

Wydział Pedagogiki i Psychologii
Zakład Psychologii Ogólnej

JOLANTA KOCIUBA

Koncepcja osoby u Maksa Schelera

Max Scheler's Concept of a Person

Ontologiczna koncepcja osoby niemieckiego fenomenologa oddziaływała na antropologię filozoficzną. Autorka uważa za słuszne przedstawienie jej w kontekście psychologicznych poszukiwań istoty człowieka.

Według M. Schelera osoba nie jest psychofizyczną jednością ani psychiką, ani „ja” ludzkim (Znaniński 1959). Osoba jest konkretnym duchem, który żyje w niesprowadzalnych do psychicznych funkcji aktach poznawczych, emocjonalnych i woliowych. Duch to sfera aktów. Akt jest bytem jedynie dokonywalnym, tzn. istniejącym jedynie w samym dokonywaniu. Tym akt różni się od bytu przedmiotowego, czyli krótko – od przedmiotu. Wynika z tego, że akt nie może być nigdy przedmiotem. Akt jest więc nieprzedmiotowy. Cecha nieprzedmiotowości przysługuje zatem także osobie. Wszelkie usiłowanie uprzedmiotowienia aktu powoduje jego zanik, a próba uprzedmiotowienia osoby zdaje się w ogóle niemożliwa. Drugą istotą aktu jest intencjonalność. Akt stale wychodzi poza siebie, ku czemuś poza sobą, tj. do przedmiotu, zawsze ujmuje transcendentne względem siebie przedmioty i nigdy nie może zwracać się ku sobie. Intencjonalność łączy się u Schelera z transcendowaniem. Wykraczanie poza siebie należy do istoty osoby. Wskazuje na jej związek ze światem, zależność „konkretnego ducha od przedmiotu”. Świat to rzeczowy korelat osoby. Osoba i świat odpowiadają sobie zupełnie. Bez świata, bez przedmiotu nie byłoby istnienia osoby. Tak jak akt jest dany w samym dokonywaniu, tak osoba istnieje w dokonywaniu siebie samej. To samowydobywanie się osoby do istnienia odbywa się bez jakiegokolwiek podłoża (substancjalnego). „Duchowe centrum aktów, osoba człowieka, nie jest żadną substancją, lecz monarchicznym układem aktów, wśród których jeden przewodzi i kieruje, zwracając się ku tej wartości i idei, z którą człowiek się w danym momencie »identyfikuje«”.

OSOBA – JEDNOŚĆ AKTÓW

Osoba jest konkretną bytową jednością różnych aktów: emocjonalnych, poznawczych i wolitywnych. Osoba nie jest przyczyną, lecz zasadą wszystkich aktów zróżnicowanych. Jej istnienie nie polega na dokonywaniu jedynie różnorodnych aktów, ale na dokonywaniu aktu ściśle osobowego. Takim aktem totalnym jest przeżywanie swoich możliwych przeżyć. Byt osobowy nie wyczerpuje się w żadnym z poszczególnych aktów. W żadnym akcie konkretnym nie wyczerpuje się istota osoby. W każdym akcie i za każdym aktem osoba sama się przekształca, „staje się inna”. Jednostka może powiedzieć: „Jestem, jeżeli się stoję” lub „Jestem sobą, jeżeli stoję się kimś innym” czy też „Istnieję, jeżeli się przekształcam”. W czym więc tkwi jedność osoby? Jak osoba zachowuje swoją tożsamość? Jedność osoby to jedność aktów, a nie jedność przedmiotu. Jedność osoby jest dynamiczna. Tożsamość nie jest uchwytna w kategoriach przedmiotu. Według Schelera osoba zachowuje swoją tożsamość dzięki temu, że nadaje wszystkim zróżnicowanym aktom sobie właściwy kierunek przekształcenia. Tożsamość osoby jako bytu istniejącego jedynie w dokonywaniu tkwi w jakościowym kierunku stawiania się innym. Jedność i tożsamość osoby jest jednością aktualną i intencjonalną. Osoba pozostaje zawsze identyczna ze sobą dzięki jakościowo tożsamym kierunkowym przekształcaniom się w dokonywaniu aktów. Toteż dla Schelera tożsamość osoby nie zasadza się na jedności jakiegoś trwałego podłoża dla nieustannych przemian. Tożsamość jest zawsze aktualna.

IDEA CZŁOWIEKA JAKO ISTOTY TRANSCENDUJĄCEJ

Scheler, pisząc o istocie człowieka, określa ją w rozmaity sposób. „Człowiek jest intencją i gestem samej »transcendencji«, jest istotą, która modli się i poszukuje Boga”. I nieco dalej autor dodaje, że właściwie to nie „człowiek poszukuje Boga”, ale jest ożywionym X, które szuka Boga. „Błąd dotychczasowych koncepcji człowieka polega na tym, że między »życiem« a »Bogiem« chciano jeszcze umieścić stałą stację, coś definiowalnego jako istota, tj. »człowieka«. Ta stacja jednak nie istnieje, a właśnie niedefiniowalność należy do istoty człowieka. Jest on tylko jakimś »między«, jakąś »granicą«, jakimś »przejściem«, jakimś »przejawianiem się Boga« w nurcie życia i wiecznym »wychodzeniem« życia ponad siebie samo”. Człowiek jest istotą transcendującą wszelkie życie i w nim siebie samą.

TEOMORFIZM. CZŁOWIEK – POSZUKIWACZ BOGA

Fałszywy jest pogląd, że idea Boga jest antropomorfizmem. To raczej „jedyną sensowną ideą człowieka jest wyłącznie »teomorfizm«, idea pewnego X, które stanowi żywy obraz Boga, jego podobieństwo”. „Rzecz, która zaczyna wychodzić ponad siebie i poszukiwać Boga, to właśnie jest człowiek”. Idea ta przeciwstawia się pojęciu człowieka, „które możemy sobie utworzyć jako przyrodnicy i psychologowie”. Scheler proponuje nowy podział „w obrębie ludzkości” (*nota bene* o wiele ważniejszy aniżeli ów między człowiekiem a zwierzęciem w znaczeniu naturalistycznym). Ten nowy podział dzieli ludzi na „poszukiwaczy Boga” i „spoczywające w sobie egzystencje”. Nieprzekraczalna różnica istotowa zachodzi między „dziećmi Boga” a „dziećmi świata”. Natomiast między zwierzęciem a *homo faber* zachodzi jedynie różnica stopnia. Można powiedzieć za autorem, że człowiek to taka istota, którą „nuży pozostawanie tylko człowiekiem”. Człowiek to nie tylko inteligencja czy zdolność wyboru ani pęd uczuciowy, instynkt, pamięć asocjacyjna. „To, co jedynie czyni człowieka człowiekiem, nie jest jakimś nowym stopniem życia, a tym bardziej nie jest tylko stopniem jednej formy manifestacji tego życia, [t.j.] *psyche* – lecz stanowi zasadę przeciwstawną wszelkiemu i każdemu życiu w ogóle, również życiu w człowieku” (s. 82). Grecy tę zasadę nazwali rozumem. Scheler używa słowa „duch”. Obejmuje ono i pojęcie „rozumu” czy „myślenia pojęciowego”, ale też ogarnia swym zasięgiem „określony rodzaj »naoczności«, naoczności prafenomenów lub zawartości istot, dalej, określoną klasę aktów wolitywnych i emocjonalnych, jak dobroć, miłość, skrucza, szacunek, duchowe zdziwienie, szczęśliwość i rozpacz, swobodna decyzja” (Scheler 1987, s. 82).

CZŁOWIEK – „OBDARZONA DUCHEM ISTOTA WITALNA”

Duch człowieka nie jest fikcją ani pojęciem abstrakcyjnym, lecz jest czymś realnym i konkretnym. W pojęciu ducha wysuwa się na czoło jego szczególną funkcję poznawczą, ten rodzaj wiedzy, której jedynie on może dostarczyć. Podstawowym określeniem duchowej istoty jest wolność i możliwość oderwania się od tego, co organiczne, od „życia”. „Duchowa” istota nie jest już zatem uwarunkowana przez popęd i otoczenie, lecz jest „wolna od otoczenia i [...] »otwarta wobec świata«. Duchowa istota ma świat, posiada świat przedmiotowy. Zwierzę jest zbyt wtopione w życiową rzeczywistość, aby mogło ją ująć „przedmiotowo”. Dla zwierzęcia nie ma żadnych „przedmiotów”. Otoczenie swoje przynosi wszędzie, jak ślimak swój dom. Człowiek natomiast ma zdolność uprzedmiotowienia świata i siebie. Człowiek może „uprzedmiotowić swoje własne cechy fizjologiczne i psychiczne oraz każde pojedyncze przeżycie psychiczne, każdą ze swych funkcji witalnych”. „*Psyche* zwierzęcia funkcjonuje,

żyje, ale zwierzę nie może być psychologiem i fizjologiem”. W tym miejscu Scheler rehabilituje „przedmiotowe” ujmowanie świata przez człowieka. Człowiek posiada więc zdolność uprzedmiotowienia swojego otoczenia oraz całego swojego bytu psychicznego i fizycznego. Zdolność percepcji swoich procesów psychicznych jako przedmiotów umożliwia samoprezentowanie się człowieka. Jako istota duchowa człowiek jest istotą przewyższającą siebie jako istotę żywą oraz istotą przewyższającą świat. Już Kant – pisze Scheler – wyniósł „ducha” ponad *psyche* i wyraźnie zaprzeczył, jakoby duch był jedynie zgrupowaniem funkcji tzw. „duszy” jako „substancji”.

AKTUALISTYCZNE UJĘCIE DUCHA

„Duch jest jedynym bytem, który sam nie nadaje się do uprzedmiotowienia, jest czystą aktowością, której byt polega tylko na swobodnym spełnieniu swoich aktów. Centrum ducha, »osoba«, nie jest zatem ani bytem przedmiotowym, ani mającym charakter rzeczy, lecz jedynie stale samoistnie dokonującym się (istotnościowo określonym) uporządkowanym zespoleniem aktów”. Jest to aktualistyczne ujęcie ducha jako czyste dokonywanie bez jakiejś stałej istoty dokonującej aktów. Osoba istnieje tylko w swoich aktach i przez nie. I dalej padają bardzo znamienne dla psychologa słowa: „To, co psychiczne, nie spełnia »się samo«; jest jakimś szeregiem zdarzeń »w« czasie, któremu w zasadzie możemy jeszcze przyrzeć się z centrum naszego ducha, który możemy jeszcze uprzedmiotwić w wewnętrznym spostrzeżeniu i obserwacji. Wszystko, co psychiczne, nadaje się do uprzedmiotowienia, ale nie akt ducha, *intentio*, to, co jeszcze ogląda same procesy psychiczne”. „Możemy tylko skupić się w byt naszej osoby, skoncentrować się w nią, ale nie możemy jej zobiektywizować. Również cudze osoby jako osoby nie nadają się do uprzedmiotowienia”. Scheler przyjmuje istnienie porządku idei, który realizuje się w świecie niezależnie od ludzkiej świadomości. Człowiek może mieć udział w aktach „owego ponadjednostkowego ducha” przez „współdokonywanie”. Scheler opowiada się za aktem stałego realizowania się świata (*creatio continua*). Dlatego ludzkie współdokonywanie tych aktów jest „prawdziwym współwydobywaniem, współwytwarzaniem – z centrum i źródła samych rzeczy – istotności, idei, wartości i celów przyporządkowanych wiecznemu logosowi, wiecznej miłości i wiecznej woli”. Scheler uważa, że przed urzeczywistnieniem świata nie było planu jego stworzenia. I co się z tym wiąże, idee nie są ani „przed”, ani „w”, ani „po” rzeczach, lecz „z” nimi.

Specyficznym aktem duchowym jest „akt ideacji”. Różni się on od inteligencji czy myślenia dyskursywnego. Ideacja to „współluchwytywanie” esencjalnych właściwości i form budowy świata na jakimś przykładzie odpowiedniej dziedziny istotnościowej. Jako przykład takiego aktu ideacyjnego podaje Scheler historię

nawrócenia Buddy, który na podstawie spostrzeżenia jednego ubożego, jednego chorego i jednego zmarłego uchwytuje esencjalną istotę świata. Wiedza ta, chociaż uzyskana na jednym przykładzie, dotyczy wszystkich możliwych rzeczy tej samej natury.

Podstawową cechą ludzkiego ducha jest zdolność oddzielenia istoty i istnienia. Istotę można przypisać jedynie ponadjednostkowemu duchowi (jako atrybutowi ponadjednostkowego istniejącego *ens a se*), a istnienie czegoś o takiej istocie można ująć jako dokonanie wiecznego pędu (stanowiącego drugi atrybut owego *ens a se*).

Co to jest przeżycie rzeczywistości? Jest to uznanie realności świata zewnętrznego, do którego prowadzi przeżycie doznania oporu świata. Przeżycie to jest pierwotne i poprzedza wszelkie uświadomienie, wszelkie przedstawienie, wszelkie spostrzeżenie.

Co to znaczy „odrzeczywistnić” świat albo dokonać „ideacji” świata? Ascetyczny akt odrzeczywistnienia może polegać jedynie na pozbawieniu mocy pędu życiowego, na mówieniu „nie” własnym impulsom popędom, na mówieniu „nie” spostrzeżeniom zmysłowym. „Człowiek jest »tym, kto może powiedzieć nie«, ascetą życiowym”.

Prawdziwym przeznaczeniem człowieka jest „wyrównywanie” ustawicznego napięcia między ideą a realnością, duchem a popędem. Człowiek usiłuje stale powracać do rzeczywistości, pragnie przekroczyć jej „teraz” i „tutaj”. Człowiek musi poszukiwać uczestnictwa w tym, co istotnościowe. Jest to postulat możliwości poznania („płynący ze strony samego jej przedmiotu”). Scheler zwraca uwagę, że jest to postulat podbudowany nie psychologicznie i nie tylko filozoficznie, lecz ontycznie. Celem człowieka jest „bezpośrednie zjednoczenie jego bytu z bytem tego, co istotnościowe”. I dalej autor pisze, że „próba wzlotu całego duchowego człowieka zawsze jest zarazem jego usiłowaniem transcendowania samego siebie jako naturalnego gotowego bytu, ubóstwienia siebie samego lub stania się Bogu podobnym” (s. 281). Poznanie filozoficzne skierowane jest ku innej sferze bytu, znajdującej się w ogóle poza nami. Dlatego potrzebny jest szczególny „wzlot”, tzn. potrzeba pewnego zespołu aktów, przede wszystkim moralnych, „aby duch porzucił ów byt zrelatywizowany witalnie, byt dla życia (a w nim dla człowieka jako istoty żywej), by sprawić, aby zaczął uczestniczyć w bycie takim, jakim jest w sobie samym” (jednym z takich aktów jest „ukorzenie naturalnego »ja« i jaźni”).

CZŁOWIEK – MIKROKOSMOS

Według Schelera człowiek jest mikrokosmosem, tzn. jednością wszelkich istotnościowych sfer tego, co istnieje. Część, jaką stanowi człowiek, nie jest wprawdzie identyczna z całością świata w sensie egzystencjalnym, bez wątpienia jednak identyczność ta zachodzi w sensie esencjalnym, a całość świata zawiera się

bez reszty w człowieku jako w pewnej części tego świata. „Ponieważ człowiek jest mikrokosmosem, tzn. »światem w miniaturze«, ponieważ wszystkie istotowe stopnie bytu, byt fizyczny, chemiczny, ożywiony i duchowy spotykają się i przecinają w bycie człowieka, dlatego też na przykładzie człowieka może być również studiowana najwyższa zasada »wszechświata«, makrokosmosu. I dlatego byt człowieka jako *mikrotheos* stanowi także pierwszy dostęp do Boga”.

Człowiek i jego jaźń jest punktem spotkania dwu atrybutów bytu, tj. ducha i pędu. Duch realizuje się poprzez pęd, a z drugiej strony następuje „ideacja pędu”, „uduchowienie życia” – jest to jeden tożsamy proces. Autor posługuje się różnymi określeniami istoty człowieka: „duchowa istota żywa”, „manifestacja najwyższej prazasady wszechrzeczy jako takiej” czy „obdarzona duchem istota witalna”.

Strukturę bytową człowieka tworzą dwa systemy: psychowitalny i noetyczny. Zasadą pierwszego systemu jest życie, które przejawia się w procesach fizjologicznych i w procesach psychicznych. Zasadą drugiego jest duch, przejawiający się w postaci osobowej (Węgrzecki 1971).

POZNAWALNOŚĆ OSOBY

Dla Schelera osoba nie może nigdy stać się przedmiotem ani dla siebie, ani dla innej osoby. Dzieje się tak dlatego, że osoba z istoty swojej istnieje i żyje tylko w dokonywaniu intencjonalnych aktów. Osoba nigdy nie daje się ująć przedmiotowo, ale człowiek w ogóle – tak. Myślę, że można powiedzieć – zgodnie z intencją autora – że człowiek nie jest tylko osobą. Scheler przestrzega przed zbyt jednostronną i skoncentrowaną na duchu samowiedzą człowieka. Mówi o potrzebie „odsublimowania” ludzkiej natury. Nieprawdziwy jest według niego człowiek „przesadnie uduchowiony, nadmiernie wysublimowany”.

Poznanie drugiej osoby natomiast jest zawsze niewyczerpujące (Scheler 1986). Istnieje bowiem sfera intymna, która jest niedostępna ani rozumieniu, ani miłości. Jej źródło tkwi w różnicy indywidualnego przeżywania – czyli w absolutnej indywidualności każdej osoby. Sfera ta znajduje się zatem ponad zrozumieniem. Musimy uznać istnienie nieprzekraczalnej dla poznania granicy. Drugą osobę poznajemy w sposób dwójaki: 1) co do istnienia – przez współdokonywanie jej aktów, 2) co do istoty – przez rozumienie, które jest dla Schelera formą poznania emocjonalnego, a nie racjonalnego. Ale poznanie to zachodzi tylko pod warunkiem, że druga osoba pozwoli nam się poznać. (Pełne samoujawnienie może dojść w wyniku czysto ludzkiej miłości).

PARALELIZM WŁAŚCIWY – NIEPSYCHOFIZYCZNY

Właściwy paralelizm według Schelera to nie paralelizm procesów fizjologicznych i psychicznych (bo to są jedynie dwie strony tego samego procesu życia). Paralelne natomiast są akty autonomiczne wobec uwarunkowań o charakterze witalnym i psychicznym, czyli akty duchowe, niebiologiczne i niepsychologiczne, do „obiektywnej rzeczowej struktury samego świata i zawartych w nim wartości”. Można więc powiedzieć, że paralelizm nie zachodzi między tym co fizyczne a tym co psychiczne, ani nawet między tym co psychiczne a tym co duchowe, lecz pomiędzy tym co duchowe (należące do istoty człowieka) a tym co obiektywne, realne (należące do istoty świata czy do świata wartości). W poglądach Schelera następuje więc zniesienie kartezjańskiego paralelizmu na rzecz paralelizmu niepsychofizycznego. Ale też możliwe jest w rozwoju człowieka zniesienie i tego ostatniego paralelizmu na rzecz wchodzenia człowieka w duchowe związki z Bogiem.

Rozwińmy w tym miejscu myśl autora. Opowiada się on za jednością procesu życia. Uważa, że przeciwieństwo „fizjologiczne–psychologiczne” jest fałszywe. Według niego zachodzi między nimi jedność, a nie kartezjański dualizm. „Zachodzi tu coś więcej niż paralelizm [...] zachodzi tu wręcz tożsamość na poziomie funkcjonalnym świata zewnętrznego i wewnętrznego”. Oba procesy, zarówno fizjologiczny, jak i psychiczny, są tylko dwiema stronami jednego procesu życia. „Fizjologiczny proces życiowy i psychiczny proces życiowy są ontologicznie rzecz biorąc ściśle identyczne”. Nie ma według Schelera przepaści między duszą a ciałem. Nie istnieje dualizm rozciągłości i świadomości ujętych substancjalnie. W miejsce paralelizmu wchodzi poczucie jedności życia.

Prawdziwe przeciwieństwo widzi w opozycji ducha i życia. Akty duchowe zawsze muszą mieć jakiś paralelny człon fizjologiczny oraz psychiczny. Duch jest według niego ponad przeciwieństwem ciała i duszy. Usiłuje zrozumieć człowieka za pomocą dwu nieredukowalnych kategorii „życia” i „ducha”. „To, co nazywamy duchem, jest nie tylko ponadprzestrzenne, ale również ponadczasowe”. Wyraża pogląd, że świat ducha jest odrębny od rzeczywistości czasowo-przestrzennej. „Jakkolwiek „życie” i „duch” różnią się w swej istocie, to w człowieku obie zasady są jednak zdane wzajemnie na siebie: duch dokonuje ideacji życia, ale ducha [...] może uaktywnić i urzeczywistnić jedynie życie”.

Człowiek jest bytem swoistym, niedającym się z niczego genetycznie wyprowadzić, ani też bytem niesprowadzalnym do niczego innego. Scheler odrzuca ewolucjonistyczny obraz człowieka. Uważa, że należy wyjść poza wyjaśnienia naturalistyczne. Dostrzega w człowieku pewną jakościową różnicę (w porównaniu ze światem zwierząt). Jest nią czynnik natury duchowej. Po drugie, człowiek to nieukształtowany byt psychofizyczny, ale byt, który podlega stawaniu się. „Człowiek nie istnieje jako rzecz, nie jest bytem pozostającym w spoczynku, nie jest faktem”.

Człowiek jest istotą transcendującą. „Jest intencją i gestem samej transcendencji”. Transcendowanie to po pierwsze przekroczenie życia (chodzi tu o przewyższenie prawidłowości właściwych sferze biopsychicznej), po drugie wykraczanie poza siebie, związek ze światem, nastawienie przedmiotowe, zwrot intencjonalny i wreszcie po trzecie – zwracanie się ku czemuś; człowiek to „poszukiwacz Boga”.

CZŁOWIEK I BÓG

Do istoty człowieka obok świadomości świata i siebie należy świadomość Boga (czy sfery absolutnego bytu w ogóle, czy „bytu samego przez się”). Stosunek między człowiekiem a Bogiem nie zamyka się w sformułowaniach: „niewolnik Boga”, „wierny sługa”, czy nawet „syn Boga”. Człowiek jest według niego „współtwórcą Boga”. W człowieku następuje realizacja Boga. Ludzka jaźń i ludzkie serce – to miejsce, gdzie następuje „samourzeczywistnienie” i „samoubóstwienie” bytu. Są to jedyne miejsca stawania się Boga. „W samym człowieku urzeczywistnia się i uchwytuje siebie samą zasada świata”. Byt *ens a se* staje się w człowieku świadomy sam siebie (swych atrybutów) i bezpośrednio „staje się Bogiem”. „Stawanie się człowiekiem i stawanie się Bogiem są [...] wzajemnie zdane na siebie”. Można zatem powiedzieć, że dojrzewanie człowieka do swego człowieczeństwa jest jednocześnie tworzeniem się Boga, czyli im bardziej człowiek staje się człowiekiem, tym bardziej Bóg staje się Bogiem. Pogląd taki zakłada ogromną odpowiedzialność człowieka za losy świata. Historia ludzka jest wpleciona w proces rozwoju samego Boga. Człowiek nie może się obyć bez Boga, Bóg „nie może się obyć bez współdziałania człowieka”. Scheler zaprzecza idei Boga duchowego, osobowego i skończonego w swej doskonałości. Opowiada się za ideą Boga „niegotowego, stojącego się w nas samych”. „Bóg cierpi i walczy w nas i z nami”. Człowiek dopiero w trakcie swego rozwoju i poznania siebie zdobywa świadomość własnego udziału w walce o bóstwo. Uchyła się też od uczestnictwa w tym co boskie. Jednak potrzeba ochrony i wsparcia się na pozaludzkiej mocy, identyfikowanej z dobrocią i mądrością, jest tak wielka, że człowiek wchodzi w duchowe związki z Bogiem. W odniesieniach człowieka do tego co boskie występuje „akt osobistego oddania się człowieka bóstwu”. Scheler wskazuje na „dionizyjską” drogę do Boga. Udział w tym co boskie ma miejsce w życiu, działaniu, chceniu, myśleniu, kochaniu.

„Człowiek nie jest więc odtwórcą istniejącego w sobie czy też w gotowej formie jeszcze przed stworzeniem (istniejącego) w Bogu świata idei, lecz współtwórcą, współfundatorem i współwykonawcą idealnego dynamicznego porządku stojącego się wraz z nim samym w procesie rozwoju świata”.

Człowiek posiada – mówiąc językiem Hegla – „okna na absolut”. To znaczy, że choć „sam byt świata jest niezależny od przypadkowego istnienia człowieka na

Ziemi i jego empirycznej świadomości, to jednak jednocześnie zachodzą ściśle związki istotowe pomiędzy pewnymi klasami duchowych aktów i określonymi regionami bytu, do których uzyskujemy dzięki nim dostęp”. Spotykamy się więc zarazem z zależnością świata od człowieka (a nie człowieka od świata) i autonomią przedmiotów wobec człowieka (por. s. 426). Ten podwójny stosunek zależności i jednocześnie autonomii przejawia się wielorako. Na przykład „porządek wartości jako taki musimy oddzielić od zmieniającej się ludzkiej świadomości owego porządku wartości, chociaż przyznać musimy, iż jakiś porządek wartości bez miłującego ducha jest sam w sobie czymś niedorzecznym”. Analogicznie niedorzeczny jest też niezależny od nas porządek idei, bez jakiegoś podmiotu myślącego, czy też realność bez jakiegoś „popędu”, który ją ustanawia.

Scheler w ostatniej fazie swojej biografii intelektualnej opowiada się za monizmem metafizycznym. Istnieje według niego jeden byt nazwany właśnie *ens a se*. Byt ten ma dwa atrybuty: duch i pęd. Człowiek zaś nie jest bytem. Jest natomiast miejscem, w którym zachodzi pewien proces ontyczny. Jest on najdonioślejszym zdarzeniem w kosmosie. Procesem tym jest wzajemne przenikanie się dwóch atrybutów bytu. Przenikanie to polega na tym, że duch usensawnia impulsy pędu – następuje uduchowienie pędu, a pęd dostarcza duchowi energii witalnej, czyli ożywia ducha. Tak więc zarówno Bóg jak i człowiek stanowią dla Schelera „idealny cel”, który dopiero „będzie”, a nie „był” czy „jest”.

BIBLIOGRAFIA

- Scheler M. (1986). *Istota i formy sympatii*. Warszawa: PWN.
Scheler M. (1987). *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Warszawa: PWN.
Scheler M. (1994). *Cierpienie, śmierć, dalsze życie*. Warszawa: PWN.
Scheler M. (1997). *Resentyment a moralność*. Warszawa: Czytelnik.
Węgrzecki A. (1982). *O poznawaniu drugiego człowieka*. Kraków.
Znaniecki F. (1959). *Pojęcie osoby u M. Schelera*, [w:] Roczniki Filozoficzne, t.VI, zeszyt 4, Lublin.

SUMMARY

Max Scheler's concept belongs to the phenomenological current. Man is viewed as a transcending intentional person, existing in making himself. Man is a searcher for God. Man's spirit is something real and specific. Man is a micro-cosmos, which can never be understood or studied thoroughly.

