

Józef Koźuchowski
Wyższe Seminarium Duchowne w Elblągu
Wyższa Szkoła Społeczno-Ekonomiczna w Gdańsku

Człowiek a zwierzę: dyskusja Josefa Piepera¹ z Jakobem Johannem von Uexküllem, Arnoldem Gehlenem i Maksem Schelerem

Wprowadzenie

Do niedawna tradycyjnie i raczej zgodnie uznawano, że między człowiekiem a zwierzęciem istnieje zasadnicza, wręcz istotowa (jakościowa) różnica. Współcześnie natomiast coraz powszechniej zaznacza się orientacja temu ujęciu przeciwstawna, tzn. silna tendencja do kwestionowania takiej różnicy, czyli bytowej odrębności nas, ludzi, od naszych braci mniejszych, czyli zwierząt. Nic przy tym dziwnego, że aktualnie ta tendencja tak zdecydowanie się zaznacza, skoro jeszcze bardziej jest dziś kwestionowana możliwość samodzielnej egzystencji ducha ludzkiego. Taka tendencja dochodzi do głosu m.in. w wielu współczesnych analizach filozoficznych, w kognitywistyce, bio-neurologii, w doktrynach o charakterze ideologicznym (takich, jak: ewolucjonizm przyrodniczy, naturalizm czy transhumanizm), a ponadto w szeroko pojętej kulturze, w ruchu ekologicznym i w ruchach na rzecz praw zwierząt. Dlatego tak ważną sprawą jest przywoływanie tych ujęć filozoficznych, które służą rozstrzygnięciu trudności związanych z odczytaniem odrębności byto-

¹ Josef Pieper (1904–1997) to bodaj najczęściej czytany filozof niemiecki XX w., jeden z najwybitniejszych współcześnie w Niemczech przedstawicieli filozofii w jej pierwotnym znaczeniu, czyli jako umiłowania mądrości, wielki pośrednik między myślą klasyczną a współczesną, oryginalny interpretator doktryny św. Tomasza z Akwinu. Centralnym tematem jego filozofii jest „na nowo sformułowana nauka o bycie i powinności człowieka na bazie elementów zaczerpniętych z wielkich tradycji filozoficznych Europy”. Pieper widział szczególną godność człowieka w zdolności do odkrywania prawdy. Zob. B. Wald, *Pieper Josef, w: Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 8: P-S, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2007, s. 186-189; J. Koźuchowski, *Człowiek — Kultura — Społeczeństwo. Stanowisko Josefa Piepera w kontekście współczesnej filozofii niemieckiej*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2010, s. 316-317.

wej człowieka i zwierzęcia. Za jedną z nich należy z pewnością uznać tę, którą wykreował wybitny współczesny myśliciel niemiecki Josef Pieper, filozofujący w duchu św. Tomasza z Akwinu, którego był jednym z najznakomitszych interpretatorów. Zasadniczo przedstawił ją w kontekście krytycznej dyskusji ze znaczącymi współczesnymi antropologami niemieckimi: J. J. Uexküllem, A. Gehlenem i M. Schelerem. Jak dotąd nie ukazały się ani w literaturze niemieckiej, ani w polskiej² analizy poświęcone temu dyskursowi. Warto więc zapoznać się ze stanowiskiem J. Piepera w tej kwestii. Jego prezentacja stanowi cel poniższych rozważań. Ich autor nie ograniczy się jednak do zreferowania treści dyskusji tego myśliciela, gdyż ponadto podejmie próbę wyjaśnienia, w czym stanowisko J. Piepera jest podobne do ujęć tych antropologów, a w czym się od nich różni.

Dyskusja J. Piepera z poglądami J. J. Uexkülla³

Dusza ludzka jest siłą sięgającą nieskończoności.⁴

Poglądy Uexkülla prezentujemy w interpretacji przedstawionej przez J. Piepera. Uexküll poprzez swoje badania relacji zachodzących między istotami żywymi i ich środowiskiem stał się prekursorem współczesnych badań dotyczących zachowań owych istot. Interesujące ponadto, że często się do nich odwoływał tak znakomity antropolog jak Helmuth Plessner.⁵ Osiągnięcia badawcze Uexkülla traktuje się jako ważne także dla tych reprezentantów antropologii filozoficznej, którzy dążą do rozwoju rozumienia człowieka na gruncie naukowej wiedzy przyrodniczej.⁶ Intencją rozważań Piepera nie było

² Autor artykułu wprawdzie już przedstawił dyskusję J. Piepera z tymi antropologami, ale rozpatrywał ją raczej w innym aspekcie, a mianowicie wizji człowieka, a ponadto zwrócił uwagę w swych rozważaniach na inne wątki. Zob. J. Kozuchowski, *op. cit.*, s. 67-77.

³ Jakob Johann Uexküll (1884–1944), jeden z twórców współczesnej etologii, z pochodzenia Estończyk, studiował zoologię na Uniwersytecie w Dorpacie. Po studiach najpierw prowadził badania eksperymentalne nad fizjologią mięśni i nerwów w Heidelbergu i w stacji morskiej w Neapolu. W latach 1924 do 1940 na Uniwersytecie w Hamburgu pełnił najpierw różne pomocnicze funkcje, następnie został kierownikiem Instytutu Badań Środowiska. W 1940 r. przeszedł w stan spoczynku i wyjechał na Capri, gdzie przebywał aż do śmierci. Zob. *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, red. B. Skarga, t. 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 433.

⁴ J. Pieper, *Welt und Umwelt*, [w:] *idem, Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik*, hrsg. B. Wald, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1996, s. 182.

⁵ Por. H. J. Störig, *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, W. Kohlhammer Verlags, Stuttgart 1999, s. 725.

⁶ Por. CH. Wulf, *Antropologia Historia — kultura — filozofia*, przeł. P. Domański, red. nauk. przekładu i posłowie S. Czerniak, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2016, s. 64.

jednak wnikanie w biologiczny aspekt badań antropobiologa. Wprawdzie Pieper w pewnej mierze uwzględniał je w swoich analizach, ale dlatego, że z badaniami Uexkülla, a przede wszystkim z dokonaną przezeń interpretacją, związał — jak sam zaznacza — niektóre ważne rozważania natury antropologicznej.⁷

Uexküll, podkreślając, że człowiek — podobnie jak zwierzę — jest produktem ewolucji, sądził, że między tymi bytami istnieje tylko gradualna, ale nie pryncypialna różnica istotowa. Na to wskazuje potencjał i zasięg uzdolnienia do relacji z rzeczywistością. Zasadniczo, według Uexkülla, jest ono w gruncie rzeczy takie samo w przypadku ludzi i naszych mniejszych braci. (Dodajmy, że do wchodzenia w relacje są zdolne tylko istoty żywe).⁸ I tak u zwierzęcia owa zdolność nie wykracza poza predyspozycję do postrzegania zmysłowego (czy też jest z nią identyczna). Ostatecznie jest ona determinowana przez środowisko, które wyznacza pole relacji zwierząt ze światem.

W tym miejscu rozważań jest rzeczą niezmiernie ważną uzmysłowienie sobie, w jakim znaczeniu Uexküll posługiwał się pojęciem „środowisko” (*Umwelt*), w jego analizach brzmi ono bowiem oryginalnie. Najpierw warto jednak zaznaczyć, że odróżniał je od pojęcia otoczenie (*Umgebung*), przez co wyjaśnił, dlaczego nie można używać tych pojęć zamiennie.⁹

Chociaż zwierzęta przebywają w tym samym otoczeniu, to jednak żyją w różnych środowiskach. Środowisko badacz ten rozumiał jako zaledwie ograniczony wycinek rzeczywistości, jaki zwierzęta rozpoznają swoimi zmysłami. Jest on zaś określony i ograniczony przez biologiczne cele/potrzeby tych istot¹⁰, a także przez budowę ich ciała (którą współtworzą narządy zmysłowe) i przez funkcjonowanie zmysłów tych stworzeń. (Dodajmy, że taką wizję środowiska podzielali inni uznani antropolodzy: M. Scheler i A. Gehlen, a także sam J. Pieper).

W kontekście nowatorskich badań J. J. Uexkülla w dziedzinie środowiska należy, według Piepera, zaakcentować ich doniosłość w spojrzeniu na zachowania zwierząt. Otóż wbrew temu, co dotąd powszechnie uważano, wykazał on, że zwierzęta, mimo że obdarzone zmysłem wzroku, nie rozpoznają wszystkich możliwych do spostrzeżenia obiektów, jakie znajdują się w ich otoczeniu. Mówiąc o tym, Uexküll obrazowo objaśnił, że środowisko zwierząt

⁷ J. Pieper, *Welt und Umwelt*, [w:] *idem, Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik*, s. 184.

⁸ Relacje we właściwym sensie zachodzą tylko tam, gdzie istnieje prawdziwe wnętrze, a takim wnętrzem obdarzone są jedynie istoty żyjące. Pozbawione życia rzeczy nie mają wnętrza i dlatego dla nich nie istnieją żadne relacje (*ibidem*, s. 182).

⁹ *Ibidem*, s. 185

¹⁰ Z tego powodu tym wycinkiem będą te określone rzeczy, które spostrzeża ono jako zdobycz dla siebie.

jest identyczne z ciasnym, ubogo wyposażonym i prawie pozbawionym mebli mieszkaniem.¹¹ Środowisko to bowiem redukuje się, jego zdaniem, do tego, ku czemu kieruje swoją uwagę postrzeganie zmysłowe, determinowane przez potrzeby biologiczne: pożywienia, kopulacji (rozmnażania), poczucia bezpieczeństwa, a dodatkowo wchodzą tu elementy związane z zabawą. Zwierzęta zatem w swoim poznaniu nie ogarniają bogactwa obszaru, jaki mają przed sobą, gdyż reagują jedynie na pewne jego aspekty, na które każą im zwracać uwagę cele (potrzeby) vitalne. Nie wszystko zatem, co — by tak rzec — „teoretycznie” mogłyby poznać (ponieważ mają oczy, by widzieć, i uszy, by słyszeć, również faktycznie postrzegają. Kawka tylko dlatego nie reaguje na konika polnego (jako na obiekt szczególnie przez nią pożądany), ponieważ go nie poznaje, gdy pozostaje on w bezruchu. I odwrotnie: skoro tylko dostrzeże, że to stworzenie porusza się, skacząc, natychmiast usiłuje je schwytać.¹²

Zwierzę jest, według Uexkülla, w pełni dopasowane do środowiska. Zrazem pozostaje w nim zupełnie zamknięte i to do tego stopnia, że nie potrafi w żaden sposób przekroczyć jego granic. Nie jest bowiem zdolne spostrzec obiektów położonych poza nim.

Jak słusznie zauważa Pieper, Uexküll w sposób naiwny odniósł do człowieka i jego świata swoje rezultaty uzyskane w badaniach nad zwierzętami od strony biologicznej. Musi to budzić tym większe zdziwienie, że traktował je jako doniosłe.¹³ Człowiek bowiem, zdaniem tegoż antropobiologa, w swoich możliwościach poznawczych nie różni się istotnie od zwierząt. Możliwości te mogą mu zapewnić zaledwie ograniczone relacje ze światem, gdyż jedynie za pośrednictwem postrzeżeń zmysłowych, czyli w granicach środowiska. Z tego tytułu nasz ludzki świat — jak mówił — „bynajmniej nie może rościć sobie prawa do bycia bardziej obiektywnym i bardziej realnym aniżeli świat postrzeżeniowy zwierząt”¹⁴. Człowiek — podobnie jak i zwierzę — jest ograniczony do wycinka świata, czyli środowiska. Jak wspomniana już kawka nie zauważa nieruchomo spoczywającego konika polnego, tak i on nie potrafi ani spostrzegać, ani odnajdywać obiektów położonych poza granicami środowiska.¹⁵

Zastanawiające jest — zdaniem Piepera — że w swoim pojmowaniu możliwości poznawczych człowieka i jego uzdolnienia do relacji Uexküll nie jest konsekwentny. W każdym razie celna wydaje się taka oto konstatacja myśliciela z Münster: „Jak to jest możliwe, by ograniczona do własnego

¹¹ J. Pieper, *Welt und Umwelt*, s. 184; *idem*, *Wahrheit der Dinge*, Kösel — Verlag, München 1947, s. 100-102.

¹² J. Pieper, *Welt und Umwelt*, s.184.

¹³ *Ibidem*, s. 185.

¹⁴ *Ibidem*, s. 183.

¹⁵ *Ibidem*, s. 188.

środowiska i zamknięta w nim istota mogła przeprowadzać oraz organizować badania nie tylko zwierząt, lecz i innych ludzi” (o tych badaniach pisał Uexküll w swojej niewielkiej książce *Wędrówki poprzez środowiska zwierząt i ludzi*¹⁶). Stawiając takie pytanie, słusznie stwierdził:

Czyż nie dlatego człowiek zdobywa się na te badania, że dysponuje specyficznym rodzajem poznania, nazywanym od dawien dawna, czyli jak długo istnieje filozoficzna tradycja Zachodu, duchową siłą poznawczą, która płynie z duszy?¹⁷

Ten rodzaj poznania warunkuje pryncypialnie nowy — w porównaniu do świata zwierzęcego i dłań nieosiągalny — sposób wchodzenia w relacje. Człowiek ma tę zdolność dzięki duszy. Właśnie dusza, stosownie do swojej istoty, jest skierowana i otwarta na świat, tj. na całość bytu oraz na wszystko, co istnieje.¹⁸ Jak mówi Pieper:

Dusza oznacza naszą zdolność wchodzenia w relacje o tak rozległej perspektywie, że wykracza to poza granice środowiska. Do istoty ducha (duszy ludzkiej) należy to, że polem jego relacji jest świat. Duch ten ma nie środowisko, lecz świat. Do natury istoty duchowej należy przekraczanie środowiska.¹⁹ (Pieperowi w sposób oczywisty chodzi o tę władzę duszy lub ducha, którą posiada tylko człowiek, mianowicie rozum.)

Pieper zatem, krytycznie odnosząc się do stanowiska Uexkülla, zaakcentował jeden, ale nader istotny wątek, a mianowicie niedostrzeżenie przezeń, że nie można porównywać ze sobą percepcji postrzeżeniowej zwierzęcia, ze swej istoty ograniczonej, z poznaniem ludzkim, które człowiek zawdzięcza rozumnej duszy. Owa percepcja w jednym i drugim wypadku to zupełnie coś innego, gdyż u zwierząt obejmuje ona zaledwie fragment środowiska, podczas gdy możliwości poznawcze duszy ludzkiej pozwalają jej otworzyć się na całą rzeczywistość.

Jak podkreśla dalej Pieper, zaskakujące musi wydawać się także stwierdzenie Uexkülla, że jakoby jego teoria środowiska pozwala biologii uzyskać styczność z doktryną Kanta, ponieważ w myśl tej teorii „każdy podmiot żyje w swojej, subiektywnej rzeczywistości postrzeżeniowej” i „tyle istnieje subiektywnych światów postrzeżeniowych, ile istnieje podmiotów”²⁰. Zwierzęta, zaiste, żyją i funkcjonują w swoim świecie postrzeżeniowym. Wobec tego nie ma między nimi a człowiekiem różnicy jakościowej, a co najwyżej

¹⁶ *Ibidem*, s. 186.

¹⁷ *Ibidem*, s. 187

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*, s. 184

ilościowa, w tym chociażby sensie, że nie dysponują tak precyzyjnym poznananiem. Także według Kanta, zdaniem filozofującego zoologa niemieckiego, nie istnieje obiektywne poznanie, ponieważ nie jesteśmy w stanie dociec, jakimi są rzeczy same w sobie. Takie zapatrywanie należy jednak uznać za nieporozumienie — słusznie komentuje Pieper.²¹

Dodajmy tutaj: Kantowska teza, że rzeczy same w sobie są niepoznawalne, nie oznacza, że nie istnieje obiektywne poznanie. Poznanie nie polega też na samym zmysłowym postrzeganiu rzeczywistości. Samo postrzeżenie zmysłowe bez utworzenia pojęć nie jest jeszcze poznaniem. Innymi słowy, w myśli Kantowskiej w każdym poznaniu współdziałają ze sobą dwie równoprawne władze: zmysły i intelekt.²²

Trzeba też stwierdzić, że nie sposób nie dostrzec u Kanta stwierdzenia radykalnej, istotowej różnicy między człowiekiem a zwierzęciem, jakiej nie zauważa Uexküll. Dla królewieckiego myśliciela bez cienia wątpliwości człowiek to cel sam w sobie, byt podmiotowy — osoba, mający wartość bezwzględną, ponadużytkową, czyli godność. Zwierzę zaś przeciwnie — to byt nieosobowy, niemający wartości samej w sobie — autotelicznej i bezwzględnej, jest stworzeniem żywym, ale prezentującym wartość wyłącznie użytkową, a nie samą w sobie. Jednak jest to jednocześnie istota odczuwająca ból, cierpienie, zmęczenie i wyczerpanie wskutek wykorzystywania go chociażby do pracy ponad siły. Z uwagi na to należy zwierzęta chronić przed zadawaniem niepotrzebnych lub możliwych do uniknięcia cierpień, a tym bardziej okrutnym traktowaniem i dręceniem. Jest to złe przede wszystkim dlatego, że deprawuje sprawcę owych czynów oraz ich świadków, a także dlatego, że zdarzenia te mogą mieć negatywne konsekwencje dla relacji między ludźmi.²³

Dyskusja J. Piepera z poglądami A. Gehlena

*Człowiek to istota nieporównywalna z jakimkolwiek zwierzęciem.*²⁴

Z analiz myśliciela z Münster wynika jednoznacznie, że Gehlen w przeciwieństwie do Uexkülla dostrzegł pryncypialną i istotową różnicę między czło-

²¹ *Ibidem.*

²² C. Friedlein, *Geschichte der Philosophie, Lehr- und Lernbuch*, Erich Schmidt Verlag, Berlin 1992, s. 229.

²³ I. Kant, *Metafizyczne podstawy nauki o cnocie*, (dział 2, par. 17), Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005, s.115-116; W. Tyburski, *Człowiek i świat zwierząt w horyzoncie myślowym doby nowożytnej (wybrane stanowiska)*, „Przegląd Filozoficzny — Nowa seria” 24 (2015), nr 2 (94), s. 22.

²⁴ A. Gehlen, *Człowiek, jego natura i stanowisko w świecie*, przekład i oprac. naukowe R. Michalski, J. Rolewski, red. naukowa S. Czerniak, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu M. Kopernika, Toruń 2017, s. 75.

wiekim a zwierzęciem. Wyznaczają ją i określają trzy specyficzne i typowo ludzkie formy aktywności: język/mowa, działanie i kreowanie kultury. Jak podkreślał Pieper, przy argumentacji za słusznością takiej tezy Gehlen zasadniczo odwoływał się do rozróżnienia na środowisko i otwartość na świat, sformułowanego już w 1928 r. przez Schelera. Gehlen, autor *Der Mensch*, uważał to stwierdzenie za antropologicznie rozstrzygająco ważne, ponieważ pozwala ono dokonać całkiem jasnego odgraniczenia bytu ludzkiego od zwierzęcia.²⁵ Pojęcie otwartości na świat ilustruje specyfikę człowieka, o czym będzie mowa nieco dalej.

Pojęcie środowiska jakby obrazuje natomiast naturę zwierzęcia, ono bowiem w nim żyje, jest do niego w naturalny sposób przystosowane i w nim zamknięte, czyli w istocie niezdolne do tego, by poza nie wykroczyć. Środowisko to ograniczony wycinek rzeczywistości, który zwierzę poznaje zmysłowo i nań reaguje. To, jaki ów wycinek jest, zależy od celów (potrzeb) biologicznych zwierzęcia i jego narządów zmysłowych. Zwierzęta różnią się co do tych celów i pod względem konstrukcji swoich zmysłów²⁶ i z tego powodu ich środowiska także są zróżnicowane. Tak czy inaczej natura zwierzęcia i pojęcie środowiska ściśle się ze sobą wiążą. Zwierzęta wchodzą w relacje tylko w granicach środowiska, a nie świata (czyli wszystkiego, co istnieje). Dzieje się tak, ponieważ odpowiednie granice zakresła ich natura, niepozwalająca im wznieść się ponad zdolności poznania zmysłowego i egzystencji na poziomie potrzeb zmysłowych.

W konsekwencji do tak pojmowanego środowiska z całej obfitości dóbr świata zwierzę spostrzega i jest zainteresowane tylko takimi dobrami, które zaspokajają jego biologiczne potrzeby i harmonizują z jego konstytucją organiczną. Wycinkiem świata, na który reaguje na przykład pająk krzyżak i wobec którego przejawia aktywność, jest drganie w specyficzny sposób rozciągniętej przezeń pajęczyzny. Wszystko inne dlań nie istnieje, nawet mucha, która znalazłaby się tuż, by tak rzec, przed jego nosem. Tak się dzieje dopóty, dopóki nie dotknie ona i nie wprawi w drgania pajęczyzny.

Człowiek natomiast w przeciwieństwie do zwierząt, stwierdza Pieper, nie jest ograniczony do wycinka środowiska. Jest istotą otwartą na świat. Jego kontakt ze światem realizuje się bowiem nie tylko przez pośrednictwo zmysłów, ale i ducha. Dzięki temu, kontynuuje Pieper, wszystko, czyli cała rzeczywistość, może stać się przedmiotem ludzkiego poznania. Myśliciel z Münster

²⁵ J. Pieper, *Anthropo-Biologie, Über Arnold Gehlens der Mensch*, [w:] *idem, Miszellen Register und Gesamtbibliographie C D — Rom zum Gesamtwerk*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2007, s. 605.

²⁶ Możemy na przykład stwierdzić, że niektóre zwierzęta mają jakiś narząd tak czy inaczej zbudowany, u innych zaś zwierząt ten sam narząd jest zbudowany całkiem odmiennie.

rozumie ducha podobnie jak św. Tomasz z Akwinu, czyli jako uzdolnienie do poznania rzeczywistości i jej natury taką, jaka ona jest.

Niejako precyzując sprawę, Gehlen zaś stwierdza, że człowiek swoją otwartość na świat wyraża przez mowę²⁷, działanie i tworzenie kultury. Mówiąc i działając, modyfikujemy naturalny świat na swoje podobieństwo, a zmieniając naturę stosownie do swoich celów, jesteśmy twórcami kultury.²⁸ Niemniej, jak dodaje dalej Pieper, również zdaniem Gehlena duch ma udział w tym, że człowiek jest istotą otwartą na świat. Ducha tego antropobiolog redukuje jednak, by tak rzec, do funkcji środka służącego do przetworzenia natury w kulturę.²⁹ Nadmienmy przy tym, że mówiąc o kulturze, Gehlen definiuje ją jako naturę przetworzoną przez człowieka w celach służących jego życiu.³⁰

Ten niemiecki antropobiolog niestety błędnie, w opinii Piepera, wyjaśnia przyczynę i motyw owej otwartości człowieka, co sprawia, że owa otwartość jawi się jako fakt czysto negatywny. Zdaniem bowiem Gehlena otwartość na świat stanowi przejaw, a przede wszystkim skutek braków organicznych człowieka oraz braku odpowiednich warunków do życia, co powoduje, że czysta zdolność do egzystencji musi być czymś wątpliwym, a utrzymanie się przy życiu okazuje się problemem. Aby ująć rzecz możliwie najkrócej, człowiek to po prostu, mówiąc słowami Gehlena, „istota z brakami” — *Mängelwesen* — a otwartość na świat jest obciążeniem.³¹ Z tym stanowiskiem, według myśliciela z Münster, absolutnie nie można się zgodzić. Pieper, podobnie jak Scheler, właściwą przyczynę otwartości człowieka na świat upatrywał w tym, że człowiek jest obdarzony duchem, czyli — według Piepera — duszą rozumną. Gehlen jednak, deklarujący postawę antymetafizyczną, takiego wyjaśnienia kategorycznie nie akceptował. Świadczyłoby to bowiem — jego zdaniem — o tym, że wchodzi się wówczas na teren metafizyki i religii albo ucieka się do analiz nienaukowych.

Zdaniem wszelako Piepera odpowiedź na pytanie Gehlena, jak to się dzieje, że istota tak ułomna jak człowiek (tzn. fizycznie bezradna, obarczona brakami organicznymi, pozbawiona wszelkich naturalnych zdolności przystosowania do środowiska), jest otwarta na świat i zdolna do życia, nie

²⁷ Według Gehlena najważniejszą funkcją mowy jest komunikacja symboliczna, za pomocą której ludzie porozumiewają się wzajemnie, przekazują sobie wewnętrzne stany, opisują rzeczywistość, nawiązują sojusze, wyrażają życzenia, prośby *etc.* R. Michalski, *Homo Defectus w kulturze późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2013, s. 226.

²⁸ A. Gehlen, *Człowiek, jego natura...*, s. 75-91 R. Michalski, *Homo Defectus*, s. 227.

²⁹ J. Pieper, *Anthropo-Biologie*, s. 610-611.

³⁰ *Ibidem*, s. 610.

³¹ A. Gehlen, *Człowiek, jego natura...*, s. 74-75. J. Pieper, *Wahrheit*, s. 98.

powinna — wbrew temu, co twierdzi antropobiolog — stwarzać większych trudności.

Fakt taki — zaakcentujmy jeszcze raz — nie może, według słusznego przeświadczenia Piepera, zabrzmieć negatywnie, lecz przeciwnie — pozytywnie. Określenie człowieka jako „istoty z brakami” należy uznać po prostu za błędne. Mając na uwadze czysto organiczne wyposażenie, nie możemy zapominać, zdaniem Piepera, o doniosłej prawidłowości bezpośrednio i nieprzypadkowo związanej z przyrodzoną nam kondycją: człowiek jest istotą, która może sobie pozwolić na to, by być fizycznie bezradną, obciążoną brakami organicznymi, biologicznie ułomną i niekoniecznie skazaną na przystosowanie do jakiegoś środowiska.³²

Zabrzmie to z pewnością interesująco, że nie inaczej w tej sprawie, jak podkreślał Pieper, wypowiadał się św. Tomasz z Akwinu. Doktor Anielski jako wyraźnie naturalne postrzegał zjawisko wzajemnego współlistnienia deficytów organicznych człowieka i jego otwartości na świat (mające swoje źródło w duchu).³³ Wprawdzie pozornie zdawać by się mogło, że św. Tomasz podważał taki pogląd swoim stwierdzeniem z *Summy Teologicznej*:

Rozumna dusza jest duszą najdoskonalszą. Jeśli bowiem ciała innych istot zmysłowych (zwierząt) posiadają daną im z natury ochronę: sierść zamiast ubrania, kopyta zamiast butów, a także naturalną własną broń: pazury, zęby, poroża, to wydaje się, że dusza rozumna nie mogłaby złączyć się z tak niedoskonałym ciałem.

Na to jednak Uniwersalny Nauczyciel odpowiada:

Dusza rozumna, ponieważ potrafi uchwycić to, co uniwersalne, ma siłę wykraczania ku temu, co nieskończone. I dlatego nie może być tak, aby przynależały do niej z natury jednoznacznie ustalone instynktowne zachowania lub określone pomoce, bądź do obrony, bądź do ochrony. Dzieje się tak bowiem w przypadku pozostałych istot zmysłowych, których dusza ma siłę i zdolność uchwycenia tylko pewnych fragmentów rzeczywistości. Natomiast człowiek zamiast wszystkich tych rzeczy posiada z natury rozum i ręce, które są narzędziami narzędzi. Człowiek może wytwarzać z ich pomocą narzędzia w nieograniczonej ilości, zarówno co do ich rodzaju, jak i celów, jakim winny służyć.³⁴

Zdaniem Piepera Gehlen obawia się używania pojęcia ducha, a nawet wykazuje pod tym względem pewnego rodzaju ślepotę, co wydaje się rozstrzygającym brakiem jego teorii. W każdym razie owa niechęć do pojęcia ducha (ludzkiej duszy) pojawia się wiele razy w analizach antropobiologa, m.in. w sło-

³² J. Pieper, *Anthropo-Biologie*, s. 609.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Za: ibidem*, s. 609.

wach: „nie istnieje żadna psychologia, lecz tylko biologia”³⁵. W takim zawężeniu pola widzenia, zawężeniu do samego aspektu biologicznego, mają swoje źródło wszystkie niedoskonałości jego analiz zamieszczonych w książce *Der Mensch*. Pieper słusznie zatem konkluduje, że antropobiologia nigdy nie jest w stanie uchwycić całości istoty ludzkiej.³⁶

Dyskusja J. Piepera ze stanowiskiem M. Schelera

*Człowiek jest otwarty wobec świata w stopniu nieograniczonym.*³⁷

Scheler ukazywał szczególną rangę bytu ludzkiego na tle porównania ze światem zwierzęcym. Pieper w swej dyskusji na ten temat z twórcą współczesnej antropologii uwzględnił jednak jedynie analizy zawarte w ostatnim jego dziele (1928), zatytułowanym *Stanowisko człowieka w kosmosie*. Scheler w nich — przez przywołanie pojęcia ducha — jednoznacznie zaakcentował istotową różnicę między człowiekiem a zwierzęciem. Niemniej jego zdaniem pewne pokrewieństwo między nimi ujawnia się zwłaszcza w sferze afektywnej.

Jeśli chodzi o całą sferę afektywną, zwierzę o wiele bardziej zbliżone jest do człowieka, aniżeli pod względem inteligencji. Podarunek, gotowość do pomocy, pogodzenie się i podobne fakty można spotkać już wśród zwierząt.³⁸

Spostrzeżenia i intuicje Schelera dotyczące stanu emocjonalnego zwierząt znajdują potwierdzenie w odkryciach współczesnej etologii.³⁹

Człowiek natomiast u Schelera — jak już wspomniano — wyróżnia się posiadaniem ducha oraz⁴⁰ samoświadomości.⁴¹ Swoistość i odrębność ducha ujawnia się zaś najbardziej w specyficznym akcie duchowym, który Scheler

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, s. 610.

³⁷ M. Scheler, *Stanowisko człowieka w kosmosie*, [w:] *idem*, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przeł. wstępem i przypisami opatrzyli S. Czerniak, A. Węgrzecki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 83.

³⁸ *Ibidem*, s. 80.

³⁹ F. de Waal, *Małpy i filozofowie Skąd pochodzi moralność*, przeł. B. Brożek, M. Furman, Copernicus Center Press, Kraków 2020, s. 213-215.

⁴⁰ M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 100-110; M. A. Krąpiec, *Ja człowiek*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1991, s. 85-87.

⁴¹ Samoświadomość to jakby samozwrotność poznania, czyli poznanie swojego poznania. Jest to akt podmiotu, który z jednej strony poznaje coś, a zarazem poznaje, że poznaje. Jest to świadomość funkcjonowania swoich aktów poznawczych i woliwanych. Ujawnia się w tym transcendencja człowieka. Świadomość i samoświadomość znaczy to samo. Jeżeli jestem świadomy, to nic innego niż to, że jestem świadomy siebie i swoich aktów. Tymczasem zwierzę widzi i słyszy, jak pisze Scheler, nie wiedząc jednak, że słyszy i widzi. M. Scheler, *Pisma*, s. 87.

nazwał ideacją. W tym akcie na podłożu doświadczenia wewnętrznego lub spostrzeżenia dociera się lub ujmuje istotę danej rzeczy, czyli istotę wszelkich obiektów poznania.⁴² Umiejętność ta pozostaje oczywiście poza możliwościami zwierzęcia.

Jednocześnie, zdaniem Schelera, dzięki duchowi człowiek różni się od zwierząt tym, że nie tylko jest wolny od środowiska — *umweltfrei*⁴³, czyli nieograniczony w swoich relacjach poznawczych do wycinka świata, ale i otwarty na świat.⁴⁴ Człowiek poznawczo otwiera się i sięga tak daleko, jak daleko sięga „świat” rzeczy istniejących. Tym stwierdzeniem, według Piepera, Scheler określa tutaj, różnicę między człowiekiem a zwierzęciem w perspektywie teoretyczno-poznawczej. Człowiek bowiem poznaje rzeczywistość taką, jaka jest, podczas gdy zwierzę dostrzega zaledwie jej wycinek, i to na tyle, na ile pozwalają ująć go poznawczo zmysły. Człowiek zatem to istota zdolna uchwycić prawdę o świecie, a zwierzę zauważa i potrafi ująć tylko to, co jest wyznaczone przez środowisko, czyli popędy i potrzeby (ponieważ środowisko to zaledwie wycinek rzeczywistości określony przez owe popędy i potrzeby).⁴⁵ Na przykład pies, który całe lata może żyć w jakimś ogrodzie i często przebywać w każdym jego miejscu, a tym samym szczegółowo znać ten ogród, nigdy nie będzie w stanie wytworzyć całościowego obrazu ogrodu w formie pojęcia.⁴⁶ Tymczasem już dziecko w trakcie swoich prób mówienia, spostrzegając nieznaną sobie rzecz, spontanicznie stawia pytanie: co to jest?, czyli pyta, czym jest dana rzecz w swojej istocie. Człowiek bowiem, jak dopowiada Pieper, potrafi osiągnąć i uchwycić nie tylko całość rzeczy, czyli wszystko, co istnieje⁴⁷, ale też ich niedostępną poznaniu zmysłowemu istotę, jakkolwiek nie znaczący to, że zdołał ją w pełni pojąć.⁴⁸

Dodajmy tutaj, że wzmianki Piepera o duszy zmysłowej zwierzęcia⁴⁹ potwierdzają ograniczone możliwości percepcji tego stworzenia. Świat zwierzęcia rozpościera się tak daleko i głęboko, jak na to pozwala zmysłowe poznanie.

⁴² M. Scheler, *Pisma*, s. 100-110; M. A. Krąpiec, *op. cit.*, s. 116-118.

⁴³ J. Pieper, *Welt und Umwelt*, s. 204, M. Scheler, *Pisma*, s. 83. E. Gilson, T. Langan, A. A. Maurer, *Historia filozofii współczesnej*, przeł. B. Chwedeńczuk, J. Zalewski, Warszawa 1979, s. 126.

⁴⁴ J. Pieper, *Wahrheit der Dinge, Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters*, Kösel — Verlag München 1947, s. 98; M. Scheler, *Pisma*, s. 83.

⁴⁵ J. Pieper, *Welt*, s. 204; M. Scheler, *Pisma*, s. 84.

⁴⁶ M. Scheler, *Pisma*, s. 92-93.

⁴⁷ Człowiek potencjalnie zdolny jest odnieść się do wszystkiego i wejść w relacje z każdym istniejącym bytem oraz uchwycić jego naturę i konstytutywne właściwości.

⁴⁸ J. Pieper, *Welt und Umwelt*, s. 194-195.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 202.

Zwierzę zatem nie jest w stanie uchwycić ani istoty danej rzeczy, ani całości istniejących bytów.⁵⁰

Tymczasem człowiek jest istotą przewyższającą siebie samego i świat czasoprzestrzenny⁵¹. W rezultacie człowiek nie może już powiedzieć o sobie: „Jestem częścią świata”, „Jestem przez niego ograniczony” (*umschlossen*).⁵² Scheler przez takie spojrzenie, według Piepera, okazuje się potomkiem tradycji idealistycznej absolutyzującej ducha ludzkiego, dla której człowiek to wyłącznie duch.⁵³ Stanowisko takie, określane jako angelizm, głosi, że człowiek jest w swojej istocie czystym duchem.⁵⁴

Jest ono ze wszech miar obce realizmowi klasycznej nauki o bycie ludzkim (Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu), zgodnie z którą człowiek nie jest czystym duchem, dlatego nie może, jak pięknie podkreśla myśliciel z Münster, zamieszkiwać po prostu w obliczu rzeczywistości samej i żyć jedynie pośród gwiazd. Dlatego potrzebuje jako części swojego środowiska przestrzeni chroniącej go w obliczu zagrożeń ze strony natury, niesprzyjającego klimatu (m.in. chłodu) czy drapieżnych zwierząt. Niezbędny jest mu po prostu dach nad głową, a ponadto potrzebuje funkcjonować na co dzień w środowisku godnym zaufania, które on sam stwarza. Człowiek pragnie zatem zmysłowej bliskości tego, co konkretne, i włączenia się w strukturę przyjętych/zwyczajowych (*gewohnter*) relacji. O rzeczywistości ludzkim życiu nie można mówić z pominięciem środowiska, którego ramy są współtworzone przez różnorakie potrzeby człowieka.

W rezultacie, kontynuuje Pieper, człowiek może i musi, wbrew temu, co sądził Scheler, powiedzieć: „Jestem przez świat ograniczony” (*umschlossen*). Rzeczywiście człowiek nie może zbagatelizować realizacji celów wpisanych w swoją złożoną naturę.

Pieper, znowu wbrew temu, co twierdzi Scheler, zauważa tutaj pewną analogię między światem zwierzęcym a ludzkim. W przypadku zwierząt z pojęciem środowiska (*Umwelt*) Pieper słusznie łączy zaspokajanie potrzeb o charakterze biologicznym (m.in. dążenie do zachowania i przedłużenia życia). Obszar środowiska ludzkiego nie redukuje się jednak do zaspokajania

⁵⁰ J. Pieper, *Wahrheit der Dinge*, s. 94-95.

⁵¹ J. Pieper, *Welt und Umwelt*, s. 204; H. J. Störig, *op. cit.*, s. 722; M. Scheler, *Pisma*, s. 93-94. Scheler używa pojęcia „świat” w niejednym znaczeniu. Por. M. Scheler, *Pisma*, s.513. Niemniej ma na myśli również świat czasoprzestrzenny (*ibidem*, s. 93).

⁵² M. Scheler, *Pisma*, s. 143.

⁵³ J. Pieper, *Welt und Umwelt*, s. 205. Hegel np. ze zdziwieniem stwierdza, że ludy Wschodu nie wiedzą tego jasno, że duch to znaczy człowiek. Zob. G. W. F. Hegel, *Istotą ducha jest wolność*, [w:] M. Jędraszewski, *Antropologia filozoficzna*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1991, s. 75.

⁵⁴ J. Pieper, *Welt und Umwelt*, s. 205; E. L. Mascall, *Chrześcijańska koncepcja człowieka*, przeł. H. Bednarek, S. Zalewski, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1986, s. 31.

tylko tego typu potrzeb — jest on nieporównanie bogatszy. Jak już wspomniano, spośród tych potrzeb wymienić należy nie tylko te natury biologicznej, ale także społecznej, wspólnotowej, kulturowej, duchowej. To sprawia, że człowiek kreuje wąski i bliski sobie świat codziennej egzystencji, na którym może polegać. Rozciąga się on na relacje w obrębie małżeństwa, rodziny, parafii, a także aktywności zawodowej. Właśnie w ramach tak przeżywanej egzystencji dokonuje się indywidualnych wyborów i rozpoznaje osobiste powinności. Owa konieczność, że człowiek potrzebuje środowiska jest uwarunkowana tym, że człowiek jest nie tylko duchem. Oczywiście nie jest jednocześnie tak, że w tym obszarze środowiska, by tak rzec, żyłaby tylko i „była u siebie” wyłącznie strona cielesno-zwierzęca człowieka.

Tak czy inaczej, jak znowu słusznie zauważa Pieper, nie można się zgodzić z Schelerem, który sądzi, jakoby tylko sam duch miał udział w otwarciu się człowieka na świat w stopniu nieograniczonym — tak dalece, jak daleko „świat” sięga rzeczy istniejących.⁵⁵ Człowiek nie jest duszą posługującą się ciałem. Nie jest też dwoistością złożoną z duszy i ciała ani tym bardziej troistością. Człowiek żyje jako całość w środowisku jako istota duchowa. I ponieważ jest tak, że we wszystkich ludzkich przejawach życia w całości uczestniczy sfera cielesno-duchowa, również czynność jedzenia jest czymś innym aniżeli u zwierzęcia, nie mówiąc o tym, że również „posiłek” może być jak najbardziej strawą duchową. Z tego względu, według Piepera, nawet w „wegetowaniu” człowieka zaznacza się wynaturzenie, które staje się możliwe na tej tylko podstawie, że jest on istotą obdarzoną duszą.⁵⁶ W tym wypadku również ujawnia się całość człowieka, który istnieje w wytworzonym przez siebie środowisku. Dlatego może się również zdarzyć to, że (na gruncie wynaturzenia, dochodzącego do głosu tylko na gruncie ducha) w tym środowisku zamyka/zasklepia się on. Taka konkluzja Piepera nie zaskakuje, ponieważ właściwą siedzibą zła moralnego jest władza duchowa — wola, która wybiera dobro mniejsze, a lekceważy sobie dobro większe.⁵⁷

Dodajmy, że Pieper, podobnie jak Scheler, odwołuje się do pojęcia ducha, by wskazać zasadniczą różnicę między człowiekiem a zwierzęciem. Duch ludzki jednak dla Piepera to dusza rozumna i zarazem niezniszczalna. Tymczasem zwierzęciu właściwa jest dusza zmysłowa, umierająca wraz z destrukcją jego sfery materialnej.

⁵⁵ J. Pieper, *Welt und Umwelt*, s. 205; M. Scheler, *Pisma*, s. 85.

⁵⁶ J. Pieper, *Welt und Umwelt*, s. 202-204; E. Gilson, *Tomizm*, przeł. J. Rybalt, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1960, s. 273; S. Swieżawski, *Św. Tomasz na nowo odczytany*, W drodze, Poznań 1995, s. 135-137.

⁵⁷ Udział woli w kreowaniu zachowań typowo ludzkich, nawet wynaturzonych, podkreślają również tomiści polscy. Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, *Etyka ogólna*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996, s. 102.

Zakończenie

Pieper nie opublikował żadnej pracy, w której podkreśliłby, że zamierza w niej wskazać istotową różnicę między człowiekiem a zwierzęciem. W swej dyskusji z uznanymi antropologami niemieckimi: J. J. Uexkülem, A. Gehlenem i M. Schelerem również nie podjął wprost tej problematyki. Przeprowadził ją zaś w latach 1946–1950 zasadniczo w swoich trzech dziełach: *Welt und Umwelt* (1950), *Wahrheit der Dinge* (1946), *Anthropo-Biologie* (1950). Skoncentrował się tam przede wszystkim na zarysowaniu wizji człowieka u tych myślicieli oraz krytycznym ustosunkowaniu do niej w świetle prawdy poprzez próbę określenia, w jakiej mierze harmonizuje ona z klasyczną doktryną, zwłaszcza w ujęciu św. Tomasza z Akwinu, a w jakiej nie. Rozważania dotyczące tytułowego zagadnienia znajdują się zatem u Piepera niejako w tle analizowanego przezeń kluczowego zagadnienia natury antropologicznej. Dotąd nie stały się one przedmiotem zainteresowania żadnego autora tak w Polsce, jak i w Niemczech.

W artykule zaprezentowano więc najpierw główne wątki krytycznej dyskusji Piepera z trzema wymienionymi antropologami, pozwalające bliżej poznać, jak widzą oni kwestię odrębności bytowej człowieka i zwierzęcia. Podkreślono, że według Uexküla ma ona charakter zaledwie ilościowy, a zdaniem pozostałych dwóch — jakościowy (istotowy). Druga kwestia wiąże się bezpośrednio z próbą wskazania podobieństwa i zarazem pewnej odmienności ujęcia przez Piepera tej problematyki w stosunku do wizji Uexkülla, Gehlena i Schelera

Pieper, podobnie jak Gehlen i Scheler, jednoznacznie stwierdza, że istotową różnicę między człowiekiem a zwierzęciem można zamknąć w formule wykreowanej przez twórcę współczesnej antropologii, czyli Schelera, zgodnie z którą z jednej strony człowieka charakteryzuje otwartość na świat, z drugiej zaś zamknięcie się zwierzęcia w środowisku. Pojęcie środowiska wskazuje na perspektywę bytowania, funkcjonowania i poznawania zwierzęcia ograniczoną do zaledwie wycinka rzeczywistości wyznaczonego/zdeterminowanego przez jego cele biologiczne oraz możliwości percepcji zmysłowej.

Swoją otwartość na świat człowiek ujawnia w potencjalnym uzdolnieniu do poznania całej rzeczywistości, tj. wszystkich istniejących bytów takimi, jakimi są (czyli nie tylko stwierdzeniu ich egzystencji, ale i istoty poprzez pojęcia), a także w przetwarzaniu natury w kulturę i w mowie. Pieper i Scheler źródło tej otwartości na świat widzą w adekwatnym dla tego typu specyficznym funkcjonowaniu i działaniu, to jest w ludzkim duchu⁵⁸ Zgodnie bowiem z metafizyką działanie idzie za bytem, czyli że odsłania ono naturę bytu,

⁵⁸ J. Pieper, *Welt und Umwelt*, s. 196-197.

w którym jest zapodmiotowane. Sięgają oni zatem w swoim ostatecznym wyjaśnianiu tego specyficznego faktu do rozstrzygnięć filozoficzno-metafizycznych. Pieper, wbrew Gehlenowi, który z góry wykluczył odwołanie się do dociekań natury metafizycznej, wyjaśnia, że nie jest to fakt negatywny. Nie jawi się bowiem jako jakiś rodzaj determinacji, czyli skutek ułomności konstytucji biologicznej człowieka, i nie wynika również z konieczności utrzymania się przezeń przy życiu. Pieper nie przyznaje też duchowi tak dalece rozciągających się możliwości, jakie przypisuje mu Scheler, który stojąc na stanowisku fenomenologicznym twierdził, że faktycznie istnieje wyczerpujące poznanie istoty rzeczy. Pieper nigdy tak nie uważał, za św. Tomaszem często konsekwentnie powtarzając: istnieje wprawdzie poznanie natury rzeczy i zawartego w niej bogactwa treści, ale nigdy bez reszty, zupełnie, kompletnie, to znaczy tak, by pozwoliło uchwycić i odsłonić wszystko to, co kryje się w istocie rzeczy.⁵⁹

Ponadto myśliciel z Münster wprost zarzucał Schelerowi, że wypowiedział się on o transcendencji człowieka w stosunku do zwierzęcia w taki sposób, jakoby była ona możliwa tylko za sprawą ducha. Dzięki temu człowiek w swojej egzystencji byłby w stanie całkowicie uniezależnić się od środowiska, funkcjonując niby istota anielska. W rzeczywistości człowiek, podobnie jak zwierzę, potrzebuje środowiska, gdyż nie jest bytem czysto duchowym. Owszem zarazem je transcenduje, zachowując jednak swoją jedność bytową także w środowisku przez to, że w jakiegokolwiek aktywności w pełni uczestniczy sfera cielesno-duchowa.

Autor artykułu w niektórych miejscach usiłował poza tym bliżej przedstawić i szczególnie podkreślić pewne wątki zarysowane przez Piepera, jak na przykład najpierw w dyskusji z Uexküllem pojęcie środowiska, błędną tezę tego antropologa o rzekomej zbieżności jego rozważań z doktryną Kanta (jak i brak jego konsekwentnego pojmowania ludzkich możliwości poznawczych), następnie myśl Schelera dotyczącą pewnego podobieństwa człowieka ze zwierzętami w sferze afektywnej.

Autor tych dociekań w podobnym duchu zwrócił uwagę na rozumienie środowiska przez Piepera w kontekście jego dyskusji z Schelerem i podkreślił, w jakiej mierze pojęcie to należy odnieść do człowieka, a w jakiej do zwierzęcia. Zaakcentował również, w jaki sposób Pieper, jeszcze inaczej oprócz kategorii otwartości na świat (którą przede wszystkim podnosił), postrzega radykalną różnicę między człowiekiem a zwierzęciem. Płyynie ona mianowicie stąd, że człowiek jest obdarzony duszą rozumną, a zwierzę zmysłową. O tym Pieper wprost nie pisał, chociaż z całości jego przesłania wolno o tym bez wątpienia mówić.

⁵⁹ J. Pieper, *Philosophia negativa*, Kösel Verlag, München 1953, s. 28-39.

Man and Animal: J. Pieper's Discussion with J. J. Uexküll, A. Gehlen, and M. Scheler

Abstract

The article considers an issue that sounds more and more problematic today, namely the existence of an essential difference between a man and an animal. The classic position of J. Pieper, who clearly indicated their existential distinctiveness, has been mentioned here. The thinker from Münster outlined his view on this issue primarily in a discussion with three outstanding German anthropologists: J.J. Uexküll, A. Gehlen, and M. Scheler, which took place in the mid-20th century. The article highlights two threads in particular. The first one is to present the content of Pieper's critical discussion with the three aforementioned anthropologists, developed in the perspective and spirit of the classical thought of Aristotle and especially of St. Thomas Aquinas. At the same time, it allows us to understand how these thinkers see the issue of the existential separateness of man and animal. The second thread, on the other hand, concerns an attempt to indicate the similarity and, at the same time, a certain difference in Pieper's classical approach to this issue in relation to the vision of Uexküll, Gehlen and Scheler. The conducted analyzes clearly show that on the basis of classical thought, as Pieper convincingly shows, there exists indeed a radical ontic difference (essential difference) between a man and an animal.

Keywords: Josef Pieper, philosophy, anthropobiology, human, animal.