

Józef Maciuszek

**OBRAZ CZŁOWIEKA
W DZIELE KĘPIŃSKIEGO**



WYDAWNICTWO NAUKOWE UNIwersYTETU MIKOŁAJA KOPERNIKA
TORUŃ 2015

Pierwsze wydanie książki ukazało się
w serii Monografie FNP wydanej przez
Wydawnictwo „Leopoldinum”, Wrocław 1996

Korekty
Lukasz Grajewski

Projekt okładki
Tomasz Jaroszewski

Printed in Poland
© Copyright by Józef Maciuszek
and Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika
Toruń 2015

ISBN 978-83-231-3353-7

**WYDAWNICTWO NAUKOWE
UNIwersytetu MIKOŁAJA KOPERNIKA**

Redakcja: ul. Gagarina 5, 87-100 Toruń
tel. +48 56 611 42 95, fax +48 56 611 47 05
e-mail: wydawnictwo@umk.pl

Dystrybucja: ul. Mickiewicza 2/4, 87-100 Toruń
tel./fax: +48 56 611 42 38, e-mail: books@umk.pl

www.wydawnictwoumk.pl

Wydanie drugie
Druk: Drukarnia Wydawnictwa Naukowego UMK
ul. Gagarina 5, 87-100 Toruń
Oprawa: Abedik Sp. z o.o.
ul. Glinki 84, 85-861 Bydgoszcz

SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE	9
Modele antropologii filozoficznej	10
Teoretyczno-metodologiczne punkty antropologii Kępińskiego	12
Metoda i treść pracy	18

CZĘŚĆ I. CZŁOWIEK I METODA

ROZDZIAŁ 1. ANTROPOLOGIA „OD DOŁU” – CZŁOWIEK AUTONOMICZNY	25
Model systemowy a autonomia człowieka i ukierunkowanie na cel	25
Metabolizm informacyjny i postawa „nad”	29
Władza, twórczość i praca jako realizacja postawy „nad”	35
Konsekwencje dla obrazu człowieka	36
ROZDZIAŁ 2. DIALOG, WZUCIE, ROZUMIENIE – HUMANISTYCZNE PODEJŚCIE	39
Odrzucenie naturalizmu metodologicznego	39
O bezpośrednim poznawaniu cudzych stanów psychicznych ...	46
Dialog – paradygmatem stosunku poznawczego	69
Wewnętrzny układ odniesienia. Rozumienie	81

CZĘŚĆ II. FENOMENOLOGICZNA STRUKTURA CZŁOWIEKA

ROZDZIAŁ 1. FENOMENOLOGIA „JA” (INGARDEN I KĘPIŃSKI)	97
ROZDZIAŁ 2. CZŁOWIEK I CZAS	103
Czas i przeżycia	104
Czasowość ludzka	111
Modele czasu i drogi życia człowieka	113
ROZDZIAŁ 3. FENOMENOLOGIA „CZASOPRZESTRZENI”	117
„Czasoprzestrzeń” w doświadczeniu	119
Struktura aktywności ludzkiej	120
ROZDZIAŁ 4. CZŁOWIEK I WARTOŚCI	127
Wartości a decyzje	129

Hierarchie i warstwy systemu wartości	131
Przeżycie wartości i autoportret	136
ROZDZIAŁ 5. WOLNOŚĆ JAKO PRZEŻYCIE WOLNOŚCI	139

CZĘŚĆ III. MIEJSCE CZŁOWIEKA W ŚWIECIE

ROZDZIAŁ 1. CZŁOWIEK I NATURA – WYMIAR ETYCZNO- -AKSJOLOGICZNY	155
Dobro i zło w perspektywie biologicznego modelu	155
Prawo naturalne	159
Rozum a naturalne skłonności	161
Moralność naturalna	165
ROZDZIAŁ 2. MIEJSCE CZŁOWIEKA W CYWILIZACJI PRZEMYSŁOWEJ ...	185
Cywilizacja i kultura	185
„Architektura” cywilizacji technicznej; „druga fala”, czyli industrialność	187
Nauka nowożytna; narzędzie panowania i „odczłowieczenia” świata	190
Człowiek i technika	194
Dehumanizacja i kryzys cywilizacji przemysłowej	208

CZĘŚĆ IV. DLACZEGO ZŁO

ROZDZIAŁ 1. ZŁO POPEŁNIONE I ZŁO CIERPIANE	213
ROZDZIAŁ 2. ZNACZENIE PYTANIA „DLACZEGO?”	215
ROZDZIAŁ 3. LUDOBÓJSTWO IDEOLOGICZNE	221
Istota ideologii	221
Przesłanki hitlerowskiego programu rasowego	223
Specyfika i wyjątkowość współczesnego ludobójstwa	224
Etyczno-religijny sens ideologicznego ludobójstwa	230
Kozioł ofiarny	232
ROZDZIAŁ 4. CZŁOWIEK I CYWILIZACJA A ZAGŁADA	237
ROZDZIAŁ 5. JAK ROZWIĄZAĆ PROBLEM SUMIENIA?	241
„Normalność” zbrodniarzy	242
Zasada posłuszeństwa jako źródło ludzkiego zła	245
Dystans psychologiczny i odczłowieczenie	256
Banalność zła	265

ROZDZIAŁ 6. ZJAWISKO WŁADZY I JEJ PATOLOGII	269
Biologiczne źródła dążenia do władzy.....	269
Władza i posiadanie	270
Patologia dążenia do władzy	274
Dialektyka władzy i wolności	280
Dlaczego władza jest złem?	283
ZAKOŃCZENIE	289
BIBLIOGRAFIA	291
SUMMARY	299
INDEKS OSOBOWY	303

WPROWADZENIE

Przyjęty w tytule tej pracy termin „obraz człowieka” zawiera dwa odcienie znaczeniowe, które odpowiadają podejściu Antoniego Kępińskiego do ogólnej problematyki człowieka. „Obraz” jest określeniem czegoś wtórnego, mówi o odbiciu, wizerunku. Znajduje to odzwierciedlenie w fakcie, że model człowieka u Kępińskiego jest budowany w dużej mierze przy uwzględnieniu wyników nauk szczegółowych, głównie biologiczno-medycznych. Z drugiej strony jednak „obraz” zawiera w sobie także moment pierwszeństwa: oznacza zarazem wzór i prototyp. Z tym odcieniem znaczeniowym zawartego w tytule terminu koresponduje zawodowa postawa Kępińskiego, w której określone filozoficzno-etyczne rozumienie człowieka stanowi wzorzec dla praktyki lekarskiej. Na przykład określenie normy i patologii psychicznej wymaga, jego zdaniem, sformułowania „gotowej koncepcji człowieka, jego konstrukcji, sensu i celu jego życia”¹. Drugi odcień znaczeniowy pojęcia obrazu człowieka dostrzegamy także w jego postulacie metodologicznej autonomii antropologii jako nauki o człowieku.

Kępiński był przede wszystkim wybitnym lekarzem psychiatrą, całkowicie oddanym swoim chorym i działalności praktycznolekarskiej. Jego dzieła tematycznie związane z psychopatologią powstały pod koniec życia, gdy śmiertelna choroba nie pozwoliła mu na pracę zawodową wśród chorych. Oczywiście nie uprawiał antropologii filozoficznej jako podstawowej dyscypliny, filozoficzne pytanie o człowieka nie jest dla niego problematyką systematycznie centralną i podstawową. Filozofia nie była profesją Kępińskiego. Wypowiedzi antropologiczne są rozproszone w jego dorobku, ale dają się ułożyć w kompleksy tematyczne. Podejmowanie przez Kępińskiego

¹ A. Kępiński, *Poznanie chorego*, Warszawa 1978, s. 15.

ogólnofilozoficznej refleksji nad człowiekiem wynikało m.in. z charakteru jego zawodu. Jak zauważa Stanisław Kamiński,

współczesna eksplozja antropocentryzmu wywołana została nie tyle życzeniami myślicieli, ile przede wszystkim potrzebami dyscyplin praktycznych. Możliwie najpełniejszy obraz człowieka okazuje się bowiem nieodzowny szczególnie dla teologii, etyki [...] oraz medycyny (zwłaszcza w leczeniu chorób psychicznych i przewlekłych)².

A sam Kępiński pisze, że „psychiatria jest dyscypliną lekarską, której zadaniem jest możliwie jak najbardziej całościowe spojrzenie na człowieka; w związku z tym konieczne jest w niej stałe poruszanie się na trzech wielkich płaszczyznach – biologicznej, psychologicznej i społecznej”³. W innym miejscu zauważa: „Zasadnicza konstrukcja zawodowej orientacji psychiatry dotyczy podstawowego pytania, na które każdy psychiatra próbuje dać sobie hipotetyczną odpowiedź, a mianowicie: kim jest człowiek”⁴.

Kępiński zatem dostrzegł potrzebę wypracowania ogólnofilozoficznego poglądu na człowieka i dlatego wypowiadał twierdzenia filozoficzno-antropologiczne w prawie wszystkich swoich dziełach. Pytanie „kim jest człowiek?” nie doczekało się jednak nigdzie w jego pismach systematycznego wykładu i całościowej syntezy. Chociaż antropologiczno-etyczne twierdzenia Kępińskiego nie stanowią luźnej, niekoherentnej całości, wymagają jednakże uporządkowania, interpretacji, konfrontacji z najważniejszymi stylami myślenia o człowieku oraz – dopowiedzenia.

Modele antropologii filozoficznej

Antropologia (*antropos* – człowiek) stawia człowieka w centrum swoich zainteresowań. Zależnie od punktu widzenia, z którego roz-

² S. Kamiński, *Z metafizologii człowieka*, w: M. Krąpiec, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1979, s. 25.

³ A. Kępiński, *Próba psychiatrycznej prognozy*, w: idem, *Rytm życia*, Kraków–Wrocław 1983, s. 128.

⁴ Ibidem, s. 91.

patruje się człowieka, odróżnia się wiele dyscyplin antropologicznych. Podziałem najbardziej podstawowym jest odróżnienie antropologii naukowej od filozoficznej. Spośród należących do pierwszej można wymienić (nie czyniąc próby kompletnej klasyfikacji) antropologię jako „trzecią biologię” obok botaniki i zoologii, antropologię kulturową, społeczną oraz antropologię szczegółowe – np. lekarska, pedagogiczna⁵. Zajmują się one wybranymi, cząstkowymi aspektami człowieka. Antropologia filozoficzna natomiast pyta ogólnie o człowieka, czyli o jego istotę, o jego własny szczególny byt odróżniający go od innych bytów. Pytania, które najczęściej stawiano w ramach antropologii filozoficznej, dotyczą genezy, pochodzenia człowieka, celu i sensu jego istnienia oraz nadziei, jakie może żywić, a także jego miejsca pośród tego, co istnieje (m.in. porównywano człowieka ze światem zwierzęcym i wskazywano na tzw. antropina – właściwości specyficznie ludzkie).

Antropologia filozoficzna jest dyscypliną młodą; za datę jej powstania uznaje się rok 1928, w którym wydano *Die Stellung des Menschen im Kosmos* Maxa Schelera. Dlatego nadal toczą się metaantropologiczne dyskusje nad modelem jej uprawiania. Pomimo podobieństwa między przedstawicielami antropologii filozoficznej pod względem rodzaju stawianych pytań nie wypracowano jednego uniwersalnego jej modelu. Można wyróżnić następujące podejścia do zadań, celów i metod jej uprawiania:

1) Uwzględnianie materiału badań nauk szczegółowych celem ukazania różnych aspektów natury człowieka. Przy tym podejściu antropologia była zorientowana albo ku biologii jako nauce przyrodniczej (m.in. Arnold Gehlen, Helmuth Plessner, Adolf Portmann), albo ku naukom humanistycznym i kulturze – człowiek rozumiany jako twórca i wytwór kultury (m.in. Erich Rothaker, Michael Landmann).

2) Dążenie do opisanego istoty człowieka przez wykorzystanie jego samodoświadczenia i samorozumienia. Specyfikę człowieka odkrywano, odwołując się do takich fenomenów jak poczucie winy,

⁵ A. Diemer, *Kurs elementarny filozofii. Antropologia filozoficzna*, tłum. P. Taranczewski, Kraków 1981.

głos sumienia, dążenie do prawdy, wolności, miłości itd. (np. Emerich Coreth).

3) Budowanie antropologii filozoficznej opierające się wyłącznie na klasycznej teorii bytu. Uważa się tu, że pytania o istotę człowieka i jego sposób istnienia są pytaniami metafizycznymi i zakładają użycie metafizycznej aparatury pojęciowej i wiedzy na temat bytu jako bytu (między innymi polscy filozofowie – Kamiński, Szczepan Ślaga, Antoni Stępień).

W ujęciu najbardziej ogólnym można też wyróżnić filozoficzną antropologię „od góry”⁶ (która chce dojść do poznania istoty człowieka poprzez interpretację bytu w ogóle albo interpretację swoistości człowieka wyrażającej się w takich fenomenach jak m.in. rozum, odpowiedzialność, wolność, poczucie winy) i filozoficzną antropologię „od dołu”, która zmierza do ujęcia istoty człowieka przez uwzględnienie wiedzy przyrodniczej, szczególnie biologii. Ten najbardziej ogólny podział odpowiada historycznemu podejściu do człowieka jako tworu natury i najdoskonalszego stadium ewolucji przyrody oraz jako „podmiotu ujawniającego ducha”.

Teoretyczno-metodologiczne punkty antropologii Kępińskiego

Należy tutaj postawić pytanie, w jakim modelu antropologii filozoficznej można zmieścić ogólne ujmowanie problematyki człowieka przez Kępińskiego? Jego podejście cechuje wielość perspektyw i punktów widzenia na istotę człowieka, wynikająca z postulatu całościowego rozważania człowieka oraz interdyscyplinarności nauk o człowieku. W jego dziele dominują elementy antropologii „od dołu” (np. w konsekwentnym stosowaniu biologicznego modelu).

Naszym zdaniem w dziele Kępińskiego można wyróżnić cztery główne teoretyczno-metodologiczne założenia jego antropologii:

1. przyjęcie biologicznego modelu wyjaśniania i rozumienia czło-

⁶ Zob. W. Keller, *Einführung in die philosophische Anthropologie*, München 1971; T. Wojciechowski, *Wybrane zagadnienia z filozoficznej antropologii*, Kraków 1985.

wieka; 2. wykorzystywanie głównych założeń podejścia systemowego; 3. odwołanie się do doświadczeń granicznych jako rozjaśniających naturę człowieka; 4. stosowanie fenomenologicznych opisów podstawowych fenomenów ludzkiego doświadczenia w zdrowiu i chorobie. Te cztery założenia wymagają krótkiej charakterystyki.

Podejście biologiczne Kępińskiego polegało – według Andrzeja Jakubika⁷ – na uznaniu dwóch zasadniczych praw biologicznych (zachowania życia własnego i życia gatunku) za główne determinanty ludzkiego zachowania oraz na przyjęciu biologicznej kategorii życia za punkt wyjścia dla wielu antropologicznych analiz.

Pojęcie życia w antropologii jest najbardziej pojemne – ujmuje się je jako czas ludzki rozpięty między narodzinami i śmiercią, mówi się o życiu jako o tym, co odróżnia wszystko żyjące od materii nieożywionej, a także wiąże się z życiem fenomen przeżywania. Kępiński zwracał szczególną uwagę na ten ostatni atrybut życia w powiązaniu z ideą holizmu (podkreślał jego całościowy charakter). „Życie jest procesem całościowym, nie można jego fragmentów rozpatrywać niezależnie od całości, jak też na odwrót, nie można całości rozpatrywać niezależnie od jej części składowych”⁸. Z ideą holizmu spotykamy się u Kępińskiego właśnie przy uzasadnianiu propozycji stosowania w myśleniu psychologicznym i psychiatrycznym biologicznego modelu zamiast modeli technicznych – mechanicznych, energetycznych i cybernetycznych.

Zakładając bowiem, że biologia uczy nas o obiektywnej stronie życia, a psychologia o subiektywnej, należy spodziewać się pewnych analogii między prawidłowościami obiektywnymi i subiektywnymi. JEST TO HOLISTYCZNA KONCEPCJA ŻYCIA, PRZECIWSTRAWNA DUALISTYCZNEJ, według której psychiczne steruje somatycznym, przy czym to ostatnie przypomina skomplikowaną maszynę. Holistyczna koncepcja implikuje istnienie u wszystkich istot żywych życia psychicznego choćby w najbardziej załączkowej postaci („psychoid” Eugeniusza Bleulera). Życie i przeżycie są od siebie nieodłączne⁹.

⁷ A. Jakubik, J. Masłowski, *Antoni Kępiński. Człowiek i dzieło*, Warszawa 1981.

⁸ A. Kępiński, *Melancholia*, Warszawa 1974, s. 218–219.

⁹ Idem, *Próba psychiatrycznej prognozy*, s. 223–224.

Tak rozumiane holistyczne ujęcie życia jako wyszukiwania analogii między jego obiektywną i subiektywną stroną nawiązuje i znajduje oparcie w założeniach ogólnej teorii systemów o izomorfizmie praw na różnych poziomach rzeczywistości. Izomorfizm ten, czyli istnienie podobieństw strukturalnych i funkcjonalnych nawet między bytami z natury bardzo różnymi, jest konsekwencją istnienia właściwości systemu ogólnego. Ludwig von Bertalanffy, twórca ogólnej teorii systemów i lider ruchu związanego z podejściem systemowym w nauce, w swoim programie nurtu systemowego rozwija jako jego ważny punkt postulat poszukiwania zasad i praw mających zastosowanie w możliwie licznych klasach obiektów oraz wykorzystywania zachodzących między nimi analogii i podobieństw. „Świat wykazuje jednolitość strukturalną wyrażającą się przez izomorficzne ślady porządku na różnych poziomach lub różnych sferach”¹⁰. A w innym miejscu: „Izomorfizm jest konsekwencją tego, że pod pewnymi względami podobne abstrakcje i modele pojęciowe można stosować do różnych zjawisk”¹¹. Kępiński, zakładając wspomniane analogie, stosuje model biologiczny, który ma odpowiadać rzeczywistości psychologicznej i pozwolić ją przybliżyć oraz zrozumieć. Dlatego często, analizując rozmaite fenomeny ludzkie (takie np. jak patologia, władza, dobro i zło), wychodzi on od pojęcia życia i jego najbardziej charakterystycznych cech, które m.in. opisują dwa zasadnicze prawa biologiczne oraz kategorie metabolizmu energetycznego i informacyjnego. Odwołuje się także do modelu pojedynczej komórki; w jej strukturze i funkcjach dopatruje się analogii z psychicznym światem człowieka oraz za pomocą tego modelu ilustruje mechanizm patologii (zwłaszcza w schizofrenii)¹².

¹⁰ L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów. Podstawy, rozwój, zastosowania*, tłum. E. Woydyłło-Woźniak, Warszawa 1984, s. 80.

¹¹ Ibidem, s. 66.

¹² Stosowanie modelu komórkowego przy tłumaczeniu skomplikowanych zjawisk życia ludzkiego i zaburzeń psychicznych spotykało się z zarzutem zbytniego upraszczania i jedynie metaforycznego sensu proponowanych analogii (por. A. Kowal, *Metabolizm informacyjny według A. Kępińskiego*, „Znak” 1975, nr 254; A. Jakubik, J. Masłowski, op. cit.).

Wspomniana koncepcja izomorfizmu praw na różnych poziomach rzeczywistości prowadzi do kolejnego z wymienionych założeń badawczych Kępińskiego – do wykorzystywania przez niego kluczowych modeli pojęciowych ogólnej teorii systemów. Analizując różne zagadnienia życia ludzkiego, posługiwał się szczególnie MODELEM ORGANIZMU JAKO SYSTEMU OTWARTEGO. Wyjaśnijmy sens tej kategorii. Przez system rozumie się zespół różnych, wzajemnie ze sobą powiązanych i wzajemnie na siebie oddziałujących elementów, które stanowią pod pewnym względem całość. Definiując system, podkreśla się także, że nie jest on prostą sumą własności swoich poszczególnych części¹³. W podejściu Kępińskiego dominuje takie rozumienie systemu, w którym uwzględnia się kategorię celu: „System jest zespołem elementów pozostających w dynamicznym współdziałaniu, zorganizowanych pod kątem celu”¹⁴. Do istotnych cech systemów należy wzajemnie zależne oddziaływanie na siebie wielu elementów oraz ich dynamiczny charakter. Koncepcja systemów otwartych była na gruncie biologii dziełem Bertalanffy’ego. Najważniejsze punkty tej koncepcji to zwrócenie uwagi na fakt, że organizmy żywe: 1. prowadzą wymianę fizyczną z otoczeniem, 2. utrzymują się w stanie stabilności przez samoregulację, 3. odznaczają się zdolnością utrzymania i zwiększenia stopnia swego zorganizowania – ujemnej entropii¹⁵.

Dla Kępińskiego model systemu otwartego o ciągłej wymianie energetyczno-informacyjnej z otoczeniem (metabolizm) stanowił fundament teoretyczno-metodologiczny interpretacji, wyjaśnienia i rozumienia wielu zjawisk życia ludzkiego w zdrowiu i chorobie. Píše:

Jedną z zapewne najbardziej charakterystycznych cech życia jest metabolizm: ustawiczna wymiana energetyczna między żywym ustrojem a jego środowiskiem. [...] Twory świata ożywionego są układami

¹³ F. Capra, *Punkt zwrotny. Nauka, społeczeństwo, nowa kultura*, tłum. E. Woydyłło, Warszawa 1987, s. 365.

¹⁴ J. Rosnay, *Makroskop. Próba wizji globalnej*, tłum. H. Pawlikowska, Warszawa 1982, s. 103.

¹⁵ Por. L. von Bertalanffy, op. cit., s. 175–190.

otwartymi, tj. takimi, które mogą istnieć tylko w stałej wymianie ze swoim środowiskiem¹⁶.

Model systemu otwartego stanowił dla Kępińskiego podstawę rozumienia człowieka jako podmiotu względnie autonomicznego, o wewnętrznych źródłach aktywności. Nie będziemy tutaj rozwijać wszystkich elementów podejścia systemowego, które realizuje w swoich pracach Kępiński, będą się one ujawniać w toku analiz kolejnych tematów antropologicznych. Tutaj wskażmy jeszcze przykładowo na jego nawiązywanie do współczesnej teorii informacji (która ściśle wiąże się z teorią systemów). Posługuje się on często pojęciami informacji, entropii, samoregulacji. Analizuje wiele zjawisk, odnosząc je do modelu sprzężenia zwrotnego (np. genezę sumienia). Także zaburzenia psychiczne określał za pomocą funkcji systemowych (schizofrenia – rozbić granicę między światem wewnętrznym a otaczającym).

Ważnym zabiegiem poznawczym dla Kępińskiego było odwoływanie się do doświadczeń związanych z sytuacjami granicznymi, w których zgodnie z ujęciem Karla Jaspersa¹⁷ wychodzi na jaw w szczególny sposób prawda o człowieku. Sytuacje graniczne są układem negatywnych warunków życia ludzkiego, traktowanych jako nieuniknione, w których doświadczamy ograniczoności naszej ludzkiej natury, bezsiły i bezradności, a osobiste przeżywanie jest wyjątkowo przykrym cierpieniem psychicznym. Jaspers wyróżnia cztery sytuacje graniczne: WALKA, ŚMIERĆ, PRZYPADEK I WINA. Ich wspólnym mianownikiem jest osobiste cierpienie i poczucie bezradności wobec czegoś, co przerasta siły człowieka. W pracach Kępińskiego szczególne znaczenie mają w tym kontekście doświadczenia obozów koncentracyjnych oraz sytuacja cierpienia i choroby psychicznej. Traktując przeżycia obozowe jako szczególne źródło wiedzy o człowieku, Kępiński zalicza obozy koncentracyjne do kategorii sytuacji granicznych. Można powiedzieć, że obozy koncentracyjne były doprowadzonym do ostatecznych konsekwencji modelem sy-

¹⁶ A. Kępiński, *Próba psychiatrycznej prognozy*, s. 226.

¹⁷ K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin 1922.

tuacji granicznych. Wszystkie wyróżnione przez Jaspersa sytuacje graniczne dadzą się odnaleźć w doświadczeniach więźniów obozów koncentracyjnych.

WALKA – konieczność niedająca się według Jaspersa uniknąć, w obozie koncentracyjnym ulega zwielokrotnieniu; życie tam stało się walką – z własną słabością, rozpaczą, z własnym bólem, walką o kawałek chleba i przetrwanie.

ŚMIERĆ – życie w obozie było totalnym, nieustannym zagrożeniem śmiercią.

PRZYPADEK – odnoszony jest przez Jaspersa do zjawisk traktowanych jako niezależne od człowieka, niepożądane, nieoczekiwane i bezcelowe, które nie powinny zajść. W obozie nie chroniło więźnia nawet najbardziej surowe prawo, więc przypadek najczęściej decydował o dalszym życiu.

WINA – w obozie koncentracyjnym bardzo rzadko czyn, przynoszący więźniowi korzyść nie pociągał za sobą równocześnie czyjejś szkody (np. ucieczka jako próba ratowania siebie powodowała terror, spadający na innych więźniów).

Dla Kępińskiego sytuacje graniczne są sprawdzianem wartości człowieka, a ich analiza stanowi źródło wiedzy służącej zrozumieniu życia ludzkiego.

Zjawiska w normalnym życiu dyskretne, objawiające się w rozmaitych subtelnych odcieniach i dlatego niekiedy niedostrzegalne, tutaj występowały dramatycznie, w proporcjach niezwykłych, budząc w obserwatorze przerażenie i jednocześnie podziw dla ludzkiej natury. Dlatego analiza życia obozowego może pomóc w zrozumieniu wielu zjawisk życia ludzkiego, które normalnie wymykają się spod obserwacji z powodu swej dyskretności i wieloznaczności. Można by się tu dopatrywać pewnych analogii z psychiatrią, której teren obserwacji obejmuje także zjawiska życia ludzkiego w wyolbrzymionych proporcjach, dzięki czemu są łatwiej spostrzegalne¹⁸.

I na koniec jako czwarty punkt podejścia Kępińskiego należy podkreślić jego fenomenologiczną orientację, która ujawniała się pod-

¹⁸ A. Kępiński, *Próba psychiatrycznej prognozy*, s. 67–68.

czas rozpatrywania wielu zagadnień antropologicznych i psychiatrycznych. Jej przejawem jest m.in. opis bezpośredniego, „naoczego” poznawania cudzych stanów psychicznych i uznanie obiektywnej wartości intuicyjno-uczuciowego poznania drugiego człowieka. Ważnym elementem humanistycznego podejścia Kępińskiego do problemów poznania psychiatrycznego było przyjęcie wewnętrznego (fenomenologicznego) układu odniesienia. Świat ludzkich przeżyć rozpatruje Kępiński za pomocą fenomenologicznych kategorii: „ja”, granica „ja”, porządek czasowo-przestrzenny i wartościujący, cielesność, koloryt. Znakomite opisy tego, co doświadcza chory, dotyczą przede wszystkim patologii w zakresie wymienionych atrybutów świata fenomenologicznego.

Metoda i treść pracy

W pracy nad dziełem Kępińskiego przyjmujemy trzy przeplatające się podejścia badawcze. 1) Analiza immanentna – wyznaczona postawionymi przez nas pytaniami – będzie próbą ujęcia w sposób systematyczny filozoficznych poglądów Kępińskiego na temat człowieka. Jego prace tematycznie związane są z psychopatologią, a nie filozofią, a zatem duże znaczenie ma tutaj problem doboru i segregacji materiału z uwagi na ogólność twierdzeń i ich filozoficzno-antropologiczny charakter. Ważnym zabiegiem jest także interpretacja, konieczna m.in. z powodu pewnej wieloznaczności i braku ścisłości wypowiedzianych poglądów. 2) Podejmujemy także próbę ukazywania związków myśli Kępińskiego z tradycją antropologiczną, zwracając uwagę na pokrewieństwa z ważnymi nurtami i postaciami zachodniej humanistyki lub też na jego sprzeciw wobec niektórych jej rozstrzygnięć. Praca jest głównie analizą tekstów stanowiących dorobek naukowy Kępińskiego. Jednak ze względu na cele interpretacyjne nawiązujemy do szeroko rozumianej tradycji antropologicznej. W zależności od szczegółowych zagadnień odwołujemy się m.in. do bliskiej Kępińskiemu tradycji fenomenologicznej (szczególnie dzieł Schelera, Edith Stein, Romana Ingardena), do przedstawicieli neopsychoanalizy i psychologii humanistycznej (m.in. Karen

Horney, Ericha Fromma, Sidneya Jourarda, Abrahama Maslowa), do dzieł z zakresu etologii i socjobiologii (m.in. Konrada Lorenza, Nikolaasa Tinbergena, Irenäusa Eibl-Eibesfeldta, Wolfganga Wicklera, Edwarda Wilsona) oraz ogólnej teorii systemów i filozofii dialogu. Bardzo ważny materiał będą stanowić przemyślenia wybranych myślicieli (m.in. Hannah Arendt) na temat zbrodni ludobójstwa jako uzupełnienie i rozwinięcie analiz Kępińskiego. 3) Pojawiają się także elementy krytyki i oceny w przypadkach dostrzeżonych niekonsekwencji lub sprzeczności.

Ogólnofilozoficzne podejście do człowieka pojawia się w dziele Kępińskiego w kontekście bardzo bogatych związków problemowych i ma wiele aspektów, ale nie doczekało się systematycznego wykładu i całościowej syntezy. Jego ogólne poglądy na człowieka, stanowiąc nieuporządkowany system, domagają się nadrzędnej i niejako „zewnątrznej” strukturalizacji, uporządkowania i dopowiedzenia. Sam podział tejże pracy jest próbą takiej systematyzacji, jest porządkiem narzuconym przez nas dziełu Kępińskiego. Dwie kwestie, spośród rozważanych w pracy, zasługują na szczególne podkreślenie i zasadniczo wpłynęły na jej konstrukcję. Jest to, po pierwsze, ogólnofilozoficzna koncepcja człowieka autonomicznego, budowana zgodnie z modelem antropologii „od dołu”, i po drugie, pytanie o możliwość ludzkiego zła. Kwestii pierwszej będą poświęcone dwie pierwsze części pracy, ale do uzyskanych w nich wyników będziemy nawiązywać przy rozważaniu pytania o zło. Pytanie to stanie się tematem części czwartej, do której przygotowują nas analizy zawarte w części trzeciej.

Książka zatem składa się z czterech części. W pierwszej, zatytułowanej *Człowiek i metoda*, przedstawiamy rozumienie człowieka jako podmiotu przyjęte przez Kępińskiego na podstawie założeń ogólnej teorii systemów, podejście biologiczne i związaną z nimi teorię metabolizmu informacyjnego. Stanowi ono punkt wyjścia humanistycznego podejścia badawczego dotyczącego poznania drugiego człowieka. Podejście to opisujemy, wskazując na: teorię bezpośredniego poznawania cudzych stanów psychicznych, uznanie dialogu za paradygmat stosunku do drugiego człowieka oraz przyjęcie wewnętrzznego, fenomenologicznego układu odniesienia. Część druga

jest poświęcona wynikającemu z powyższego podejścia badawczego opisowi struktury świata fenomenologicznego. Zajmujemy się szczególnie takimi fenomenami, dotyczącymi struktury przeżyć, jak: „ja”, porządek czasowo-przestrzenny i wartościujący. Odwołując się do tych analiz, opiszemy fenomen indywidualności i tożsamości oraz wolność jako doświadczenie wolności. Część trzecia dotyczy miejsca człowieka w świecie, opisywanego z perspektywy etyczno-aksjologicznej. Dwa najważniejsze tutaj wątki to związki człowieka ze światem natury, ukazane głównie przez pryzmat zagadnienia moralności naturalnej oraz miejsce człowieka w cywilizacji technicznej, ukazane pod kątem płynących z niej zagrożeń prowadzących do dehumanizacji człowieka. Te rozważania przygotują nas do poszukiwania odpowiedzi na postawione w części czwartej pytanie o możliwość zła pod postacią dwudziestowiecznego ludobójstwa i istnienia obozów zagłady. Podejmujemy się wyjaśnienia ich mechanizmów, odwołując się zarówno do przemyśleń Kępińskiego, jak i do innych myślicieli.