

mgr Klara Kostrzewa
doktorantka Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

Osoby i relacje interpersonalne w filozofii Roberta Spaemanna

Robert Spaemann jest współcześnie żyjącym, niemieckim filozofem. Cieszy się ogólnosiwiatowym uznaniem. 28 maja 2012 roku profesorowi został przyznany tytuł doktora *honoris causa* przez Katolicki Uniwersytet Lubelski. Robert Spaemann otrzymał ten tytuł także na Uniwersytecie Nawarry w Pampeunie, Uniwersytecie we Fryburgu szwajcarskim, na Katolickim Uniwersytecie Ameryki w Waszyngtonie oraz na Katolickim Uniwersytecie Santiago de Chile.

Jako laureat wielu nagród i odznaczeń, jako autor licznych dzieł, uznanych przez Benedykta XVI i przetłumaczonych na kilkanaście języków, jako zarówno członek, ale też założyciel uznanych towarzystw, wreszcie jako uczestnik licznych spotkań z Janem Pawłem II, Robert Spaemann od dziesięcioleci pochyla się nad problematyką antropologiczną. W niniejszym tekście podjęto próbę przybliżenia poglądów Roberta Spaemanna dotyczących tego, kim są osoby i czym charakteryzują się nawiązane przez nie relacje interpersonalne.

1. Podmioty relacji interpersonalnych

Badając zagadnienie relacji interpersonalnych, należy uprzednio postawić pytanie o podmioty stosunków międzyludzkich. W filozofii personalistycznej osobę rozumie się jako najdoskonalszą substancję, zgodnie z Boecjuszową definicją: *Persona est rationalis naturae individua substantia*. To naturalny byt samoistny, który istnieje per se. Jednak Spaemann inaczej rozumie pojęcie substancji. Dla niego jest to *essentia*, czyli istota (za: Kozuchowski, 2006, s. 57).

Istocie Spaemann nie przypisuje wartości. Nie uważa, aby osoba nią była, czy też ją posiadała. Jego zdaniem to ekonomiczny termin, który zastąpił pojęcie obiektywnie pozytywnego dobra, cnoty (za: tamże, s. 157). Spaemann przypisuje osobie godność. Godności jednak nie sposób zdefiniować. Jest to pewna prosta jakość, jaką da się przybliżyć co najwyżej poprzez przykłady (Spaemann, 2005, s. 150).

Osoby rozumiane jako *essentia* i posiadające godność są krańcem relacji interpersonalnych. Liczba mnoga nie jest tu przypadkowa, gdyż jedno z dzieł nosi pluralistyczny tytuł: *Osoby. O różnicy między kimś a czymś*. Takie sformułowanie tytułu docenia liczbę mnogą osób. Znanca i komentator filozofii Spaemanna, Andrzej Póltawski, twierdzi, że pluralistyczna forma w tytule ma zaprezentować osoby jako istoty bytujące jedynie *w liczbie mnogiej bytów samoistnych – indywidualów w sposób wyjątkowy* (Póltawski, 2012, s. 12). Podkreślony zostaje zatem indywidualny charakter każdej osoby przy jednoczesnym podkreśleniu ich

społecznego charakteru. To, że człowiek z natury dąży do życia w społeczeństwie, twierdził już Arystoteles. Słynne określenie człowieka jako *zoon politicon* zawarte w *Etyce Nikomachejskiej* (Arystoteles, 2007, s. 328) ukazuje osobę, jako „zwierzę polityczne”, czyli mające zdolność do uczestniczenia w życiu społecznym i politycznym. Podobny pogląd na osobę wiele stuleci później prezentuje Immanuel Kant. Rozważania przedstawione w *Przypuszczalnym początku ludzkiej historii* konkluduje potrzebą człowieka ujarzmania przyrody. Zapanowanie nad naturą jest tożsame z ogólnym postępem ludzkości i możliwe właśnie dzięki życiu w społeczności (Kant, 2005, s. 34).

Czy żyjące w grupie osoby są według Spaemanna zdolne do poznania? Jeśli tak, w jaki sposób możliwe jest poznanie innego bytu? Ta antropologiczna kwestia domagająca się rozstrzygnięcia znajduje odpowiedź w *Laudacji dla Hansa Jonasa Roberta Spaemanna*. Autor głosi, że *Paradygmatem poznania bytu jest poznanie osoby* (Spaemann, 2009, s. 24). Oznacza to, że spotkanie z osobą, daje możliwość poznania bytu w ogóle. Otwiera także drzwi do poznania siebie jako osoby, jako podmiotu poznającego.

Poznanie osoby wymaga odniesienia do szerszego kontekstu. Człowiek jest bowiem jedynie częścią, pewnym elementem większej całości, w której egzystuje. Mówiąc o osobie w antropologii Spaemanna nie należy zatem pomijać kontekstu społeczności ani kontekstu dwoiście rozumianej natury: jako ludzkiej natury oraz jako przyrody. Człowiek, w odróżnieniu od zwierząt, jako istot naturalnych (Spaemann, 2001, s. 103), które są podporządkowane swym instynktom, potrafi przekraczać własną naturę i np. czując łaknienie, powstrzymać się od spożycia pokarmu. Zdolność transcendowania własnej natury sprawia, że osoba nie jest z nią tożsama. Z kolei w kontekście przyrody osoba jawi się w antropologii Spaemanna jako ta, która spośród istot żyjących, potrafi posługiwać się znaczeniami i symbolami. Jest zdolna do symbolicznego rozumienia wszechświata, do interpretowania swojego otoczenia. Zdaniem Spaemanna jest to rzecz, która czyni nas osobami (Spaemann, 2001, s. 108).

Taka osoba staje się według Spaemanna podmiotem relacji interpersonalnych. Dlatego kolejnym aspektem, w jakim należy rozpatrzyć pojęcie osoby w myśli omawianego filozofa, staje się kontekst społeczny.

2. Życie społeczne jako miejsce relacji interpersonalnych

Osoba napotkaną inną osobę w pierwszej kolejności identyfikuje. Zanim jeszcze nawiąże się między nimi jakakolwiek relacja, następuje coś, co Spaemann nazywa identyfikacją. Osoba najpierw widzi ciało innej osoby. Służy ono identyfikacji wstępnej. Ciało nie jest bowiem tożsame z osobą, a stanowi jedynie jej biologiczne zakorzenienie.

Ów cielesny nośnik dostaje jednak rolę od osoby. Osoba nadaje ciału do odegrania pewną rolę poprzez ubiór, zachowanie czy ton głosu. Wówczas nie mamy już do czynienia ze wstępnie zidentyfikowanym biologicznym ciałem, lecz wylania nam się kulturowa stylizacja (Spaemann, 2001, s. 104).

W spaemannowskiej antropologii, zasadzającej się na nietożsamości osoby i natury, człowiek jest w stanie przekraczać zarówno własną naturę, jak i przyrodę, interpretując symbole w oznakowanym świecie. Czy osoba potrafi także wyjść poza swą rolę społeczną? Czy pozostawanie w opozycji do naturalnych inklinacji człowieka, znajduje przełożenie na relacje interpersonalne, czyli na odgrywaną rolę w życiu społecznym?

Spaemann odpowiada na tego typu pytania twierdząco. Osoba, jako zdolna do przeciwstawiania się własnej naturze, pewnym naturalnym inklinacjom np. do zachowania gatunku, podejmuje w dany sposób pewne społeczne w skutkach decyzje. Owego pędu do przedłużenia gatunku nie odbiera jako przymusu, a jedynie jako zalecenie. Dzięki nietożsamości osoby z naturą możliwe staje się przekraczanie powinności typowych dla danej roli społecznej. Osoba jest zatem w stanie wykroczyć poza grę społeczną, w jakiej uczestniczy, i w której przypisano jej konkretną rolę. Posiadanie takiej zdolności przez osobę nie jest równoznaczne z korzystaniem z tej umiejętności. Człowiek może, ale nie ma przymusu, odrywać swą rolę lub ją przekraczać.

Osoby, zdaniem Spaemanna, mają do odegrania role nie tylko w życiu, ale też w pewnego rodzaju grze. Przykładem takiej gry, jaki analizuje Spaemann, są obchody świąt. Ceremonie świąteczne nazywa on właśnie formą gry. Dziś prawdopodobnie użylibyśmy chętnie stosowanego w massmediach słowa *performance*. Spaemann określa mianem gry to, co pozostaje czymś sztucznym; co nie jest koniecznym do przeżycia. Mówi tu o pewnej nienaturalności z racji nieproporcjonalnie dużych pokładów energii, jaką ludzie angażują w grę, względem jej biologicznych efektów. Nie o wymiar fizyczny tu jednak chodzi, co Spaemann słusznie zauważa. Dla biologicznej funkcjonalności, owa gra obchodów świąt staje się ostatecznie nawet czymś wyższym (Spaemann, 2001, s. 101). Wkracza w sferę *sacrum*. Teza, że życie to pewna iluzja i gra, jest znana od starożytności. Spaemann powołuje się choćby na Platona, twórcę obrazu jaskini i idei jako symbolu świata czy na stoików, którzy przyrównywali życie do roli aktora.

3. Specyfika relacji interpersonalnych

Niezależnie od tego, czy zdecydujemy się na odegranie swej roli w życiu lub roli w grze *sacrum*, na obu płaszczyznach napotykamy inne osoby, z którymi wchodzimy w relacje. Jednorazowa relacja interpersonalna jest nam zawsze dostępna, nieustannie dana (Spaemann, 2001, s.48). Wszyscy ludzie trwają w relacjach międzyosobowych. Każdy człowiek, bez wyjątku, trwa w relacji do innej osoby. Powyższe założenie Spaemanna wydaje się być wręcz niemożliwie. Jednak na gruncie przyjętych przezeń założeń, owa teza nabiera prawdopodobieństwa. Spaemann twierdzi bowiem, że obojętność także jest formą relacji. Nie można jej uznać za brak relacji.

Obojętność czy inna bardziej nacechowana emocjonalnie relacja odznacza się pewnymi cechami. Spaemann zauważa, że *sama osoba nie o jednorazowości miejsca, o niezastępowalności relacji do wszystkiego innego i przez to o swojej własnej istotnej jednorazowości* (Spaemann, 2001, s. 47-48). Termin jednorazowości w pierwszym odruchu może budzić skojarzenia z produktami jednorazowego użytku. Czy faktycznie Spaemann posługuje się pojęciem jednorazowości właśnie w takim rozumieniu?

Jednorazowość Spaemann przypisuje stanom psychicznym, całościowemu strumieniowi. Jednorazowość odnosi także do metapoziomu, gdyż umiejscawia ją w refleksji nad różnicami obecnych i minionych stanów psychicznych. Aktualne i wcześniejsze stany okazują się być, według Spaemanna, nieporównywalne. Wynika z tego pewna nieuchwytność konkretnego, danego w określonym miejscu

i czasie stanu psychicznego. Czas jednak nieustannie płynie do przodu, a więc raz doświadczony stan przechodzi nieubłaganie do przeszłości. Jednorazowość zdaje się zatem łączyć z przemijalnością.

Spaemann przypisuje osobie jako podmiotowi relacji interpersonalnych, nieustanną świadomość własnej *jednorazowości*, przemijalności, którą wyprowadza z wiedzy człowieka o *niezastępowalności relacji* (tamże). Kontaktów z drugim człowiekiem nic nie jest w stanie imitować, zrekompenzować czy zastąpić.

Nawiązanie relacji interpersonalnej, w ujęciu Roberta Spaemanna, odnosi się do odkrycia w drugim człowieku osoby. Zauważyć w innym człowieku *osobę oznacza postrzegać aprioryczną przestrzeń relacji* (tamże, s. 226). Dzięki tej przestrzeni jesteśmy stanie odkryć siebie jako osoby. Od sposobu poznania drugiego człowieka zależy nie tylko mój stosunek do siebie samego, ale również *sposób, w jaki osoby odnoszą się do siebie* (Spaemann, 2001, s. 220). Mogą rozpoznać innego *jako takiego samego jak ja* (tamże, s. 226). Nie chodzi tu o podobny kolor oczu czy takie same zainteresowania. Sensem tego wyrażenia jest nieporównywalność i jedność identyczna tak dla mnie, jak dla innego jako osoby. Uzyskanie świadomości, kim jest drugi, pozwala bowiem nam zrozumieć, kim jestem ja.

Niezastępowalność, jednorazowość, nieporównywalność i jedność osób oraz ich relacji dotyczy w antropologii Spaemanna również tych, którzy się jeszcze nie narodzili. Spaemann jest przeciwnikiem manipulacji genetycznych, więc w konsekwencji zgodnie z tym stanowiskiem odpowiada na kontrowersyjne pytania bioetyczne dotyczące kwestii początku osoby typu - *Czy zarodek, na którym przeprowadzono badania już jest czy jeszcze nie jest osobą?* Dlatego Spaemann głosi: *zawsze opowiadałem się za zakazem definiowania człowieka* (Spaemann, 2012, s. 188). Dla niemieckiego filozofa przynależność do grupy ludzi nie może być uznaniowa, definiowalna. W przeciwnym razie *pozbawiona przemocy oczywistość wzajemnego obcowania wszystkich członków rodziny ludzkiej na podstawie fundamentalnej równości* jest zdaniem Spaemanna zagrożona w sytuacji, kiedy *jedni z nich nie są rodzeni, lecz produkowani przez innych* (tamże, s. 190). Produkcja ludzi, rodem z filmu SF *Matrix*, stanowi naruszenie *genetycznie uwarunkowanej, naturalnej granicy życia* (tamże). Nie jest to nierealne niebezpieczeństwo, gdyż już *obecne pokolenie zamierza „zżyć” część swojego potomstwa w celu polepszenia jakości swojego życia* (Spaemann, 2007, s. 9). Przyzwolenie na tę praktykę jest o tyle groźne, że stworzenie precedensu może wywołać równię pochyłą z lawinowym skutkiem.

Również polska filozof, Barbara Chyrowicz, podziela opinię Spaemanna. Zauważa dodatkowo, że mamy pewien moralny obowiązek *odpowiedzialności za następne pokolenia* (Chyrowicz, 2006, s. 31). Zdroworozsądkowe przywołanie zapewnień ciężarnej matki, czującej ruchy dziecka w swoim łonie, o statusie osoby jej potomka, rozwija również niemiecki filozof Jurgen Habermas. Twierdzi, że relacja dziecka z matką zaczyna się już *wraz ze stwierdzeniem faktu ciąży* (za: Spaemann, 2012, s. 192). Habermas, na którego powołuje się Spaemann, upatruje przyczyn kryzysu komunikacji w reifikacji człowieka. Niedostrzeżenie osób w innych ludziach jest problemem w dzisiejszym społeczeństwie. W *Teorii działania komunikacyjnego*, Habermas rozważa warunki osiągnięcia konsensusu społecznego. Jego zdaniem porozumienie jest możliwe wówczas, gdy *uczestnicy stawiają własny sukces na drugim planie* (Habermas, 1999, s. 473). Wyzbycie się postawy egocentrycznej kalkulacji, jak zwie ją Habermas, pozwala członkowi społeczeństwa dostrzec w drugim partnera do osiągnięcia konsensusu, a więc osobę, z którą wchodzi w relację.

Postawy, które Spaemann określa jako „zużywanie potomstwa”, czy Habermas jako „reifikację ludzi”, są następstwem traktowania ludzi jako środków do celu, czyli wykraczania poza kantowski imperatyw kategoryczny, zbieżny z normą personalistyczną Wojtyły: *Norma ta jako zasada o treści negatywnej stwierdza, że osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie, które nie może być traktowane jako przedmiot użycia i w tej formie jako środek do celu. W parze z tym idzie treść pozytywna normy personalistycznej: osoba jest takim dobrem, że właściwie i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość* (Wojtyła, 1960, s. 42).

Miłość także Spaemann nierozdzielnie łączy z osobą. *Kochać coś dla niego samego, jest specyficzną ludzką formą samourzeczywistniania* (Spaemann, 1997, s. 158). W chwili, gdy w relacji interpersonalnej osoba wyzbywa się egoizmu i dostrzega w drugim taką samą nieporównywalność i jedyność osoby, jak u siebie jako osoby, pojawia się relacja miłości.

Osoba jest istotą cielesną, która potrafi uczynić kroki przekraczające samego siebie. Co zastaje w transcendencji? Doświadcza tam rzeczywistości wartości, a raczej, jak nazwałby ją Spaemann, rzeczywistości cnót. Dobra znajdują zakorzenienie w nas samych. Teleologiczna struktura osoby jest ukierunkowana na szczęśliwe życie. Człowiek może osiągnąć szczęście. Spaemann broni eudajmonizmu. Apologii owego stanowiska poświęcił *Podstawowe pojęcia moralne* (Spaemann, 2000). Szczęście Spaemann wiąże z życzliwością do innych osób, ale też wobec świata przyrody.

Istotę życzliwej miłości Spaemann ujmuje jako cel ludzkiego życia i najodpowiedniejszą relację interpersonalną. *Kiedy kochamy, ów ktoś, to określenie (...) stało się dla nas przedmiotem bezwarunkowej afirmacji jego egzystencji (Dasein). I odwrotnie – szczęście polega na przeżywaniu własnego życia jako całości, a nie tylko na świadomości, że poszczególne zalety i dokonania są przedmiotem radości i afirmacji ze strony kogoś innego, złączają kogoś, kogo sami kochamy. Kochać oznacza doświadczać, że samo życie jest podstawą szczęścia i że nie potrzebuje ono żadnej innej podstawy, lecz jedynie usunięcia przeszkód, które utrudniają to doświadczenie i rozpraszają uwagę. Muzyka gra zawsze. Szczęście polega na otwarciu uszu. Do tego jednak trzeba mieć znowu szczęście* (Spaemann, 2006, s. 258).

Podsumowanie

Jak zatem wykazały powyższe rozważania, w antropologii Roberta Spaemanna można mówić o relacjach interpersonalnych, gdzie podmiotami są osoby rozumiane jako essentia, czyli istota, osoby posiadające godność, które w odniesieniu do szerszego kontekstu: czy to natury (swojej lub przyrody) czy też społeczności wykazują się zdolnością transcendowania owych płaszczyzn. Osoby mogą brać udział w nie tylko w życiu społecznym, ale także w „grze”, do której Spaemann zalicza obchody świąt i całą sferę sacrum. Każda osoba nieustannie trwa w relacji. Jest to możliwe przy założeniu Spaemanna, że obojętność także jest formą relacji. Specyfiką relacji interpersonalnych jest niezastępowalność i jednorazowość. Dzięki takiej relacji, w której dana osoba odkrywa osobę w drugim człowieku, może także siebie dostrzec jako osobę. Jesteśmy jedyni i nieporównywalni jako osoby. Ową jedyność osób Spaemann niejednokrotnie docenia. Prezentując osobę, jako istotę bytującą tylko w liczbie mnogiej, wystrzega się jednocześnie generalizowania i uogólniania indywiduów do iluzorycznej masy. Podkreśla, że każda relacja z każdą z osób jest niezastępowana. Bez którejkolwiek z nich, świat byłby zupełnie innym miejscem. Wszystkim osobom bowiem, łącznie z jeszcze nienarodzonymi, przysługuje godność osoby ludzkiej.

Zakończenie

Osoba w ujęciu Spaemanna to ktoś, kto nieustannie kształtuje się w relacji z innymi osobami. Znaczący myśliciel Spaemanna, Andrzej Póltawski, ów proces życia nazywa *stawaniem się* (Póltawski, 2011, s. 432). Nie sposób uniknąć tu skojarzeń z psychologami humanistycznymi, takimi choćby jak Carl Rogers, który pisze *O stawaniu się osobą* w relacji m.in. terapeutycznej. Bowiem proces stawania się osobą *nie zachodzi wyłącznie w czasie terapii* (Rogers, 2002, s. 159). Psychologiczna kategoria stawania się zdaje się być pewną analogią do spaemannowskiego pojęcia spełnionego życia. W antropologii niemieckiego filozofa *Człowiek jest istotą moralną i jego stawanie się czy też spełnianie się (lub też upadek i rozkład) jest przede wszystkim moralnym stawaniem się czy też moralnym upadkiem* (za: Póltawski, 2011, s. 432). W spełnionym życiu szczęście ma charakter moralny. Szczęście jest głównym celem osoby, osiąganym przez miłość, czyli przez bliską relację interpersonalną.

Bibliografia:

- Arystoteles, (2007), *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Chyrowicz B. (2006), *Problem argumentacji z odpowiedzialności za przyszele pokolenia* (W:) *Świadomość środowiska*, W. Galewicz (red.), *Świadomość środowiska* (s. 11-32), Kraków: Universitas.
- Habermas J. (1999), *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1, tłum. A.M. Kaniowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kant I. (2005), *Rozprawy z filozofii historii*, tłum. T. Kupś, Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Kozuchowski J. (2006) *Spór o człowieka we współczesnej filozofii niemieckiej*, Pelpin: Wydawnictwo Bernardinum.
- Póltawski A. (2012), *Ocena dorobku naukowego i działalności na rzecz nauki i kultury chrześcijańskiej Profesora Roberta Spaemanna w związku z nadaniem tytułu „honoris causa” Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, Doktorzy Honoris Causa*, Nr 9, s. 9-14, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Póltawski A., (2011), *Po co filozofować?*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Rogers C. R., (2002), *O stawaniu się osobą*, tłum. M. Karpiński, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Spaemann R. (1997), *Szczęście a życzliwość. Esej o etyce*, tłum. Merecki J., Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Spaemann R. (2000), *Podstawowe pojęcia moralne*, tłum. Merecki J., Mikulska P., Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Spaemann R. (2001), *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Spaemann R. (2006), *Granice. O etycznym wymiarze działania*, tłum. J. Merecki, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Spaemann R. (2007), *Przedmowa* [w:] E. Picker (red.), *Godność człowieka a życie ludzkie. Rozbrat dwóch fundamentalnych wartości jako wyraz narastającej relatywizacji człowieka*, tłum. J. Merecki., Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Spaemann R. (2009), *Odnieczna pogłoska. Pytanie o Boga i złudzenie nowożytności*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Spaemann R. (2012a), *Kroki poza siebie. Przemówienia i eseje I*, tłum. J. Merecki, Warszawa: Oficyna Naukowa.

Spaemann R. (2012b), *Laudacja dla Hansa Jonasa, Doktorzy Honoris Causa*, 2012 Nr 9, s. 21, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Rozmowa z J. Koźuchowskiego z R. Spaemannem, październik 2004 (2006) [w:] J. Koźuchowski J., (red.), *Spór o człowieka we współczesnej filozofii niemieckiej*, Pelpin: Wydawnictwo Bernardinum.

Wojtyła K. (1960), *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.