

JAN KRASICKI

## Antropologia filozoficzna Edwarda Abramowskiego

ANNA DZIEDZIC, *Antropologia filozoficzna Edwarda Abramowskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2010, ss. 280.

Opublikowana w serii „Fundacji na rzecz Nauki Polskiej” książka A. Dziedzic stanowi cenną pozycję na niwie badań nad filozofią polską. Autorce przyświecał cel „rekonstrukcji filozofii człowieka” E. Abramowskiego (1868–1918), jednej z najświetlejszych postaci polskiej myśli filozoficznej, socjologicznej oraz psychologicznej przełomu XIX i XX wieku, a zarazem jednego z twórców ideowych zasad socjalizmu polskiego, współzałożyciela Polskiej Partii Socjalistycznej (1892).

Założony cel pracy został z powodzeniem zrealizowany. W rozdziale pierwszym zaprezentowano epistemologiczne podstawy filozofii człowieka Abramowskiego, począwszy od Wundtowskiej teorii apercepcji, przez teorię społecznoekonomiczną Marksa po naturalistyczne interpretacje marksizmu (J. Plechanow). Dalej ukazano fundowanie się jego aktywistycznej filozofii podmiotu oraz zrekonstruowano polemikę autora *Metafizyki doświadczałnej* z marksistowskim naturalizmem (w której nawiązywał między innymi do prac R. Stammlera). Przedstawiono rolę teorii „czystej apercepcji” (s. 43), „czystego ja” w formowaniu się podstaw jego aktywistycznej antropologii zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym, wskazując na szczególną rolę filozofii Kanta w jego refleksji nad człowiekiem-„istotą społeczną”. Przekonująco uzasadniono, iż w *Teorii jednostek psychicznych* Abramowski nie tyle interpretował stanowisko Kanta psychologicznie (jak czynili to niektórzy neokantyści), ile próbował łączyć perspektywę psychologiczną z transcendentálną, a konstruując pojęcie „czystego ja”, bronił w istocie podmiotowej wolności i aktywności.

Skądinąd wiadomo, iż Abramowski wystąpił przeciw epifenomenalizmowi, w którym człowiek stanowi ledwie pochodną procesów przyrodniczych i społecznych. W tym kontekście słuszna jest konstatacja, iż dla warszawskiego psychologa i filozofa treść nowych idei tego, co „powinno być”, nie jest określona przez samo pojawienie się nowych faktów. Autorka trafnie zwraca uwagę na tę okoliczność, iż jeśli teoria Marksa była atrakcyjna dla Abramowskiego, to nie z powodu jej strony deterministycznej, ale czynnej, twórczej, wnoszącej do porządku społecznego wartości specyficznie ludzkie — te, których nie zna strona przyrodnicza, „neutralna” wobec sfery aksjologicznej. Rolą ludzkiego podmiotu w takim

ujęciu jest „realne działanie, a nie subiektywna strona obiektywnego”, zdeterminowanego procesu. Trafne wydaje się w tym kontekście zwrócenie uwagi na fakt, że Abramowski chciał w ten sposób ocalić czynną, inicjującą funkcję świadomości, będąc przekonanym, iż historia wbrew twierdzeniom naturalizujących teoretyków marksizmu istotnie „słucha [ludzkich] wskazówek, jak rozwijać się powinna” (s. 62).

W rozdziale drugim *Podmiot w fenomenalizmie socjologicznym* ukazano stanowisko Abramowskiego w kwestii pojmowania podmiotu społecznego, wskazując na twórczą i czynną rolę podmiotu w procesie dziejowym. Trafnie przedstawiono ideową bazę jego podejścia, czyli „teorię apercepcji”, podkreślając, że „»ja« myślące” jest zarówno „twórcą ideałów”, jak i „wytwórcą dóbr materialnych” (s. 71). Uzasadnione i cenne wydaje się zaakcentowanie niesprowadzalności porządku bytu do porządku powinności, porządku natury do porządku kultury. Dążenie to wyraziło się jednak w polemice z woluntaryzmem W. Wundta, jak również z wulgaryzującym historyzmem i naturalizmem niektórych interpretatorów teorii Marksa (J. Plechanow), a znalazło wyraz w apologii „sumienia” jako „podmiotu procesu historycznego” (s. 71), „subiektywnej strony świata społecznego” (s. 72) — miejsca, w którym łączy się to, co społeczne, z tym, co indywidualne; w którym „spotyka się to, co przyczynowo uwarunkowane, z tym, co nieuwarunkowane, czyli detereminizm historyczny z wolnością człowieka-podmiotu moralnego” (s. 76). Właściwe w tym kontekście wydaje się zwrócenie uwagi na fakt, iż Abramowskiemu jako fundatorowi ideowych zasad socjalizmu przyświecał nie tylko cel teoretyczny, ale chyba w jeszcze większym stopniu praktyczny. W toku wywodów autorka przekonująco dowodzi, iż polski filozof nie ugrzązł w ideowych sporach epoki, lecz konsekwentnie zmierzał do wypracowania własnej filozofii człowieka. Trafne wydaje się w realizacji tego celu stałe podkreślanie kluczowej roli teorii apercepcji, dzięki niej bowiem rzeczywistość, z którą styka się człowiek, jest zawsze rzeczywistością kultury: „Ja”, które nie jest dane doświadczeniu, warunkuje dopiero wszelkie doświadczenie (s. 78–83), a społeczeństwo nie mogłoby wprost istnieć, gdyby „nie istniał apercepcyjny wymiar świadomości”.

W rozdziale trzecim, *Człowiek i społeczeństwo*, została przedstawiona rola i treść ideału człowieka w społeczeństwie socjalistycznym, do którego — wedle autora *Teorii jednostek psychicznych* — winno się dojść drogą „rewolucji moralnej”. Idea ta zasadzała się na swoistym kulcie ludzkiej indywidualności, albowiem jeśli — zgodnie z diagnozami i postulatami Abramowskiego — „nowy świat społeczny wymaga nowych ludzi”, to — jak trafnie komentuje autorka — „żeby zmienić coś w świecie zjawisk społecznych, musi się zmienić świadomość indywidualna, konstytuująca zjawiska. Musi zająć rewolucja moralna, czyli przeobrażenie sposobu myślenia, obudzenie w ludziach nowych potrzeb, ukształtowanie nowej moralności. Żeby socjalizm mógł istnieć, ludzie muszą bowiem myśleć jak socjaliści, odczuwać potrzeby, które zaspokoić można tylko w tym ustroju, kierować się socjalistycznymi zasadami moralnymi” (s. 89).

W rozdziale czwartym, *Podświadomość a filozofia człowieka*, ukazano rolę i znaczenie koncepcji podświadomości w poglądach Abramowskiego. Badaczka słusznie zwraca na wstępie uwagę na zamęt pojęciowy w terminologii autora *Teorii jednostek psychicznych* (na przykład nadużywanie kategorii „nieświadomy”, nieprecyzyjne stosowanie pojęcia „cynestezji”) oraz na wewnętrzne niekonsekwencje jego koncepcji. Trafnie podkreśla, iż w swej psychofizycznej teorii pamięci Abramowski nie skłaniał się ani ku interakcjonizmowi, ani redukcjonizmowi, oraz stale przypomina, iż u podstaw poglądów psychologicznych, w tym teorii pamięci, znajduje się ideowy *constans*, jakim jest kategoria „świadomości apercepcyjnej”.

Autorka nie tylko referuje poglądy, ale zachowuje wobec nich krytyczny dystans. W ten sposób przedstawia sprzeczności i niekonsekwencje koncepcji Abramowskiego, analizuje ideowe konteksty i źródła, z jakich wynikały. Oparty na takiej metodologicznej podstawie, trafny wydaje się na przykład komentarz, iż u podstaw ograniczeń „wzruszeniowej teorii podświadomości”

domości” (s. 141) znajdowało się niedoceniecie dynamicznej natury procesów psychicznych (Abramowski podążał tu za statycznym podejściem P. Janeta, a nie dynamicznym ujęciem Z. Freuda, s. 137–138). Brak różnicy jakościowej (a nie „stopnia”) między „normą” a „patologią”, między tym, co „patogenne i normalne”, implikował dalsze niekonsekwencje, trudne wprawdzie do dostrzeżenia w kontekście ówczesnej wiedzy psychologicznej, ale dobrze widoczne z perspektywy współczesnej psychologii, filozofii, antropologii biologicznej i kulturowej, czy — mówiąc ogólniej — współczesnej wiedzy o człowieku, która w analizach A. Dziedzic jest trwale obecna i dobrze spełnia swoją rolę. Prowadzone przez nią analizy pozwalają na słuszną konstatację, iż mającą swe źródło w pracach Fouillégo, Bergsona i Freuda, a zaproponowaną przez Abramowskiego „wzruszeniową teorię podświadomości” (wedle typologii A. Dryjskiego, s. 142) można uznać za teorię dość oryginalną, chociaż mającą istotne ograniczenia. Między innymi z tego powodu, że nie potrafi wyjaśnić, dlaczego i kiedy podświadomość jest patologiczna, a także do końca wyjaśnić, dlaczego i kiedy podświadomość jest twórcza. Jednocześnie trafna jest uwaga badaczki, iż dzięki uwzględnianiu wielości przejawów psychiki podświadomej Abramowskiemu udało się uniknąć jednostronności psychologicznego redukcjonizmu.

W podrozdziale *Znaczenie podświadomości dla filozofii człowieka* podjęto próbę ukazania roli teorii podświadomości w zbudowaniu teorii pełnego człowieka w wymiarze estetycznym (*homo aestheticus*) oraz mistycznym (*homo mysticus*). Trafne jest w tym kontekście wskazanie, iż ideą przewodnią w jednym i drugim wymiarze było dla Abramowskiego funkcjonujące na przełomie XIX i XX wieku (na przykład W. James, W. Lutosławski) przekonanie, iż doświadczenie estetyczne oraz kontemplacja mistyczna stanowią integralny element становienia się dojrzałej oraz pełnej ludzkiej osobowości i w istocie nie tyle zaburzają, ile poszerzają świadomość ludzką, wspomagając „czynną stronę człowieka”. Badania Abramowskiego w tym zakresie wkomponowują się w tak modne w okresie neoromantyzmu poszukiwanie perfekcyjnej indywidualności oraz ideału Nadczłowieka, sygnowane w Polsce takimi nazwiskami, jak W. Nałkowski, L. Krzywicki czy J. Hempel (s. 165). Antyintelektualizm i intuicjonizm ideowych poszukiwań polskiego myśliciela szedł stale w parze z apologią heroizmu oraz postulatem przejścia od słów oraz ideałów do czynu. „Człowiek, o którym mówił Abramowski — czytamy w książce — ma właściwie nieograniczoną możliwość doskonalenia się, ogromny wewnętrzny potencjał” (s. 167).

Rozdział czwarty stanowi ideowe wprowadzenie do problematyki rozdziału piątego, zatytułowanego *Nadczłowiek*. Przedstawiono w nim próbę włączenia teorii ewolucji w projekt idei Nadczłowieczeństwa. Uczyniono to pod kątem trzech zasadniczych kwestii: walki o byt, rodzaju dziedziczonych cech oraz roli świadomości w procesie ewolucyjnym. Zagadnienie ujęto w szerokim kontekście rozmaitych odmian teorii ewolucyjnych, począwszy od koncepcji A. Condorceta, teorii doboru naturalnego J.-B. Lamarcka (s. 172), przez koncepcje darwinizmu społecznego po „ponowne odkrycie Mendlowskich praw dziedziczenia z 1900 roku” (s. 173). To posunięcie badawcze wydaje się o tyle cenne, iż — poza innymi aspektami zagadnienia — ukazuje, w obliczu jakich karkołomnych trudności stanął autor *Metafizyki doświadczałnej*, próbując łączyć osiągnięcia ówczesnej wiedzy naukowej z ideałem przyszłego człowieka socjalizmu. Autorka przedstawia kwestię Nadczłowieczeństwa Abramowskiego w oparciu o ówczesne piśmiennictwo z zakresu nauk szczegółowych oraz filozoficznych, jak również fachową literaturę współczesną, głównie z kręgu anglosaskiego. Jej wnikliwe analizy ukazują, iż w konstrukcji ideału Nadczłowieka polski myśliciel odrzucił zarówno tezę epifenomenalizmu, jak i biologicznego ewolucjonizmu, kierując się ku swoistemu woluntarystycznemu spirytualizmowi (jego stanowisko autorka określa mianem „psycholamarkizmu”, s. 187), a sens i cel ludzkiego rozwoju uzależnił ostatecznie „od woli człowieka”.

Nie mniej ważną kwestią była prowadzona przez polskiego socjalistę krytyka kapitalizmu jako systemu pogłębiającego społeczny atomizm i „osamotnienie” jednostki ludzkiej

oraz przedstawienie pozytywnej alternatywy społecznej, jaką stanowił dla niego ideał socjalistyczny wsparty na „nowej nauce przyszłości” (s. 91). Warszawski myśliciel pojmował pod tym określeniem nową metafizykę, zdolną dotrzeć za pomocą narzędzi intuicyjnych do pozazjawiskowej strony świata, do „rzeczy samej w sobie”, naukę, która zastąpi skompromitowaną dawną metafizykę racjonalistyczną (s. 192). Zasadna wydaje się konkluzja: „Metafizyka doświadczalna nie tylko wieńczy wieloletnie zaangażowanie Abramowskiego w idee socjalistyczne, ale i doskonale je uzupełnia” (s. 207). W prowadzonych analizach autorka daje wystarczające podstawy do przekonania o oryginalności antropologicznych poszukiwań Abramowskiego. Nie bacząc bowiem na niespójność jego ideowych rozwiązań — próbujących łączyć w sobie tak różne przeciwieństwa, jak gnoza walentyńska czy kabała luriańska (na przykład pojęcie człowieka jako „eonu”, s. 206) ze współczesnymi myślicielami teorii psychologicznymi, społecznymi i filozoficznymi — koncepcje autora *Etyki a rewolucji* wydają się godne uwagi. Poza stroną teoretyczną jest to bowiem ideowy testament myśliciela, który za cel swych poszukiwań przyjął nie napisanie kolejnego teoretycznego komentarza do tego, co napisali inni, ale celem tym uczynił, jak sam mówi, „świat nowy, przystosowany do człowieka wolnego i zdrowego”, taki, który będzie odpowiadał „istocie wiecznej człowieka, jego naturze nieśmiertelnej, boskiej” (s. 207).

W rozdziale szóstym przedstawiono zagadnienie paralelizmu psychofizycznego w myśli Abramowskiego. Autorka nie potraktowała go jako problemu samego w sobie, ale spojrzęła na niego z punktu widzenia kształtowania się i formowania jego filozofii człowieka. Dzięki temu zabiegowi rozdział nie autonomizuje się, ale stanowi integralną część pracy. Z tego punktu widzenia takie zagadnienia, jak kwestia paralelizmu psychofizycznego lub spór o to, czy należy widzieć w Abramowskim paralelistę czy kryptointerakcjonistę, dają się odczytać nie tylko jako temat dla historyków filozofii, ale ujawniają głęboki sens antropologiczny. Problem paralelizmu psychofizycznego rozpatrzono na szerokim tle historycznofilozoficznym, ukazując zarazem, jak niebanalny i wcale nie akademicki sens miały w poszukiwaniach autora *Metafizyki doświadczalnej* zagadnienia, które rozwój myśli ludzkiej wydaje się spychać do repertuaru nierzadko przebrzmiałych filozoficznych oraz psychologicznych sporów i rozważań.

Cenne w książce jest *Zakończenie*, niebędące jedynie zwykłym podsumowaniem wyników, zbilansowaniem, zbieraniem wniosków prowadzonych analiz i interpretacji, lecz próbujące określić sens i wartość intelektualnej oraz duchowej drogi, jaką przebył autor *Zagadnień socjalizmu*. Unaocznia ono iż z jednej strony, choć „wysilek Abramowskiego nie zawsze przynosi spójne rezultaty”, choć tak wiele znajduje w jego antropologii „pęknięć i załamania” (s. 247), to z drugiej strony jego dzieło stanowi wartość samą w sobie, przede wszystkim ze względu na podjętą próbę poszukiwania odpowiedzi na odwieczne pytanie antropologii filozoficznej „Kim jest człowiek?”.

W książce jednakowo cenna jest prezentacja poglądów, jak odautorski komentarz, a prowadzone analizy i interpretacje nie są pozbawione własnej krytycznej oceny (na przykład w kwestii podmiotu u Abramowskiego w kontekście psychologii W. Wundta, fundowania się fenomenalizmu socjologicznego omijającego symplifikacje zarówno socjologizmu, jak i psychologizmu, s. 38). Rozprawa ma z jednej strony charakter rzetelnej pracy akademickiej, a z drugiej walory pracy ogólnohumanistycznej, cechując się jednolitością formy i treści oraz szerokim, wieloaspektowym ujęciem zagadnienia. Na tle polskich badań nad filozofią polską jej autorka zajęła się postacią i problematyką mało lub niedostatecznie opracowaną, czekającą niejako na swojego monografistę, a jej praca wnosi istotne pogłębienie wiedzy w obrębie swego przedmiotu. Zawarte w książce analizy są rzetelne i wnikliwie, oparte na literaturze przedmiotu źródłowej oraz sekundarnej w języku polskim i w językach obcych. Za niewątpliwy walor należy również poczytywać fakt, iż rozprawa jest zwarta, spójna i jednolita, bez niepotrzebnych wiadomości o charakterze informacyjnym, a treści erudycyjne umieszczone są w przypisach.