ISSN 2083-8972

Homo immunologicus – etyczne implikacje antropotechniki

MONIKA BAKALARZ

STRESZCZENIE

Artykuł przedstawia oraz analizuje – występujące w filozofii Petera Sloterdijka – pojęcie antropotechniki, które pozwala autorowi na opracowanie własnej teorii kultury. Specyfiką tego pojęcia kultury jest ujęcie systemów symbolicznych jako narzędzi antropotechnicznych wpływających na istotę ludzką w celu jej ukształtowania. Artykuł pozwala wydobyć pojawiającą się u Sloterdijka teorię kultury w oparciu o metodę genetyczną, której fundamentem byłoby pojęcie antropotechniki. Jednocześnie artykuł skupia się na badaniu implikacji etycznych pojęcia antropotechniki występujących w dwu wyróżnionych w artykule polach określonych jako przedmiotowe i podmiotowe. Artykuł stanowi przyczynek do badań nad genezą człowieczeństwa. Ukazuje on kontrowersyjność teorii Sloterdijka, której przyświeca ideał perfekcjonistycznej postawy wobec życia wraz z określonymi w pracy paradoksami wynikającymi z tego ideału dla rzeczywistej praktyki życiowej. Ostatnia część pracy zawiera dyskusję z tezami filozofii Slotedijka oraz wydobywa stanowisko etyczne tego myśliciela.

Wprowadzenie

Książka Petera Sloterdijka *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice* to dzieło przewrotne. W różnych znaczeniach tego słowa. Po pierwsze, dlatego że jej autor tropi najbardziej newralgiczne punkty kultury wyłaniające nowe formy człowieczeństwa. Po drugie, dlatego że tworzy własną koncepcję człowieka, wskazując właściwie nie na to, kim jest człowiek, ale co znaczy stawać się człowiekiem. Przedmiotem namysłu autora jest pojęcie antropotechniki. Na początku chciałabym więc zadać pytanie również przewrotne: po co człowiekowi antropotechnika?

Najpierw należałoby dookreślić to pojęcie. Antropotechnika to forma wytwarzania człowieka. Człowiek zostaje poprzez nią określony. Jednocześnie antropotechnika jest ufundowana na pewnym fundamentalnym dla życia ludzkiego fak-

cie polegającym na tym, iż człowiek co do swojej natury jest istotą nieustaloną. Ustalanie się człowieczeństwa dokonuje się poprzez antropotechniki. W ten sposób uzyskujemy odpowiedź na pytanie: człowiek istnieje o tyle, o ile jest zdolny wytworzyć własne człowieczeństwo. Sam biologiczny fakt narodzin istoty ludzkiej nie oznacza, że jest ona w pełni rozwiniętym człowiekiem, a najważniejszą potrzebą człowieka jest ustalenie siebie.

Homo immunologicus to zatem istota zachowująca samą siebie wobec świata. Człowiek więc nie tylko przypadkowo, lecz ze względu na brak ustalenia własnej istoty – nie zna siebie. Najważniejszym zadaniem do wykonania dla człowieka jest on sam. W ten sposób możemy powiedzieć, iż antropotechnika to tyle co dzieje stawania się człowiekiem. Dlatego Sloterdijk wraca do zagadnienia starożytnej ascezy, do epizodów z życia sławnych ludzi, do nowożytnych pedagogik, sportu i totalitarnych reżimów. Stara się wybadać, jakimi sposobami i środkami „wytwarzany" jest człowiek. Badania Sloterdijka mają więc rys genealogiczny i ten aspekt jego myśli zostanie zaprezentowany w artykule. Dodatkowym założeniem autora jest pierwszeństwo porządków symbolicznych i kulturowych „wytwarzających człowieka", a nie odwrotnie. Człowiek nie jest ich „przyczyną". Same porządki pełnią zaś rolę immunizującą. To w nich człowiek zabezpiecza i przechowuje swoje człowieczeństwo. Sam biologiczny fakt istnienia istoty ludzkiej nie wystarcza do uzyskania miana człowieka. Odwrotnie, to kulturowe porządki symboliczne określają znaczenie człowieka, nawet na poziomie fizycznym. Trening sportowy służy ćwiczeniu pewnych typowo ludzkich umiejętności.

Po raz pierwszy pojęcie antropotechniki zostało użyte przez Sloterdijka w tekście *Reguły dla ludzkiego zwierzyńca. Odpowiedź na Heideggera list o humanizmie*[1], lecz jeszcze w tym tekście nie zostało opracowane. W niniejszej pracy przedstawię szerzej znaczenie antropotechniki, osadzając to pojęcie w kontekście etycznej propozycji rozumienia człowieka. Ukażę, iż wertykalność, która jest według Sloterdijka dla człowieka tak ważna, ma znaczenie z gruntu etyczne i jest warunkiem „powstawania" człowieka. Przywołam postawiony w tytule postulat i imperatyw etyczny, który brzmi: „Musisz życie swe odmienić", ponieważ będzie on istotny dla ukazania źródeł antropotechnik. Następnie zbadam konsekwencje istnienia antropotechniki dla możliwości wystąpienia w życiu ludzkim kwalifikacji etycznych we współczesnym świecie.

Antropotechnika versus etyka?

Antropotechnika to dziedzina działalności ludzkiej, która decyduje o sposobach „wytwarzania" człowieczeństwa za pomocą szeregu ćwiczeń antropologicz-

[1] P. Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, [w:]: tenże, *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*. Frankfurt/M. 2001, s. 302–337. Por. Przekład polski, P. Sloterdijk, *Reguły dla ludzkiego zwierzyńca. Opowiedź na Heideggera list o humanizmie*, przeł. A. Żychliński, [w:] *Przegląd Kuluroznawczy,* nr 1(4), rok 2008, s. 40–62.

nych ustalających różnego typu praktyki duchowe, religijne, etyczne i edukacyjne składające się na ogólnie pojętą kulturę ludzkości. *Wprowadzenie* do swojego dzieła Sloterdijk opatruje podtytułem *zwrot antropotechniczny*. Jak rozumieć to określenie? Wyjaśnia to autor, pisząc o swojej książce:

> Bohater naszej historii, *homo immunologicus,* który musi nadać swemu życiu oprawę, jest zmagającym się z sobą, zatroskanym o swoją formę człowiekiem – scharakteryzujmy go bliżej jako człowieka etycznego albo lepiej: jako *homo repetitivus, homo artista,* człowieka trenującego. Żadna z powszechnych form teorii zachowania i działania nie jest w stanie uchwycić fenomenu człowieka ćwiczącego – przeciwnie, wkrótce zobaczymy, dlaczego dotychczasowe teorie musiały systematycznie eliminować go z pola widzenia, niezależnie od tego, czy porządkowały je według rozróżnienia na pracę i interakcję, metodę i komunikację, czy też życie aktywne i kontemplatywne. Wraz z antropologicznie szeroko ugruntowanym pojęciem ćwiczenia dostajemy wreszcie do ręki instrument, za którego pomocą uda się przerzucić pomost między rzekomo metodycznie nieprzezwyciężalną przepaścią między biologicznymi a kulturowymi fenomenami immunizacji, zatem między procesami naturalnymi z jednej, a działaniami z drugiej strony[2].

Wymieniony przez Sloterdijka zwrot antropotechniczny miałby być w nauce właśnie „antropologicznie ugruntowanym pojęciem ćwiczenia" i „uchwyceniem fenomenu człowieka ćwiczącego". Filozof niemiecki stara się ustalić wspólną płaszczyznę między naturalnym, biologicznym systemem samozachowywania się życia a symbolicznym, który ma figurować w postaci antropotechniki. Mimo jednak jego wskazówek, iż z faktu istnienia ludzkiego nie da się wywnioskować natury ludzkiego bytu, to istotę ludzką definiuje poprzez jej własną zdolność do samozachowania siebie. Istota potrafiąca sama siebie zachować to *homo immunologicus.* Jednak specyficznym rysem tak zdefiniowanego człowieka jest jego zachowywanie siebie w sposób dynamiczny, poprzez nieustanne ćwiczenia. Sloterdijk łączy różne formy ludzkiego życia: artystyczne, etyczne i powtarzalne, by zredukować je do jednej kategorii: „ćwiczącego życia" będącego programem indywidualnego doskonalenia.

Patronująca filozofii od czasów ascez starożytnych idea doskonalenia siebie we współczesnym świecie poparta zostaje ideą samostwarzania siebie. Filozof stwierdza:

> Etyczny program współczesności znalazł się przez chwilę w centrum pola widzenia, kiedy Marks i młodohegliści wyartykułowali tezę, że człowiek stwarza sam siebie. Treść tego sformułowania została natychmiast zniekształcona przez gadaninę o pracy jako jedynym istotowym działaniu człowieka. Jeżeli jednak człowiek rzeczywiście stwarza się sam, to właśnie nie przez pracę i jej przedmiotowe rezultaty, a już na pewno nie przez przywoływanie „interakcji" czy alternatywnie „komunikacji": czyni to przez życie w ćwiczeniach. Ćwiczenie definiuje się tu jako każdą operację, przez którą utrwala się lub wzrasta kwalifikacja działającego do kolejnego przeprowadzenia tej samej operacji, niezależnie czy będzie to deklarowane ćwiczenie czy nie […]. Ten, kto mówi

[2] P. Sloterdijk, *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice,* przeł. J. Janiszewski, wstęp A. Żychliński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, s. 16–17.

> o samostwarzaniu się człowieka, nie mówiąc o jego formowaniu w ćwiczącym życiu [*das übende Leben*], rozminął się z tematem już od samego początku. Dlatego musimy zawiesić praktycznie wszystko, co zostało powiedziane o człowieku jako istocie pracującej, żeby przełożyć to na język ćwiczenia, czy dokładniej mówiąc, zachowań samoformujących i samodoskonalących[3].

Analizując powyższe zdania, można zauważyć, że etyczna idea samodoskonalenia sprzymierza się tu z ideą samostwarzania. W związku z tym pojawia się pytanie: Jakim sposobem człowiek stwarza siebie? Co poprzedza go w jego działaniu formującym?

Tym, co poprzedza człowieka, jest istniejący już pewien program treningowy nazwany kulturą. Ta ostatnia jest przez autora określana mianem „reguły zakonnej". Myśliciel ukazuje w ten sposób, iż ma ona znaczenie dyscyplinujące, oznacza realizację wzorca pewnego życia. Jednak ten jej represyjny aspekt nie jest możliwy bez jej znaczenia stwarzającego. To, co stworzone, daje się zachować, jednak nie mocą jego natury, którą się wybrało, ale jedynie dzięki temu, iż jest powtarzane. Etyczne życie nie jest wyborem, lecz skutkiem powtarzania dobrych wzorców życia, w które zaopatruje istniejąca już kultura. Istoty ludzkie, by stać się ludzkimi, trenują i są trenowane[4] – do bycia człowiekiem. Etyczne życie byłoby więc rezultatem nieustających ćwiczeń w doskonaleniu samego siebie i w rozpoznawaniu tego, co jest dobrym życiem. Dobre życie to nie wybór, lecz seria ćwiczeń życiowych, które polegają na uczeniu się, jak być dobrym. Dobro zaś nie jest dane człowiekowi, lecz określane poprzez zachowania zwrotnie wytwarzające rodzaj nawyku, pewnej dyspozycji do coraz lepszych zachowań[5]. To ćwiczenie w dobrym życiu jest jego warunkiem. W tym sensie etyka nie jest różna od pewnego programu ćwiczeń w człowieczeństwie, lecz jest pewnym – koniecznym do tego, by stać się człowiekiem – projektem treningu umiejętności bycia ludzkim.

Presja wertykalności

Na podstawie wniosków Sloterdijka, trzeba stwierdzić, iż tym, co determinuje ludzkie życie, jest stale obecny w nim wektor wertykalny. Człowiek nie tyle więc chce być sobą, ile kimś więcej niż sobą. Chce on przewyższyć samego siebie. Mówiąc językiem autora, chce on „niemożliwego". Celem człowieka nie jest sam roz-

---

3 Tamże, s. 7.

4 Warto tu przywołać określenie Ludwiga Wittgensteina, wskazujące na pewną antropotechniczną genezę kultury, gdy naukę języka określa „tresurą" językową, przez którą przechodzi dziecko, by nauczyć się mówić i „być" w języku.

5 Por.: „Czyn stwarza czyniącego, refleksja reflektującego, emocja czującego, rachunek sumienia samo sumienie. Nawyki formują cnoty i wady, kompleksy nawyków «kultury»", tamże, s. 442. Sloterdjik nazywa antropotechnicznym prawem podstawowym: „autoplastyczne oddziaływanie zwrotne na aktora wszelkich działań i ruchów", por. tamże.

wój, lecz wzrastanie, pewne zawsze „wyżej”[6], nie zaś jedynie „dalej”. „Ćwiczenia w człowieczeństwie” mogą być mniej lub bardziej udane. Można je ocenić, przydać im kwalifikację etyczną. Jeśli człowiek ma za zadanie siebie stworzyć, to jednak przede wszystkim siebie samego naprawia. Tak, jak zobaczymy też później, wydaje się, iż ma on u podstaw pewien wewnętrzny konflikt, który nie pozwala mu poprzestać na tym, kim już jest. To, że człowiek chce siebie naprawić, wymaga od niego nieustannej odporności, gdyż ustawia go w sytuacji tego, kto broni się przed tym, co w nim i poza nim obce. Etyka jest tym, co duchowa immunologia. Ma za zadanie bronić przed utratą i zachować człowieczeństwo. Zachowanie człowieczeństwa to jednak skutek nieustannych w nim ćwiczeń. Etyka jest repetycją, lecz nigdy dokładną. To repetycja twórcza, ponieważ człowiek chce przewyższyć samego siebie. Każde ćwiczenie jest zaś wzmocnione poprzez wektor wertykalny. Chodzi wszak o to, by ćwiczenia były coraz doskonalsze. „Antropotechniki” – „techniki” bycia człowiekiem, to więc dynamiczne programy treningu w człowieczeństwie[7]. Do nich należą według Sloterdijka: „symboliczne systemy immunologiczne” oraz „rytualne osłony uodparniające”[8]. Owe „symboliczne systemy immunologiczne” i „rytualne osłony uodparniające” są ludzką kulturą wraz z tym, co nazywamy „religią” i „etyką”. Immunizują człowieczeństwo, ale też poprzez determinującą wertykalność wytwarzają nieustannie nowe i doskonalsze formy człowieczeństwa. Autor stwierdza:

> Ćwiczące życie nie wyczerpuje się jednak w prostej reprodukcji działających przez ich działanie. Wszelkie poszerzanie kręgu umiejętności, każde potęgowanie, aż po ostatnie wyżyny artystyczności, dokonuje się na bazie samoformowania przez ćwiczenie[9].

Ćwiczenie więc, jak widzimy w tym cytacie, nigdy nie jest dokładną reprodukcją stanu poprzedniego, a nakaz doskonalenia wpisany poprzez wertykalność w ludzkie życie nakazuje każdemu z ćwiczeń od nowa graniczyć z własną niemożliwością.

Kulturę rozumie więc autor *Krytyki cynicznego rozumu* poprzez zapożyczone od Wittgensteina pojęcie „tresury”: na poły mechanicznej czynności mającej na celu wytrenowanie u istoty ludzkiej pewnych nawyków uznawanych za właściwe i wzorcowe dla człowieka. Pisze on:

---

6 Por.: „W przebiegu antropologicznego oświecenia staje się jasne, w jak wielkim stopniu każda jednostka uwikłana jest w napięcia wertykalne i efekty hierarchii nie-politycznego typu. Jeżeli egzystencja oznacza osobistą aktualizację szans możliwości, to każdy porusza się już zawsze na drabinie Więcej albo Mniej, na której plasuje się sam przez rezultaty swoich wysiłków, nie przeklinając przy tym jako ciemiężycieli tych, którzy są przed nim. Indywiduum jawi się teraz raczej jako trener, który opiekuje się reprezentacją swoich talentów i pogania drużynę swoich nawyków”, tamże, s. 454.

7 Analizując antropotechnikę w kontekście nowożytnego zainteresowania człowiekiem, Sloterdijk pisze z pewną dozą krytycyzmu: „Nikt nie powinien już móc być człowiekiem, nie stając się jednocześnie antropologiem, ba, antropotechnikiem. Tytuły te otrzyma, kto weźmie odpowiedzialność za swoją formę i przejaw”, tamże, s. 456.

8 Tamże, s. 6.

9 Tamże, s. 443.

> W swojej najmniej konfuzyjnej definicji pojęcie „kultura" oznacza systemy tresur do przenoszenia na następne pokolenia regionalnie ważnych życiowo treści kognitywnych i moralnych[10].

Podkreśla on w tym zdaniu kulturowe funkcje reprodukcji symbolicznej i ważność idealnych wzorców determinujących ludzkie człowieczeństwo. Ten sam mechanizm autoodtwarzania, a więc własną immunologię, stosuje każdy organizm żywy. Immunizacja należy do zjawisk powszechnych w świecie życia, lecz u człowieka przebiega ona zarówno na poziomie fizycznym, jak i symbolicznym. Antropotechniczne procedury wyznaczałyby formom ludzkiego życia określony kształt, wytwarzając rodzaj presji bycia kimś doskonalszym od samego siebie. Opierałyby się na symbolicznym przekraczaniu własnych możliwości bycia. Potwierdza to konstatacja Sloterdjika:

> Nie trzeba dodawać, że przewaga schematu nad życiem przeżywanym nie jest w żadnym razie specyfiką biografii duchowych, ale występuje z taką samą regularnością w życiorysach pozostałych „stanów". Od zarania ludzkości w społeczeństwach rozwarstwionych stanowo realizacja typu była rozumiana jednocześnie jako realizacja jednostki. Dopiero nowe generatory przeznaczenia [...] wywołują po stronie życia przeżywanego większą wariantowość, życie opowiadane może coraz bardziej odbiegać od schematyzmu biografii – z – góry [...]. Tam, gdzie indywidua podporządkowują się wezwaniu bycia – ku – doskonałości. [...] imperatyw absolutny: „Musisz życie swe odmienić!", konkretyzuje się w postaci imperatywu ascetycznego względnie perfekcjonistycznego: „Postępuj zawsze tak, żeby późniejsza opowieść o twoim rozwoju służyć mogła za schemat dającej się uogólnić historii doskonałego spełnienia!". To wezwanie do przykładowego, wzorcowego życia wynosi swoich adresatów raz na zawsze poza historie naturalne i społeczne, umieszczając ich pod gwiazdą doskonałości[11].

Wnioskując z przywołanego cytatu, można powiedzieć, że hierarchiczność byłaby właściwa każdemu porządkowi symbolicznemu. To bowiem poprzez zerwanie ze sobą, zmianę, człowiek byłby sobą – istotą, która sama stwarza własny byt. Napięcie wertykalne utrzymuje człowiek dzięki poniżej opisanemu imperatywowi nazwanemu przeze mnie „Imperatywem Wielkiej Zmiany", który Sloterdijk nazywa: „wezwaniem bycia – ku – doskonałości".

Imperatyw Wielkiej Zmiany

Zdanie imperatywne pochodzące z wiersza Rilkego[12] „Musisz życie swe odmienić!" Sloterdijk czyni uniwersalnym wezwaniem leżącym u podwalin ludzkiej etyki i religii. Jest to jednak wezwanie, w którym pobrzmiewa tak rewolucyjność, jak i stosowne współcześnie hasło trenerskie motywujące do ćwiczeń. Zdanie to, jak się wydaje, funduje każdą zmianę w ludzkim życiu i jest motorem wszelkich zerwań

---

10 Tamże, s. 376.

11 Tamże, s. 349–450.

12 R.M. Rilke, *Archaiczny tors Apolla,* [w:] tegoż, *Osamotniony na szczytach serca*, wybrał, przeł. i posłowiem opatrzył A. Pomorski, Warszawa 2006, s. 145.

z dawnym sobą. Ten, kto do miana człowieka pretenduje, poddaje się hasłu zmiany życia i jego imperatywnej sile. Jednocześnie jest poddawany przez „trenerów" ludzkości (mędrców, nauczycieli, mistrzów duchowych itp.) serii zaplanowanych ćwiczeń w byciu człowiekiem i w duchowym kształtowaniu. Każda taka duchowa praca nad sobą to pewien rodzaj zerwania ze zwykłym życiem i światem. Na bazie zaś tego zerwania, które Sloterdijk nazywa secesją, staje się możliwe rozróżnienie na siebie i świat zewnętrzny. Podział ten określany poprzez zaimek dzierżawczy: „moje" oraz przez przeciwstawiony mu obcy świat, określa dziedzinę immunizacji siebie. Uniwersalne hasło do zmiany: „Musisz życie swe odmienić!" inicjuje to zerwanie z dawnym sobą i światem oraz proces samoformowania od nowa. Sloterdjik tak określa ten najważniejszy dla ludzkiego stawania się imperatyw etyczny:

> „Musisz życie swe odmienić" – wydaje się pochodzić ze sfery, w której niemożliwe jest zgłaszanie wszelkich zastrzeżeń. Nie da się także rozstrzygnąć, z jakiego miejsca zostaje ono wypowiedziane; jedyne, co nie pozostawia żadnych wątpliwości, to jego absolutna wertykalność. Musisz życie swe odmienić! – tak brzmi imperatyw, który wykracza poza alternatywę tego, co hipotetyczne i kategoryczne. To imperatyw absolutny – metanoetyczny rozkaz rozkazów. Daje hasło do rewolucji w drugiej osobie liczby pojedynczej. Określa życie jako rozdźwięk między jego wyższymi a niższymi formami. Co prawda żyję już, ale coś mi mówi z mocą niekwestionowanego autorytetu: „Nie żyjesz jeszcze właściwie". Numinotyczny autorytet formy korzysta ze swego prawowitego przywileju zwracania się do per „ty musisz". Jest to autorytet innego życia w tym życiu i trafia w moją subtelną niewydolność, która jest starsza i bardziej niezależna niż grzech. Jest nią moje wewnętrzne jeszcze – nie. W moim najbardziej świadomym momencie czuję się dotknięty absolutnym sprzeciwem wobec własnego *status quo*: moja odmiana jest tym, co konieczne. Jeżeli rzeczywiście odmienisz w konsekwencji swoje życie, to nie uczynisz nic innego jak tylko to, czego całą swoją najlepszą wolą sam chcesz, gdy tylko poczujesz, jak właściwe dla ciebie napięcie wertykalne unosi z posad twoje życie[13].

Ten dłuższy fragment, który zacytowałam, pokazuje, iż imperatyw etyczny, płynący nie wiadomo z jakiego źródła, zwraca się wprost do człowieka poprzez formę „ty musisz". Narzuca on samodzielną decyzję zmiany i pośredniczy w decyzji secesji: konieczności zerwania z dawnym życiem, odłączenia od siebie i od świata. Ta secesja wynika bowiem z tego, że życie ulega wertykalnemu podziałowi na „wyższą i niższą formę życia". Podział wyznacza idealny kierunek zmian, które motywują do nich. Jest to jednocześnie podział na świat wewnętrzny i zewnętrzny formujący podmiot – ludzkie ja. Imperatyw etyczny staje się w ten sposób źródłem ludzkiej podmiotowości. Można zatem wnioskować, iż wyodrębnia on wyższe „ja" jako wzór do identyfikacji. Po „odcięciu" od świata, indywiduum za pomocą różnego rodzaju ćwiczeń duchowych dokonuje metamorfozy własnego wnętrza i ponownej konsolidacji za pośrednictwem wewnętrznego „świadka" oraz „drugiego Ja". Ten proces opisywany przez Sloterdijka i praktykowany przez starożytne ascezy można nazwać najstarszą formą regeneracji duchowej czy też autoterapii. Po-

[13] P. Sloterdijk, *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*, dz. cyt., s. 35–36.

dobnie można nazwać dawną strategią autoterapeutyczną – grecką *paideię*. Sloterdijk rozumie ją następująco:

> Jeśli przyjmiemy, że *paideia* oznaczała dla Greków konglomerat wglądu i tresury – inaczej mówiąc, tego, co jest rezultatem intelektualnego pouczenia i fizycznego drylu, to w mowie o zagrożeniach przejęciem władzy przez to, co gorsze, słychać jednoznacznie żądanie wzmożenia tresur, względnie skargę na tresury zawodne[14].

Wydzielenie obszarów niższego i wyższego siebie, a więc pewnej asymetrii własnego bytu, wywodzi on ze struktur społecznych istniejących w starożytnej Grecji. Rozważając sens i podwaliny greckiej etyki, Sloterdijk doszukuje się jej pierwiastków już w heraklitejskim określeniu: *ethos antropo daimonion*. Zestawia je z wprowadzonym przez Sokratesa w wykładni Platona „panowaniem nad żądzami" zakładającym pewien rodzaj podziału wewnętrznego polegającego na postawie wobec samego siebie. Ten rodzaj samoobserwacji wydaje się już w starożytności poddawać jednostkę – autoanalizie, która ma także wymiar etyczny. Zjawisko autoanalizy Sloterdijk komentuje następująco:

> […] jeżeli opanowanie jest spokrewnione lub identyczne z panowaniem nad afektami i namiętnościami, to manifestuje się tu wewnętrzny rozdźwięk w człowieku: dramatyczna odmienność człowieka od samego siebie, którą może on co prawda pomijać, ale której nie może zneutralizować[15].

Tak przywołana „odmienność od samego samego siebie" w tym zdaniu, jak można wnioskować, staje się źródłem asymetrii wywodzącej się z nakazu wewnętrznej zmiany i będzie przedmiotem formowania oraz przekształcania kulturowego. Wektor wertykalny wprowadzający nakaz „przewyższania siebie" sprawia, że człowiek może analizować samego siebie i wpływać na siebie. Ten sam nakaz skazuje jednak człowieka na nieustanną niezgodę z samym sobą. Sloterdijk określa *paideę* sięganiem do korzeni nawyków. Oddaje w ten sposób trafnie potrzebę ludzkiego reformowania siebie będącą samowychowaniem. To „samowychowanie" miałoby obejmować sobą „subtelny autoegzorcyzm" polegający na tym, iż „człowiek, który jest posiadany przez swoje przyzwyczajenia, musi dążyć do odwrócenia stosunków posiadania i posiąść to, co go posiada"[16].

Jak już wspomniałam wcześniej, samokształtowanie to nauka właściwych nawyków. Jeśli, jak pisał niemiecki myśliciel, działanie wpływa na działającego, to w myśl powyższego cytatu, trzeba być w posiadaniu zarówno nawyków złych, jak i dobrych. To „posiadanie" własnych nawyków można nazwać też samoopanowaniem. W ten sposób zrozumiałe się stanie, iż wykształcenie się „stosunku do samego siebie" było warunkiem samokształtowania, ponieważ ludzkie działania były reflektowane i korygowane. Taka autoanaliza u starożytnych była sposobem formowania siebie – zadaniem *stricte* antropotechnicznym.

---

14 Tamże, s. 232.
15 Tamże, s. 231.
16 Tamże, s. 238.

Nowoczesny cień antropotechniki

Wprowadzenie przez Sloterdijka imperatywu zmiany własnego życia, oddającego wszystkie prerogatywy zadaniu antropotechnicznemu, wyrasta z pewnego klimatu jego dzieła, które można nazwać heroicznym[17]. Wydaje się on być nieodpowiedni do aspiracji przeciętnego współczesnego człowieka. Zresztą, rozprawiając nad technikami medytacyjnymi jezuitów, Sloterdijk jest świadomy, iż ideałom antropotechnicznym patronuje u początków duch heroiczny odległy od epoki nowoczesnej. Pisze on na ten temat następująco:

> Musztry jezuickie [...] tworzą w swoim czasie niewątpliwie najmłodszą warstwę w stratogramie staroeuropejskiej kultury ćwiczeń, którego dawne i najdawniejsze warstwy pochodzą z początków heroizmu i atletyzmu[18].

Jezuickie praktyki duchowe zapowiadać by miały jedynie epokę „później" nowożytności, jak pisze Sloterdijk, demaskując ją na wstępie swoich rozważań nazwą „musztry nowoczesnych", którym poświęca trzeci rozdział swojej książki. Pisze on, iż jest epoka, której mieszkańcy

> rozwiną się do postaci „ludzi nowoczesnych" w tym stopniu, w jakim wmówią sobie, że zamieniając kompletne uzależnienie od Boga na ludzką pewność siebie, odkryli tajemnicę samostanowienia. Zobaczymy, że nic nie mogło być bardziej odległe od rzeczywistych stosunków[19].

Gdzie, według Sloterdijka, tkwi błąd czasów nowoczesnych, jeśli można tu mówić o pewnym zniekształceniu idei samodoskonalenia wobec czasów dawnych? Rozważaniom poczynionym przez autora książki w odniesieniu do nowoczesnych czasów[20] zajmę się w tej partii artykułu.

---

17 Postawą heroiczną zajmuje się Sloterdijk szerzej w innym swoim dziele pt. *Gniew i czas. Esej polityczno-psychologiczny*. Heros, który pojawia się w starożytności, to ten, który jest zdolny przezwyciężyć determinizm natury, to domena człowieczeństwa, która pośród obojętnego biegu natury – tworzy świat ludzkich czynów i ludzkich dokonań, to w pewnym sensie też działanie, które można nazwać antropotechnicznym – w omawianym przeze mnie w tym artykule sensie. Jak czytamy w tej pracy Sloterdijka: „Dla starożytnych heroizm nie był wcale subtelną postawą, lecz najbardziej witalnym ze wszystkich stanowisk wobec faktów życia. W ich oczach świat pozbawiony przejawów bohaterstwa byłby niczym – stanem, w którym ludzie byliby bezwarunkowo wydani na pastwę natury. Wszystkim panuje *physis,* człowiek zaś nic nie znaczy – oto jak brzmiałaby zasada uniwersum pozbawionego bohaterów. Heros natomiast dostarcza dowodu, że również ludzie są zdolni dokonywać czynów i dzieł, o ile dopuści je boskie poplecznictwo – i pierwszych herosów otaczano czcią tylko jako sprawców czynów i dzieł. Ich czyny świadczyły o czymś najcenniejszym, czego mogli doświadczyć śmiertelni, tak wówczas, jak i dziś: że przeciwstawiając się niemocy i obojętności, uczyniono prześwit w gąszczu naturalnych okoliczności. W relacjach o czynach błyska pierwsza dobra nowina: pod słońcem nie wydarzają się zawsze rzeczy obojętne i zawsze – te – same. Ponieważ dokonywały się prawdziwe czyny, relacje o nich odpowiadają na pytanie: dlaczego ludzie w ogóle coś robią, zamiast raczej nie robić nic?", [w:] P. Slotedijk, *Gniew i czas. Esej polityczno-psychologiczny,* przeł. A. Żychliński, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2011, s. 10.

18 P. Sloterdijk, *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*, dz. cyt., s. 431.

19 Tamże, s. 431.

20 Powstaniu i rozwojowi współczesnego świata P. Slotedijk poświęcił także: *Kryształowy pałac. O filozoficzną teorię globalizacji*, przeł. Borys Cymbrowski, Wyd. Krytyki Politycznej, Warszawa 2011.

Rozdział trzeci zostaje otwarty przez stwierdzenie, które nadaje ton epoce nowożytnej, a zarazem jego sens ulegnie istotnemu przeobrażeniu, ukazując pewne niechciane oblicze:

> To, co Lorenzo Ghiberti, florencki złotnik i humanista, wyszeptał do sprzysiężonych na rozpoczęcie wyprawy argonautów do brzegów uniwersalnej sztuki u początków XV wieku: „Ludzie potrafią sami z siebie wszystko, o ile chcą" […], stało się w 200 lat później już niemal oczywistością dla muzycznych i technicznych wirtuozów, nowoczesnych znawców, menedżerów własnego życia oraz nadciągających gromadnie prefektów życia cudzego[21].

Hasło to było w czasach, gdy się pojawiło, optymistyczną wizją człowieka, który jest absolutnie podatny na przetwarzanie, kształtowanie – autoplastyczny. Z czasem jednak zaczęło ono patronować pewnej – zainicjowanej ideologicznie – wizji możliwości „produkcji" nowego człowieka na miarę planów projektów utopijnych społeczeństw i pedagogicznych modeli wychowawczych, jak np. socjalizm sowiecki czy pedagogika Komenský'ego[22], które to przykłady takich planów „produkcyjnych" wymienia Sloterdijk. Wyróżniając nowe aspekty formowania ludzkiego w nowoczesności, autor stwierdza: „Do eksperymentalizmu ascetycznego antycznych ludzie nowożytni dodali jeszcze techniczny i artystyczny, w końcu polityczny"[23]. Wprowadzając w specyfikę czasów nowożytnych, rozwija tę myśl:

> Całkiem poważnie zamierzali przeredagować tekst *condito humana* – po części aktualizując procedury chrześcijańsko-humanistyczne, po części w zgodzie z wytycznymi pochrześcijańskich i posthumanistycznych projektów egzystencjalnych[24].

Tym samym reformowanie człowieka zostaje określone za pomocą nowej dyrektywy, którą precyzują analizy nowoczesnego świata Sloterdijka:

> Wraz z nadejściem czasów nowoczesnych imperatyw absolutny zmienia swój kierunek natarcia. Na przyszłość znaczy on: masz w każdej chwili zachowywać się tak, żebyś w złym świecie antycypował świat lepszy […]. Nowoczesność jest czasem, w którym ludzie słyszący nawoływanie do zmiany nie wiedzą już, od czego mieliby zacząć: od świata czy samych siebie – czy obu naraz[25].

Tym samym człowiek nie może już za przykładem starożytnych ascez uciec w samego siebie i zerwać ze światem, gdyż sam jest światem, który musi zmienić, rozwinąć i zrealizować, by na tych warunkach samorealizacji mógł uczestniczyć

---

21 P. Sloterdijk, *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice,* dz. cyt, s. 435.

22 Por. „W roku pańskim 1639 Komenský wypisuje płomiennymi literami na ścianie *Tempus est* (Nadszedł czas) – do dzisiaj te agendy sfuturyzowanego świata ustala się według tej formuły. Najpilniejszym spośród tego, co się tam znajduje, jest systematyczne wytwarzanie ludzi, którzy odpowiadaliby najwyższym wymaganiom co do ludzkiej formowalności – mówimy tu o europejskim wieku XVII, w którym wyraźne stały się duchy czasu przełomu[…]. «Ludzka formowalność» – wtedy oznaczało to jeszcze niepomniejszone odwzorowywanie Boga", tamże, s. 437–438.

23 Tamże, s. 440.

24 Tamże, s. 440.

25 Tamże, s. 446–447.

w świecie ludzi. Dla tych ostatnich imperatywem jest samodoskonalenie. Jak pisze bowiem autor *Krytyki cynicznego rozumu,* analizując nowoczesność: „Bycie człowiekiem znaczy teraz kierowanie sobą jako warsztatem samorealizacji”[26]. To, że człowiek musi aktualnie dokonać „sztuki na człowieku”, sprawia, że walka o siebie przenosi się na teren walki o lepszy świat. Ten ostatni zaś wymaga od niego również zmiany samego siebie. Wszelkie drogi ucieczki przestają być możliwe. Ten radykalizm jest właśnie synonimem czasów nowoczesnych. Filozof zauważa:

> Nowoczesność, która mogła być zawsze tylko radykalna, sekularyzuje i kolektywizuje ćwiczące życie, wyrywając starożytne ascezy z ich spirytualnych kontekstów, żeby rozpuścić je w roztworze nowoczesnych społeczności treningu, edukacji i pracy[27].

Zmiana kontekstu jednak nie sprawia, iż dawne formy reformowania człowieka, będą miały tę samą postać, gdy postawi się w centrum reform jedynie świat człowieka i jego samego. Dlatego, stwierdza autor *Kryształowego pałacu…*: „[…] w nowoczesnym byciu – w – świecie realizuje się coś pośredniego między ucieczką w świat a ucieczką ze świata”[28]. Dzieje się tak dlatego, iż człowiek, wracając do własnego świata, zagubił w sobie możliwość orientacji na inną niż jedynie ludzka rzeczywistość, a więc nie wykracza w swoim samoformowaniu poza samego człowieka. Ten proces można za Sloterdijkiem nazwać „despirytualizacją ascez”, a charakteryzuje go to, iż epoka nowoczesna:

> na egzystencjalny przymus odpowiada z pozycji wewnątrzświatowych. Myśleć i działać postmetafizycznie oznacza: wychodzić poza obciążenia dawnej *conditio humana* za pomocą techniki, a bez ekstremalnych programów ascetycznych[29].

Przy czym myśliciel nie diagnozuje epoki nowoczesnej w kategoriach odchylenia od wielkich ideałów metafizycznych, proponuje on afirmatywną postawę intelektualną wobec współczesnej cywilizacji, która pojawia się pod postacią pewnego konceptu teoretycznego nazwanego Immunologią Ogólną[30]. Ta teoria cywilizacji byłaby nastawiona zachowawczo wprawdzie, lecz jej sposoby zachowania siebie miałyby, jak się przekonaliśmy, już w trakcie rozważań nad rolą człowieka w wytwarzaniu samego siebie – charakter dynamiczny, nacechowany nieustannym nakazem do przewyższenia siebie dyktowanym wektorem wertykalnym obecnym w ludzkim życiu. Same założenia teoretyczne Immunologii Ogólnej, zdefiniowane przez Sloterdijka, przedstawiają się nader skromnie: „Systemy immunologiczne są ucieleśnionymi, względnie zinstytucjonalizowanymi oczekiwaniami obrażeń i szkód, które biorą się z rozróżnienia między własnymi i obcym”[31]. Wydaje się, iż kultura ufundowana na wizji uodparniania się na wciąż obecne zagrożenie nie tyle jest twórcza, co funkcjonuje w oparciu o założenia wyłącznie reaktywne. Wpraw-

[26] Tamże, s. 451.
[27] Tamże, s. 458.
[28] Tamże, s. 568.
[29] Tamże, s. 587.
[30] Tamże, s. 625–627.
[31] Tamże, s. 591.

dzie, jak już pisaliśmy, człowiek w samym sobie dokonał podziału na obce i swoje, co jest podstawą jego rozwoju, lecz immunizacja siebie przeciwko temu co obce nie wystarcza do zrozumienia wszystkich ludzkich pobudek.

W tym punkcie teoria Sloterdijka wykazuje pewną słabość i domaga się dopełnienia o innego rodzaju punkt widzenia, który przedstawił w eseju *Techniki siebie*[32] Michel Foucault. Esej ten jest ponadto formą refleksji nad całością jego wcześniejszych badań, a szczególnie tych przeprowadzonych w *Historii seksualności*. W tomie trzecim tego dzieła pt. *Troska o siebie*, w rozdziale *Kultura siebie* spotykamy się również, na podobieństwo badań antropotechnicznych Sloterdijka, z pewnymi metodami samoformowania człowieka i treningu kulturowego. Samo określenie „kultura siebie" wchodzi w zakres wielu różnorodnych praktyk, pojawiających się już w starożytnej kulturze greckiej i noszących nazwę „troski o siebie", która w postaci dyrektywy dbania o siebie (w znaczeniu duszy i ciała) osiągnie apogeum w etyce sokratejskiej. Do jednej z takich praktyk – troski o siebie – miała zaliczać się wstrzemięźliwość seksualna i w tym też pojawia się ona kontekście u Foucaulta, gdy pisze:

> Trudno byłoby uznać wymogi wstrzemięźliwości seksualnej, które znalazły wyraz w epoce cesarstwa, za przejaw indywidualizmu. Ich kontekst określa raczej fenomen długiego trwania, w tym właśnie momencie osiągający swe apogeum: to rozwój tego, co można by nazwać „kulturą Siebie", która staje się miejscem intensyfikacji i pozytywnego waloryzowania stosunku siebie z sobą. Ową „kulturę Siebie" określa to, że „sztuka życia" – *technē tou biou* w różnych postaciach, została w niej zdominowana przez zasadę, iż trzeba „troszczyć się o siebie": zasada troski o siebie uzasadnia konieczność, kieruje rozwojem owej kultury i wciela ją w życie. Trzeba jednak rzecz doprecyzować: myśl, że należy poświęcać sobie uwagę, zajmować się samym sobą, pracować nad sobą (*heauton epimeleistaihai*) jest w istocie odwiecznym wątkiem greckiego myślenia. Pojawia się bardzo wcześnie jako szeroko rozpowszechniony imperatyw[33].

Ten imperatyw wyrasta więc z już ukształtowanego pewnego „stosunku do samego siebie", o którym była mowa we wcześniejszych partiach tego artykułu, co inicjować miało proces zmiany własnego życia przez człowieka. U podłoża więc imperatywu etycznej zmiany tkwiłaby zdolność ludzkiej autorefleksji. To, co nazwane „kulturą siebie", wraca w eseju Foucaulta pod postacią „techniki siebie". W tej nazwie wskazany jest raczej wykaz sposobów, w jaki człowiek zajmuje się i pracuje nad sobą, niż sam akt zajęcia się sobą. Jednocześnie Foucault, podsumowując swoją dotychczasową drogę badawczą, pisze, iż interesowały go dzieje sposobów, w jakie ludzie „budowali wiedzę o sobie"[34]. Te dzieje nazywa inaczej: „hermeneutyką siebie". W jej skład wchodziłyby techniki siebie, które miałyby naturę nie tylko

---

[32] M. Foucault, *Techniki siebie*, [w:] Tegoż, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, wstęp i przekład D. Leszczyński, L. Rasiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 2000.

[33] M. Foucault, *Historia seksualności. I. Wola wiedzy, II. Użytek z przyjemności, III. Troska o siebie,* przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, wstępem opatrzył T. Komendant, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 419.

[34] Por. M. Foucault, *Techniki siebie*, dz. cyt, s. 248.

więc, jak u Sloterdijka, formującą, lecz także samopoznawczą. Właśnie przedmiotem jego badań są takie „hermeneutyki siebie", a więc, jak pisze autor *Historii seksualności,* specyficzne techniki stosowane przez istoty ludzkie do rozumienia samych siebie. Foucault wyróżnia następujące „techniki" samorozumienia ludzkiego:

> Badanie należy prowadzić w kontekście czterech najważniejszych typów takich „technik": 1. technik produkcji, które pozwalają nam produkować rzeczy, przetwarzać je bądź nimi manipulować; 2.technik systemów znaków umożliwiających posługiwanie się znakami i sensami, symbolami czy znaczeniem; 3. technik władzy, które determinują zachowanie jednostek i podporządkowują je pewnym celom lub dominacji – czyli obiektywizują podmiot; 4. technik „siebie", pozwalających jednostkom dokonywać, za pomocą własnych środków lub przy pomocy innych, pewnych operacji na własnych ciałach oraz duszach, myślach, zachowaniu, sposobie bycia, operacji, których celem jest kształtowanie siebie tak, by osiągnąć pewien stan szczęścia, czystości, mądrości, doskonałości czy nieśmiertelności[35].

Te wyróżnione techniki miałyby być więc drogami do zrozumienia przez istotę ludzką samej siebie. Można więc tu zauważyć, iż samo formowanie przez człowieka, tak świata wokół siebie, jak i samego siebie, jest jednocześnie drogą do tego, by odkrył on to, kim jest, rozpoznał i ustalił znaczenie samego siebie. Proces formowania nie ma więc jedynie na celu ukształtowania samego siebie, lecz także przynosi wiedzę o samym formującym. W ten sposób analizy Foucaulta uzupełniają wymiar antropologicznych analiz Sloterdijka o aspekt epistemologiczny. Reformowanie i kształtowanie siebie to jednocześnie droga, by siebie odkrywać i zdobywać wiedzę w tym zakresie. Ważne, iż prawdzie o sobie przyświeca zdobywanie wiedzy, możliwość samodoskonalenia i wizja życiowego szczęścia. W ten sposób mają one również swoje implikacje etyczne oraz wpisany jest w nie imperatyw pewnej zmiany. Można więc powiedzieć, iż właśnie ta kwestia została z kolei wydobyta przez Sloterdijka. Foucault pisze w swoim eseju:

> Być może, kładłem zbyt duży nacisk na techniki dominacji i władzy. Teraz jednak coraz bardziej interesuje mnie interakcja między „mną" a innymi oraz techniki indywidualnej dominacji, historia tego, jak jednostka oddziałuje sama na siebie poprzez techniki siebie[36].

Można powiedzieć, iż dzieło opisu tej historii oddziaływania na siebie oraz techniki indywidualnej dominacji kontynuuje w swojej książce właśnie Sloterdijk. W następnym podrozdziale dokonam krytycznego podsumowania przeprowadzonych przeze mnie analiz jego dzieła.

Podsumowanie badań oraz krytyczne wnioski

Poddając krytycznemu badaniu koncepcję antropotechniki można powiedzieć, iż wyłaniająca się z niego koncepcja człowieka jako istoty samoformującej i samooddziałującej na siebie jest tyleż inspirująca, co kontrowersyjna. Inspirują-

[35] Tamże, s. 249.
[36] Tamże.

ca przede wszystkim dlatego, iż przekazuje ona człowiekowi wszelkie kompetencje do stwarzania siebie samego i otwiera przed nim możliwość samodoskonalenia, w czym realizuje etyczny nakaz dobrego życia. Ponadto ukazuje człowiekowi, iż nie stoi on jedynie przed wezwaniem zmiany możliwej, lecz ukazuje go jako istotę żyjącą poprzez niemożliwe do zrealizowania idee. Każde marzenie ludzkie o zmianie siebie jest przekroczeniem własnych możliwości, a więc formą życia wbrew własnym ograniczeniom.

Teoria ta jest jednocześnie kontrowersyjna, gdyż wyprowadzając pojęcie antropotechniki z różnych zjawisk towarzyszących życiu ludzkiemu, wydaje się zrównywać ducha artyzmu z duchem perfekcjonizmu. Zjawiska takie jak kunszt i musztra miałyby się stawać tym samym w zakresie identyfikowania ich z pojęciem trenującego życia (życia poprzez ćwiczenie). Jedna z kontrowersji takiego rozumienia człowieka przebiera postać pytania, na ile ćwiczenie w człowieczeństwie jest spontaniczne, na ile zaś jest zaplanowanym intencjonalnie projektem treningowym, który może wyłonić swój wzorzec czy też przykład. Czy człowiek, ćwicząc, powtarza jedynie pewien dobry nawyk stania się kimś lepszym zgodnie z pewnym wzorem, który w pewnym momencie realizuje, co oznacza spełnienie ducha perfekcji? Czy też ćwiczy jedynie, by podwyższyć swój kunszt w odkrywaniu siebie niemożliwego? Mimo iż realizacja dobrych wzorów i dążenie do wzorów niemożliwych są podobne, gdyż zakładają doskonałość, oba modele nie wydają się zbieżne, gdyż jeden zakłada, iż „gwiazda doskonałości" patronuje ludzkim wysiłkom. W drugim przypadku, że nie jest ona możliwa nigdy do osiągnięcia. W tym drugim przypadku ludzkie wysiłki stają się akrobatycznym mierzeniem się z niemożliwą do urzeczywistnienia doskonałością. Doskonałość ta o tyle się urzeczywistnia, o ile unieważnia każdą z powszechnie osiąganych odmian ludzkiej egzystencji. Sloterdijk wyjaśnia tę kwestię za pomocą mającego tkwić w kulturze paradoksu. Brzmi on:

> Klimat pracy kultury wysoko rozwiniętej może się ustabilizować tylko przez przekształcenie niewiarygodnego we wzorcowe: gdy zwraca się ona do swoich, nie zapomina nigdy wskazać na tych doskonałych, którzy są właśnie przez to, że dokonali czegoś nienaśladowalnego, stają się godni polecenia do naśladowania. Gdy tylko *akro bainein,* przykuwająca spojrzenia wędrówka po linie nad przepaścią, przemieści się z obszaru fizycznego na moralny, do gry wkracza paradoks: najbardziej przesadne napięcia wertykalne powstają przez wyniesienie tego, co nienaśladowalne, do rangi tego, co przykładowo-wzorcowe[37].

Podstawowa kontrowersja leży w samym pojęciu „ćwiczącego życia". Każde ćwiczenie bowiem wymaga od ćwiczącego, by było doskonalsze. Wzorcem ćwiczenia jest przekroczenie dotychczasowego ćwiczenia. Jednak w zakresie ludzkich „akrobacji życiowych" kunszt wprawdzie może być podsycany przez musztrę, lecz sama musztra nie musi równać się z kunsztem. Jeśli jest możliwa tak zarysowana antropotechnika, to etyka byłaby jedynie wytrenowanym człowieczeństwem, któ-

[37] P. Sloterdijk, *Musisz życie swe odmienić…*, s. 385.

re jest o tyle doskonałe, o ile realizuje się jako artyzm życiowy, życiowa wirtuozeria, kroczenie po niemożliwych szczytach, jak uważa, za Nietzschem – Sloterdijk.

Człowieczeństwo zatem miałoby swój wzorzec w takim modelu życia, który ma „wyćwiczyć" pewien niemożliwy wzorzec wyjątkowości, unikatowości i niepowtarzalności. Tkwi w tym pewien paradoks: konieczności powtarzania – niepowtarzalnego. Czy wzorzec, który jest niemożliwy, może być jednak tym, co motywuje rzeczywiście zmianę w życiu człowieka? To ostatnie pytanie pozostaje otwartą kontrowersją w dziele Sloterdijka.

Następna kwestia, która nasuwa się przy rozważaniu etycznych implikacji antropotechniki, polega na tym, iż model pojęciowy polegający na tłumaczeniu ludzkiej kultury, w tym etyki i religii, polega na pewnym zabiegu redukcji tych pojęć do pojęcia „ćwiczącego życia". To zaś pojęcie skłania do rozumienia istoty ludzkiej wprawdzie przez pryzmat pewnej wertykalności, którą motywuje duch ascetyczny, heroizm i perfekcjonizm. Jednak ideał człowieka, o ile ma być godny naśladowania, musi być nieustannie poza zasięgiem możliwości realnego człowieka. Wydaje się więc, iż celem człowieka nie jest już etyczne, religijne czy duchowe życie, lecz życie antropotechniczne. Zredukowane do tego pojęcia życie ludzkie nie ma na celu w pewnym sensie niczego innego niż wytrenowanie wciąż nowego i lepszego typu człowieka. Czy człowiek zamknięty w kręgu antropotechnicznych celów, może wystarczyć sobie za cel, jeśli każdy typ człowieka trzeba przekroczyć? W tym tkwi najważniejsza kontrowersja Sloterdijowskiego projektu – człowiek „ćwiczy" w sobie jedynie człowieka, lecz człowiek ten wyznaczony jest przez wertykalność, która oznacza dla niego nieustającą konieczność – bycia poza sobą. Lokuje on odtąd człowieczeństwo nie w sobie, lecz w idei człowieka, jakim ma się stać. Wertykalna postawa nawet zakorzeniona antropotechnicznie nie pozwala nigdy na bycie sobą, lecz zawsze na pewne usytuowanie „poza sobą". To bycie poza sobą skutkuje nieustanną nierównowagą deprecjonującą możliwości człowieka ze względu na niemożliwy ideał perfekcji. Nie tylko więc etyka jest jedynie antropotechniką, lecz antropotechnika ma swoją etykę – umieszczania idei człowieka poza nim samym. Jednak ideał mistrzostwa i doskonałości ma zawsze ma za zadanie pobić swój rekord – być jedynie ideą życia, lecz nie jego rzeczywistością. Chyba że życie ludzkie ujmiemy za pomocą paradoksu mówiącego, iż jedynie istniejąca dla niego niemożliwość daje mu możliwość życia. Realny człowiek oraz jego praktyka etyczna nie byłyby nigdy wystarczająco „dobre" zarówno wobec idei człowieka, jak i idei etyki. W samym sercu życia ludzkiego prześladowałaby go więc paradoksalność pewnego leżącego w nim samym błędu, który potrzebuje nieustannej korekty, autoterapii i zerwań z dotychczasowym sobą. Sloterdijk ujmuje ten błąd przez pryzmat różnicy z sobą. W polemice z Sartre'em, pisze: „Człowiek nie jest negatywnością, lecz punktem różnicy między powtórzeniami"[38]. O tyle więc, o ile każde powtórzenie wytwarza tożsamość, o tyle też tożsamość człowieka zależy od dokładności

[38] Tamże, s. 577.

jego powtórzeń, które jednak nigdy nie są identyczne. Istnienie więc punktu różnicy między powtórzeniami oznacza, iż różnią się one, i jest tym miejscem, gdzie człowiek podaje w wątpliwość swoje bycie sobą i identyczność znaczenia siebie. Człowiek w tym sensie wciąż koryguje siebie, by jego powtórzenia mogły oznaczać względnie stabilną tożsamość. Tożsamość ta jednak nie jest dana, lecz stanowi wytwór, w którym człowiek „upodabnia się" do symbolicznej wersji siebie poprzez nieustanną praktykę symboliczną, w której siebie wykształca.

W ten sposób widzimy, iż Sloterdijk ujmuje etykę w dwu znaczeniach. Jedno nazwę przedmiotowym, drugie – podmiotowym. Pierwsze to ujęcie etyki od strony tego, czym jest, drugie od strony tego, co ona czyni. W pierwszym ujęciu, etyka to jeden z porządków symbolicznych, które niosą dla człowieka znaczenie tego, co dobre. Wyznaczają więc kierunek jego działaniom. W tym sensie porządek symboliczny jest narzędziem kształtowania człowieka. Etyka tu byłaby nie czym innym, lecz jedną z antropotechnik – narzędziem wpływu i kształtowania człowieka. W sensie podmiotowym, a więc tym, co etyka czyni, docieramy do tematu pracy – etycznych implikacji antropotechniki. Pisałam, iż u podstaw antropotechniki tkwi już założenie o etycznej zmianie, wyłożone w imperatywie etycznym zmiany swojego życia. W tym wypadku mamy do czynienia z wertykalnością egzystencji człowieka. Człowiek wytwarza siebie nieustannie o tyle, o ile wie, iż musi siebie zmienić, być lepszym, przewyższyć siebie. W tym autoreformowaniu istota ludzka immunizuje siebie, gdyż powtarza i koryguje swoją tożsamość. Być etycznym to zmieniać, poprzez ćwiczenia, własną etykę, doskonalić praktyki etycznej zmiany. Idealny wymiar istnieje jako cel, lecz nie jako rzeczywistość. Dlatego wertykalność jest nieustanną presją zmiany. Na tym polega kontrowersja etyczna tkwiąca u źródeł założenia antropotechnicznego. Mówi ona, iż człowiek o tyle zachowuje – immunizuje siebie, o ile zrywa nieustannie z samym sobą. W tym sensie te dwa ujęcia etyki odpowiadają tezom mojej pracy i wskazują, że obie tezy uzupełniają się. W sensie przedmiotowym – etyka to pierwotność porządku symbolicznego, w ramach którego powstaje człowiek. Poprzedza on genezę człowieka. W drugim sensie – podmiotowego ujęcia etyki – imperatyw etyczny leży u podłoża wszelkiej genealogii człowieka. Nakazuje mu bowiem zerwać ze sobą, by stać się sobą. Imperatyw ten mówi o tym, jak to się dzieje, że porządek symboliczny może wytwarzać człowieka. Dzieje się to właśnie w oparciu o wektor wertykalny poprzedzającego rozwój człowieka i zawsze przedstawiającego go jako tego, który musi dorosnąć do idei człowieczeństwa, będącej zawsze poza nim, mimo że, paradoksalnie, istnieje ona tylko dzięki temu, iż człowiek powtarza i trenuje swoje bycie człowiekiem.