

W poszukiwaniu filozofii znaczącej (Uwagi na marginesie dyskusji*)

Wojciech Zieliński

Wstęp

Zwykło się mówić, że każdy człowiek jest filozofem, przynajmniej w tych razach i o tyle, o ile podejmuje refleksję nad zagadnieniami, które dla niego są ważne, a których wyjaśnienie nie mieści się w granicach dostępnej mu wiedzy. Uwagi poniżej sformułowane oparto na przekonaniu, że filozofia uprawiana *zawodowo*, systematycznie i metodycznie w salach uniwersytetów, i zapisywana w specjalistycznych, punktowanych czasopismach, ma *coś do zrobienia* w dziele *wiązania* własnych mocy poznawczych z doświadczeniem prostego filozofującego człowieka, i że to *coś* jest ważne dla obu stron wspomnianej relacji¹. Nieobojętne dla niniejszych uwag jest jednak też podejrzenie, że po pierwsze, dla filozofii *bliskiej życiu* – możliwie prostej w swojej treści i formie, i przez to nie zamkniętej dla zwykłego, ale zainteresowanego nią człowieka – jest dziś miejsce i potrzeba w zwyczajnym życiu, ale raczej nie *na salonach* filozofii naukowo zinstytucjonalizowanej; i że po drugie, wcale nie jest to sytuacja nowa. Wybór filozofii zawsze był i nadal pozostaje wyborem *nieobojętnym moralnie* – jest pochodną *decyzji aksjologicznej*, która jakoś wiąże tego, który wyboru dokonuje, z tymi, na których oddziałują konsekwencje jego decyzji. W skrajnych przypadkach może oznaczać *powtórzenie historii Sokratesa*: wierność ideom, wyznacznikom filozoficznego działania, może nie pozwolić wejść na salony – chyba, że w charakterze oskarżonego.

* Niniejszy artykuł stanowi poprawioną i poszerzoną wersję referatu wygłoszonego na zebraniu Oddziału Gdańskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego; Instytut Filozofii i Socjologii UG, Gdańsk, 12 grudnia 2005 r. Autor dziękuje uczestnikom zebrania za wszelkie uwagi zgłoszone podczas dyskusji nad referatem.

¹ Może właśnie szczególnie dzisiaj i tutaj: na lokalnym podwórku, gdzie *napięcia* pomiędzy różnymi – indywidualnymi i zbiorowymi, instytucjonalnymi – uczestnikami życia społecznego zdają się przybierać na sile; co, jak się zdaje, wszyscy na co dzień odczuwamy.

W tytule i w następującej dalej treści niniejszego artykułu mowa o filozofii *znaczącej*. I choć pierwszy akapit rozumienie tejsze już po części wyjaśnia, zasadne będzie wyjaśnienia tego uzupełnienie. Otóż, terminu „znacząca” używa się tu jako *terminu etycznego*, a nie jako terminu epistemologicznego. Mowa w dalszej części artykułu będzie zatem nie o filozofii, która swoimi wypowiedziami jakoś *oznacza* badane przez siebie aspekty rzeczywistości – to przyjęto na poziomie założeń tu niedyskutowanych – ale mowa będzie o filozofii, która *coś znaczy*, może *znaczyć*, powinna *znaczyć* itd. dla tych, którzy ją uprawiają lub są jej odbiorcami. Wybrane przejawy, warunki i kryteria znaczenia zaczerpnięte od innych zestawiono tu z propozycją autorską. To, że w głównej mierze propozycja ta wpisuje się w *ramy teorii filozofii praktycznej*, nie powinno zniechęcać do jej poznania także tych, którzy zainteresowani są raczej *niepraktyczną* częścią filozofii².

Filozofia znacząca naukowo

W internetowej debacie na temat kondycji filozofii polskiej, Jan Woleński stwierdził m.in.: *Uprawiamy filozofię, bo to jest nasz zawód. Robimy to dla studentów, kolegów, czytelników, jeśli ich znajdujemy, w końcu dla samych siebie*³. Te dwa krótkie zdania dobrze chyba oddają charakter filozofii uprawianej w zinstytucjonalizowanym systemie nauki. Tak pojęta filozofia, wiele znaczy naukowo, o ile spełnia systemowe kryteria. Ale konsekwencje podlegania takiemu *systemowemu uzależnieniu* są wielorakie.

Kajetan Młynarski z Uniwersytetu Jagiellońskiego, na podstawie własnych doświadczeń dydaktycznych i rozmów przeprowadzonych z osobami świadomie

² Materiał wykorzystany do sporządzenia niniejszych uwag obejmuje m.in. wybrane wątki dyskusji na temat kondycji polskiej filozofii, jakie pojawiły się: na stronach ICF „Diametros” i na łamach miesięcznika „Znak”, w dyskusjach prowadzonych podczas VII Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Szczecinie i na cyklicznych spotkaniach seminaryjnych z zakresu filozofii praktycznej w Zakładzie Etyki IF UMK w Toruniu, na spotkaniach Oddziału Gdańskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego i w toku działalności Pomorskiego Towarzystwa Filozoficzno-Teologicznego, którym piszący te słowa ma przyjemność kierować. Wybór jest zatem ograniczony i po części interesowny. Tak jak ograniczona i po części interesowna jest wymowa całego niniejszego tekstu. A intencją autora jest także skromne przyczynienie się do, pośredniej choćby, odpowiedzi na pytanie postawione kilka lat temu przez Leona Gumańskiego: *Jakie cechy powinien mieć tekst, aby mógł być zasadnie uznany za filozoficzny?* – Gumański [2002] s. 217.

³ Woleński [2004a].

i dobrowolnie porzucającymi studia filozoficzne, zestawiał dziesięć zarzutów formułowanych przez wyżej wymienione osoby pod adresem dzisiejszej filozofii akademickiej. W skrócie przedstawiają się one następująco: (1) W filozofii wykładanej na uniwersytecie historia filozofii dominuje nad analizą problemów filozoficznych; (2) *filozofia współczesna zamknięta jest w kręgu spekulatywnego myślenia, jej żywiołem są słowa i tylko słowa, ale są one pozbawione istotnego znaczenia, doniosłości, czy choćby najskromniejszej przydatności – przepis w książce kucharskiej jest więcej wart od przeciętnej współczesnej monografii filozoficznej, co najwyżej eksplikującej „uczoność” piszącego*; (3) *na wydziałach i w instytutach filozofii nie ma miejsca dla filozofów tak samo, jak na wydziałach filologicznych nie ma miejsca dla poetów*; ci ostatni, a przynajmniej niektórzy z nich, są jednak przez filologów czytani, tymczasem *nie ma szansy żeby „zawodowy filozof współczesny” przeczytał kogoś piszącego obecnie poza murami odpowiednich instytucji*; (4) w znacznym stopniu filozofia akademicka zajmuje się *pseudoproblemami* (jej krytycy zaliczają do takowych m.in. *zagadnienia definicji prawdy, czy sposób istnienia wartości*; i choć specjalistów od wyżej wymienionych zagadnień takie ich potraktowanie może razić, to jednak problem przyczyn tak krytycznej oceny pozostaje otwarty); (5, 6, 7, 8) filozofia *małpuje* naukę, ale efekt tego jest taki, że wytraca właściwe sobie poznanie i przedmiot, a pozostawia jedynie naukowy aparat; nie odróżniając spekulacji filozoficznej od poznania naukowego i nie nadążając za tym poznaniem, filozofia popada w *poznawczą, czasem aktywną, ignorancję, interesownie próbując przy tym przywłaszczać sobie powagę*; (9) *redukowanie – mniej lub bardziej udolne – filozofii do nauki to zdrada samej filozofii, ale przejawem filozoficznej zdrady jest także porzucenie spraw ludzkiej egzystencji; o to, jak żyć i jak umierać nie ma co pytać współczesnych filozofów, bo, w przeciwieństwie do starożytnych, oni sami tego nie wiedzą – nie chcą i nie mogą być nauczycielami życia, ale funkcji tej nikt od nich nie przejął, dlatego żyjemy w okaleczonej kulturze*; (10) filozofia popada w *obłąd: gdyby ktoś próbował kształtować życie wg większości pomysłów filozofów nowożytnych natychmiast zostałby zasadnie zakwalifikowany do leczenia zamkniętego [psychiatrycznego]*; tylko to, że *„robią to nie naprawdę, ale za pieniądze” ratuje filozofów przed leczeniem przymusowym*. Filozofia współczesna – to coś, z czym styka się współczesny

student filozofii i jego nauczyciel – jest przy tym nierzadko *brzydka, wstrętna i barbarzyńska*...⁴.

Krytyczną prezentację filozofii współczesnej ograniczmy teraz do obszaru filozofii polskiej, a ściślej, do obszaru tej filozofii polskiej, która chce być znacząca naukowo. Wspomniany już Jan Woleński we wspomnianej już debacie powiedział również: *Jest [...] tak, że o akceptacji dzieła jako bardzo ważnego czy nawet tylko ważnego decyduje jego powszechna akceptacja jako takiego, a nie tylko jego wartość. Moźni tego świata nie są filantropami w dziedzinie wartości duchowych. Dzielą się nimi chętnie, ale tylko pod warunkiem, że są uznani za ich twórców*⁵. Oto chcemy być uznawani za twórców oryginalnych, ale siła naszego głosu w salonach, portalach i na łamach zinstytucjonalizowanej naukowo filozofii światowej jest ograniczona, tak jak ograniczona jest owa siła w innych dziedzinach międzynarodowej wymiany. Czy zapoznawanie tego faktu dobrze służy jakości polskiej filozofii?⁶ Na pewno nie, ale do stosownego skorygowania własnej postawy jakoś skłonić się nie dajemy. Ulegamy raczej – zauważa Adam Chmielewski – pewnej *chorobie* wykpiwanej niegdyś przez Russella: *wszelki sens i nonsens uważa się u nas za wielką mądrość, pod warunkiem, że został napisany po angielsku, francusku, niemiecku...* Trawi nas *wtórność i papugowatość* – nie ufamy własnym zdolnościom stworzenia czy powiedzenia czegokolwiek interesującego w naszym zupełnie egzotycznym języku⁷.

W przekonaniu, które legło u podstaw niniejszego zestawienia uwag, ta nieufność we własne zdolności twórcze przede wszystkim z tego się bierze, że my po prostu nie zajmujemy się w filozofii *swoimi sprawami*, tym, co jest dla nas bliskie i ważne. Zajmowanie się problemami „angielskimi”, „francuskimi”, czy „niemieckimi” – jako rzekomo naszymi problemami filozoficznymi – jest w punkcie

⁴ Por. Młynarski [2005] s. 90-94.

⁵ Woleński [2004b].

⁶ Adam Chmielewski odpowiada wprost: *Jest dla mnie oczywiste, że Polacy filozofii potrzebują i że ją uprawiają tak, jak potrafią. Uważam również, że uprawialiby ją lepiej i lepiej się przysłużyli Polsce, a także polskiej filozofii, gdyby wyrwali ze swej duszy paraliżujące pragnienie realizacji tej chorej ambicji bycia zauważonym, ponieważ samo to dążenie [...] jest kontrproduktywne. Aby uczynić filozofię polską bytem godnym uwagi, a nawet wielkim, trzeba zaprzestać zapobiegliwego zaglądania w oczy zagranicznych filozofów w poszukiwaniu w nich uznania. Albowiem przyjmując optykę tego cudzego spojrzenia, w samym punkcie wyjścia sami uniemożliwiamy sobie osiągnięcie tego celu. Gdy o takie uznanie będziemy się zaś dopominać, może mieć ono charakter w najlepszym razie kurtuazyjny.* Chmielewski [2004a].

wyjścia (jeśli kierowane jest wyłącznie interesem *zauważenia* i naukowego uznania) intelektualnie i moralnie nieuczciwe, i dlatego nie przynosi spodziewanych efektów. No tak, ale my przecież nie chcemy być *zaściankowi*. A polskie i *po polsku robione* filozofowanie z definicji się *zaściankowym* wydaje!⁸

Bogusław Wolniewicz, pytając swego czasu z nutą nieskrywanej pretensji: *gdzież omawiać drażliwe problemy współczesności, jeśli nie na spotkaniach Towarzystwa Filozoficznego!?*, mówił pośrednio m.in. o naszej *zaściankowości*: *Jesteśmy przywiązani do swojej rodziny nie dlatego, że mamy ją za lepszą niż inne, ale dlatego, że jest nasza*⁹. Na czym zatem polega dzisiaj *naszość* naszej filozofii? Czy może boimy się rozprawiania o niej, by nie być posądzonymi o *zaściankowość*? Czy takowa filozoficzna *naszość* jest nam jeszcze, w globalnym świecie, do czegoś potrzebna? A jeśli jednak jest, to czy uczymy (się) jej w jakiś sposób? Hanna Buczyńska-Garewicz postuluje zwyczajnie: powinniśmy troszczyć się przede wszystkim *o to, ile nasze myślenie filozoficzne warte jest „intelektualnie”*, a nie [o to] *jaka jest jego popularność wśród obcych*. Jeżeli bowiem w naszym filozofowaniu będziemy *ślabi i zaściankowi*, to i *święty Boże nie pomoże*¹⁰.

Nowe warunki aktywności filozoficznej, wytworzone m.in. przez bieżące mody i trendy, ale także przez masowość szkolnictwa wyższego i ogólną komercjalizację życia, każe zauważyć Andrzej Grzegorzczak. Oto, jego zdaniem, już nie tylko w świecie biznesu, ale także w filozofii i całej chyba humanistyce, każdy szuka dzisiaj przede wszystkim *swojego sposobu na sukces*. I nie skłania się przy tym do długotrwałego, mozolnego wysiłku, którego zwieńczeniem miałyby

⁷ Chmielewski [2004b].

⁸ Ktoś powie, że cała ta argumentacja jest „postawiona na głowie”, bo przecież *filozofia jako taka* nie jest ani polska, ani angielska, ani francuska itd. To prawda. Ale tu przecież mowa o społecznym wymiarze filozofii, o filozofii, która – jako wyartykułowana – chce coś znaczyć w świecie zinstytucjonalizowanej nauki; która chce być zauważona itd. Któż zaś – jeśli nie ludzie – instytucjonalizuje kryteria „znaczenia” i „zauważania”?! Może zatem warto skorzystać w tym zakresie m.in. z dorobku socjologii wiedzy i socjologii nauki, by także za jego pośrednictwem dostrzec wielość, różnorodność i niewspółmierność – a co za tym idzie, także złożoną prawomocność – oczekiwań kierowanych pod adresem współczesnej filozofii.

⁹ Wolniewicz [2005].

¹⁰ Por. Buczyńska-Garewicz [2005] s. 37 i n. Zob. także Chwedeńczuk [2005] s. 32. O potrzebie uzdrawiania polskiej filozofii od *środka* – od zwiększenia naszej samodzielności w dostrzeganiu i wyrażaniu problemów – pisze Kolarzowa [2004].

być *doskonałe* dzieło, ale idzie raczej w kierunku tego, co stosunkowo szybko i w odpowiedniej wysokości przyniesie materialny, medialny, polityczny lub społeczny zwrot poniesionych trudów. A ponieważ *specjalizacja posunęła się tak daleko, że społeczna kontrola produktów przestała być możliwa*, toteż w nauce i filozofii można dziś dobrze żyć z osiągnięć także tylko *pozorowanych*¹¹.

Zauważmy przy tym, że ludzkie sprawy, zwłaszcza te na poziomie działania w mikroskali społecznej rejestrowane – dylematy moralne, decyzje aksjologiczne itp. – nie są pozorowane, bo tu, w mikroskali, nie ma żadnego *systemu*, który jednostka chciałaby i mogła przechytryć. A niepodobna przecież samego siebie wprowadzić w błąd. Filozofię, która zajmuje się takimi sprawami raczej trudno zatem *pozorować*. I zasadnie chyba wydaje się, że jest ona przez to *intelektualnie uczciwa*¹².

Na językowy aspekt filozofowania uwagę zwraca Andrzej M. Kaniowski. W artykule na temat stanu polskiej filozofii pisze: *dociekania filozoficzne mogą albo być uprawiane w sposób niejako „upodabniający” je do matematyki [itp.], albo też w sposób zbliżony do którejś z nauk historycznych [...]. O ile w wypadku pierwszej grupy dyscyplin ani przeszłość tych nauk, ani język, w którym się je wykłada, nie mają tu istotnego znaczenia, o tyle w drugim wypadku język jest czymś, bez czego nie można sformułować owych problemów, a ponadto problemy te są „zrośnięte” z daną rzeczywistością historyczno-społeczną czy polityczną*¹³. Interesujące jest rozważenie zastosowania tej uwagi do poziomu mikroskali doświadczenia moralnego działającego człowieka. Z jednej strony bowiem oczywiste wydaje się, że proste, elementarne sytuacje i dylematy moralne dają się wyrazić i opisać bez jakiegos *uwiązania językowego*. Z drugiej strony jednak wydaje się, że człowiek działający jako podmiot moralny, uczestniczący w owych sytuacjach i doświadczający

¹¹ Por. Grzegorzcyk [2005] s. 44 i n.

¹² O tym, że polska filozofia jest wręcz *chora*, pisze Wojciech Sady. Dołączając do grona krytyków twórczości wtórnej zauważa, że *większość naszych filozofów jedynie omawia poglądy myślicieli zachodnich*. Cytowany autor przypomina również, że *wielkie systemy filozoficzne powstawały jako reakcja na to, co działo się poza filozofią*. Jeśli zatem dziś filozofia chce budzić zainteresowanie społeczne, to musi uczestniczyć przynajmniej w komentowaniu tego, co ludzi jakoś dotyka. Por. Sady [2005] s. 38-40.

¹³ Por. Kaniowski [2005] s. 63 i n.

wspomnianych dylematów, wyraża je i opisuje *w pełni* tylko w tym języku, który jest dla niego *naturalny* w danych sytuacjach. Język wyrazu i opisu jawi się tu zarazem jako integralny komponent sytuacji moralnej, będącej sytuacją jego zastosowania.

Gdzież jest zatem ta nasza filozofia, w którym punkcie drogi do światowego naukowego znaczenia? Odpowiedź jednoznaczna i satysfakcjonująca wszystkich zainteresowanych tym pytaniem zapewne nie jest możliwa. Zgoda zdaje się panować tylko w jednym: nasza filozofia wymaga naprawy. Mówią o tym sami, znamienici jej przedstawiciele. I jak się zdaje z przytoczonych do tej pory uwag, rzecz dotyczy nie tylko naprawy *naukowej jakości* polskiej filozofii, ale także jej naprawy *moralnej*.

Filozofia znacząca moralnie

Filozofia – pisze Michał Heller – *zawsze była domeną elit, ale elity produkują społeczeństwo i jego poziom ma wpływ na poziom filozofii*. Dobra filozofia, choć nieobca kontaktowi z dobrą literaturą, to jednak filozofia ugruntowana naukowo. Bez takiego ugruntowania filozofia *prawie zawsze albo mówi banały, albo grzęźnie w nonsensach*, i nie zdaje sobie z tego sprawy¹⁴. Problem polega na tym, dodajmy komentarz do tej wypowiedzi, że *elity najczęściej mienia się tym tytułem same, bo mają środki, by przekonywać o tym masy*. A życie tych, którzy do ich środowiska nie należą, z poziomu elit zawsze wydaje się banalne, pełne nonsensów i niekompetencji. Czy zatem filozofia elitarna – niedoświadczająca banalności życia i społecznej niemocy maluczkich – to na pewno dobra filozofia?¹⁵

Andrzej Szahaj z dystansem odnosi się do związku filozofii i nauki, pisząc, że *scjentyistyczne wyobrażenie nauki jako arbitra dla całej kultury wydaje [mu] się groźne*.

¹⁴ Por. Heller [2005] s. 30 i n.

¹⁵ Wydaje się, że *dobrze sytuowany społecznie* filozof akademicki – obracający się wśród spraw i ludzi poukładanych i kulturalnych, a przy tym wolny od podstawowych trosk materialnych – nierzadko nie ma szansy doświadczyć tego, co dzisiejszą filozofię praktyczną motywuje u podstaw: dojmujących pytań *jak żyć* i *jak postępować* w warunkach materialnego i personalnego upodlenia – pytań stawianych przez tych, którzy owego upodlenia doświadcniają, najmniej znacząc w hierarchii społecznej. Nasuwa się przy tym jeszcze jedna uwaga. Otóż, jeśli *brak prestiżu jest typowy dla kondycji społecznej filozofów* (por. MacIntyre [2000] s. 59), to, co myśleć o filozofach, którzy cieszą się społecznym prestiżem?

Z drugiej strony żałuje jednak, że *filozofia polska jest tak bezosobowa, że tak wiele w niej prac poprawnych, ale napisanych beznamyślnie, bez osobistego zaangażowania. Wolałbym zdecydowanie* – podkreśla cytowany autor – *aby filozofowanie w Polsce odbywało się bardziej osobiście, aby więcej w nim było silnych osobowości i wyraźnych stanowisk*. I dodaje: *Chwalebna chęć zachowania wysokich standardów filozoficznej roboty nie może być usprawiedliwieniem dla nijakości*¹⁶. Warto zauważyć na marginesie tej wypowiedzi, że *nijakość* nie jest cechą sytuacji problemowych przeżywanych przez jednostki filozofujące spontanicznie na poziomie działania. Tu zawsze, jak się zdaje, motyw filozofowania ma charakter osobisty. Filozofia profesjonalna, która kontakt z tym motywem traci, poniekąd sama zatem podważa, a co najmniej ogranicza własne kompetencje.

Przy tym warto odnotować, że niejednen współczesny naukowiec skłonny jest stawiać pytania graniczne własnej dyscyplinie. Przyznając, że nie jest twórcą prawdy, a jedynie jej odkrywcą, świadom jest tego, że musi sobie zadawać pytanie, *czy to, co robi, nie przystania istoty prawdy, istoty stanowionej przez rozróżnienie dobra i zła*¹⁷. Z filozofami natomiast – jak wiemy – bywa różnie. Wszak nierzadko domagają się oni nazywania *prawdą* tego, co sami uznają za stosowne i nie godzą się na ograniczanie ich roli do samego *odkrywania*. Nie mówiąc już o jakże problematycznym dla nich wiązaniu istoty prawdy z rozróżnianiem dobra i zła. Problem jednak pozostaje i wydaje się, że nie ma od niego ucieczki – przynajmniej dla filozofa, który nie chce być ignorantem, i który nie tylko epistemologicznie, ale także *aksjologicznie* zainteresowany jest charakterem i konsekwencjami własnej pracy. Z kolei perspektywa twórczości wolnej pod każdym względem, jest kusząca. Oddajmy na chwilę – za opowiadaniem Herberta G. Wellsa – głos diabłu, który z powstającego właśnie portretu krytycznie przemawia do malarza. Mówi: *Nie można przecież malować nie mając pomysłu. Pan po prostu zaczął malować licząc, że coś z tego wyjdzie! I oto teraz, kiepsko się przedstawia pańska sztuka. [...] Marnuje pan czas. Nie rozumiem, czemu tak jest, ale jakoś nie potrafi pan przelać duszy w swe dzieła. Za dużo pan wie, to pana hamuje. W porywie*

¹⁶ Por. Szahaj [2005] s. 33 i n.

¹⁷ Por. Węglarz [2006].

największego entuzjazmu zadaje sobie pan nagle pytanie, czy nie namalowano już kiedyś czegoś podobnego. Tymczasem, prawdziwy artysta jest zawsze ignorantem. Artysta, który teoretyzuje na temat swej pracy, nie jest już artystą, tylko krytykiem¹⁸. Nie dziwota, że diabeł zainteresowany jest duszą artysty. Ale, zabiegając tak o jej uzewnętrznienie w sztuce, być może – może niechcący – i dla naszego problemu mówi coś ważnego. Otóż filozof, który gromadząc wiedzę – i bojąc się niejako własnych wypowiedzi na temat tego, co już inni mówili – spełniać będzie *jedynie* wymogi zinstytucjonalizowanej nauki¹⁹ bez własnego pomysłu ich przetworzenia, i który tym samym nie zatroszczy się o filozoficzną niezależność od naukowego *status quo*, być może nigdy nie przeleje duszy w swe dzieła i – podobnie jak malarz z opowieści Wellsa²⁰ – nie stworzy niczego tak naprawdę ważnego²¹; nie odważy się mówić o dobru i złu, i przez to nawet dla nauki nie będzie znaczący²².

Marek Szulakiewicz pisze tak: *Zły to filozof, który w świecie przygodności, czasowości, zmienności nie próbuje szukać tego, co jest pierwsze, zasadnicze, fundamentalne. Ale jeszcze gorszy jest taki filozof, który sądzi, że wszystko to już znalazł.* A następnie cytowany autor zwraca uwagę na coraz wyraźniej rysującą się perspektywę takiej filozofii, w której *filozofować* będzie nie *sama filozofia*, ale *człowiek konkretny w jego czasowym i sytuacyjnym uwikłaniu*²³. Być może filozofia akademicka to wciąż jeszcze ta, a może już tylko taka, która *filozofuje się sama*,

¹⁸ Por. Wells [1976] s. 254.

¹⁹ Wymogi, o których socjologicznie wiemy przecież, że są często (1) wtórne wobec przypadkowych czynników, i (2) tymczasowe. Na ten temat zob. m.in. Dolby [1998] (polskie wydanie, niestety, pozbawione jest bibliografii wykorzystanej przez autora).

²⁰ Por. Wells [1976] s. 256.

²¹ Przy czym *ważność* proponuję tu interpretować w kategoriach *względnej* a nie *absolutnej* skali oddziaływania. Dzieło Sokratesa, za życia filozofa, było przecież ważne względnie, lokalnie i sprowadzało się nierzadko do jego oddziaływania na pojedyncze osoby. To samo – abstrahując od wykładni teologicznej – można powiedzieć o moralnym oddziaływaniu Jezusa z Nazaretu (W tym kontekście pytanie o to, czy Jezus korzystałby z telewizji i Internetu, gdyby przyszedł na świat w wieku XXI, wydaje mi się żenującym nieporozumieniem). Współczesny filozof, zainteresowany natomiast absolutną skalą swego oddziaływania, musi myśleć i publikować „po amerykańsku” – bo to w Stanach Zjednoczonych *osiągnięto masę krytyczną* (por. Węglarz [2006]). Ale współczesny filozof nie musi chyba oddziaływać absolutnie, aby być filozofem ważnym, bo czyż absolutna skala oddziaływania definiuje go jako filozofa?! Wydaje się, że przyjęcie zasady prostej proporcjonalności *ważności* oddziaływania i *skali* oddziaływania, to nic innego jak wyraz *socjologizacji* filozofii.

²² Por. Węglarz [2006].

²³ Szulakiewicz [2005] s. 101-102.

która *filozofuje sama o sobie*, która *myśli sama siebie*²⁴. Niewykluczone jednak, że to, co w ramach jej własnego przekonania stanowi o jej wysokich kwalifikacjach i uczoności, poza murami uniwersytetu – w świecie życia pełnego przypadkowości, niekonsekwencji i niekompetencji – pozostaje już tylko wyrazem *niezrozumiałej arogancji*.

Zaczerpnięta wcześniej od Woleńskiego konstatacja, że uprawiamy filozofię, bo to jest nasz zawód, i że robimy to dla studentów, kolegów itd., na poziomie filozofii *znaczącej moralnie* podlega chyba zasadniczemu odwróceniu. Tu trzeba raczej powiedzieć, że uprawiamy filozofię, filozofujemy, bo taką mamy znaczącą potrzebę. Robimy to zatem dla siebie samych, ale *potem* także dla innych – kolegów, czytelników, studentów – o ile oni znajdą w tym, co my sami robimy, coś dla siebie ważnego²⁵. Jeśli zatem uprawiamy filozoficzny zawód, to jest to pochodną splotu dwóch zasadniczych czynników: (1) naszej własnej aksjologicznej decyzji o filozofowaniu i (2) sprzyjających okoliczności, które dały nam związane z tym zatrudnienie.

W tym miejscu znowu posłużmy się Internetem. Interesujących przemyśleń do poszukiwania filozofii znaczącej moralnie dostarcza nam bowiem także debata na temat stanu filozofii analitycznej zapisana na stronach „Diametros”. Z racji szczupłości miejsca przywołane tu zostaną jedynie dwie, bliskie sobie kwestie, które dobrze korespondują z tematem niniejszego artykułu. Otóż, w tekście wprowadzającym do debaty, Tadeusz Szubka cytuje Hilarego Putnama, a ten pisał m.in.: *Tak jak możemy uczyć się od Kanta nie nazywając siebie kantystami, a od Jamesa i Deweya nie nazywając siebie pragmatystami, a od Wittgensteina nie nazywając siebie wittgensteinistami, tak też możemy uczyć się od Fregego, Russella, Carnapa, Quine’a i Davidsona nie nazywając siebie „filozofami analitycznymi”*. Dlaczego nie możemy być po

²⁴ Ironizujące pojęcie filozofa, który, niczym Pierwszy Poruszyciel, *myśli sam siebie*, zaczerpnąłem od Ryszarda Wiśniewskiego.

²⁵ Zatem filozofia *znacząca* – znacząca dla filozofa i odbiorców jego twórczości – to filozofia podejmująca problemy ich (filozofa i odbiorców) wspólnego *świata życia*. Przy takim jej zdefiniowaniu nie ma mowy o jakiejś arbitralnej przewadze jednej filozofii nad drugą – świat życia jednych jest np. w pełni *światowy*, a innych absolutnie *lokalny*, czy wręcz *podwórkowy*. Każdy z tych światów ma jednak swoje problemy i dobre oddanie tych problemów w analizie jest miarą dobrej filozofii.

prostu „filozofami” bez jakiegokolwiek przymiotnika?²⁶ Komentując te uwagi, Tadeusz Szubka pisze m.in.: *W dramatycznym pytaniu zadany przez Putnama pobrzmiewa z pewnością nuta idealizmu i tęsknota za utraconymi czasami, kiedy filozofia nie była podzielona tak jak dzisiaj. Można je więc odczytać jako kolejną próbę odwrócenia biegu historii filozofii. Można je jednak potraktować inaczej: jako zachętę do uprawiania filozofii bez żadnych ograniczeń i obciążeń, bez niewolniczego oglądania się na założenia kierunków filozofii minionego stulecia*²⁷. Otóż zachęta do uprawiania filozofii bez ograniczeń i obciążeń to, w przekonaniu tu wyrażanym, zachęta m.in. do poszukiwania i uprawiania filozofii moralnie znaczącej – nawet jeśli nie ma ona swojego zaplecza w wyspecjalizowanych kierunkach filozofii współczesnej, a znajduje je, co najwyżej, w załączkowych formach dawnej filozofii mądrościowej.

W krótkim podsumowaniu debaty na temat filozofii analitycznej Tadeusz Szubka napisał zaś m.in.: *Sądzę, że uczestnicy tej dyskusji sporo się dowiedzieli, może więcej o swoich postawach niż o rzeczywistym stanie filozofii analitycznej. Może to świadczyć o tym, że filozofia jest bardziej pisaniem własnej autobiografii intelektualnej niż uprawianiem czegoś, co można nazwać nauką*²⁸. Otóż wydaje się, że właśnie pisanie autobiografii intelektualnej, i szerzej, filozoficzne pisanie własnego doświadczenia daje w efekcie filozofię znaczącą moralnie. Filozofię, która być może niewiele znaczy na liście rankingowej publikacji naukowych, ale która wiele znaczy dla piszącego, i która może wiele znaczyć również dla tych jej odbiorców, których doświadczenie jakoś podobne jest do tego, co opisał filozof. Pod tym względem sytuacja dzisiejsza niewiele chyba różni się od tej z czasów dawnych. Tyle że dziś ta elementarna filozoficzna międzyludzka komunikacja musi pokonać, większy niż nigdy, natłok zgromadzonej wiedzy i urządzeń społecznych – by dotrzeć do tego, co jest bardzo blisko. I wydaje się, że dopiero w takim kontekście istotnego sensu nabierają postulaty wzywające niejako filozofię do twórczej, samokrytycznej, moralnej przemiany.

²⁶ Cyt. za: Szubka [2005a].

²⁷ Szubka [2005a].

²⁸ Szubka [2005b].

W dwuczęściowej dyskusji na temat tego, *jakiej filozofii Polacy potrzebują* – zorganizowanej przez Pomorskie Towarzystwo Filozoficzno-Teologiczne w roku akademickim 2003/2004 i częściowo opublikowanej na łamach półrocznika „Universitas Gedanensis” – również pojawiły się takie głosy. Adam Karpiński mówił wówczas o potrzebie filozofii, która – jako miłość mądrości – winna stać się *treścią społecznej praktyki moralnej*, i która, podobnie jak owa niekończąca się przecież praktyka, może być tylko permanentnie *praktykowana* – przez każdą ludzką jednostkę²⁹. Ks. Maciej Bała, nawiązując do treści encykliki Jana Pawła II *Fides et ratio*, zwracał uwagę na swoiste *doświadczenie drogi* w myśleniu filozoficznym. *Mądry to poszukiwacz dobra: w sobie, w innych, w świecie*. I takich badaczy, podkreślał prelegent, dzisiaj nam trzeba – *badaczy tropiących dobro wokół siebie*³⁰. Sabina Kruszyńska, odpowiadając na uszczegółowione pytanie: *jakiej filozofii potrzebują Polacy nie będący z zawodu lub wykształcenia filozofami a posiadający „zainteresowania filozoficzne”?*, stwierdziła zaś, że *być może i dziś, niezależnie od intencji poszczególnych filozofów, życie okaże się silniejsze od wyszukanych abstrakcji. Intymny kontakt filozofii z życiem, z problemami codzienności byłby, być może, zbliżeniem tych, którzy mają „zainteresowanie filozoficzne” oraz tych, którzy zajmują się filozofią. Byłby także zastrzykiem przywracającym energię filozofii gabinetowej*³¹. W odniesieniu do tej ostatniej kwestii trzeba tylko zadać pytanie: Kto ma zrobić ten pierwszy krok w dziele zbliżania stron – zwyczajnych, a zainteresowanych filozoficznie ludzi z ich zwyczajnymi i często niepoprawnymi politycznie problemami z jednej strony i filozofów-akademików ze strony drugiej?

Zakończenie

Chciałoby się, aby i dzisiaj w Polsce powstał „intelektualny ferment” – mówił Lech Grudziński podczas spotkania Oddziału Gdańskiego PTF poświęconego filozofii Ortegi y Gasseta³². Otóż, wydaje się, że tylko filozofia znacząca moralnie

²⁹ Por. Karpiński [2004] s. 154.

³⁰ Bała [2004] s. 161.

³¹ Por. Kruszyńska [2004] s. 170.

³² Grudziński [2005].

władna jest takowy ferment wywołać. A filozofia znacząca moralnie to: (a) filozofia, która nie mnoży bytów bez potrzeby i której język harmonizuje zarówno z właściwościami przedmiotu, jak i z doświadczeniem odbiorcy; także wówczas, gdy ten ostatni – na poziomie działania w świecie – ma, delikatnie mówiąc, *gdzieś* to, jak pod analitycznym mikroskopem naukowo uprawianej filozofii prezentują się poszczególne składniki działania, a zainteresowany jest głównie tym, jaką tworzą one całość i jaki owa całość ma sens³³; innymi słowy to (b) filozofia, która podejmuje sprawy *ważne dla zwykłych ludzi* – rozpoznawane jako takie przez nich samych, bez pośrednictwa urzędów społecznych (mediów, organów władzy, systemu edukacyjnego itp.) – a zatem, to filozofia wpisana w *perspektywę sokratejską*, horyzontalną, poprzeczną względem układów władzy danej zbiorowości lub struktury społecznej (nie tylko władzy politycznej); to (c) filozofia zaangażowana w proces rozpoznawania elementarnego doświadczenia moralnego jednostki (jeśli przyjąć, że dla *człowieka działającego* nie ma żadnej rzeczywistości poza *ludzkim światem*, ta cecha jawi się jako możliwa do przyjęcia, nieograniczająca filozofię do etyki); to (d) filozofia, która skupia się na analizie sytuacji moralnej człowieka w jego działaniu społecznym, ale w *mikroskali*, bo wtedy można konsekwentnie mówić o wzajemnej bliskości *filozofii* i *sytuacji* człowieka; to wreszcie (e) filozofia, która uzewnętrznia jedność teorii i praktyki filozofa i przez to koresponduje z jednością teorii i praktyki nie-filozofa, stając się dla niego właśnie moralnie znaczącą wykładnią spraw ważnych.

Oczywiście z tego, co powyżej napisano, nie wynika, że taka ma być *cała* filozofia. Przeciwnie. Wszystko to znaczy tylko tyle, że filozofia *nie jest cała*, jeśli takiego *moralnie znaczącego* wątku w sobie nie zawiera.

³³ Owszem, uprawianie filozofii to bez wątpienia nie jest opowiadanie bajek. Ale filozofia, przynajmniej w znacznej swej części, to jest jednak jakieś *opowiadanie świata*.

Bibliografia

- Bała [2004] – M. Bała, *O konieczności „filozofii mądrościowej”*, „Universitas Gedanensis” (28) 2004, s. 157-164.
- Buczyńska-Garewicz [2005] – H. Buczyńska-Garewicz, *Gdzie ta nasza filozofia?* (ankieta), „Znak” (600) 2005, s. 36-38.
- Chmielewski [2004a] – A. Chmielewski, *Gorzkie żale – uciekajcie!*, w: *Kondycja filozofii polskiej: dawniej i teraz*, Dyskusyjne Forum ICF Diametros, 18-20 czerwca 2004.
- Chmielewski [2004b] – A. Chmielewski, *W towarzystwie nieboszczyków*, w: *Kondycja filozofii polskiej: dawniej i teraz*, Dyskusyjne Forum ICF Diametros, 18-20 czerwca 2004.
- Chwedeńczuk [2005] – B. Chwedeńczuk, *Gdzie ta nasza filozofia?* (ankieta), „Znak” (600) 2005, s. 32-33.
- Dolby [1998] – R.G.A. Dolby, *Niepewność wiedzy. Obraz nauki w końcu XX wieku*, tłum. J. Spólny, Amber, Warszawa 1998.
- Grudziński [2005] – L. Grudziński, *Jose Ortega y Gasset o życiu ludzkim i filozofii. W 50-tą rocznicę śmierci filozofa*, odczyt, OG PTF, Gdańsk, 14 listopada 2005.
- Grzegorzczak [2005] – A. Grzegorzczak, *Gdzie ta nasza filozofia?* (ankieta), „Znak” (600) 2005, s. 44-45.
- Gumański [2002] – L. Gumański, *W sprawie granic filozofii*, „Ruch Filozoficzny” (59) 2002, nr 2, s. 215-217.
- Heller [2005] – M. Heller, *Gdzie ta nasza filozofia?* (ankieta), „Znak” (600) 2005, s. 29-32.
- Kaniowski [2005] – A.M. Kaniowski, *O kondycji polskiej filozofii po trzeźwym namyśle*, „Znak” (600) 2005, s. 55 - 65.
- Karpiński [2004] – A. Karpiński, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*, „Universitas Gedanensis” (28) 2004, s. 141-155.
- Kolarzowa [2004] – R. Kolarzowa, *Krajowy rynek filozofii*, w: *Kondycja filozofii polskiej: dawniej i teraz*, Dyskusyjne Forum ICF Diametros, 18-20 czerwca 2004.
- Kruszyńska [2004] – S. Kruszyńska, *Jakiej filozofii potrzebują Polacy?*, „Universitas Gedanensis” (28) 2004, s. 165-171.
- MacIntyre [2000] – A. MacIntyre, *Krótką historią etyki. Filozofia moralności od czasów Homera do XX wieku*, tłum. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 2000.
- Młynarski [2005] – K. Młynarski, *Dziesięć zarzutów*, w: *Wyzwania filozoficzne i etyczne współczesnej edukacji*, red. R. Czyżewski, B. Drozdowicz, KF PAP, Słupsk 2005, s. 90-94.
- Sady [2005] – W. Sady, *Gdzie ta nasza filozofia?* (ankieta), „Znak” (600) 2005, s. 38-40.
- Szahaj [2005] – A. Szahaj, *Gdzie ta nasza filozofia?* (ankieta), „Znak” (600) 2005, s. 33-35.
- Szubka [2005a] – T. Szubka, *Czy zmierzchn filozofii analitycznej?*, w: *Czy zmierzchn filozofii analitycznej?*, Dyskusyjne Forum ICF Diametros, 18-20 listopada 2005.
- Szubka [2005b] – T. Szubka, *To chyba tyle... Bez próby podsumowania*, w: *Czy zmierzchn filozofii analitycznej?*, Dyskusyjne Forum ICF Diametros, 18-20 listopada 2005.
- Szulakiewicz [2005] – M. Szulakiewicz, *Wprowadzenie*, w: *Fundamentalizm i kultury*, red. M. Szulakiewicz, Z. Karpus, UMK, Toruń 2005, s. 101-104.

- Wells [1976] – H.G. Wells, *Kuszenie Haringaya*, tłum. A. Szpakowska [w:] tegoż, *Opowieści fantastyczne*, t. 1, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1976, s. 250-256.
- Węglarz [2006] – *Sumienie w sieci. Rozmowa z informatykiem i matematykiem profesorem Janem Węglarzem o zabawkach szalonych naukowców* (rozmawiała Izabela Dachtera), „Dziennik Bałtycki. Rejsy” (18 621) 2006, s. 18.
- Woleński [2004a] – J. Woleński, *Jeszcze raz*, w: *Kondycja filozofii polskiej: dawniej i teraz*, Dyskusyjne Forum ICF Diametros, 18-20 czerwca 2004.
- Woleński [2004b] – J. Woleński, *Uwagi o kondycji filozofii w Polsce*, w: *Kondycja filozofii polskiej: dawniej i teraz*, Dyskusyjne Forum ICF Diametros, 18-20 czerwca 2004.
- Wolniewicz [2005] – B. Wolniewicz, *Widmo tortury*, odczyt, OG PTF, Gdańsk, 20 maja 2005.