

Filozofia człowieka integralnego

Autor tekstu: **Marcin Sieńko**

Wstęp

Człowiek jest i powinien być centralnym problemem filozofii. W swej istocie jest ona zawsze, niezależnie od tego jakie formy przybiera, refleksją nad trwaniem, prowadzoną z punktu widzenia człowieka. Nie może być inaczej. Wszelkie próby osiągnięcia absolutnego, obiektywnego spojrzenia na świat są tylko metodologicznym narzędziem. Nie powinno zatem dziwić to, że człowiek był zawsze — w sposób jawny lub ukryty, pośredni lub bezpośredni -- głównym przedmiotem badań filozoficznych. Temu przekonaniu dał wyraz Immanuel Kant twierdząc, że wszystkie najważniejsze pytania filozoficzne, tak naprawdę sprowadzają się do jednego i tylko jednego: Czym jest człowiek?

A jednak prowadzone od z górą dwóch tysięcy lat rozważania filozoficzne dotyczące człowieka wciąż nie zaowocowały żadną wiążącą, powszechnie uznaną teorią. Kondycja człowieka nadal jest równie tajemnicza, jak przed wiekami. Nie znaczy to oczywiście, że czas ten został zmarnowany. Dorobek antropologicznych rozważań jest nader bogaty — stworzono wiele kategorii, kryteriów i teorii pozwalających opisać człowieka. Wydaje się jednak, że tradycyjne filozoficzne rozważania o człowieku tracą powoli rację bytu. Filozofia schodzi na drugi plan, a obrazu człowieka oczekuje się raczej od nauk przyrodniczych. To wszakże naukowy obraz świata jest obecnie jednym z najbardziej wpływowych światopoglądów. Ale odpowiedzialność za zmniejszanie się roli antropologii filozoficznej ponoszą też sami filozofowie.

Już starożytni filozofowie ułożyli fundamenty dla wszelkich rozważań o człowieku. To oni wprowadzili pierwsze kategorie. Cała późniejsza filozofia człowieka była budowaniem gmachu, na tych niezmiennych podstawach. Późniejsze spory toczono już tylko na gruncie wyznaczonym przez starożytnych, w przestrzeni dyskursu przez nich zarysowanej. Ich wstępne postulaty rozwinięto, obudowano w dodatkowe twierdzenia, zbudowano teorie, pozornie różniące się od wizji pierwszych filozofów. Jednak w swej najgłębszej warstwie rozważania o człowieku pozostają uwięzione w tych samych pojęciach i algorytmach rozumowania. Tym samym filozoficzna refleksja o człowieku powoli staje się jałowa i schematyczna.

Celem tego tekstu nie jest walka z taką tradycją filozofowania o człowieku. Chciałbym jednak wskazać na niektóre ograniczenia tej tradycji myślenia, by następnie zaproponować inną drogę. Bo refleksja o człowieku jest wciąż niezbędna, a w obecnych czasach -- gdy stare wizje człowieka tracą ważność, i nie ma ich czym zastąpić -- potrzeba ta jest szczególnie wyraźna. Musi to być jednak filozofia człowieka nieco inna, od dotychczasowej, wolna od jej ograniczeń, ale zarazem wolna od słabości zdroworozsądkowych czy naukowych obrazów świata. One bowiem pozostając nieświadomymi własnych źródeł i założeń, w sposób nieunikniony popadają w schematy, niewidoczne, a więc tym bardziej niebezpieczne.

Bardzo wyrazistym przykładem takiego kategorialnego schematu jest podział na duszę i ciało. Musimy przyjrzeć mu się nieco bliżej, by jasnym się stało, jak głęboki jest wpływ podejmowanych przed wiekami pojęciowych decyzji na całą współczesną -- tak filozoficzną, jak i naukową -- wizję człowieka. Dzięki temu wyraźniejsza stanie się konieczność znalezienia alternatywnej drogi, a zarazem możliwe będzie choćby przybliżone wytyczenie kierunku.

Między ciałem i duszą

Gdy człowiek współczesny myśli o sobie, podział na ciało i duszę wydaje się czymś niemal oczywistym. Czasem zmieniają się nazwy czy metafory, przy użyciu których opisujemy te dwa aspekty człowieka — zamiast o duszy, mówi się o świadomości, jaźni czy oprogramowaniu; ciało przyrównuje się do sprzętu czy biologicznej podstawy. Ale ów podział -- w tej lub innej formie -- obecny jest w większości teorii człowieka. Przy tym analizując potoczny język, można wywnioskować, że człowiek jest raczej duszą, niż ciałem. Tak banalne stwierdzenia, jak np. *To jest moja dłoń*, kryją w sobie założenie, że *Ja* jestem czymś co posiada dłoń, nie jest zaś tą dłonią. Podobnie --- *To jest moje ciało* -- zatem ciało nie jest mną, ja -- czymkolwiek jestem -- tylko je posiadam. To cielesno-duchowe rozdwojenie tkwi bardzo głęboko w naszym sposobie myślenia, choć często nie uświadamiamy sobie tego. Zaiste trudno jest dostrzec ten

schemat pojęciowy, którego obecność w naszej kulturze jest tak oczywista, jak obecność powietrza wokół nas. Ten podział kategorialny miał przecież mnóstwo czasu by się w naszej filozofii i nauce zadomowić. Jego korzenie odnaleźć można w bardzo odległych czasach. Już w greckiej mitologii pojawiły się pojęcia *psyche* i *soma*. Jednak nie możemy ich jeszcze do końca identyfikować ze współczesnym rozumieniem słów dusza i ciało. Soma była bowiem martwym ciałem, tym co pozostaje po nas, gdy umieramy, natomiast *psyche* była ledwie cieniem człowieka, trwającym w świecie umarłych. Jednak pojęcia te szybko zmieniły swój kształt. Bliskie współczesnemu ich rozumienie odnajdujemy jasno wyłożone już u Platona.

Według platońskiej koncepcji człowieka, żyjąc w świecie zmysłowym, jesteśmy połączeniem duszy i ciała. Przy tym nie wolno zapominać, że znany nam świat zmysłowy jest tylko iluzją, z którą poprzez zmysły łączy nas ciało. Dopiero odrywając się od ciała możemy zatem wyzwolić się z postrzegania zmysłowego, co pozwoliłoby nam poznać świat prawdziwych bytów -- idei. Łatwo zauważyć, że już dla Platona człowiek jest raczej duszą, niż ciałem czy połączeniem duszy i ciała. Ciało jest tylko więzieniem, w którym dusza ludzka utknęła i w którym będzie tkwić do czasu, gdy wyrwie się ze zniewolenia i odnajdzie powrotną drogę do świata idei. Platon mówił metaforami, lecz historia uczy, że były to metafory nadzwyczaj sugestywne.

Arystoteles nie miał zbyt wiele sympatii dla wyrozumowanych przez Platona metafor. Wierzył bardziej doświadczeniu, niż rozumowi, i nie mógł zgodzić się na istnienie świata idei. Tę koncepcję po prostu odrzucił, lecz nie zdołał zrobić tego samego z platońską wizją człowieka. Wbrew Platonowi próbował wprawdzie uniknąć zdecydowanego przeciwstawienia tych dwóch elementów, ale -- jak zobaczymy -- nie do końca. Powie bowiem Arystoteles, że dusza jest tym co daje ciału życie. Sięgając do terminologii *Metafizyki* można powiedzieć, że dusza jest formą ciała, a zarazem i jego aktem. A zatem, na gruncie arystotelesowskiej filozofii pierwszej, dusza nie może istnieć bez ciała, tak jak żadna forma nie może istnieć bez materii. Zatem człowiek jest człowiekiem nie jako dusza, lecz wyłącznie jako połączenie tych dwóch elementów. Zauważmy, że Arystoteles spiera się ze swym mistrzem o ważność poszczególnych elementów, lecz nie podważa zasadności samego rozróżnienia. Wszak Arystoteles nie mógł po prostu zignorować twierdzeń Platona -- zwłaszcza, jeśli chciał zachować część jego filozoficznych osiągnięć. Musiał zatem wejść w platońską przestrzeń dyskursu i dopiero tam szukać sposobu uniknięcia substancjalnego rozdarcia człowieka. Jak widzieliśmy, jego sukces był zaledwie połowiczny. Tak oto Platon i Arystoteles zbudowali fundamenty przyszłej filozofii -- także filozofii człowieka. Ich przemożny wpływ dostrzeżemy z łatwością, gdy tylko przyjrzymy się schyłkowi starożytności i trzem potężnym ideologiom toczącym wówczas walkę: neoplatonizmowi, manicheizmowi i chrześcijaństwu.

Plotyn nauczał, że świat wyemanował z najwyższej idei - Jedni. Tak jak od słońca promieniuje światło i ciepło, tak od Jedni promieniuje byt. Im dalej od słońca, tym mniej światła i ciepła, tym bardziej są one rozproszone. I podobnie -- im dalej od Jedni, tym byt mniej doskonały. Dusze są bliżej jedni, niż materia, zatem ciało jest mniej doskonałe od duszy. Ciało ściąga duszę w dół, oddalając ją od źródła istnienia. Plotyn powtarza tu naukę platońską, choć posługując się innymi metaforami. Niby człowiek jest połączeniem ciała i duszy, jednakże ciało jest mniej doskonałe, zatem człowiek powinien być przede wszystkim duszą. Tak może znaleźć zbawienie.

Podobnie sprawa przedstawia się w manicheizmie. Świat powstał jako wynik wojny dwóch bogów -- dobrego i złego. Dobry stworzył światło, zły stworzył pułapkę na światło -- materię. Człowiek jest dobrą iskierką światła uwięzioną w złym ciele. Co za tym idzie, życie trzeba oczywiście podporządkować potrzebom duszy, całkowicie odrzucając ciało. Ten sposób myślenia zachowała cała tradycja gnostycka.

Najbardziej wyważone stanowisko w sprawie podziału ciała i duszy przyjmuje wczesne chrześcijaństwo. Aureliusz Augustyn zdecydowanie podkreśla, że człowiek jest połączeniem ciała i duszy. Tak musi żyć i tak też zostanie zbawiony. W raju nie będą trwać dusze, lecz ludzie z krwi i kości. Ciało jest wprawdzie niedoskonałe, lecz zdecydowanie nie jest złe -- zostało przecież stworzone przez dobrego Boga.

Nie ma tu wprawdzie tak zdecydowanego odrzucenia ciała, jak w obu wspomnianych wcześniej ideologiach. Naszą uwagę zwrócić jednak musimy nie na to, co różni te ideologie, lecz na to, co je łączy. A wspólne jest im dokonywanie kategorialnego i substancjalnego podziału człowieka na ciało i duszę. Właściwie pod koniec starożytności dyskusja toczy się już tylko o szczegóły, bowiem ogólne założenia są już ustalone. Tak było też w całym zdominowanym przez chrześcijaństwo Średniowieczu, ale i w erze nowożytnej, gdy do głosu

doszła nauka.

Zatrzymajmy się na chwilę przy postaci Kartezjusza, który wprowadził do filozoficznych rozważań o człowieku znaczące zmianę. W jego teoriach metafizyczny charakter podziału na duszę i ciało wychodzi na pierwszy plan. Byty myślące i byty rozciągłe zostają sobie przeciwstawione w bardzo wyrazisty sposób. Te pierwsze myślą, ale nie zajmują miejsca w przestrzeni. Te drugie rozciągają się w przestrzeni, ale nie myślą. Takie postawienie sprawy uwyrażnia trudność, określaną później jako problem psychofizyczny. Skoro człowiek jest połączeniem duszy i ciała, w jaki sposób to połączenie się odbywa? Dusza nie może dotknąć ciała — jak zatem może skłonić je, by zachowywało się w określony sposób? Ciało nie może dotknąć duszy, jak zatem może przekazywać jej wrażenia? W jaki właściwie sposób dusze i ciała są ze sobą połączone?

Kartezjusz nie zdołał podać jasnej i wyraźnej odpowiedzi na to pytanie. Wskazywał na wyjątkową właściwość szyszynki, w której ciało jest na tyle delikatne, by odczuć *poruszenia* myśli. Nie jest to jednak zadowalająca odpowiedź, czego nie omieszkali wytknąć Kartezjuszowi jego następcy. Jednak żaden z nich nie zdołał podać wyjaśnienia, która pozwoliła by zachować kartezjański dualizm, unikając problemu psychofizycznego. Nowożytne próby złamania tej aporii -- takie jak idealizm Berkeleygo, materializm La Mettriego, czy panteizm Spinozy -- były w istocie odrzuceniem metafizycznego dualizmu. Materializm zaprzeczał istnieniu duszy, idealizm -- ciało, zaś panteizm odrzucał ontologiczną odrębność obu tych elementów. Ostatecznie Kant dowiódł, że problem ten w istocie jest nierozwiązywalny na płaszczyźnie metafizycznej. Skoro człowiek, jako pewien noumen, nie jest poznawalny, ograniczyć się musimy do badania go wyłącznie jako fenomenu. Tu dualizm psychofizyczny traci swój metafizyczny charakter, sprowadzając się wyłącznie do pewnego pojęciowego opisu.

A jednak problem relacji umysł-ciało przetrwał kantowską krytykę i wciąż jest dyskutowany. Większość dwudziestowiecznych filozofów przyjęła do wiadomości krytykę Kanta i porzuciła rozważania metafizyczne. Powstawały zatem teorie fenomenologiczne, skupiające się na sposobie w jaki człowiek jawi się sobie, oraz analityczne -- w których dualizm zachowano na płaszczyźnie czysto językowej. Sytuacja wygląda gorzej w przypadku teorii naukowych. Zdają się one ignorować osiągnięcia Kanta, i budują teorie w swej istocie metafizyczne. Zwykle jest to jakiś rodzaj redukcjonizmu, sprowadzający świadomość do materii -- jak na przykład w neurofizjologii. Czasem można też natknąć się na idee z gruntu gnostyczne, zwłaszcza pośród rozważań transhumanistycznych, gdzie coraz głośniejsz powtarza się marzenia o oderwaniu umysłu od niedoskonałego ciała i przeniesieniu go np. do komputera.

Nie będziemy się dłużej zatrzymywać nad tymi teoriami. Pragnę tu jedynie wskazać obecność psychofizycznego rozdarcia we współczesnych koncepcjach człowieka. To rozdwojenie jest obecne w kulturze, i większość teorii -- chcąc czy nie chcąc -- musi się z nim zmierzyć. Nie jest moim zamiarem próba rozwiązania problemu psychofizycznego. Ma on być tu jedynie przykładem tego, jak prądowe pojęcia mogą ograniczać współczesną filozofię, tworząc nierozwiązywalne problemy. Zresztą nie jest to jedyne takie rozdwojenie obecne w rozważaniach o człowieku. Podobne trudności wiążą się z podziałami takimi jak natura-kultura, obiektywność-subiektywność, egzystencja-esencja, itp. Nie sprzyja to postępowi. Uwikłani w stare pojęcia, nie jesteśmy w stanie stworzyć czy wyrazić innej teorii człowieka. Lecz zamiast walczyć ze sposobem myślenia, który tkwi w nas tak głęboko -- taka walka byłaby z pewnością skazana na niepowodzenie -- chciałbym raczej wskazać nieco inną perspektywę, inną przestrzeń dyskursu o człowieku. Zaczniemy jednak od pewnej analogii. Filozofowie często uczą się od innych naukowców. Tym razem ważną lekcję można dostrzec w historii geometrii.

Analogia geometryczna

Buckminster Fuller, jeden z najbardziej kreatywnych ludzi dwudziestego wieku, w swej *Synergetyce* opowiada taką oto historię. Urodził się z dość poważną wadą wzroku. Pierwsze okulary, które pozwoliły ją skorygować, otrzymał dopiero niedługo przed piątym rokiem życia. Do tego czasu jedyne co widział, to niewyraźne plamy, ogólne kształty itp. Jak wspomina wcześniej czyjeś oczy były dla niego po prostu dwiema nieco ciemniejszymi plamami, na jasnej plamie twarzy. Nadal bez okularów trafił do przedszkola. Jedną z zabaw, zaproponowanych przez przedszkolankę -- pannę Parker -- było tworzenie struktur. Łącząc ziarenka grochu wykałaczkami, dzieci konstruowały przeróżne budowle. Wszystkie dzieci, poza małym Buckym, naśladowały kształty budynków znane z codziennego życia -- budowały sześciany,

prostopadłościany itp. Ale nie Fuller. On nie widział tak dobrze, jak jego rówieśnicy, a to poważnie utrudniało mu zabawę. Ale dzięki temu dokonał odkrycia, które miał potem rozwijać przez resztę życia. Nie ograniczany przez narzucające się wszystkim innym obrazy, lecz ograniczony przez wadę wzroku, zbudował wielką konstrukcję, która zrobiła takie wrażenie na pannie Parker, że jeszcze po wielu latach wspominała tego niezwykłego chłopca. Była to struktura zupełnie inna, niż te zbudowane przez inne dzieci.

Zauważył oto mały Fuller, że struktury zbudowane na trójkątach są znacznie łatwiejsze do złożenia, niż te oparte na kwadratach. O przewadze struktur trójkątnych może przekonać się każdy, kto tylko zechce wykonać jeden z prostych eksperymentów. Jeden z nich to budowanie domków z kart. Domek o kształcie litery Lambda jest znacznie łatwiejszy do ustawienia, niż taki o kształcie litery Pi. Można też zamknąć oczy i spróbować ułożyć kwadrat i trójkąt z zapalek. W obu przypadkach struktura trójkątna jest stabilniejsza, gdyż niejako sama siebie umacnia. Ostatecznie to odkrycie doprowadziło Fullera do sformułowania podstaw geometrii synergetycznej. I tak jak struktura zbudowana przez małego Buckego zdecydowanie różniła się od banalnych domków zbudowanych przez inne dzieci, tak i jego geometria była zupełnie inna, niż tradycyjna.

Przed Fullerem geometria budowana była na fundamentach postawionych jeszcze przez Euklidesa. To on określił elementarne pojęcia oraz pięć podstawowych aksjomatów. Cała reszta była tylko logicznym rozwinięciem tych podstawowych założeń, których nie zmieniono przez ponad dwa tysiące lat. Uznawano podstawowe kategorie -- punkt, prosta, płaszczyzna wciąż były przyjmowane jak oczywiste elementy wszelkich rozważań geometrycznych. Aksjomaty -- z jednym wyjątkiem -- traktowane były jak nienaruszalna świętość. Gdy podważono jeden tylko aksjomat, zrodziły się dwie tak zwane geometrie nieeuklidesowe, za sprawą których wreszcie pod znakiem zapytania stanęła pewność założeń Euklidesa. Ale Fuller poszedł znacznie dalej. Jego zdaniem całe *Elementy* Euklidesa należałoby zakończyć wielkim znakiem zapytania. Fikcyjność tej geometrii zaczyna się już w momencie, gdy ustalane są pierwsze pojęcia. Przecież w znanym nam świecie nie ma bezwymiarowych punktów, jednowymiarowych i nieskończonych prostych itp. Geometria klasyczna już od samego początku posługuje się idealizacjami, oddalającymi ją od rzeczywistego świata. Buckminster Fuller zaczyna z zupełnie innej strony -- jego punktem wyjścia jest praktyczne doświadczenie. A takie doświadczenie uczy nas, że stłuczona szyba rozpada się na nieregularne trójkąty, a nie śliczne kwadraciki; że niektóre struktury są w stanie wytrzymać zaskakująco duże obciążenia; że przyroda nie stworzyła żadnych prostopadłościaków. Fuller buduje podstawy swojej geometrii obserwując i eksperymentując, rozwiązując konkretne problemy.

Analogiczne podejście mogłoby okazać się równie twórcze w filozofii człowieka. Podobieństwa między sytuacją antropologii i geometrii są aż nazbyt oczywiste. W obu przypadkach punktem wyjścia uczyniono wyidealizowane pojęcia -- punkt czy prosta są w równym stopniu abstraktami, jak dusza i ciało -- i przy ich użyciu skonstruowano przestrzeń dyskursu. I choć teorie zarówno geometryczne, jak i antropologiczne, zdawały się sprawdzać w praktyce, czas pokazał, że nie są wystarczające. Newton oparł się na geometrii euklidesowej i jego mechanika była zadziwiająco skuteczna -- mówiło się, że wydarł przyrodzie jej tajemnice. Jednak nieklasyczne geometrie pozwoliły Einsteinowi zbudować zupełnie inną mechanikę, opartą na radykalnie innych podstawach, i ta okazała się jeszcze efektywniejsza. Teoria w jakimś stopniu się sprawdzała, jednak nierealność założeń stała się w końcu widoczna -- teoria nie przylegała idealnie do konkretnego świata -- przez co konieczne stało się przekroczenie jej ograniczeń. Podobnie jest w antropologii -- dotychczasowe teorie człowieka zdają się sprawdzać, ale nie do końca. Wciąż widać rozdarcie między teorią a konkretnym człowiekiem i trzeba znaleźć sposób przekroczenia go. Celem moim jest zaproponowanie drogi ku nowej teorii człowieka. Takiej, która lepiej niż dotychczasowe teorie przylegałaby do konkretnej, praktycznej rzeczywistości. Jak ją zbudować? Spróbujmy i tu zacząć od doświadczenia.

Ku nowej filozoficznej teorii człowieka

By uniknąć ograniczeń związanych ze stosowanymi dotychczas kategoriami, musimy opuścić przestrzeń w której toczy się filozoficzny dyskurs o człowieku. Nasze rozważania nie mogą być zatem wyłącznie rozwinięciem dotychczasowej tradycji antropologicznej. Interesującą drogą poszukiwań może być uczynienie punktem wyjścia dla dalszych rozważań -- podobnie jak zrobił to Fuller -- obserwacji i eksperymentów w konkretnej rzeczywistości. Rozpoczynanie budowy od wyidealizowanych pojęć jest jak rozpoczynanie budowy domu od

dymu z komina. Racjonalność nie powinna nas opuszczać, zasadniczym kryterium oceny należy uczynić praktyczną sprawdzalność takiej teorii.

Oczywiste jest zatem, że źródła inspiracji -- a także pojęć i teorii — powinniśmy szukać pośród praktyków. Wśród ludzi, których przedmiotem pracy -- w jak najbardziej praktyczny sposób -- jest człowiek. Materiału mogłyby nam zatem dostarczyć obserwacje nauczycieli rozmaitych praktycznych umiejętności, angażujących całego człowieka. Wszyscy ci nauczyciele chcąc osiągnąć swój cel, muszą przekształcić człowieka w określony sposób. Ich celem jest wydobyć z człowieka jego potencjału. W tym celu posługują się pewnymi metodami. A za każdą metodą stoi teoria — w szczególności teoria człowieka. Zatem pierwszym naszym celem musi być wydobyć teorii człowieka kryjących się za praktycznymi metodami stosowanymi przez nauczycieli w różnych dziedzinach. Wskażmy kilka dziedzin pracy nad człowiekiem, których badanie mogłyby dostarczyć inspiracji i materiału do badań.

Pierwszą godną uwagi dziedziną jest aktorstwo -- przede wszystkim teatralne. Centralną postacią, na której warto byłoby się skupić, jest Jerzy Grotowski. Ten wielki teoretyk i praktyk teatru poświęcił swoje życie wypracowaniu metod kształcenia aktora. A raczej niewielu wymagało od aktora tak wiele. Grotowski oczekiwał od aktora *Aktu Całkowitego* -- totalnego bycia na scenie, z pełnym zaangażowaniem cielesnym i duchowym. Przygotowanie aktora do takiego przedstawienia wymagało dużo pracy, ale metody opracowane przez Grotowskiego okazały się bardzo skuteczne. Analiza jego metod i powiązanych z nimi teorii pozwoliłaby ukazać kryjącą się pod nimi wizję człowieka. Podobnie inspirujące mogłyby się okazać badania dotyczące innej grupy artystów przedstawiających -- tancerzy. Od nich wymaga się równie wiele sprawności. Szczególnie interesujące byłyby techniki tańca współczesnego, takie jak choćby Improwizacja Kontaktu. Jak zobaczymy cel, do którego one prowadzą, jest bardzo bliski ideałowi szkicowanemu przez Grotowskiego.

Kolejna grupa artystów jest mniej kojarzona ze sztuką, w typowym rozumieniu tego słowa — są to artyści sztuk walki. Walka jest czymś co angażuje całego człowieka, i by wnieść tę umiejętność na poziom mistrzowski potrzeba naprawdę wiele dobrze ukierunkowanej pracy. Jak się okazuje i tu cel jest podobny, jak w dwu powyższych przypadkach. Konieczne jest odnalezienie jedności. Warto byłoby zatem przyjrzeć się metodom stosowanym przez nauczycieli sztuk walki. Szczególnie ważne byłyby badania dotyczące tak zwanych *wewnętrznych* stylów walki, takich jak Taijiquan (Tai Chi Chuan), w których szczególnie dużo uwagi przykładana się do całościowego rozwoju człowieka.

To tylko trzy z wielu nurtów, którymi mogłyby pójść dalsze badania. Ich ukoronowaniem byłaby czynność typowo filozoficzna, czyli próba dokonania syntezy tych teorii. Jak zobaczymy przyglądając się tym trzem szkołom kształcenia artystów, nie będzie to bardzo trudne zadanie, jako iż cele i metody okazują się zadziwiająco zbieżne. Pod wieloma względami podobne są też teorie człowieka kryjące się za tymi metodami. Wskażmy tu kilka punktów wspólnych, które niżej zostaną dokładniej omówione.

Wszystkie te metody zaczynają od zdjęcia blokad, unieruchamiających człowieka — dosłownie i metaforycznie. Zmierzają tu się do przywrócenia naturalnej jedności i ekonomii ruchu, w sposób zgodny z naszą biomechaniczną konstrukcją. Wszędzie też podkreśla się ostateczną jedność, odrzucając zupełnie tradycyjne, kategorialne podziały. W zamian proponuje się inne pojęcia, które jednak nie mają charakteru metafizycznego, lecz czysto instrumentalny. Taki też charakter będzie miała nasza synteza -- instrumentalny, a dzięki temu bezpośrednio weryfikowany w konkretnej działalności. Skonstruowanie takiej teorii mogłyby być ważnym celem filozofii człowiekiem, bo taka wizja może być zarazem użyteczna, jak i trafnie opisywać człowieka, zamiast wciskać go w sztuczne, pojęciowe schematy. Niech ten tekst będzie zapowiedzią dalszych badań, które z pewnością są wartym przeprowadzenia.

Marcin Sieńko

Filozof - z wykształcenia, zawodu i zamiłowania. Z wykształcenia - doktor filozofii. Z zawodu - asystent w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego (Zakład Estetyki i Filozofii Kultury). Specjalizuje się w filozofii kultury, w szczególności w problematyce technologii oraz teorii człowieka. Autor książki *Człowiek w pajęczynie. Internet jako zjawisko kulturowe* (Wrocław 2002).

[Strona www autora](#)



[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 13-03-2005)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4002) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4002>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz
Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.
Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl