

Michał Zembrzusi

A. Andrzejuk, *Metafizyka obecności. Wstęp do teorii relacji osobowych*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2012, ss. 508.

Recenzja (część I „Greckie paradygmaty”)

W odniesieniu do części I, chciałbym najpierw odpowiedzieć na pytanie, czym jest ta książka i czym ewentualnie nie jest, a następnie rozwinąć problemy w niej zawarte. Książka A. Andrzejuka w swojej formie jest dialogiem Autora z wybitnymi (żeby nie powiedzieć najważniejszymi) postaciami filozofii starożytnej – Sokratesem, Platonem, Arystotelesem. Jest również rozmową historyka filozofii z tekstem filozoficznym, w której stawiane pytania nie uprzedzają odpowiedzi, ale wyłącznie naprowadzają na rozumienie tekstu źródłowego. Mieści się to zapewne w zamierzeniu Autor, by nie odwołując się do zbyt obszernej erudycji, która ostatecznie obciąża czytelnika, zaprezentować podjęty temat poprzez teksty źródłowe. Sokrates, Platon i Arystoteles nie pozostają niemi, lecz głośno i w sposób paradygmatyczny wypowiadają się na temat relacji osobowych. Książka nie jest zatem erudycyjnym kompendium zmierzającym do ukazania subtelnych niuansów filozofii poszczególnych autorów uwzględniającym wielość wątków i subtelnych różnic filologicznych.

Intencją autora jest ukazanie źródeł myślenia o relacjach osobowych przez akcentowanie wspomnianych trzech filozofów. Sokrates jest tym, który wprowadza na arenę dziejów filozofii zagadnienie duchowej przyjaźni. Określanie tego zagadnienia przez Platona wprost wiąże się z „mystyką”, jako swoistym dążeniem do świata idei na którym budowana jest miłość i przyjaźń. Arystoteles z kolei, wiąże problematykę relacji osobowych z moralnością i dobrem budując w ten sposób „etykę przyjaźni”. Wydaje się, że dobór autorów nawet pod względem systemowym jest wyczerpujący. Sokrates byłby tym, który wprowadza do tematu przyjaźni stanowiąc tło i kontekst dla następnych autorów. Platon buduje wizję przyjaźni w sposób wertykalny odnosząc człowieka do idei najwyższej (albo też w ogóle do świata idei, gdyż przyjaźń jest związana również z pięknem). Wreszcie Arystoteles pokazuje horyzontalne funkcjonowanie przyjaźni, mającej szczególne znaczenie społeczne.

Jeśli chodzi o Sokratesa, to temat przyjaźni zostaje w *Metafizyce obecności* potraktowany jako jeden ze sposobów umożliwiających dotarcie do właściwych jego poglądów. Kwestia sokratyczna wiążąca poglądy Sokratesa z tematem człowieka jako duszy i cnoty jako największego dobra człowieka, zostaje uzupełniona właśnie tematem przyjaźni.

Głównych tez Sokratesa Autor poszukuje w „sokratycznym” dialogu *Lizys*¹, w którym pojawiło się odróżnienie przyjaźni (gr. *filia*) od miłości erotycznej (gr. *eros*), podkreślenie duchowego charakteru samej przyjaźni, wreszcie powiązanie przyjaźni z cnotą (w tym punkcie należy zastrzec, że wyjątkowość i nadrzędność przyjaźni jest przez Autora stwierdzona, lecz nie uzasadniona). A. Andrzejuk w odniesieniu do Sokratesa początkowo z dużym entuzjazmem pozwala sobie na postawienie mocnej tezy wyjściowej: „W każdym razie odróżnienie „miłości” od przyjaźni jest w dialogu faktem. Jest to więc pierwsze zanotowane w historii filozofii odróżnienie „spotkania” (którym byłby *eros*) od „obecności” (którą jest *filia*)” (s. 36). Z czasem jednak ta teza wyjściowa zostaje osłabiona na rzecz powiązania „obecności” z dbaniem o duszę (s. 39), później z „nastrojem” wyjątkowości postawy Sokratesa, która przez swoją „obecność” i relacje wpływała w sposób niebywały na uczniów i osoby jemu bliskie (s. 41), by na koniec prawie zupełnie zrezygnować z tej wyjątkowej tezy wyjściowej: „Sokrates widział w przyjaźni to, co Grecy cenili w niej od najdawniejszych czasów, jednakże wprowadził przyjaźń w krąg swych filozoficznych ustaleń i uczynił z niej element swojej elenkyki. Ateńczyk sytuuje przyjaźń w swojej etyce, czyli nauce o duszy, wiążąc przyjaźń z cnotami duszy i czyniąc ją przedmiotem swojego duszpasterstwa” (s. 41).

Jeśli chodzi o obecność Sokratesa i jego postawę, która niebywale wpłynęła nie tylko na Platona należy przywołać dialog *Fedon*, o którym Autor *Metafizyki obecności* nie wspomina. Jako dialog będący reminiscencją z wydarzeń, które dokonały się wcześniej jest przez niektórych uważany za najlepszy przykład pojawienia się w tekstach Platona twierdzenia o świecie idei (choć jeszcze w sposób niepełny). Jednocześnie jest to dialog w którym Platon stawia pomnik Sokratesowi jako dowód wdzięczności za jego obecność i wychowanie. Platon w usta Fedona wkłada słowa mówiące o jakimś „niebywałym stanie” jakiego doświadczali obecni podczas umierania Sokratesa świadkowie. Platon pisze: „Przyznać muszę, że będąc tam, odczuwałem coś dziwnego. Nie ogarniała mnie wcale litość, mimo że byłem świadkiem śmierci bliskiej osoby. Wydał mi się bowiem szczęśliwy ten człowiek w zachowaniu, jak i w słowach rozstając się z życiem z taką nieulękłością i szlachetnością” (*Fedon* 58e). Platon będąc na procesie Sokratesa nie spotkał się z nim przed

¹ Wątpliwą wydaje się być uwaga Autora, że dialog *Lizys* „odwołuje się do koncepcji idei, której Sokrates na pewno nie głosił” (s. 34). Prawdą jest, że Sokrates nie głosił teorii idei, lecz ten dialog nie jest kwalifikowany ani jako przejściowy, ani jako dojrzały (według podziału Praechtera i Jaegera jest to dialog młodzieńczy). Na stronie 62 Autor mówi: Będąc wczesnym tekstem Platona zawiera jednak wyraźne odwołanie się do teorii idei. Na to zgadzają się wszyscy cytowani komentatorzy”. Odwołanie do koncepcji można osłabić, ale wyraźne nawiązanie do teorii idei budzi wątpliwości i zastanawia, czy można późniejsze i kluczowe rozwiązania nakładać na wcześniejsze.

śmiercią (był chory), jednak chciał zachować i utrwalić obecność Sokratesa na dłużej w sobie i poprzez swoje dialogi.

Platońskie poszukiwania istoty przyjaźni i miłości zostają ukazane przez Autora w trojaki sposób. Z jednej strony analizie poddana zostaje koncepcja przyjaźni w *Lizysie*, a z drugiej przedstawiona zostaje charakterystyka miłości w *Uczcie*, wreszcie podkreślone zostają trzy wymiary miłości w *Fajdrosie* (antropologiczny, kosmologiczny i eschatologiczny).

Zasadniczo A. Andrzejuk stwierdza, że odróżniona przez Sokratesa *filia* i *eros* (w *Lizysie*) zostają związane w jedną postać „nieuświadomionej tęsknoty do doskonałości świata idealnego” (s. 44). Z przedstawienia treści dialogu *Lizys* faktycznie wynika odróżnienie miłości *eros* jako zadurzenia i „polowania na kochanka” od przyjaźni charakteryzowanej w różnych postaciach (wzajemność, podobieństwo, pokrewieństwo, przyciąganie przeciwieństw). Jednak określenie *proton filon* rozstrzyga o „pociągu przyjaznym”, który wiąże przyjaciela z „tym co miłe” i co do niczego innego nie odsyła. W ten sposób zarówno miłość jak i przyjaźń będą tęsknotą (pożądaniem) za tym co Dobre i Piękne. Tęsknota za tym, co własne, jest przez Autora wyjaśniona przez określenie anamnezy. „Raj utracony” dlatego jest „utracony” i dlatego pragniemy do niego wrócić, że posiadamy jakiś ślad poznania, które w jakiś sposób zostało utracone choć nie całe (pozostaje w postaci pożądania wiedzy). W dialogu *Lizys* nie ma nic co wskazywało na taką interpretację, ale jest ona dopuszczalna ze względu na założenie, że w tym dialogu są pewne odwołania do teorii idei.

Odcienie miłości (*eros*) zarysowane w *Uczcie*, zdaniem Autora *Metafizyki obecności* mają doprowadzić do wspólnego mianownika jakim jest „zapładnianie tego, co piękne, zarówno co do ciała, jak i co do duszy” (s. 77). W oczach występujących w *Sympozjonie* osób miłość pokazana jest: jako przyczyna dobra (Fajdros), jako związana z dobrem i złem (Pauzaniasz), wyrażona jako proces fizjologiczny (Eriksimachos), tęsknota za nieobecnym dobrem (Arystofanes), jako coś najlepszego pod każdym względem (Agaton), uprzeczynowana przez brak (Sokrates), powiązana z dobrem będącym jej przedmiotem (Diotyma). A. Andrzejuk twierdzi w odniesieniu do tego dialogu, że „Platon przedstawia nam wiele znanych sobie koncepcji, aby je wszystkie zdystansować swoją wizją miłości jako tęsknoty do idei Dobra” (s. 87).

Można pokusić się o pytanie dotyczące relacji osobowych opisywanych z perspektywy wybranych dialogów platońskich. Autor przywołuje tezę. R. Zaborowskiego o tym, że właściwie przyjaźń jako odniesienie do świata idei nie ma charakteru osobowego, co odnosi się wprost do *Lizysa*, ale również można tę tezę odnieść do pozostałych dialogów. Nawet jeśli rozmówcy w dialogach pytają o sprawy świata fizycznego, a więc realne przyjaźnie, to jednak

przestaje on być ważny w odniesieniu do tego, co jest „rzeczywiście rzeczywiste”. Jeśli platońska „mistyka miłości i przyjaźni”² wyraża powiązanie ze światem idei, to właściwie niczego nam nie powie o relacjach osobowych. Ewentualnie mogłaby powiedzieć, ale tylko tyle, że są one niemożliwe do zrealizowania tu i teraz. Nie ma potrzeby w związku z tym chronić relacji osobowych a więc i obecności ze względu na przygodność podmiotów. Właściwie należałoby mówić o ochronie relacji człowieka jako osoby do wartości, które zachowują swoją hierarchię, trwałość i obecność. Można zauważyć jeszcze jeden temat do dyskusji, czy ewentualnego rozważenia, a który nie został podjęty przez Autora. Platon mówi o trojakich relacjach świata zmysłowego do świata idei. Są to relacje naśladownictwa (*mimesis*), uczestnictwa (*metexis*) i wspólnoty (*koinonia*). Jak się wydaje one są tematem i miejscem mówienia miłości i przyjaźni. One są czymś rzeczywistym wobec relacji osobowych, które w tym momencie tracą rzeczywisty charakter.

W odniesieniu do arystotelesowskiej koncepcji przyjaźni A. Andrzejuk najpierw odrzuca wszelkie egoistyczne interpretacje jego etyki, dalej porządkuje terminologię związaną z problematyką przyjaźni i następnie zajmuje się wprost istotą miłości i przyjaźni. Analizy są niezwykle frapujące i wielowątkowe. Na potrzeby tej recenzji podkreślony zostanie społeczny wymiar przyjaźni w rodzinie oraz w społeczeństwie. Arystotelesa wizja przyjaźni zdaniem Autora zapisała się w historii filozofii ze względu na spójność, uniwersalność i praktyczne zastosowanie (s. 123). Przyjaźń w relacjach społecznych, a więc we wspólnotach ludzi jako istot rozumnych jest czymś podstawowym a jednocześnie koniecznym. Biorąc pod uwagę odróżnienie miłości szlachetnej, przyjemnej i użytecznej widać wyraźnie, że w życiu społecznym najczęściej funkcjonują dwie ostatnie. Przyjaźń jako coś podstawowego jest oddawana przez wszelkie nazwy opisujące stosunki społeczne, począwszy od więzów krwi, koleżeństwo, solidarność, a skończywszy na patriotyzmie (relacja przyjaźni wiąże wspólnoty). Autor korzystając z rozwiązań Arystotelesa mimochodem i wbrew poprawności politycznej akcentuje pierwszeństwo rodziny przed innymi rodzajami wspólnot, wskazuje na przyjaźń jako fundament i cel funkcjonowania małżeństwa a nie na prokreację jako uzasadnienie powiązań kobiety z mężczyzną. A. Andrzejuk wskazuje jednoznacznie, wbrew współczesnym tendencjom (demokratyczny model partnerski), że to relacje rodzinne przejawiające przyjaźń mają być wzorem dla budowania ustrojów państwowych. Dobro wyznaczające różny charakter relacji osobowych natychmiast rozsądza o moralnym funkcjonowaniu i niefunkcjonowaniu powiązanych ze sobą osób. W ten sposób zbudowana zostaje etyka przyjaźni funkcjonująca u Arystotelesa obok teorii cnót i teorii

² Autor na stronie 121 wspomina o „mistyce politycznej” o czym nie wspominał we wcześniejszych analizach.

szczęścia. Autor wprost mówi, że w ujęciu Arystotelesa nie oznacza to koniunkcji tych trzech dziedzin, lecz wskazanie zależności. Cnoty i życie moralne są warunkiem realizacji przyjaźni, a ona poprzez cnoty doprowadza do szczęści (s. 121).

Pytanie, które można postawić odnośnie do analiz zawartych w *Metafizyce obecności* dotyczy arystotelesowskiego odróżnienia dobra w znaczeniu bezwzględnym i dobra w znaczeniu względnym (s. 99), których rozumienie ma rzutować na odróżnienie eros i filia. Dlaczego Arystoteles przy całym swoim „realizmie” i „pragmatyzmie” określając przyjaźń jako dobro bezwzględne, czyli coś co jest godne miłowania i jest sprawą naprawdę wielką, określa jako to, czego „nie trzeba miłować”. Miłość erotyczna, jako dobro względne, jako dobro dla danego człowieka, nie ma godności w miłowaniu, a posiada konieczność jej wyboru. Czy rzeczywiście przyjaźń (nie wybór przyjaciół) byłaby kwestią wyboru? Czy relacje osobowe podlegają wyborowi, choć można je chronić bądź zrywać i niszczyć? Czy faktycznie można żyć w sposób rozumny i społeczny (czyli zgodnie z naturą) i nie robić nic by posiadać przyjaciół?