzną winno się uprawiać w sposób autonomiczny. Koncepcje te nie są wolne od pewnych założeń. Implikują one m.in. różne koncepcje poznania naukowego. Pierwsza z wymienionych

zdaje się implikować scjentyistyczną koncepcję nauki, druga natomiast – zakładać taką koncepcję poznania naukowego, że każde racjonalne poznanie zasługuje na to miano.

Kierując się tym spostrzeżeniem, pozwoliłem sobie antropologię filozoficzną budowaną na kanwie szczegółowych nauk o człowieku nazwać scjentyistyczną, natomiast antropologię filozoficzną budowaną autonomicznie określić nazwą „pozascjentyistyczna”<sup>1</sup>. Polemika przeciwstawnych sobie stanowisk, wyrażających się w wymienionych dopiero co koncepcjach antropologii, jest ciągle bardzo żywa. Dotyczy różnych zagadnień. Problem niniejszego artykułu stanowi integralną część tej polemiki. Daje się on wyrazić w następującej formule językowej: czy i w jaki sposób można wykorzystywać rezultaty nauk szczegółowych o człowieku w budowaniu antropologii filozoficznej? Chodzić tu będzie – w jakimś sensie – o pokazanie, w jakiej relacji pozostaje antropologia filozoficzna do antropologii przyrodniczej i humanistycznej. Tak sformułowany problem przedstawi się dokonując analizy dwóch wymienionych tu koncepcji antropologii filozoficznej z punktu widzenia ich relacji do nauk szczegółowych o człowieku. Całość poprzedzi krótka prezentacja różnych sposobów rozumienia terminu „antropologia filozoficzna”.

## I. SPOSOBY ROZUMIENIA TERMINU „ANTROPOLOGIA FILOZOFICZNA”

Termin „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 antropologię przyrodniczą, kulturową, czyli społeczną, filozoficzną i teologiczną. W ramach każdej z nich wydziela się różne jej ujęcia, a nawet dyscypliny czy też ogólne działy. Termin „antropologia filozoficzna”, oznaczający odrębną dyscyplinę filozoficzną, której przedmiotem jest człowiek, ma również wiele znaczeń. Jego swoista wieloznaczność genetycznie tkwi w różnym pojmowaniu filozoficznego charakteru antropologii filozoficznej. Zależnie od tego, jaki sens nada się terminowi „filozofia”, taki sens otrzyma termin „antropologia filozoficzna”.

---

<sup>1</sup> Odróżnienie w antropologii filozoficznej dwóch typów: antropologii scjentyistycznej i pozascjentyistycznej ma podstawy historyczne. Można je odnotować w momencie wyodrębniania się z filozofii poznania naukowego.

Aktualnie istniejące koncepcje filozofii, przy pewnym uproszczeniu, można podzielić na dwie grupy: 1. koncepcje filozofii, według których filozofia jest poznaniem korespondującym z poznaniem naukowym; 2. koncepcje filozofii, według których filozofia jest poznaniem autonomicznym, niestycznym z poznaniem naukowym. Do pierwszej grupy zalicza się te koncepcje filozofii, w których redukuje się filozofię 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. Filozofia jako nadbudowa nauki występuje 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. W drugiej grupie wyróżnia się filozofie budowane na bazie pozaracjonalnej bądź racjonalnej. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z filozofią egzystencjalistyczną i jej odmianami, w drugim natomiast z filozofią spekulatywną, aprioryczną oraz filozofią jako wyjaśnianiem o charakterze ostatecznościowym faktów danych w doświadczeniu. Tę ostatnią określa się mianem filozofii klasycznej<sup>2</sup>.

Antropologia filozoficzna, jako wiedza filozoficzna, jest metodologicznie zależna od filozofii, w której występuje jako jedna z jej dyscyplin. Fakt ten odróżnia ją od antropologii przyrodniczej, kulturowej i teologicznej. Ten sam fakt sprawia, że inaczej wygląda, 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, uogólnienia rezultatów tych nauk oraz refleksji nad ogólnie przyjętymi faktami nauk szczegółowych o człowieku. W przypadku filozofii rozumianej w sensie metanauki antropologia filozoficzna występuje w postaci analizy nauk empirycznych o człowieku lub też jako ich metodologia bądź wreszcie jako teoria poznania tych nauk<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> 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. S t ę p i e ń, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964, s. 219.

<sup>3</sup> Por. S. K a m i ń s k i, *Antropologia filozoficzna a inne działy poznania*, [w:] *O Bogu i o człowieku*, pod red. B. Bejze, Warszawa 1968, s. 153-155.

Różne postaci antropologii filozoficznej występowały także w ramach filozofii autonomicznej względem nauk szczegółowych. Wyróżnić w niej można następujące typy antropologii: 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 ludzkiego działania<sup>4</sup>.

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

## II. SCJENTYSTYCZNE KONCEPCJE ANTROPOLOGII FILOZOFICZNEJ A NAUKI SZCZEGÓŁOWE O CZŁOWIEKU

Scjentyistyczne koncepcje antropologii filozoficznej występują w różnych postaciach. Różnorodność tych postaci uzasadnia się różnym sposobem korzystania w nich z nauk szczegółowych o człowieku. W antropologii filozoficznej jako encyklopedyczno-syntetycznym opracowaniu rezultatów nauk szczegółowych o człowieku materiałem stanowiącym jej 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.

Nieco inaczej wygląda korzystanie z rezultatów nauk szczegółowych o człowieku w antropologii filozoficznej rozumianej jako uogólnianie rezultatów tych

---

<sup>4</sup> Por. t e n ż e, *O koncepcjach filozofii człowieka*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 13(1970), nr 4, s. 9-19; t e n ż e, *Antropologia filozoficzna a inne działy poznania*, s. 154 n.; A. W a w r z y n i a k, *Metafizyka i człowiek*, [w:] *O Bogu i o człowieku*, s. 258.

nauk. Materiał empiryczny dostarczany przez te ostatnie i stanowiący przedmiot w punkcie wyjścia tej dyscypliny filozoficznej nie jest czymś, co jest dane do zbadania, do analizy, jak to było w poprzednim przypadku, lecz występuje w funkcji empirycznej bazy metodologicznej. Ustalone fakty dotyczące człowieka poddaje się już nie zestawianiu czy porządkowaniu, lecz wyjaśnianiu za pomocą praw ogólnych. Prawa te tworzy się na podstawie materiału dostarczonego przez nauki szczegółowe o człowieku, zwłaszcza te, 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 antropologia filozoficzna sprowadza się do refleksji analitycznej nad ogólnie przyjętymi faktami nauk szczegółowych o człowieku, materiał występujący w postaci faktów nie jest dany, aby go porządkować lub wywnioskowywać z niego mniej lub bardziej ogólne prawa, lecz po to, aby wydobyć z niego pewne określone implikacje ontologiczne, na kanwie których 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 analizy nie są fakty empiryczne, wyrażające jakieś prawdy o człowieku, lecz język, którym fakty te zostały opisane. Jak już wspomniano, ten rodzaj antropologii filozoficznej ostatecznie sprowadza się do analizy języka nauk szczegółowych o człowieku bądź do ich metodologii<sup>5</sup>.

Tak przedstawiałyby się z grubsza antropologie filozoficzne wyrosłe na gruncie 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 najistotniejsze 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

---

<sup>5</sup> Por. S. K a m i ń s k i, *Z metafizologii człowieka*, [w:] M. A. K r a p i e c, *Ja – człowiek*, Lublin 1986, s. 427-439.

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. 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 wyżej, 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 poza to, co już jest posiadane, zresztą nie stawia się antropologii w tej koncepcji 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 stanowi w pewnym sensie odrębną teorię. 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 duże. Zresztą zauważyć należy, że konstrukcja takiej antropologii, ze względu na mnogość istniejących nauk szczegółowych o człowieku, różniących się między sobą aspektami przedmiotu badań, a w wielu przypadkach także metodą, napotyka poważne trudności metodologiczne<sup>6</sup>.

Nie lepiej prezentuje się 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 ostrą granicę między terminami obserwacyjnymi a terminami teoretycznymi w języku jakiegóś

---

<sup>6</sup> Por. T. C z e ż o w s k i, *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Toruń 1948, s. 40-50.

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

### III. POZASCJENTYSTYCZNE KONCEPCJE ANTROPOLOGII FILOZOFICZNEJ A NAUKI SZCZEGÓŁOWE O CZŁOWIEKU

Powiedziano, że antropologie filozoficzne pozascjentystyczne to takie, które budowane są na gruncie innej filozofii niż ta, którą prezentowali scjentyści. Tym, co je odróżnia od scjentystycznych antropologii filozoficznych, jest ich autonomiczność względem nauk szczegółowych. Właściwość ta, jak wiadomo, genetycznie wiąże się z autonomicznością samego poznania filozoficznego, w którym one występują jako właściwe mu dyscypliny.

Wyróżniono trzy rodzaje pozascjentystycznych koncepcji antropologii filozoficznej: egzystencjalistyczne, apriorystyczne i aposteriorystyczne. Wszystkie one są ściśle związane z trzema wielkimi nurtami filozofii: egzystencjalizmem,

aprioryzmem i aposterioryzmem. W każdym z wymienionych kierunków filozoficznych inne są podstawy, inne racje, które ostatecznie rozstrzygają o autonomiczności filozofii, a konsekwentnie o autonomiczności występującej w nich antropologii filozoficznej. W tej części artykułu chciano zwrócić uwagę na ten właśnie moment, ze szczególnym uwzględnieniem antropologii filozoficznej występującej w ramach aposteriorystycznej koncepcji filozofii, tj. filozofii klasycznej pochodzenia arystotelesowsko-tomistycznego.

Filozofia egzystencjalistyczna właściwym sobie charakterem wyraźnie oddziela się od klasycznej filozofii nurtu realistycznego, jak również od filozofii idealizmu transcendentnego, prezentowanego przez takich filozofów niemieckich, jak: Kant, Fichte, Schelling, Hegel oraz Husserl. Nie jest ona reakcją na metafizykę klasyczną, którą można tu nazwać filozofią przedmiotu, lecz raczej jest bezpośrednią reakcją na kantowskie i pokantowskie próby ugruntowania metafizyki na nowej, podmiotowej perspektywie poznawczej. Wyrasta więc z tego samego co idealizm filozofii podmiotowych, stając się sama filozofią podmiotu. Filozofia egzystencjalistyczna jako filozofia podmiotu jest wolna od nauk szczegółowych z tej racji, że z natury swojej, 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 podstawy, aby filozofię tę określać nie tyle poznaniem, co działaniem, które polega na nadawaniu sensu temu, co jest transcendentne w stosunku do świadomości. 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 interpretowane, są nie tylko pierwotnym faktem i centralnym przedmiotem filozofii, ale całym właściwym jej 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. Tak rozumiany podmiot zwykło się określać terminem „podmiotowość”, stanowi on bowiem 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 woliwnych, lecz „ja” jest całą sobą przyporządkowane światu. Podstawowy



problem tej filozofii widziałbym w pytaniu: „w jaki sposób to, co się ukazuje, może się ukazywać?” Chodzi więc tu 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 nauk szczegółowych o człowieku nie pełnią tu żadnej roli poznawczej.

Świadomość ludzka jako nieredukowalna i podstawowa sfera bytu ludzkiego stanowi również punkt wyjścia filozofii idealizmu transcendentnego. 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 inaczej wygląda antropocentryzm tej filozofii niż antropocentryzm filozofii egzystencjalistycznej. Podstawą uzasadniającą tę różnicę jest z jednej strony koncepcja świadomości, z drugiej zaś – natura podstawowego problemu filozoficznego. Świadomość w filozofii transcendentnej to nie współistnienie podmiotu ze światem, lecz to JA transcendentne, 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) poznawczej<sup>7</sup>.

Transcendentalna filozofia idealizmu niemieckiego jest więc, podobnie jak filozofia egzystencjalistyczna, filozofią podmiotu, ale nie podmiotu konkretnego jako podmiotu będącego wypadkową historyczną, lecz podmiotu transcendentnego. Dlatego też może być określona nazwą „filozofia antropologiczna”. W filozofii tej odpowiada się na podstawowe problemy stosując analizę podmiotu poznającego i w konsekwencji tworzy się jego teorię. Analiza ta ma charakter czysto aprioryczny w znaczeniu, że nie korzysta się w niej z rezultatów nauk szczegółowych ani też z poznania 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 nich 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 zachowanie się. Zasadniczą przeszkodą w urzeczywistnieniu takiego zadania jest

---

<sup>7</sup> O filozofii egzystencjalistycznej, jej stosunku do antropologii filozoficznej, jak również do pokantowskiego idealizmu niemieckiego zob. W a r z y n i a k, art. cyt., s. 269-279.

właściwe tym kierunkom filozoficznym ograniczenie filozofowania do samego przeżywania i opisu treści świadomości.

Zdecydowanie inaczej wygląda omawiana tu sprawa w filozofii budowanej aposteriorystycznie, zwanej filozofią klasyczną. Antropologia filozoficzna występuje tu jako poznanie niezawodne, konieczne, dotyczące ostatecznych racji bytowych szeroko pojętego zachowania się człowieka. To, co ostatecznie rozstrzyga o specyficzności tak rozumianej antropologii, jest jej pole badań oraz aspekt, w jakim pole to poddane jest badaniu. Polem badania są zachowania się człowieka, na które składają się wszelkiego rodzaju działania, łącznie z poznaniem, wszelkie postawy dążeniowe, 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. Zauważyć należy, że pole badania, o którym mowa, jest specyficzne dla 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 bytową strukturę człowieka, czyli podmiotu tych osobliwych, swoistych zachowań. Racje te są przedmiotem w punkcie dojścia tak rozumianej antropologii filozoficznej. Analiza prowadząca do ujęcia poznawczego uniesprzeczniającej ontycznej struktury bytu człowieka, egzystencjalnej jego pozycji, jest analizą filozoficzną, tzn. operacją poznawczą złożoną, w której wykorzystywane są określone rozstrzygnięcia wcześniejszych metodologicznie dyscyplin filozofii klasycznej. Mam tu na myśli przede wszystkim metafizykę i filozofię przyrody.

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, a więc chodzi o metodologiczną charakterystykę tego, co jest dane do analizy filozoficznej prowadzącej do odkrycia ostatecznych racji bytowych człowieka<sup>8</sup>. Pytanie powyższe, czyli pytanie o rodzaj doświadczenia występującego w punkcie wyjścia antropologii filozoficznej, o tyle ma sens, że w tej kwestii napotyka się dwie różne orientacje: jedną, wedle której antropologia filozoficzna winna bazować na danych doświadczenia naukowego, tj. na rezultatach nauk szczegółowych o człowieku, i podda-

---

<sup>8</sup> Na temat charakteru doświadczenia w punkcie wyjścia antropologii filozoficznej typu klasycznego zob. S t ę p i e ń, dz. cyt., s. 137-140; K r ą p i e c, dz. cyt., s. 37-46; K a m i ń s k i, *Antropologia filozoficzna a inne typy poznania*, s. 154-162.

wać je analizie filozoficznej doszukującej się implikowanych przez nie racji ontycznych, oraz drugą, 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 doświadczenia wewnętrznego. Rację zasadniczą stanowiska orientacji pierwszej jest postawa nieufności wobec poznania zdroworozsądkowego, wywołana jego naiwnością i bezkrytycznością. Racją natomiast orientacji drugiej jest postawa wobec poznania naukowego, w tym przypadku wobec poznania występującego w różnych rodzajach antropologii naukowej, wywołana przeświadczeniem, że poznanie to z racji swej natury nie może być wykorzystane w uprawianiu antropologii filozoficznej typu klasycznego.

W orientacji, wedle której antropologia filozoficzna winna bazować na doświadczeniu naukowym, nie podejmuje się głębszych analiz trudności, jakie orientacja ta implikuje. Jak dobrze wiadomo, według tej orientacji antropologia filozoficzna w punkcie wyjścia winna umieszczać fakty naukowe, tj. fakty zaczerpnięte z nauk szczegółowych o człowieku. Otóż trudność polega na tym, że fakty te są opisane w różnych językach, nie niezależnych od określonych teorii. Każda z empirycznych nauk o człowieku ma sobie właściwe fakty, opisane we właściwym sobie, specyficznym języku. 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 różniącym się między sobą przyrodniczym teoriom człowieka, czyli przyrodniczym antropologiom. Nadto zauważyć trzeba, że mając na uwadze język, w którym wyrażone są fakty empirycznych nauk o człowieku, jest trudno przeprowadzać ostrą granicę między terminami obserwacyjnymi a terminami teoretycznymi. Jeśli tak jest – czemu nie ma powodu przeczyć – to powstaje pytanie, czy jest się w stanie w antropologicznych faktach naukowych odkryć czysto ontyczne racje, czy odkryte racje – zwane w tej orientacji implikacjami ontycznymi – są faktycznie ontycznymi czy raczej teoretycznymi hipotezami<sup>9</sup>.

Przedstawiciele drugiej z wymienionych orientacji uprawiania antropologii filozoficznej typu klasycznego, tj. wyrażający pogląd, że antropologia winna bazować na danych doświadczenia zdroworozsądkowego, są świadomi tego, iż poznanie zdroworozsądkowe nie jest poznaniem doskonałym. Język, w którym formułuje się i przekazuje wiedzę zdroworozsądkową, może być bowiem nie-

---

<sup>9</sup> Por. K a m i ń s k i, *Z metafizologii człowieka*, s. 434-436.

określony pod dwoma względami. Po pierwsze, terminy potocznej mowy mogą być całkowicie nieostre, tzn. klasa przedmiotów denotowana przez dany termin może nie być odgraniczona jednoznacznie i wyraźnie od klasy przedmiotów nie będących desygnatami terminu; klasy te mogą w istocie zachodzić na siebie. W związku z tym zakres przypuszczalnej ważności zdań zawierających takie terminy nie jest jednoznacznie ustalony. Po drugie, terminy mowy potocznej mogą nie mieć niezbędnego stopnia doskonałości w tym sensie, że ogólnikowe dystynkcje oznaczane przez owe terminy nie wystarczają do scharakteryzowania bardziej szczegółowych, ale ważnych różnic zachodzących między przedmiotami oznaczanymi przez te terminy. Z tej właśnie racji zdania zawierające owe terminy nie określają dokładnie zależności między zdarzeniami.

Niedoskonałość języka potocznego nie przeszkadza jednak widzieć pewne związki między wiedzą zdroworozsądkową a wiedzą 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, że nauki poszukując systematycznych rozwiązań (wyjaśnień), osłabiają nieokreśloność potocznego języka i przekształcają go. Ten ostatni zabieg 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.

Jeśli tak jest, że zauważa się genetyczną zależność między poznaniem ściśle naukowym a poznaniem zdroworozsądkowym mimo „słabości” tego ostatniego, to nie widać powodu, dlaczego nie może ono, poznanie zdroworozsądkowe, występować w punkcie wyjścia uprawiania antropologii filozoficznej i dlaczego trzeba byłoby je zastępować danymi empirycznymi nauk o człowieku, czyli danymi naukowymi. Trzeba pamiętać, że wiedza zdroworozsądkowa o człowieku, umieszczona w punkcie wyjścia, pełni funkcję jedynie materiału, który zanim zostanie poddany analizie filozoficznej w ścisłym tego słowa znaczeniu, poddany zostaje najpierw filozoficznej interpretacji. Inaczej mówiąc, zdroworozsądkowe fakty dotyczące człowieka muszą zostać przeinterpretowane filozoficznie i stać się faktami filozoficznymi. Tylko wówczas, stosując zabieg poznawczy, można – w drodze analizy filozoficznej – odkryć najbardziej podstawowe, czyli ostateczne ich racje bytowe, mieszczące się w podmiocie ludzkim, i w ten sposób zbudować wiedzę o człowieku, której tezy będą rezultatami wyjaśniania fenomenów ludzkich, ich ontycznej struktury, a co za tym idzie – ich pozycji egzystencjalnej wśród bytów.

## DIE PHILOSOPHISCHE ANTHROPOLOGIE UND DIE EINZELWISSENSCHAFTEN

## Z u s a m m e n f a s s u n g

Sehr früh fing der Mensch an über seine Position und Rang im Weltall nachzudenken. Heute habe wir schon mit vielen Anthropologien zu tun: einer naturwissenschaftlichen, humanistischer, theologischen und philosophischen, wobei der letzten eine besondere Wichtigkeit zukommt. Die philosophische Anthropologie kann die Form einer autonomen oder szientistischen Reflexion haben. Im Artikel geht es um die Frage: ob und inwieweit die Resultate der Einzelwissenschaften in der philosophischen Anthropologie verwendbar sind. Diese Frage wird in drei Schritten behandelt: 1) der Begriff der philosophischen Anthropologie; 2) szientistische Konzeptionen der philosophischen Anthropologie: als Verallgemeinerung und Synthese der Ergebnisse der Einzelwissenschaften oder analytische über sie Reflexion; 3) nichtszientistische Konzeptionen der philosophischen Anthropologie: existentialistische, apriorische und aposteriorische (in vielen Versionen).

Nach einer gründlichen Diskussion der Vorteile und Nachteile einer jeder von diesen philosophischen Anthropologien in der Bildung einer abgeschlossener philosophischen Theorie des Menschen, kommt der Autor zu der Schlußfolgerung, daß nur die klassische, aposteriorische Anthropologie, die im Ausgangspunkt die alltägliche Erfahrung hat, eine vollständige Antwort auf die Frage: wer ist der Mensch? zu geben imstande ist. Die Ergebnisse der Einzelwissenschaften können aber dabei eine wichtige Hilfsfunktion, wie z.B. bei der Formulierung oder Präzisierung der Anfangsfragen, haben.

*Zusammengefaßt von Andrzej Bronk*