

Piotr Iwański

„Jakiej filozofii Polacy potrzebują?” A czy potrzebują? Jakiegokolwiek?

Aby próbować odpowiedzieć na pytanie: jakiej filozofii Polacy potrzebują, trzeba mieć najpierw przekonanie, że w ogóle potrzebują. Dopiero mając pewność, że potrzebują, sensowne jest stawianie pytania o to, jakiej potrzebują. Może więc teraz i tutaj „warto spróbować doświadczeń nad prawdą i nad nami samymi”¹.

A czy potrzebują?

Może warto zastanowić się w jaki sposób Polacy, *w języku powsze-
dnim*, używają słowa FILOZOFIA, jaki nadają mu sens.

Pierwsze, co w tym języku słyszemy, to że nadają mu sens PEJORATYWNY. Szczególnie słowu FILOZOF. Filozof to ktoś *podejrzany*, niewiarygodny, może nawet krętacz (tylko przebiegły, podstępny); w najlepszym razie niemający pojęcia o tym, jaka jest naprawdę rzeczywistość, coś w rodzaju marzyciela.

¹ Platon, *Protagoras*, 348 A, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 91.

Dla zobrazowania tego opiszę trzy przypadki, których byłem świadkiem lub nawet bezpośrednim uczestnikiem.

1. W 1968 roku, po „przyjaznej interwencji” (czyli agresji) wojsk Układu Warszawskiego w Czechosłowacji², zobaczyłem ogłoszenie, iż do buskiego Domu Kultury przyjedzie redaktor naczelny „Słowa Ludu”³, który będzie wyjaśniał, co naprawdę zdarzyło się w Czechosłowacji. Wybrałem się tam. Ale spóźniłem się i na salę już wejść nie mogłem. Stałem na korytarzu i tylko nasłuchiwałem głosów, które do mnie dochodziły. W pewnym momencie usłyszałem tubalny głos: „To jak to, to towarzysze nie wiedzieliście co tam się święciło? Przecież towarzysze jeździliście tam na różne wczasy, wycieczki i nie widzieliście co tam się święci?” Redaktor w odpowiedzi wiał się jak piskorz, szukając jakiegoś usprawiedliwienia dla siebie i kolegów dziennikarzy... I znowu usłyszałem ten sam tubalny głos: „Mnie się ten Dubček od razu nie podobał. On mi się nie podoba. On jest doktor filozofii!”...

2. W trakcie obchodów XXX-lecia powstania „Solidarności”, które odbywały się 4 września 2010 w Wojewódzkim Domu Kultury w Kielcach, zabrałem głos w dyskusji w tonie nieco odbiegającym od

² Powojenna zależność od Rosji Sowieckiej budziła opory w dużej części ludności europejskiej. Stąd pojawiały się różne próby (w różnym czasie i w różnych państwach) jakiegoś „poluzowania reżimu”. Taka próba nastąpiła także w Czechosłowacji, w 1968, powszechnie znana pod nazwą Praskiej Wiosny. Za jej początek uznaje się wybór na stanowisko I sekretarza Komunistycznej Partii Czechosłowacji Alexandra Dubčeka (czyt.: Dubczeka) w dniu 5 stycznia 1968. Udało mu się skupić wokół siebie grono partyjnych reformatorów i przeforsować program zmian politycznych i gospodarczych. Opublikowany plan reform był zwany „programem otwartych drzwi”, a jego cel określano jako „socjalizm z ludzką twarzą”. Zmiany te były jednak trudne do zaakceptowania w innych państwach Układu Warszawskiego i dlatego armie tych państw (z wyjątkiem rumuńskiej) dokonały wspólnej inwazji na Czechosłowację w nocy z 20 na 21 sierpnia 1968 roku, w sile około 200 tys. żołnierzy (potem zwiększono ten korpus do około 700 tys. żołnierzy).

³ Był to oficjalny organ Komitetu Wojewódzkiego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej (sprawującej wtedy niepodzielną władzę w Polsce) w Kielcach.

powszechnie prezentowanego. Powstało lekkie poruszenie. Ale przewodniczący regionu świętokrzyskiego Waldek Bartosz łatwo sobie z tym poradził. Powiedział: Piotr jest filozofem. I zaniepokojenie znikło natychmiast...

3. Pewna partia polityczna, której byłem kiedyś członkiem, postanowiła wrócić do gry. Zwołano zebranie. W trakcie zebrania zadeklarowano chęć powrotu do czynnej polityki. I rozpoczęły się prezentacje co znacniejszych członków „naszej partii”. Okazywało się, że ten był ministrem, ten wiceministrem, tamten szefem znaczącej agencji, ów jeszcze inne ważne funkcje pełnił. I choć nikt tego wprost nie mówił, było oczywiste, że chłopaki gotowi są znowu podjąć się tych funkcji w służbie narodu... Kiedy już tego wszystkiego wysłuchałem i otwarcie dyskusję, zapytałem, czy „nasza partia” ma poza tym jakąś nową propozycję dla Polski; widzi sposoby rozwiązania jakichś ważnych, a trudnych problemów kraju?

Nastąpiła znowu pewna konsternacja; sytuacja stała się niezbyt miła i kłopotliwa. Ale znajomy w kuluarach powiedział: on jest filozof. I wszyscy odetchnęli...

Wydawałoby się więc, że Polacy NIE POTRZEBUJĄ filozofii; a szczególnie nie potrzebują FILOZOFÓW.

Kiedy jednak uważnie wsłuchamy się w powszedni język naszych rodaków, to chyba stwierdzimy, że tak radykalny wniosek, jak wyżej postawiony, nie jest bez reszty trafny; że **nie jest aż tak źle**. Kiedy słuchamy w jaki sposób ludzie używają słowa „filozofia”, to zauważamy, że najczęściej rozumieją je jako „najgłębszy cel”, „to, co najbardziej podstawowe, zasadniczy sens i cel”. Czasami bywa to aż humorystyczne, kiedy słyszymy, że „taka jest jego filozofia boksu”, czy, że „jego filozofia kolarstwa jest taka, a taka”. Zdarzy nam się też usłyszeć, że ktoś mówi o kimś, że „taka jest filozofia jego działania”; a przecież niekiedy możemy usłyszeć i takie „wyznanie”, że „taka jest filozofia mojego życia”. Widzimy więc, że termin „filozofia” używany jest w zasadniczo trafnym rozumieniu, jako coś fundamentalnego, najgłębszego, podstawowego; co, jeżeli nawet nie jest „na wierzchu”,

ma zasadniczy wpływ na to, co jest dostępne w bezpośrednim poznaniu; używając metafor z Wielkiej Improwizacji można by powiedzieć, że jest „jak strumienie podziemne, jak gwiazdy nadniebne”.

Z tego, co wyżej napisałem, zdaje się, wypływa taka oto odpowiedź na pytanie: a czy potrzebują, że **Polacy jakiejś autentycznej filozofii potrzebują**. Mają przecież wycucie podstawowych jej cech. Stąd należy uznać, że Polakom **potrzebna jest głębsza refleksja nad filozofią**. Być może mają nie tylko jakąś „**otwartość na filozofię**”, potrzebę jej **dokładniejszego poznania i głębszego zrozumienia**, ale może nawet **mają** jakieś – mniej lub bardziej określone – **oczekiwania wobec niej?** Warto się chyba nad tym zastanowić i snuć dalsze rozważania.

Wobec tego najpierw zastanówmy się **nad ogólnymi warunkami uprawiania filozofii**.

Bo uprawianie filozofii – jak mi się wydaje – wymaga **dwóch warunków**: po pierwsze **obiektywnego** – czyli takich zewnętrznych warunków, aby filozofię uprawiać można było; po drugie warunku poniekąd **subiektywnego** – ludzi/osób, którzy chcieliby uprawiać filozofię, mieliby wewnętrzną potrzebę jej uprawiania; **czuliby wewnątrzny „zew” filozofii**.

Dopiero współwystępowanie tych dwóch warunków w jakiejś społeczności, może doprowadzić do tego, że filozofia – w wymiarze społecznym – będzie jakoś rozpoznawana, w sporej części społeczeństwa jakoś rozumiana i dość powszechnie ceniona. W takich warunkach – być może – filozofia uprawiana w tej społeczności (może nawet różne filozofie) wypracuje coś szczególnego (odrębny przedmiot, charakterystyczną metodę, specyficzne środowisko filozoficzne), co zostanie uznane za specyficzną cechę filozofii uprawianej w tej społeczności (narodzie), a społeczność ta (naród) na tyle będzie się z nią utożsamiała (przyznawała się do niej), że ją jakoś polubi, będzie ją doceniać i uzna za swoją (narodową).

Teraz zastanówmy się nad **warunkami uprawiania filozofii w polskich warunkach**.

Zapytajmy najpierw **czy Polacy mają „obiektywne” warunki do uprawiania filozofii?** Wydaje się, że **takie warunki trafnie rozpoznał**

Arystoteles i zapisał w „Metafizyce”: „dopiero wtedy, gdy było już mniej więcej wszystko, co jest konieczne zarówno do wygodnego życia, jak i przyjemnego spędzenia czasu, pojawiło się zainteresowanie taką wiedzą”⁴. Wydaje się, że **Polacy** (jako cały naród) **w takich warunkach jeszcze nie żyją**. Co więcej – nawet ci, którzy mają warunki o jakich pisał Arystoteles, też (przynajmniej w większości) raczej chcą mieć jeszcze więcej niż mają, a nie zajmować się filozofią.

Z czynników „subiektywnych” – tak Platon, jak i Arystoteles – wskazują **zdziwienie**. Wydaje mi się, że w języku polskim jeszcze trafniej ujął to **Jan Paweł II** mówiąc o **zadziwieniu**⁵. Choć obydwa te słowa (zdziwienie i zadziwienie) wydają się dla niektórych bardzo bliskie znaczeniowo lub nawet tożsame, to mnie się wydaje, że ich najgłębsza treść nie jest tożsama. Zdziwienie ma w sobie raczej coś z zaskoczenia, co nas niejako wybija z bieżących obserwacji rzeczywistości i pokazuje, że jest jeszcze coś innego, czego nie spodziewaliśmy się, czego nie przewidywaliśmy. **Zadziwienie** natomiast jest pewnym zatrzymaniem się nad **złożonością świata**, dostrzeżeniem jego skomplikowania, które **przeradza się w zachwyt** nad rzeczywistością; następnie **owocuje kontemplacją** tego, co istnieje, a wyzwala **chęć** intensywnego **badania** tego, co poznajemy, **aby docierać do najgłębszej prawdy o bycie**. Rezultatem jest **nie tylko tęskna miłość do mądrości** (jak opisuje filozofię Sokrates⁶), **ale jej żywe „dotknięcie”**;

⁴ Arystoteles, *Metafizyka*, ks. I, 982b, przeł. T. Żeleźnik, t. I, oprac.: M.A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, Lublin 1996, s. 15.

⁵ Por.: „Ta podstawowa wiedza bierze początek z *zadziwienia*, jakie budzi w nim kontemplacja tego, co stworzone, człowiek odkrywa ze zdumieniem, że żyje w świecie i jest związany z innymi istotami podobnymi do siebie, z którymi łączy go wspólne przeznaczenie” (Jan Paweł II, *Fides et ratio*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 1084. Wszystkie następne cytaty z encyklik będą pochodzić z tego wydania).

⁶ Por.: „A jest pośrodku pomiędzy mądrością i głupotą. Bo to tak jest: Z bogów żaden nie filozofuje ani nie pragnie mądrości – on ją ma; ani żadna inna istota mądra nie filozofuje. Głupi też nie filozofują i żaden z nich nie chce być mądry. [...] któż się w takim razie zajmuje filozofią, jeżeli mądry nie, a głupi także nie? [...] ci, którzy są czymś pośrednim pomiędzy jednym i

nawet nie tylko egoistyczne nasycenie się nią, ale i przekazywanie jej innym „bez zazdrości” (emanowanie nią). Różni filozofowie (ale nie tylko, gdyż również poeci, mistycy i inni...) różnie to opisywali, charakterystycznym dla siebie językiem. Tym razem, ze względu na szczególne piękno, ale też i wyrazistość, przywołajmy wyznanie autora Księgi Mądrości:

[...] i dano mi zrozumienie, przyzywałem, i przyszedł mi z pomocą duch mądrości. Przeniosłem ją nad berła i trony i bogactwa za nic miałem w porównaniu z nią. Nie porównałem z nią drogich kamieni, bo wszystko złoto wobec niej jest garścią piasku, a srebro przy niej ma wartość błota. Umiłowałem ją nad zdrowie i piękność i wolałem mieć ją aniżeli światło, bo nie zna snu blask od niej bijący. A przyszły mi wraz z nią wszystkie dobra i niezliczone bogactwa w jej rękę. Ucieszyłem się ze wszystkich, bo wiodła je mądrość, a nie wiedziałem, że ona jest rodzicielką. Rzetelnie poznałem, bez zazdrości przekazuję i nie chowam dla siebie jej bogactwa. Jest bowiem dla ludzi skarbem nieprzebranym [...].⁷

Nie wiem, czy w grece jest takie rozróżnienie jak w języku polskim – na „zdziwienie” i „zadziwienie”. Gdyby jednak polszczyzna w tym względzie była bogatsza niż greka, to **być może Polacy uzyskiwaliby jeszcze silniejszy bodziec i sprawniejsze narzędzie do uprawiania filozofii niż starożytni Grecy.**

Nie wydaje się jednak, aby ogrom Polaków oddawał się kontemplacyjnemu zadziwieniu; na pewno nad tymi pierwszymi, zdecydowanie przeważają ilościowo Polacy rozdrażnieni. Jako impulsy do uprawiania filozofii **Jaspers** dodawał jeszcze **wątpienie i wstrząs egzystencjalny**. Myślę, że wśród Polaków jest wiele osób wątpiących

i drugimi. [...] Bo mądrość to rzecz niezaprzeczalnie piękna, [...] przeto musi [...] być miłośnikiem mądrości, filozofem, a filozofem będąc, pośrodku jest pomiędzy mądrością i głupotą” – (Platon, *Uczta*, 204, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1957, s. 107).

⁷ Mdr 7:7-14, w: *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 1965, s. 791.

i wiele przeżywających wstrząsy egzystencjalne. Czy jednak te dwa czynniki, bez pierwszego (zadziwienia) są w stanie popychać do filozofii? Szczególnie takiej „zewewnętrznej”, obiektywistycznej, w której dopiero znajduje się miejsce na człowieka (jako szczególnego rodzaj byt) i jego wstrząsy i zwątpienia?

Czy wobec tego Polacy potrzebują filozofii – w znaczeniu: pragną jej?

Z tego, co wyżej zostało napisane wynika, że przynajmniej zbyt wiele sobie po niej nie obiecują; raczej nie w niej poszukiwaliby wsparcia. Ale to nie znaczy, że dobra, **rzetelna filozofia** nie przydałaby się im; jako **rzetelny obraz rzeczywistości**, w którym mogliby też szukać **właściwego lokum dla swoich wstrząsów egzystencjalnych, zwątpień; ale też czasami radości, zachwytu, a może nawet kontemplacyjnego zadziwienia**. Nie bezzasadne może być przypuszczenie, że jednak Polacy oczekują od filozofii/filozofów pewnego **aktu sprawiedliwej wdzięczności** wobec siebie. Bo filozofowie, tak jak inni ludzie, korzystają z dorobku pozostałych ludzi i w ramach sprawiedliwości są im jakoś zobowiązani przedstawić dorobek filozofii, i to w sposób możliwy do zrozumienia.

To czego Polacy mogliby oczekiwać od filozofii?

Choć nie wiem, czy filozofia polska może im to dać. Ale może przynajmniej powinna się starać:

1) Pokazywać jak **odróżniać prawdę od fałszu**. Żyjemy w sytuacji płynących do nas wielu różnorodnych, choć równocześnie jednostronnych przekazów; można by je nazwać przekazami „spłaszczonymi”. Reklama, agitacja polityczna, przekazy różnych korporacji, grup interesów starają się nam przekazać swój uproszczony obraz świata, przedstawiając go dodatkowo jako jedynie prawdziwy. **Prawdopodobnie Polacy byłiby bardzo wdzięczni filozofii i filozofom, gdyby otrzymali od nich narzędzie do odróżniania prawdy od fałszu**. Przydałaby się taka umiejętność-narzędzie, aby odróżnić to co prawdziwe, od tego,

co fałszywe. Świat *filozofii uzyskałby wielki uznanie u naszych rodaków*, gdyby dostarczył im metodę sprawnego, trafnego i szybkiego *identyfikowania* – szczególnie *kłamstwa!*

Potrzeba poznania prawdy (poznania prawdziwego, trafnego) *jest jakby „wmontowana” w człowieka*; używając języka bardziej filozoficznego powiedzielibyśmy, że jest „wpisana” w naturę ludzką. I w tej sprawie raczej panuje zgoda wśród wielkich filozofów (choć różnią się co do sposobów osiągnięcia tego celu). *Platon* mówi, że „w naszej duszy mieszka zdolność do tego, żeby prawdę kochać i wszystko dla niej robić, to [...] pragnęlibyśmy ją posiadać raczej niż wszystkie inne”⁸, dlatego „jeżeli chodzi o sprawy najdonioślejsze, mylić się nikt nie chce, ale więcej niż czegokolwiek innego boi się, żeby mu się tam fałsz nie dostał, [...] [bo – P.I.] wpuścić do duszy fałsz i mieć go tam na stałe, i być głupim, i zostawać w tym stanie, i nabawić się fałszu na stałe – tego by nikt za nic nie chciał – ludzie zgoła tego w sobie nie znoszą”⁹. *Arystoteles*, najbardziej filozoficzne ze swoich dzieł – *Metafizykę*, rozpoczyna następującym zdaniem: „wszystkim ludziom wrodzone jest pragnienie poznania”¹⁰. Zasadnie chyba możemy uznać, że to pragnienie poznania jest pragnieniem poznania prawdziwego.

Jest to oczywiste przede wszystkim dla tych, którzy określają, co to jest prawda i fałsz. Otóż stwierdzić, że byt nie jest i że nie-byt jest, to jest fałsz; a stwierdzić, że byt jest i że nie-byt nie jest, to jest prawda. Toteż mówiący, że coś jest albo że nie jest, będzie się wypowiadał bądź prawdziwie, bądź fałszywie. W przeciwnym bowiem razie nie będzie mówił, że byt jest ani że nie-byt nie jest, ani przeciwnie, że tamto nie jest albo to jest¹¹.

Tak postępujący człowiek/filozof będzie odznaczał się cnotą prawdopowiedności;

każdy człowiek działa i żyje w sposób zgodny ze swym charakterem
[...] Kłamstwo [...] jest samo w sobie czymś złym i nagany godnym,

⁸ Platon, *Fileb* 58d, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 106.

⁹ *Idem*, *Państwo*, 382b, t. I, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 128.

¹⁰ *Arystoteles*, *Metafizyka*, ks. I, 980a, t. I, przeł. T. Żeleźnik, oprac. M.A. Krapiec, A. Maryniarczyk, Lublin 1996, s. 2.

¹¹ *Ibidem*, ks. IV, 7, 1011b, s. 207.

prawda zaś czymś moralnie pięknym i chwalebny. Tak więc ten, kto pozostaje w zgodzie z prawdą, [...] zasługuje na pochwałę, [...] zaś ci, co kłamią, godni są nagany¹².

„Organiczną” potrzebę prawdy u człowieka, tak uwypuklił *Augustyn*: „Wielu spotkałem takich ludzi, którzy chcieli oszukiwać, a takiego, który by chciał być oszukiwany, nie spotkałem nigdy”¹³. *Tomasz* z Akwinu w swoich rozważaniach nad prawdą rozważa tezę: „wydaje się, że prawda jest całkowicie tym samym co byt”¹⁴ i dochodzi do wniosku, że prawda istnieje w rzeczach (bytach) i z nich człowiek ją odczytuje. Dlatego dla trafnego odczytania prawdy, potrzebne jest skrupulatne „czytanie” bytu. Mieczysław Albert *Krapiec* rozważając prawdę na płaszczyźnie wartości, stwierdza, że: „Prawda bowiem jest pierwszą i podstawową wartością człowieka; bez niej wszelkie inne wartości są zafałszowane”¹⁵. Wyzwalającą rolę prawdy wyeksponował w ewangelicznym kontekście *Polak-filozof-papież*. Naciskany przez André Frossarda¹⁶, aby wybrał jedno najważniejsze zdanie z Ewangelii, zdecydował się na to: „*poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli*”¹⁷. Stało się to wtedy dla Polaków, jakby szczególnym odkryciem wagi prawdy w życiu ludzkim. Niestety potem wielu tę myśl zdeprecjonowało, nadużyło, poniekąd „sprofanowało”, posługując się tym cytatem, aby przykryć fałsz. Stąd świeżość tamtego „odkrycia” wyraźnie przygasła. A szkoda!

Warto więc, aby nasi filozofowie ułatwiali pozostałym Polakom doceniać wartość prawdy, poznawanie prawdy oraz jej wyzwalającą moc. Może szczególnie, kiedy wokoło, w życiu praktycznym, prawda jest deprecjonowana, nawet wyśmiewana lub wręcz pogardzana. A nie

¹² *Idem*, *Etyka nikomachejska*, ks. IV, 1127a, przeł. D. Gromska, Warszawa 2000, s. 164.

¹³ Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1978, s. 195.

¹⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *De veritate. O prawdzie*, przeł. A. Białek, red. A. Maryniarczyk, Lublin 1999, s. 18.

¹⁵ M.A. Krapiec, *Człowiek – Kultura – Uniwersytet*, Lublin 1982, s. 381.

¹⁶ B. Lecomte, *Prawda zawsze zwycięży. Jak Papież pokonał komunizm*, przeł. E.T. Sadowska, Warszawa 2005, s. 207.

¹⁷ J 8:32, *Biblia Tysiąclecia, op. cit.*, s. 1332.

tylko w życiu praktycznym, także w życiu teoretycznym. Nie tak dawno uczestniczyłem w pewnym przedsięwzięciu naukowym, nawet filozoficznym (!), gdzie dwóch naukowców/filozofów przedstawiało wyniki swoich badań, które były dość dwuznaczne. Na pytanie z sali: ale jak jest naprawdę, jeden z nich odpowiedział, że Tarski udowodnił, iż prawdy nie ma, więc pytanie jest bezzasadne; drugi nie zaprzeczył tej tezie, ale nawet jakby się z nią zgodził. Nie jestem logikiem, ale wydaje mi się, że nie na tym polega wielkość Tarskiego.

2) Dzieje filozofii pokazują, że kierowała ona swoją uwagę przede wszystkim na dwa pola badań: po pierwsze na to, jaki świat jest w swoich najgłębszych podstawach, czyli na zagadnienie bytu, a więc metafizykę; po drugie na to, **jak ludzie powinni postępować, czyli zagadnienie dobra i zła, a więc na etykę**. W tradycji filozoficznej wymieniane jest (choć różnie nazywane) trzecie pole badań filozoficznych – skoncentrowane na tym, jak trafnie poznawać, aby nie popełniać błędów poznawczych, czyli teoria poznania (gnoseologia, epistemologia). Ten dział jest jednak takim działem „wsobnym” filozofii, czyli raczej wewnętrznym działem filozofii i chyba mniej istotnym/ciekawym dla Polaków „z poza filozofii”; dlatego pozostawiam go poza polem poszukiwań odpowiedzi na pytanie: jakiej filozofii Polacy potrzebują?

Zagadnienia etyczne może nawet bardziej interesują „prostych” ludzi, niż zagadnienia metafizyczne. **Pytania o dobro i zło** są chyba bardziej „natrętne”, **bardziej egzystencjalne**, niż te o byt i prawdę (a także ich wzajemne relacje). Stąd **większa popularność etyki** niż innych działów filozofii, a także świadomość wśród etyków, że wyniki ich prac mają duże znaczenie praktyczne. W tej sprawie istnieje dość duża zgodność między autorami o różnych „korzeniach” światopoglądowych. Zacytuję tu tylko dwóch – najpierw etyka marksistę, a następnie etyka dominikanina.

Nieprzypadkowo teksty dotyczące etyki rozchodzą się w nakładach znacznie przewyższających liczbę osób zajmujących się profesjonalnie problemami etyki, filozofii czy innych dyscyplin naukowych, [...] Zainteresowanie kwestiami etycznymi ma o wiele szerszy charakter.

Wynika to przede wszystkim z faktu, iż zarówno w skali światowej, jak i – szczególnie – w skali naszego kraju mamy do czynienia z procesem, który można by nazwać przewartościowaniem wartości¹⁸.

Ze wszystkich dziedzin filozofii dziedzina życia moralnego pierwsza stała się przedmiotem zastanowienia umysłuczwolowika, ale w wielu nawet społeczeństwach filozofowanie na tym punkcie stanęło i dalej nie poszło. [...] podstawowe pojęcia moralne o tym, co jest dobre a co złe, co wolno a czego nie wolno, były dla codziennego życia jednostek i społeczeństw nieodzowne i domagały się jak najprędzej, choćby najogólniejszego sformułowania¹⁹.

Jednak, o ile marksista Jankowski czynnik „napędzający” zainteresowanie etyką widzi w zmianach cywilizacyjnych, o tyle Woroniecki – w potrzebie rzetelnego wychowania. Uzasadniając tytuł swojej książki pisał:

[...] chciałem tym samym zaznaczyć to, co stanowi jej główną myśl przewodnią, a mianowicie nierozzerwalną łączność jaka istnieje [...] między etyką a pedagogiką. [...] Gorącym moim pragnieniem było, aby ten wykład etyki, przeznaczony dla wszystkich, w szczególny sposób służył tym niezliczonym zastępom wychowawców, rodziców, nauczycieli oraz tych, którzy się przygotowują do zawodu nauczycielskiego²⁰.

Ale w rozważaniach o dobru i złu jest chyba jeszcze więcej niezgody między filozofami/filozofiami, niż w pytaniu o prawdę i fałsz. W pewnym uproszczeniu można powiedzieć, że **główną linią podziału w etyce** jest odpowiedź na pytanie o **źródło norm moralnych**: czy normy moralne „**tkwią**” w **rzeczywistości** (w naturze), na „wzór” praw fizyki, chemii, czy biologii; czy też źródła norm moralnych **tkwią w umowie**, konwencji – czyli, jak ludzie (grupa ludzi) się umówią, że coś jest złe, to jest to złe, ale dla nich (dla tej grupy), a jak się

¹⁸ H. Jankowski, *Słowo wstępne*, w: *idem* (red.), *Etyka*, Warszawa 1973, s. 5.

¹⁹ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I *Etyka ogólna*, Lublin 1986, s. 13.

²⁰ *Ibidem*, s. 7 i 10.

umówią, że coś jest dobre, to jest dobre (ale dla tej grupy). Przy pierwszym stanowisku *zadaniem etyków* jest *odkrywanie* tych *norm tkwiących w rzeczywistości*; „dokopywanie” się do nich, „odczytywanie” ich z rzeczywistości. Drugie stanowisko natomiast mówi, że jedynie uzasadnionym zadaniem etyków jest *opisywanie* tego, *jak kto z kim się umawia*, co uznają za dobre, a co za złe – a więc *obiektywnego dobra i zła nie ma*. Spór jest co najmniej tak stary jak filozofia. Widzimy go już w sporze między sofistami (nie ma dobra i zła obiektywnego) a Sokratesem (dobro i zło jest obiektywne). Nie wygląda też na to, aby mógł być definitywnie rozstrzygnięty, bo żadna ze stron nie pokazała rozstrzygających argumentów, które pozwalałyby „położyć na łożatki” zwolenników teorii przeciwnej.

Współcześnie do tej gry z dużym rozmachem wprowadzona została jeszcze *wolność*.

Ludzkie problemy najszerzej dyskutowane i rozmaicie rozstrzygane we współczesnej refleksji moralnej sprowadzają się wszystkie – choć na różne sposoby – do zasadniczej kwestii: do kwestii *wolności człowieka*. Można z całą pewnością stwierdzić, że w naszych czasach ukształtowała się szczególna wrażliwość na kwestię wolności²¹.

Czyli, chociaż zasadniczy podział pozostał ten sam – na normy moralne obiektywnie istniejące i ustanawiane przez ludzi – to w używanej terminologii ciężar przeniósł się z umowy/konwencji na wolność; z tym, że wcześniej ustanawianie normy moralnej było raczej wspólne/wspólnotowe, a teraz jest raczej indywidualnymi aktami woli poszczególnych ludzi. Współczesną postać tego sporu o źródło norm moralnych w interesujący sposób przedstawił Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor*. Istotę sporu można by przedstawić w postaci trójkąta (choć Jan Paweł II takiego obrazowania nie używa), którego wierzchołkami są *Prawda*, *Dobro* i *Wolność*. Zwolennicy „odczytywania” norm moralnych z rzeczywistości, są przekonani, że istnieje uniwersalna prawda o dobru (i złu), która jest dostępna poznawczo dla ludzkiego rozumu. Tak więc poznajemy obiektywny porządek moralny (prawo naturalne), czyli poznajemy *prawdę* o tym, co jest *dobrem* (jakie jest

²¹ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, s. 741.

dobro) – i to jest wiedza obiektywna. Wobec tej obiektywnej wiedzy staje nasza *wolność* i może w sposób wolny wybrać obiektywne dobro lub obiektywne zło. Kiedy punktem wyjścia jest wierzchołek o nazwie *wolność*, to przy pewnej fascynacji nią, pojawia się stanowisko głoszące, że dobro i zło to nie są stany obiektywne, ale to my – *aktami swej wolności* – decydujemy (*ustanawiamy*), *co jest dobre a co złe*.

I tak, w niektórych nurtach myśli współczesnej *do tego stopnia podkreśla się znaczenie wolności, że czyni się z niej absolut, który ma być źródłem wartości*. [...] Sumieniu indywidualnemu przyznaje się prerogatywy najwyższej instancji osądu moralnego, która kategorycznie i nieomylnie decyduje o tym, co jest dobre, a co złe. Do tezy o obowiązku kierowania się własnym sumieniem niesłusznie dodano tezę, wedle której osąd moralny jest prawdziwy na mocy samego faktu, że pochodzi z sumienia. [...] Wizja ta łączy się z etyką indywidualistyczną, według której każdy człowiek staje wobec *własnej* prawdy, różnej od prawdy innych²².

Czyli istnieje *najpierw wolność*, która ustanawia, co jest dobre, a to staje się wtedy prawdą.

Wypracowanie jakiegoś jednolitego stanowiska w tej sprawie wydaje się prawie niemożliwe. Taka bezradna filozofia, w tak ważnej codziennej, „życiowej” sprawie nie będzie atrakcyjna dla Polaków. Czym może im zaimponować? A może jednak dałoby się wypracować na gruncie etyki (a Polacy miewali wybitnych etyków, i chyba jeszcze mają) jakiś wspólny zespół norm moralnych, który byłby trafną propozycją jak postępować w życiu codziennym? Tym bardziej, że otwartość świata, łatwe już i częste kontakty ludzi z różnych części globu, z różnych kultur, wręcz jakby domaga się jakiegoś wspólnego zestawu norm moralnych; choćby krótkiego, ale powszechnego. Czegoś takiego, co Lech Wałęsa, w swoim specyficznym języku (nazwałbym go paradoksalno-syntetycznym) określił jako „świecki dekalog”. Czy polska etyka, na 100-lecie niepodległości, byłaby w stanie ofiarować Polakom taki właśnie „świecki dekalog”?

²² *Ibidem*, s. 742-743.

3) Sądzę, że Polacy bardzo potrzebowaliby filozofii – i byłoby za nią bardzo wdzięczni (!) – która uczyłaby i pokazywała wartość **rzetelności**. Ta kategoria, wydaje mi się, bardzo rzadko (o ile w ogóle) pojawia się w tekstach filozofów; choć bywa używana w naukach szczegółowych. Z określeń słownikowych tego terminu, najbliższy temu, co chciałbym oddać w tym słowie, byłoby „zgodny z prawdą, wiarygodny”. Używając tego terminu chciałbym mu nadać taką treść, że jest to współwystępowanie i **zespolecie poprawności intelektualnej z moralną**; czyli zawieralby w sobie **dbałość o prawdę i dobro**. Taka postawa/właściwość/umiejętność pomagałaby w życiu społecznym tworzyć jasne reguły i dążność do ich przestrzegania dla osiągnięcia dobra; u indywidualnych osób sprzyjałaby kształtowaniu szacunku dla prawdy i dobra, a także wzajemnego zaufania. A filozofia, która nie pokazuje wartości rzetelności (a czasami i sama nie ma jej w sobie), jest chyba mało atrakcyjna (może nawet uczy wykrętów – stąd ten podejrzany filozof) i nie wydaje się, aby takiej Polacy potrzebowali.

Przykładów braku rzetelności w naszym życiu społecznym i indywidualnym mamy wiele; najwięcej zaś chyba w stanowieniu i respektowaniu prawa. Najpierw w samym rozumieniu prawa. Większość ludzi chyba rozumie prawo jako sieć zastawioną przez państwo na obywateli. W tej sytuacji celem obywateli jest „przeciśnięcie” się przez oka tej sieci, a jeszcze lepiej jakies ominięcie jej – w tej koncepcji państwo i obywatele to dwie wrogie sobie strony, których głównym celem jest przechytrzenie strony przeciwnej; jakies zagarniecie, związanie, przymuszenie, okpienie, „położenie na łopatki”. Wydaje mi się, że inaczej powinno być postrzegane państwo i prawo – jako szczególne dobro wszystkich obywateli. A o to dobro powinni wszyscy dbać: rozumieć prawo, interpretować je i stosować według jego „ducha”, a nie według „litery”, gdyż traktowanie prawa według „litery” (albo tylko według „litery”) popycha do szukania sposobów jego obchodzenia.

Przykładów nierzetelności w życiu społecznym – jak wyżej pisałem – jest wiele. Wspomnę tylko najbardziej spektakularne z ostatnich czasów: „nowe” zasady odczytywania zapisów Konstytucji – bo

coś nie zostało jednoznacznie zapisane, więc „dorabiana” jest nowa interpretacja, przeciwna już utrwalonej. Dotyczy to także aktów prawa niższego rzędu (umowy międzynarodowe, ustawy, rozporządzenia, a nawet akty prawa miejscowego). Uderzającym sprawdzianem rzetelności (**a częściej nierzetelności**) w życiu społecznym są różne kampanie wyborcze. Wydaje mi się, że sposób ich prowadzenia jest wyraźnym sprawdzianem istnienia (bądź nieistnienia) rzetelności (nierzetelności) w życiu społecznym. Przypadki nierzetelności wpływają wyjątkowo **demoralizująco** na ludzi, bo uczą, że można świadomie i bezczelnie kłamać – postępować wbrew „duchowi” prawa. To jest **szkolenie nierzetelności i deprawacji obywateli**. To prowadzi właściwie **do sztydzenia z prawa**; do fatalnego powszechnego rozumienia prawa raczej jako kręactwa (cwaniactwa), a nie szczególnego dobra, pola do nierzetelności, niż jasnych reguł co jest dopuszczalne (dobre?), a co nie jest dopuszczalne (złe).

Jak w takich warunkach można oczekiwać od obywateli, iż będą postępować zgodnie z „duchem” prawa? Jak mogą oni ufać różnym organom życia publicznego?

Dlatego, **gdyby nasza (polska) filozofia potrafiła zaszczipać** (skutecznie zachęcać) **praktykowanie rzetelności** – rozumianej jako szacunek dla prawdy i dążenie do wykorzystania jej dla dobra całej społeczności i poszczególnych jednostek – byłaby bardzo potrzebna, **byłaby tą właśnie filozofią, „której Polacy potrzebują”**.

4) W mojej ocenie dziedziną, którą powinna się zająć filozofia, aby służyć Polakom z pożytkiem, jest zagadnienie **wartości imponderabiliów**. Choć widzimy, że **dobra materialne**, policzalne **mają ogromną moc** oddziaływania na ludzi, to z drugiej strony **nie niweczy to** zupełnie **pociągającej mocy imponderabiliów** (wartości niepoliczalnych) i ludzkich tęsknot do ich obecności w świecie ludzkich wartości. Normalni, zdrowi na umyśle ludzie, cenią u innych sprawiedliwość, równość, męstwo, roztropność, umiarkowanie, przyjaźń, prawdomówność, łagodność, czy nawet poczucie humoru. Istnieje także dość powszechne przekonanie, że działania ludzi odznaczających się

takimi cechami (cnotami) przynoszą wiele dobrego w wymiarze indywidualnym, a może jeszcze więcej w wymiarze społecznym.

Nasze czasy są dramatyczne i zarazem fascynujące. Podczas gdy z jednej strony wydaje się, iż ludzie zabiegają o dobrobyt materialny i pogrążają się coraz bardziej w konsumistycznym materializmie, to z drugiej strony ujawnia się dziś pełne niepokoju poszukiwanie sensu istnienia, potrzeba życia wewnętrznego, pragnienie nauzenia się koncentracji i modlitwy. Nie tylko w kulturach przepojonych religijnością, ale również w społeczeństwach zeświecczonych poszukuje się duchowego wymiaru życia jako środka zaradczego na odczłowieczenie²³.

Problem ten najczęściej znany jest, i dyskutowany, pod hasłem hierarchii wartości. W takim sformułowaniu pojawił się na przełomie XIX i XX wieku. Co oczywiście nie znaczy, że wcześniej ludzie nie mieli problemów z wyborem między różnymi dobrami. Józef Maria Bocheński ujął to tak: „Teoria wartości, próba wyjaśnienia tej strony naszego życia, od tysiącleci jest w rzeczy samej zasadniczą częścią każdej filozofii”²⁴. Problematyką hierarchii wartości, w takim współczesnym sformułowaniu, zajmowali się Heinrich Rickert, Franz Brentano, Alexius Meinong, Nicolai Hartmann i Max Scheler, ale także Polacy, spośród których należałoby wymienić co najmniej: Henryka Elzenberga, Tadeusza Czeżowskiego, Czesława Znamierowskiego, Romana Ingardena, Władysława Tatarkiewicza i innych.

Wydaje mi się, że w tym zagadnieniu należałoby zwrócić uwagę na „**techniczny**” **kłopot porównania** dóbr mierzalnych, namacalnych, policzalnych z dobrami niepoliczalnymi **przy użyciu takich samych miar**. Wydaje się to niemożliwe²⁵, ale może jednak trzeba próbować

²³ Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, s. 556.

²⁴ J. Galarowicz *Na ścieżkach prawdy. Wprowadzenie do filozofii*, Kraków 1992, s. 567.

²⁵ W jakiejś mierze przestrzega przed tym Arystoteles: „Nie we wszystkich bowiem wywodach należy szukać tego samego stopnia ścisłości, [...] Należy być zadowolonym, jeśli, omawiając takie przedmioty i opierając się na takich przesłankach, wskaże się prawdę z grubsza tylko i w ogólnych zarysach i jeśli omawiając to, co tylko na ogół zachodzi, i wychodząc z przesłanek o takim

to robić? Może nie da się zupełnie dokładnie „przeliczyć” wartości niematerialnych na materialne, ale może chociaż dałoby się znajdować jakieś „przybliżone” miary. Taka „**bezbronność**”, „**bezradność**” **imponderabiliów wobec dóbr policzalnych** osobiście mnie męczy i próbowałem o tym w różnych miejscach mówić i pisać²⁶. W tekście zamieszczonym w „Ruchu Filozoficznym” pisałem tak:

Wydaje się więc, że **nie mamy metody przeliczania wprost imponderabiliów** na dobra mierzalne. Czy więc należy z tych tęsknot za mierzalnością imponderabiliów ostatecznie zrezygnować? Może jednak nie! [...] Chyba **można by** jakoś **ocenić wartość imponderabiliów pośrednio** i wykorzystać do tego te różne badania, w których się «mierzy, waży, liczy». Na zagadnienie mierzalności imponderabiliów należałoby trochę spojrzeć jak na zagadnienie zła. W Augustyńskiej koncepcji zła nie jest ono realnym bytem; jest brakiem dobra, nie-bytem. Zło widzimy dlatego, że zauważamy braki w realnych bytach-dobrach; braki tego, co zgodnie z naturą tych bytów-dóbr być tam

samym charakterze, potrafimy też wysnuć tylko tego samego rodzaju wnioski. W ten sposób należy też oceniać wszelkie wywody: jest bowiem cechą człowieka wykształconego żądać w każdej dziedzinie ścisłości w tej mierze, w jakiej na to pozwala natura przedmiotu; bo na jedno niemal wychodzi przyjmowanie od matematyka wywodów, które posiadają charakter prawdopodobieństwa, i żądanie ścisłych dowodów od mówcy przemawiającego na zgromadzeniu ludowym”. (Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1094 b, ks. I, w: *idem, Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 2000, s. 79). Podobnie Krąpiec: „W naukach realnych dostrzegamy zasadnicze rozbieżności na nauki posługujące się językiem ilościowym, który został ukształtowany w przyrodoznawstwie, ściślej mówiąc, w naukach fizyko-chemicznych, oraz jakościowym, za pomocą którego bada się przede wszystkim wytwory ludzkiej umysłowości. Językiem tym posługują się nauki humanistyczne, mające za przedmiot bądź samego człowieka, bądź pochodne od niego duchowe wytwory. Wtwory te mogą być związane z człowiekiem jako jednostką lub też jako grupą społeczną” (M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1986, s. 21).

²⁶ Por.: 1) P. Iwański, *Czy człowiek to tylko „simlex servus pecuniae” (prosty sługa pieniądza)*, w: Zbigniew E. Zieliński (red.), *Rola informatyki w naukach ekonomicznych i społecznych (innowacje i implikacje interdyscyplinarne)*, t. 2, Kielce 2010, s. 325-330. 2) P. Iwański, *O tęsknotach za mierzalnością imponderabiliów*, w: A. Kurior, A. Kiepas, J. Rąb (red.), *IX Polski Zjazd Filozoficzny. Księga Streszczeń*, 2012, s. 172-173.

w nich powinno. A nie ma – i dlatego ten brak tak wyraźnie zauważamy i dotkliwie odczuwamy. Podobnie jest z imponderabiliami – kiedy są, uważamy, że to rzecz normalna, tak właśnie powinno być. Ale kiedy ich nie ma – bardzo wyraźnie, a często nawet dotkliwie, zauważamy ich brak. I «*mierząc, ważąc, licząc*» **możemy całkiem dobrze wycenić skutki zaniechania respektowania imponderabiliów**. Nie wydaje się, aby udawało się to policzyć co do złotówki, ale jakieś mniej dokładne wyliczenia z pewnością dałoby się uzyskać. Badania z zakresu socjologii, resocjalizacji, ekonomii i innych dziedzin mogłyby wykazać ile kosztują wybryki chuligańskie, działania wszelkiego rodzaju «wandalii», korupcja oraz utrzymanie różnego rodzaju służb zajmujących się egzekwowaniem prawa i wymiarem sprawiedliwości.

Wydaje się więc, że **byłoby możliwe «wycenianie» wartości imponderabiliów nie wprost ale przez wycenę skutków ich braku**. Wtedy można by poniekąd pokazać wartość imponderabiliów, przez ukazanie jakie są koszty ich zaniechania w życiu społecznym (chyba bardziej), ale i indywidualnym. [...] Podobno są już jakoś mierzone w gospodarce wartości moralne. Co bardzo mnie ucieszyło. Wydaje się jednak, że jeżeli nawet imponderabilia są jakoś mierzone w innych dziedzinach nauki, to jednak **środowisko filozoficzne powinno stanowić centralny zwornik badań nad tymi zagadnieniami**²⁷.

Może mój pomysł nie jest najtrafniejszy, mam nadzieję, że inni autorzy wymyślą inne – lepsze, trafniejsze, skuteczniejsze. Ale wydaje mi się, że **zagadnie nie powinno być zlekceważone**, jeśli środowiska filozoficzne chciałyby innym Polakom na 100-lecie niepodległości coś ofiarować.

Tę potrzebę rozważmy na tle dwóch cytatów:

Istotny sens [...] człowieka w świecie widzialnym [...] leży w pierwszeństwie etyki przed techniką, leży w prymacie osoby w stosunku do rzeczy, leży w pierwszeństwie ducha wobec materii. [...] Chodzi o rozwój osób, a nie tylko o mnożenie rzeczy, którymi osoby mogą się

²⁷ P. Iwański, *O tęsknotach za mierzalnością imponderabiliów*, „Ruch Filozoficzny” 2013, t. 70, nr 3, s. 632.

posługiwać. [...] Człowiek nie może [...] stać się niewolnikiem rzeczy, samych stosunków ekonomicznych, niewolnikiem produkcji, niewolnikiem swoich własnych wytworów²⁸.

W grę wchodzi *godność osoby ludzkiej*, której obrona i rozwój zostały nam powierzone przez Stwórcę i której *dłużnikami* w sposób ścisły i odpowiedzialny są mężczyźni i kobiety w każdym układzie dziejowym. Obraz dzisiejszego świata, z czego wielu ludzi mniej lub bardziej jasno zdaje sobie sprawę, *nie wydaje się odpowiadać tej godności*²⁹.

5) Już wcześniej pisałem, że jesteśmy zalewani informacjami „spłaszczonymi”, jednostronnymi. Często swoistymi „agitkami” na poziomie gazetek supermarketów, opisującymi świat na sposób tak prosty, że aż prostacki – jakby przeciw zdrowemu rozumowi. Odpowiedzią filozofów na to powinno być ukazywanie **złożoności rzeczywistości**. Wiedza każdego z nas jest bardzo fragmentaryczna, najczęściej jednostronna (choć często pogłębiona); wiedza zespołów jest większa, ale też fragmentaryczna wobec sumy wiedzy dostępnej ludzkości. Obserwacja nauki – szczególnie nauk szczegółowych – pokazuje, jakie zasoby nowej wiedzy ciągle są odkrywane. Wiele się domyślamy, co może być jeszcze odkryte – czyli wiemy, że nie wiemy; ale ileż pewnie jest wiedzy, której istnienia się nawet nie domyślamy. Rzeczywistość jest zawsze bogatsza, niż nasza wiedza o niej (rzeczywistość jest bogatsza niż nasze jej poznanie). Warto mieć **świadomość dużej złożoności rzeczywistości – więcej (!): należy ją mieć!!! Filozofia powinna to ludziom ukazywać**, przekonywać ich o tym; a taka świadomość powinna im ułatwiać funkcjonowanie w tym świecie, być **przygotowanym na różne niespodzianki poznawcze**.

Wiemy, że konkretne byty realne są bardzo złożone, a przez to bardzo bogate w elementy składowe. Nasze zaś ujęcia poznawcze są zawsze ujęciami aspektowymi. Tzw. poznanie komprehensywne jest nieosiągalne dla człowieka; nigdy dogłębnie nie poznamy wszystkich

²⁸ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, s. 41-42.

²⁹ *Idem, Sollicitudo rei socialis*, s. 503.

aspektów bytu. Nasze poznanie zawsze będzie tylko «aprehensywne» i niedogłębne, bo aspektowe. Więcej jest w bycie elementów składowych aniżeli w myślach ujętych cech rzeczywistości. **Byt jest bogatszy niż nasze myśli o nim. Nasze poznanie w stosunku do «zawartości» elementów bytowych jest uboższe niż świat realny.** Olbrzymie bogactwo bytowe w naszym aspektowym, niepełnym i niewyczerpującym poznaniu ujmujemy różnymi aktami poznawczymi: [...] nasze poznanie jest tylko jednostronnie zgodne z rzeczywistością. To znaczy jest zgodne i utożsamia się z rzeczywistością jednostronnie: wszystko to, co znajduje się w rzeczy, znajduje się, swoiście «odbite», w naszej myśli, ale nie *vice versa*. Nie ma identyczności drugostronnej; nie wszystko bowiem co znajduje się w rzeczy, znajduje się również i w myśli. Nasze więc poznanie jest wierne, ale realnie niepełne³⁰.

6) Myślę, i sądzę że się w tym nie mylę, że Polacy **potrzebowałiby filozofii, która wypowiadałaby się w języku dla nich zrozumiałym.**

To sprawa niezwykle delikatna, bo bywa, że filozofowie pracują jakby na „granicy poznania”, na granicach rzeczywistości, a przez to i poniekąd „na granicach języka”.

Wszystkie nauki wytwarzają **swoją terminologię**, swoisty żargon; **nie omija to także filozofii.** Bywa on czasami tak wąsko sprofilowany, że przedstawiciele różnych szkół filozoficznych nie bardzo mogą się wzajemnie zrozumieć; czasami wydaje się, że potrzebni byłiby nawet tłumacze „międzyszkolni”. Mimo to, a nawet jakby przeciw temu, należałoby dokładać starań, aby filozofowie, to co mają do zaprezentowania (owoc swoich dociekań) starali się przedstawiać w **języku jasnym, zrozumiałym.** Pewnie mogą być sytuacje, że filozof/filozofia może stanąć przed dylematem: czy wypowiadać się **w sposób jasny, czy trafny?** Wtedy, sądzę, że należy wybrać raczej **trafność** niż jasność (coż to zresztą za jasność, jeśli jest pozbawiana trafności?),

³⁰ M.A. Krąpiec, *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993, s. 245-246

bo to pierwszoplanowa powinność filozofa – docierać do prawdy. Co więcej, trafność wypowiedzi jest także swoistym jej urokiem. Jak to zauważał Cyprian Kamil Norwid:

Ponad wszystkie wasze uroki --
Ty! poezjo, i ty, wymowo --
Jeden wiecznie będzie wysoki:

O d p o w i e d n i e d a ć r z e c z y s ł o w o !³¹

I dlatego filozofowie/filozofie nie powinni nie doceniać piękna języka. Należałoby mieć „z tyłu głowy” **wrażliwość na jego urok.** Umieć, albo choć chcieć się nauczyć, tak „**zanurzać się**” w **poliszczyźnie**, jak choćby zakochany w niej Julian Tuwim (pochodzenia żydowskiego zresztą! – co dla niektórych Polakokatolików powinno być wręcz zawstydzające):

Słowo jest winem i miodem,
Słowo jest mięsem i chlebem,
Słowami oczy wiodę
Po ścieżkach gwiezdny niebem.
Radości daru świętego,
O! Wieczne umiłowanie!
Słowa mojego powszedniego
Daj mi dziś Panie!³²

Warto byłoby, aby filozofowie mając za przedmiot swych badań całość rzeczywistości, nieco górnolotnie mówiąc: całość Bytu, byli otwarci na wszystkie możliwości języka; czuli potrzebę proporcjonalnego wypowiedziania się do wszechstronności przedmiotu ich badań.

³¹ C. Norwid, *Za wstęp. Ogólniki*, w: *idem, Vade-mecum*, oprac. J.W. Gomułicki, Lublin 1984, s. 23.

³² J. Tuwim, *Słowo i ciało*, w: *idem, Poeci polscy. Julian Tuwim*, Warszawa 1963, s. 50.

Może warto byłoby wziąć sobie „do serca” program, w tej sprawie, Juliusza Słowackiego:

Chodzi mi o to, aby język giętki
 Powiedział wszystko, co pomyśl głowa:
 A czasem był jak piorun jasny, prędko,
 A czasem smutny jako pieśń stepowa,
 A czasem jako skarga nimfy miętki
 A czasem piękny jak aniołów mowa³³

Warto także zauważyć, że kwestie filozoficzne mogą być podawane *nie tylko w sposób podniosły*, ale także w sposób *łżejszy, zabawny, czy wręcz przewrotny* („[...] się język mój wałęsa / I bawi zęby trzonowe [...]”³⁴). Ten sposób ich eksponowania bywa czasami bardziej ekspresyjny, bardziej obrazowy, a nawet silniej rozstrzygająco-przekazujący niż długie wywody. Na przykład widzimy to w niektórych fragmentach dialogów Platona, czy choćby anegdotce Krąpca o Ukraince, która przeżyła szok metafizyczny: Na pogrzebie swojego męża, nad jego trumną zawołała: **jakiś buł, toś buł; aleś buł!!!** Czyli odkryła złożenie bytu z istoty („jakiś buł, toś buł” – miał jakieś cechy, może gorsze, może lepsze) i istnienia („aleś buł” – po prostu istniał). Czyż nie jest to bardziej dobitne, bardziej jakby „naoczne”, niż długie wywody filozofów o różnicach między istotą i istnieniem? O tym, jak się mają do siebie, czyli o największym odkryciu w metafizyce (Gilson)?

7) **Wzory osobowe filozofów** czyli *verba docent, exempla trahunt* (słowa uczą, przykłady pociągają). Ta sentencja (ponoć pochodząca od Seneki) w naszej sytuacji oznacza, że chodziłoby o to, aby filozof był nie tyle **kuglarzem terminów, intelektualnym szarlatanem**, a „raczej tym, który potrafił **nauczać podstawowej sztuki: sztuki bycia prawym człowiekiem**, sztuki życia i umierania”³⁵.

³³ J. Słowacki, *Beniowski*, w: *idem, Utwory wybrane*, Warszawa 1962, s. 345-346.

³⁴ *Idem, Bo mnie matka moja miła*, w: *idem, Poeci polscy. Juliusz Słowacki*, Warszawa 1963, s. 73.

³⁵ Benedykt XVI, *Spe salvi*, Kraków 2007, s. 9.

Wymagania zachowań dla filozofów niektórzy stawiają bardzo wysokie. Choćby takie:

Filozofia nie jest sztuczką dla ludu, ani dziełem przeznaczonym na pokaz. Nie polega na słowach, ale na czynach. Nie uprawia się jej dla rozrywki i zabicia czasu, czy też rozproszenia próżniaczej nudy: filozofia kształtuje i tworzy duszę, zarządza naszym ciałem, kieruje działaniem, wskazuje, co robić i czego zaniechać, dzierży ster i wytycza trasę żaglom miotanym falami. Bez niej nikt nie może żyć, ani bezpiecznie, ani beztrosko³⁶.

To bardzo „wyśrubowane” wymagania. Sam miałbym mniej ostre – chciałbym tylko, aby byli ludźmi autentycznymi, wierni swoim przekonaniom, i jeżeli trzeba potrafili ich bronić; bo jeżeli coś uważa się za prawdę, trzeba tego bronić nawet za cenę wyrzeczeń. Niestety, czy „stety”, prezentowanie własnych poglądów wymaga choć żdźbła odwagi. W kręgach filozofów przecież nieobcy jest termin „cnota odwagi cywilnej”. Wymagamy tego, uczymy tego, że obywatel powinien posiadać odwagę cywilną. Jeżeli powinien ją posiadać zwykły obywatel, przeciętny człowiek – i oczywiście okazywać, kiedy zachodzi tego potrzeba – to tym bardziej filozof! Mimo różnych sofistycznych „wygibasów” (a wiemy, że przedstawiciele tego środowiska przez wieki wypracowali ich całe krocie) nie da się utrzymywać, iż filozof jest zwolniony z bycia człowiekiem. Więcej – chyba nie da się być jedynie filozofem-teoretykiem, jakimś „przekazywaczem” wiedzy o filozofii, ale – jakby z konieczności – filozof staje się też (chcąc tego czy nie chcąc) jakoś nauczycielem życia³⁷. Wielcy filozofowie mieli wyraźną świadomość, że filozof jakoś oddziałuje na innych, choć może różnie to formułowali. Na przykład Tomasz z Akwinu uważał, że życie

³⁶ L.A. Seneka, *Myśli*, wyb. i przeł. S. Stabryła, Kraków 2003, s. 197-199.

³⁷ Obszerniej na ten temat pisałem w: P. Iwański, *Czy nauczający filozofii może zupełnie uwolnić się od wywierania wpływów wychowawczych?*, w: B. Burlikowski, W. Słomski (red.), *Filozofia w Szkole III. Filozofia jako podstawa integracji nauczania i wychowania*, Kielce-Warszawa 2002, s. 225-231.

filozofa jest oglądaniem prawdy ujętej przez myśl i przekazywaniem jej innym z miłości ku nim³⁸. Współczesny filozof polski, Andrzej Tarnowski, uważa wręcz, że z byciem filozofem nierozzerwalnie związane jest zobowiązanie do postaw szczególnie szlachetnych (nazywa to etyką supererogacyjną). Pisze tak:

Bycie nauczycielem filozofii, to przede wszystkim bycie nauczycielem, a dopiero potem filozofem. Z tego powodu nakładają się na nas zadania, które często przekraczają granice zawodowego obowiązku. Mimo to należą do istoty tego zawodu i nierozzerwalnie są z nim związane. [...] Warto przyjrzeć się bliżej problemowi supererogacji (etyce czynów chwalebnych, nazywanych również czynami doskonałymi). Czyny ludzkie według klasyfikacji etycznej można podzielić w uproszczeniu na trzy rodzaje: czyn dobry, czyn zły i czyn moralnie obojętny (jeżeli taki w ogóle może istnieć). Czyny supererogacyjne natomiast są to zachowania, które skłonni jesteśmy traktować jako moralnie nadobowiązkowe, jako wykraczające poza społecznie uznane ramy powinności moralnych, choć są one zarazem powszechnie aprobowane, pożądane społecznie i wzbudzają podziw otoczenia. [...] Problem z supererogacją polega po prostu na tym, że nie ma oficjalnych (normatywnych) powodów, ażeby takiego czynu wymagać. [...] Czyny chwalebne i oparta na nich etyka doskonałości kryje w sobie jednak szereg niespodzianek. Najważniejszą z nich jest kwestia ceny, jaką należy ponieść, dokonując czynu supererogacyjnego. Często cena jest bardzo wysoka, [...] niekiedy niebezpiecznie wysoka. [...] Lubimy gdy ktoś dokonuje czynu supererogacyjnego, bo robi to niejako za nas, w imię ludzkości (najwspanialszych ideałów). Zyskujemy więc wiele, nic nie tracąc, ponieważ przypisujemy sobie nie swoje zasługi, a negatywne skutki supererogacji nas nie dotyczą. To bardzo komfortowa sytuacja, otrzeć się o doskonałość i jednocześnie nie ponosić jej negatywnych skutków. Ekonomicznie to najbardziej optymalna sytuacja. Mamy same zyski, nie wnosząc żadnych nakładów, nie ponosząc żadnych kosztów. To wyłącznie czysty zysk. Lubimy więc ludzi dokonujących czynów chwalebnych, bo sądzimy, że robią je trochę za nas i my zawsze jakoś na tym skorzystamy. Jednocześnie nie mamy odwagi ani

³⁸ Por.: E. Gilson, *Tomizm*, przeł. J. Rybałt, Warszawa 1960, s. 15.

też instytucjonalnych powodów, ażeby na kimś dokonywanie takich czynów w jakikolwiek sposób wymuszać. [...] W przypadku nauczycieli filozofii [*sepererogacja* – przyp. –P. I.] **jest istotą tego zawodu** i stanowi jego immanentną cechę. To po prostu jest taki zawód i taki jest jeden z jego wyznaczników³⁹.

Bywają różne sytuacje, w których o tym supererogacyjnym zobowiązaniu filozofów, filozofowie świadczą sami bez zewnętrznego przypomnienia im o nim. Więcej – z całą świadomością i determinacją okazują je; często wbrew przyjaznym zachętom do „położenia uszów po sobie”, czy wrogim pomrukom (a nawet czynom) tych, którzy źle znoszą takie ich postawy. Wspomnijmy tylko jakby „modelowe” postawy Sokratesa, Tomasza Morusa, czy chociażby postawy niektórych polskich filozofów w czasach „niewoli marksistowskiej”. **Sprawa pewnej odwagi osobistej**, pewnej „wierności sobie” to nie tylko sprawa z przeszłości, czy z ewentualnej przyszłości – **to sprawa ciągle aktualna** (przynajmniej taką dyspozycję trzeba posiadać „w możliwości”, aby móc ją „zaktualizować”, kiedy przyjdzie taka konieczność). Może nie można żądać od wszystkich filozofów, aby byli wierni sobie na miarę Sokratesa czy Tomasza Morusa. Rozumiem, że nie można na ludzi nakładać obowiązku bohaterstwa. Ale istnieją przecież pewne granice ustępstwa przed lękiem, kłamstwem czy nawet zastraszaniem. Wątpliwe jest, aby Polacy potrzebowali filozofii tworzonej przez tchórzy, osoby zastraszone, które nie szukają prawdy, a tylko wygodnego życia. „Człowiek coraz bardziej bytuje w lęku”⁴⁰; pewnie to nie omija też filozofów. Pomimo tej ponurej diagnozy, **jeśli filozofowie chcą, aby ranga filozofii w oczach Polaków była wysoka, to muszą sami być – przynajmniej starać się (!) – ludźmi dużej klasy.**

³⁹ A. Tarnowski, *Nauczyciel filozofii – zawód supererogacyjny*, w: B. Burlikowski (red.), *Filozofia w szkole III, op. cit.*, s. 514-525.

⁴⁰ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, s. 38.

W jakich warunkach taka filozofia mogłaby istnieć?

Najpierw musi być jakaś grupa ludzi – a sądzę, że taka chyba jest już obecnie – którzy nie tylko z uprawiania filozofii będą żyli (utrzymywali się), ale także będą się nią pasjonować (czyli *najpierw nią żyli*, a ewentualnie dopiero potem z niej żyli). I tu pojawia się kłopotliwy problem środków do życia filozofów. Ten problem jest bolesnym praktycznym „cierniem” filozofii – nie tylko dla tych kierunków, które utrzymują, że tylko duch się liczy (tu zderzenie jest nie tylko z praktyką, ale także z teorią); ale także dla tych, które twierdzą, że człowiek jest bytem materialno-duchowym, lub zgoła tylko materialnym. Niestety *filozofowie, tak jak wszyscy inni ludzie, do życia potrzebują pewnych środków materialnych* (niektórzy zwolennicy pewnych szkół, dla samej wierności nauce szkoły, potrzebowaliby ich szczególnie dużo). Skąd czerpać te środki? Dobre wskazanie dawał Tatar-kiewicz. Nie potrafiłbym teraz dokładnie wskazać źródła, ale wyczytałem gdzieś u niego, że mógł studiować filozofię, bo jego rodzice mieli majątek ziemski. Na takie źródło utrzymania wielu (u nas) raczej nie może liczyć. Innym źródłem utrzymania jest praca etatowa na uczelni. Chyba to jest najczęstsze w naszych warunkach. Zdaje się, że źródłem dochodów (ale i pewnych „udręk”) od pewnego czasu są granty naukowe. Zostały mi w pamięci dwie wypowiedzi (podane w formie bardziej żartobliwej) na temat paradoksalności w uzasadnianiu pobierania środków z tych źródeł. Jedna Tadeusza Gadacza w trakcie którychś Dni Tischnerowskich, oraz wypowiedź jednego z panelistów w trakcie IX Polskiego Zjazdu Filozoficznego – obie stwierdzające, że *teraz filozofowie stali się „dziećmi kapitana Granta”*. Trafia się, że dochodami (raczej drobnymi) ludzi zajmujących się filozofią bywają środki masowego przekazu. Pamiętam sytuację, której byłem świadkiem w trakcie pewnego seminarium magisterskiego czy doktoranckiego. Uczestniczka tego seminarium, mówiła z wielką dumą o tym, że zarobiła jakieś pieniądze na filozofii (jej pierwszej), biorąc udział w jakiejś audycji w Radiu Lublin. Tak czy inaczej, *aby istniała filozofia, muszą być jakieś środki materialne na utrzymanie przy życiu filozofów*.

Aby mogła istnieć filozofia, z której dorobku Polacy mogliby czerpać z pożytkiem, powinna to być *filozofia uprawiana na szerokim tle problemowym* (choć mogłyby różne ośrodki bardziej skupiać się na poszczególnych dyscyplinach). Potrzebna jest i najgłębiej sięgająca w rzeczywistość metafizyka, i etyka – a w tym względzie chyba mieliśmy/mamy liczne i cenne ośrodki badawcze – i historia filozofii, która daje dystans a i wiedzę, czy nie rzucamy się na problemy może już kiedyś „przetrawione”; ale oczywiście także inne działy filozofii.

Filozofia z natury jest uniwersalna, stąd konieczność utrzymywania kontaktów z filozofią światową – orientowania się, co się w niej dzieje i uczestniczenia w jej pracach. Problemem trochę delikatnym są proporcje między zainteresowaniem filozofią obcą, a zainteresowaniem filozofią polską. Wydaje mi się, że *filozofowie polscy powinni znać dotychczasowy dorobek filozofii polskiej*. W mojej ocenie istnieją złe proporcje i złe wartościowania filozofii polskiej i obcej: *za mała jest wzajemna znajomość dorobku polskich filozofów i przesadne wartościowanie dorobku filozofów obcych*, a niedocenywanie dorobku filozofii polskiej. (Nie miejsce tutaj na szersze omówienie tego problemu – robiłem to gdzie indziej⁴¹). To chyba jest następstwo pewnej „samooceny” filozofii polskiej – pewnego kompleksu, niewiary w siebie. A to często skutkuje nieznanością polskiej filozofii przez polskich filozofów. Nie będę chyba daleki od prawdy, kiedy powiem, że polscy filozofowie znają o wiele lepiej poglądy filozofów obcych, niż rodzimych; poniekąd obcych „adorują”, a polskich nie doceniają, nie traktują tak poważnie jak obcych. Przez to też nasza wzajemna wiedza o pracach, publikacjach i poglądach innych filozofów polskich jest raczej niezbyt wielka. Czasami bywam na jakichś konferencjach czy zjazdach i pewien ogląd polskiej filozofii mam. A on jest taki, że *jak prelegent chce dobrze wypaść, to przede wszystkim stara się powoływać na autorów zagranicznych*. To dodaje mu splendoru. O wiele

⁴¹ P. Iwański, *O próbach i trudnościach popularyzacji poza Polską dorobku polskiej filozofii, czyli parę uwag na tle X Polskiego Zjazdu Filozoficznego*, „Phaenomena Studia z Filozofii i Nauk Społecznych”, PTF O/Kielce 2016, t. 13, s. 125-129.

rzadziej autorzy dla potwierdzenia trafności swoich wywodów odwołują się do polskich autorów. Stąd brak zainteresowania tym, co inni polscy autorzy piszą, jakie stanowiska zajmują. Przedstawię to na jednym przykładzie.

W trakcie X Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Poznaniu (15-19 września 2015) wybrałem się na jeden z wykładów traktujących o *wartościach*. W jego trakcie przewijały się nazwiska różnych filozofów, którzy problemowi wartości poświęcali sporo uwagi. Słuchałem uważnie, oczekując szczególnie odniesienia się prelegenta do poglądów *Krapca*. Nie doczekałem się jednak nawet wymieniania jego nazwiska. A jest to postać o tyle ciekawa w tej problematyce, że jego poglądy są mocno, a nawet *radykalnie, krytyczne wobec nurtu filozofii wartości*. Uważa on, iż *cała filozofia wartości jest subiektywizacją poznania* – koncertuje się na podmiotowości⁴², na poznawaniu tego, co nam się wydaje. Rzetelna filozofia (filozofia bytu) powinna dążyć do obiektywizacji poznania – koncentrować się na przedmiotowości, na poznawaniu tego, co realnie istnieje. W filozofii wartości poznajemy i wybieramy subiektywne wartości, które nie są realnymi dobrami/bytami⁴³. W filozofii bytu poznajemy i wybieramy obiektywne, realne dobra/byty. Krapiec podkreśla także *nieprecyzyjność pojęcia wartości*.

Jedną z charakterystycznych cech współczesnego myślenia filozoficznego i dziennikarskiego jest odwoływanie się do *wartości*, które miałyby uzasadniać sensowność i moralność ludzkiego postępowania. Przy tym rozumienie samej «wartości» nie jest wyjaśniane i przez to bardzo dowolne⁴⁴.

⁴² „Ranga nadawana podmiotowi myślącemu przechylała szanse na rzecz subiektywizmu i operacji myślowych podmiotu” (M.A. Krapiec, hasło: *Wartość*, w *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, Lublin 2008, s. 707).

⁴³ „Takie uprzedmiotowione sposoby poznania, gdy są przyporządkowane ludzkiemu poznaniu, są owymi w.[artościami – P. I.], które nie są ani bytem, ani dobrem, ponieważ realnie nie istnieją” (*ibidem*, s. 708).

⁴⁴ M.A. Krapiec, *Metafizyka – ogólna teoria rzeczywistości*, w: *idem*, S. Kamiński, Z. J. Zdybicka i P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1992, s. 68.

Po wykładzie było trochę czasu na dyskusję. Niestety w tym czasie nie udało mi się „dopchać” z moim pytaniem. Wobec tego podszedłem do prelegenta po wykładzie i *zapytałem, co sądzi o stanowisku Krapca* w sprawie wartości. Prelegent odpowiedział, że... nic *nie sądzi o poglądach Krapca, bo ich nie zna*. Na moją uwagę, że są one bardzo nietypowe, a szeroko przez Krapca prezentowane, powiedział, że z Krapca czytał tylko *Ja – człowiek*. Jeżeli więc *polski filozof nie wie, co inny polski filozof sądzi w ważnej kwestii*, którą on teraz publicznie referuje, to trudno, aby się do poglądów tego drugiego odnosił; a chyba *powinien*. W tej sytuacji zważyć dodatkowo należy, że Krapiec to nie był taki sobie „byle jaki filozof”, tylko filozof wybitny.

Chociaż strona teoretyczna, oficjalna – przynajmniej ta prezentowana w trakcie tegoż Zjazdu – wygląda lepiej niż moja ocena. Odwołam się do dwóch wydarzeń: Jeden z paneli dyskusyjnych zatytułowany był *Gdzie jesteśmy i dokąd zmierzamy? O stanie i celach filozofii polskiej*. Zadaniem panelu było – jak napisano w *Księdze streszczeń* – zainicjowanie refleksji nad [...] celami, jakie powinniśmy postawić polskiej filozofii przy uwzględnieniu jej przyszłych osiągnięć i stanu obecnego oraz w odniesieniu do filozofii na świecie, polskiej nauki i polskiego szkolnictwa na wszystkich szczeblach kształcenia⁴⁵.

Obecną sytuację opisywano w ten sposób:

Mamy obecnie w Polsce liczną i coraz lepiej wykształconą kadre młodych filozofów, którzy posiadają trwałe kontakty międzynarodowe, publikują w dobrych czasopiśmie i pozbawieni są kompleksów starszego pokolenia, wykształconego w czasach komunizmu. [...] Może więc dysponujemy już warunkami, w których zamiast jedynie przyszczać i rozwijać idee powstałe w innych krajach, zdolni jesteśmy wytworzyć oryginalne rozwiązania, nurty i szkoły, którymi zainteresowałiby się filozofowie na świecie? Tak czy inaczej, warto zastanowić się, czy i co można zrobić, aby doprowadzić polską filozofię do stanu świetności, jaki dawniej osiągnęła w znacznie trudniejszych warunkach politycznych i ekonomicznych⁴⁶.

⁴⁵ L. Godek, M. Musiał, M. Woszczyk (red.), *10 Polski Zjazd Filozoficzny. Księga streszczeń*, 2015, s. 127.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 127-128.

W trakcie panelu przedstawiono interesujące informacje o kilku inicjatywach (zrealizowanych, w trakcie realizacji, zamierzanych) mających za cel popularyzację polskiej filozofii. Natomiast na rozpoczęcie Zjazdu prof. Piotr Gutowski, Przewodniczący Prezydium Komitetu Nauk Filozoficznych PAN mówił, że

filozofia ma się czymś pochwalić [...] akurat ta dyscyplina ma bardzo dobre tradycje w Polsce. Najbardziej znana może jest Szkoła Lwowsko-Warszawska, ale jest cały szereg różnych myślicieli, których filozofia polska wydała o klasie międzynarodowej i o znaczeniu bardzo dużym dla Polski.

Aby nie popadać w zupełne kompleksy w ocenie osiągnięć polskiej filozofii, pozwolę sobie przypomnieć wypowiedź sprzed 40 lat, przecież nie byle kogo, bo prof. Stefana Swieżawskiego, że „pochodnia... refleksji głęboko filozoficznej została jakoś przekazana Polsce”⁴⁷.

Z tego wyglądałoby, że idzie ku lepszemu. Natomiast problemem jest jak to praktycznie zrobić? Może należałoby **stworzyć jakiś ośrodek informacji**, który by zbierał, przetwarzał, udostępniał dane o tym jakie są dotychczasowe zdobycze naszej filozofii, jakie są stawiane ważne pytania, kto i nad czym pracuje?

Gdyby się udało zrobić to, o czym wyżej wspominałem, to może straciłaby aktualność dość gorzka uwaga Marii Szyszkowskiej, że „w ogóle polscy twórcy miewają kłopoty ze zdobyciem u nas należnego uznania”⁴⁸.

* * *

Po tych uwagach będących próbą odpowiedzi na pytanie: jakiej filozofii Polacy potrzebują, pozwoliłbym sobie jeszcze na kilka uwag o tym jak filozofowie (może?) powinni postrzegać samych siebie, filozofię i tych, którzy na filozofów patrzą z zewnątrz i ich jakoś tam oceniają.

⁴⁷ S. Swieżawski, *Książdz Profesor Karol Wojtyła*, „Tygodnik Powszechny” 1978, nr 47.

⁴⁸ M. Szyszkowska, *O życiu i twórczości filozoficznej Piotra Chojnackiego*, w: P. Chojnacki, *Wybór pism*, Warszawa 1987, s. 22.

Trzeba mieć świadomość „**bezpżyteczności**” filozofii. Ona nie jest dla pożytku, ona jest dla samej wiedzy. Taka jest **podstawowa różnica między filozofią a naukami szczegółowymi** (szczególnie stosowanymi). Filozofię uprawiamy dla samego poznania (*scire propter scire*), a inne nauki dla pożytku (*scire propter uti*). Jasno to wykladał już Arystoteles:

A zatem skoro ludzie zaczęli filozofować, żeby wyzwolić się z niewiedzy, to jasne, że chodziło im o samą wiedzę, a nie o jakiś z niej użytek. [...] Stąd jest oczywiste, że starając się o taką wiedzę, nie mamy na względzie żadnej dalszej korzyści. [...] gdyż tylko ją uprawia się dla niej samej⁴⁹.

Wydaje się, że spora część ludzi związanych z filozofią nie chce przyznać, że z filozofii bezpośredniego pożytku nie ma. Sądzę, że takie stanowisko jest przejawem kompleksów, które dręczą niektórych humanistów. Czują się oni mniej dowartościowani niż przedstawiciele nauk technicznych, przyrodniczych czy ekonomicznych. Dlatego chcą wszystkim wmówić, że bez wkładu wiedzy od nich pochodzącej – żyć się nie da. Prawda natomiast jest taka, że **bez filozofii żyć się da**. Nie jest ona bezpośrednio potrzebna do życia dnia codziennego. Nie należy mieć co do tego złudzeń i popadać w zarozumialstwo z powodu znajomości filozofii. Dobrze to oddaje anegdotka, którą lubił opowiadać mój brat Jaś. A treść jej była taka: otóż, był przewoźnik, który przewoził ludzi przez Wisłę, w miejscu gdzie nie było mostu. Pewnego razu przewoził jakiegoś bardzo pewnego siebie, zarozumiałego człowieka, który zaczął go wypytywać, o jego wykształcenie:

- Czy zna pan historię świata? – zapytał.
- Nie, odparł przewoźnik.
- To ma pan 25% życia straconego.
- A czy zna pan geografię?
- Nie.
- To ma pan już 55% życia straconego.
- A czy zna pan filozofię?

⁴⁹ Arystoteles, *Metafizyka*, op. cit., ks. I, 982b, s.15.

- Nie.
- To ma pan już 95% życia straconego.

Po tej konstatacji pasażer rozsiadł się jeszcze wygodniej i było widać, że był z siebie bardzo rad. Delektował się swoją przewagą nad przewoźnikiem; on wszystkie te nauki znał.

Właśnie wtedy pokonywali główny nurt rzeki, a stan wody był wysoki. Nadeszła większa fala, gwałtownie szarpnęła łódkę, a pasażer wypadł do wody. Wtedy przewoźnik zawołał do niego:

- Umie pan pływać?
- Nie, odpowiedział.
- To ma pan 100% życia straconego – zakonkludował przewoźnik.

Morały z opowieści można wyprowadzać różne. Ze swej strony proponuję wyprowadzić taki, że znajomość filozofii nie jest lekarstwem na wszelkie trudności życiowe, nie zabezpiecza nas przed wszelkimi niedogodnościami, złem, nieprzychylnym losem *etc., etc.* Powiedzmy więc jeszcze raz: filozofia ze swej natury jest „beżycelna”! Ona nie jest dla pożytku, ona jest dla samej wiedzy.

Widzimy więc, że bez filozofii żyć można. *Ale czy warto?* I to jest pytanie!!! Czy warto? I jak byłem pewny odpowiedzi, że można żyć bez filozofii, tak jeszcze pewniej odpowiadam: *nie warto żyć bez filozofii*. Żyć bez filozofii, to zbyt wielka strata w życiu. Człowiek nie powinien sobie na to pozwalać. Może, oczywiście może, pozwolić sobie na takie zaniechanie. Ale nie powinien! Jeżeli chce pozostać człowiekiem, nie powinien. Najgłębsza natura człowieka domaga się filozofii. Bo człowiek chce poznawać. (Przypominam już na początku cytowaną myśl Arystotelesa: „wszystkim ludziom wrodzone jest pragnienie poznania”⁵⁰). Bo człowiek chce wiedzieć, jaka jest prawda. Bo człowiek chce wiedzieć, co jest dobrem a co złem. Bo człowiek chce wiedzieć, czym jest piękno. Człowiek nie tylko chce poznać dobro, ale chce je także wybierać. Człowiek także nie tylko chce wiedzieć czym jest piękno, ale jeszcze bardziej chce mieć z nim kontakt, chce je przeżywać, chce je kontemlować. A dlaczego chce poznawać

⁵⁰ Arystoteles, *Metafizyka*, op. cit., ks. I, 980a, s. 2.

prawdę, a dlaczego chce wybierać dobro, a dlaczego chce kontemlować piękno? I stawiając to pytanie: *dlaczego*, stawiamy podstawowe, fundamentalne, najważniejsze pytanie filozoficzne. *To pytanie sytuuje nas w sercu filozofii*. I czyż warto żyć nie stawiając sobie tych pytań? Czy warto żyć bez znajdowania odpowiedzi na te pytania? A odpowiedzi bywają czasami jeszcze bardziej fascynujące niż pytania. *Czy więc trzeba się wstydzić*, mieć kompleksy, z tego powodu, że *coś* (a czasami może nawet więcej niż coś) *się wie o filozofii?* Myślę, że filozofowie mają powody, aby być dumnymi (choć nie wyniosłymi), że mają jakoś pełniejszy dostęp do tego skarbu niż wielu innych ludzi. Sam Arystoteles, który jasno widział „beżycelność” filozofii, równocześnie podkreślał jej cenność i pisał:

[...] a dla człowieka byłoby w najwyższym stopniu rzeczą niegodną nie starać się o taką wiedzę wedle swej miary. [...] Nie należy też sądzić, żeby jakaś inna nauka przewyższała tę wiedzę godnością. [...] Tak więc chociaż bardziej konieczne są wszystkie inne nauki, to jednak nie ma takiej, która byłaby od niej godniejsza⁵¹.

A gdzie indziej pisze, że „powinniśmy [...] usilnie zabiegać o to, ażeby stać się filozofami, bo tylko filozofia zawiera w sobie prawdziwe sądy i bezbłędną mądrość zalecającą, co należy czynić, a czego nie należy”⁵² i dodaje, że „trudność w opanowaniu filozofii, jest czymś znikomym wobec ogromu jej użyteczności”⁵³.

Więc *miejmy* – filozofowie – *świadomość* tego, *jakie dobro mamy „w rękach”*; i jaką możemy mieć radość z obcowania z nią. *Umiejmy docenić jej wartość*. Czy nie powinniśmy zachowywać się wobec niej, jak kupiec z przypowieści ewangelicznej poszukujący pięknych pereł: „Gdy napotkał jedną drogocenną perłę, poszedł, sprzedał wszystko, co miał, i kupił ją”⁵⁴. Może i my tak spojrzymy na nią – *„jest bowiem dla ludzi skarbem nieprzebrany”*⁵⁵. A dzieje filozofii

⁵¹ *Ibidem*, 982b–983a, s. 16-17.

⁵² *Idem*, *Zachęta do filozofii*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1988, s. 5.

⁵³ *Ibidem*, s. 12.

⁵⁴ Mt 13:46, *Biblia Tysiąclecia*, op. cit., s. 1237.

⁵⁵ Mdr 7-14, *Biblia Tysiąclecia*, op. cit., s. 791.

i filozofów pokazują, że stawiała się tym skarbem na różne sposoby. Nie tylko potrafiła dawać fascynację nią w dobrych czasach, ale także w trudnych przypadkach była jakąś podporą wewnętrzną; pomagała chociaż zachować ludzką godność (a to wcale nie jest mało!). To ona dawała Boecjuszowi pocieszenie w więzieniu – przecież napisał *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*. Ona pozwalała (przynajmniej w jakiejś mierze) Tomaszowi Morusowi znosić naciski okrutnego Henryka VIII i nie dać się mu złamać. Czyż nie ona pomagała Sokratesowi zachować się godnie, kiedy skazano go na śmierć? Ale filozofia nie tylko „była” wielkim dobrem, ona swój urok posiada również *hic et nunc*: „Piękna i bardzo młoda jest Filo-Sofija / I sprzymierzona z nią poezja w służbie Dobrego”⁵⁶.

I tu może zasadne będzie zastanowienie się chwilę *nad wzajemnymi relacjami między filozofią a poezją*, które dla polskiej filozofii wydają mi się może istotniejsze niż w innych kręgach narodowych filozofii; szczególnie kiedy poeta przyszłościowo wieszczy: „Sławna będzie ich przyjaźń, ich czas nie ma granic”⁵⁷. W tej sytuacji chyba jednak konieczne jest zastanowienie się nad „granicami” filozofii – czyli inaczej: co możemy jeszcze uznać za filozofię, a co już koniecznie należy poza granicę filozofii „wystawić”. Mamy bowiem z jednej strony zwolenników zakreślania pola dla filozofii prawie identycznego jak dla nauk szczegółowych. Praktycznie uznają oni za dopuszczalne w filozofii tylko metody nauk szczegółowych; równocześnie zapominają (nie zdając sobie z tego sprawy?) w jak dużym stopniu nauki szczegółowe zależne są od filozofii⁵⁸. Z drugiej strony mamy zwolenników filozofii spekulatywnej, którzy dopuszczają (więcej – uznają je za właściwe dla filozofii!) stosowanie metod pozadoświadczalnych, czyli właśnie spekulatywnych. Chyba dałoby się jeszcze wskazać trzecią grupę, raczej humanistów-nie-filozofów, którzy rozszerzają rozumienie filozofii aż do granic ściśle etymologicznych. **O sporze**

⁵⁶ Cz. Miłosz, *Zakłęcie*, w: *idem, Wiersze*, Kraków 1987, s. 173.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Por. szerzej na ten temat: P. Iwański, *Rozumienie nauki u polskich neoscholastyków: ks. Piotra Chojnackiego i o. Mieczysława A. Krąpca*, „Rocznik Historii Filozofii Polskiej” 2015, t. 8, s. 137-183.

o tych granicach, jego przyczynach i skutkach, *ciekawie wypowiedział się Norwid*: „Są ludzie, którzy wszystko, co jest n a d rozum, za p r z e c i w -rozumne biorą; tym sposobem, nazwawszy mistycyzmem wszystko, czego się zgłębić nie chce (bo to praca) ani przyjąć (bo to pokora), są już na szczycie doskonałości”⁵⁹. Zamykając ten fragment na temat związków między poezją a filozofią (szczególnie w wymiarze polskim, bo przecież o to nam tu cały czas chodzi) zgódźmy się może, że *poezja polska wielu wątków filozoficznych dotykała i dotyka*; czasami dawała bardzo głębokie odpowiedzi, a jej język był często bardziej zrozumiały niż język filozoficzny⁶⁰ (choć bywało i tak, że był zbyt wieloznaczny). Respektujmy więc wkład poezji do filozofii, gdyż „geniusz poetycki każdej epoki i każdego narodu, będący niejako prorocstwem ludzkości, nieustannie stawia «poważne pytania», sprawiając, że człowiek jest rzeczywiście człowiekiem”⁶¹.

Po uświadomieniu sobie, że z jednej strony „bez filozofii można żyć”, a z drugiej strony widząc filozofię jako niezwykle cenne dobro, mając dostęp do niego, mogąc się nim cieszyć, a nawet kontemplować go, powstaje jednak pytanie o to, jak powinniśmy się zachowywać wobec tych, którzy żadnej (lub zaledwie niewielką) wartości w filozofii nie widzą?

⁵⁹ C.K. Norwid, *Promethidion*, dialog *Wiesław*, w: *idem, Pisma wybrane*, oprac. Juliusz W. Gomulicki, t. 2, *Poematy*, Warszawa 1968, s. 228 (przypis dolny Norwida).

⁶⁰ Dla przykładu: Czy jakiś estetyk lub metafizyk napisał coś bardziej głębokiego, jasnego a równocześnie odkrywczego i wstrząsającego na temat piękna niż nasz Norwid? „«cóż wiesz o p i ę k n e m ?...» ...«K s z t a ł t e m j e s t M i ł o ś c i ę» – / On mi przez Indy – Persy – Egipt – Greków – / Stoma języki i wiekami wieków, / I granitami rudymi, i złotem, / Marmurem – kością słoniów – człeka potem, / To mi powiada on Prometej z młotem. K s z t a ł t e m m i ł o ś c i p i ę k n o j e s t – i tyle, / Ile ją człowiek oglądał na świecie, / W ogromnym Bogu albo w sobie-pyle, / Na tego Boga wystrojonym dziecię; / Tyle o pięknem człowiek wie i głosi – / Choć każdy w sobie cień p i ę k n e g o nosi / I każdy – każdy z nas – tym p i ę k n a p y ł e m”. (C.K. Norwid, *Promethidion*, dialog *Bogumił*, w: *idem, Pisma wybrane, op. cit.*, s. 214). Wprawdzie niewielu czytam teoretyków piękna, ale nie trafiło mi się czytać tekstu podobnego temu.

⁶¹ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, s. 1117-1118 (przypis 28).

Zacznę może od tego, co mówił słynny kiedyś krakowski filozof ks. Stefan Pawlicki CR (1839-1916), który był wielkim znawcą literatury włoskiego renesansu (określony przez Leona XIII jako *dottissimo padre Pavlischii*). Kiedy w trakcie pewnego seminarium student stwierdził, że nie przemawia do niego poezja Petrarcki, Pawlicki skomentował, że **jeśli komuś nie podoba się poezja Petrarcki, nie musi to być wina akurat Petrarcki**⁶². Czy nie powinniśmy podobnie patrzeć na tych, którzy „kręcą nosem” na filozofię? Nie wszyscy muszą/mogą doceniać genialność pewnych sformułowań będących siłą napędową filozofii. Często wyglądają one na bardzo proste, dla niektórych ludzi mogą wyglądać na wręcz prostackie. I myślą sobie, że co niby godnego uwagi miałyby być w: „Wiem, że nic nie wiem” – Sokratesa; „Jakże wielki jesteś, Panie. Jakże godzien, by Cię sławić. [...] Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie” – rozpoczynające *Wyznania* św. Augustyna. Albo rozróżnienie w bycie istoty i istnienia – św. Tomasza Akwinu, czyż to nie wygląda na „przelewanie z próżnego w puste”; czy jakieś dziwaczne „dlaczego istnieje raczej coś niż nic?” – Leibniza. I szeregi innych takich „kamieni milowych” filozofii. Trzeba chyba rozumieć taką postawę. Natomiast równocześnie należy zachować wierność wobec samej filozofii i ze „**spokojną odwagą**”⁶³ ukazywać jej uroki. Sądzę, że proponowaną postawę można by trafnie opisać słowami z herbu Gdańska: *nec temere, nec timide* (dosłownie: ani zuchwale, ani bojaźliwie), czyli zamknąć ją w Arystotelesowskiej definicji **cnoty męstwa**: „jest ono środkiem w odniesieniu do bojaźliwości i odwagi”⁶⁴.

⁶² Por.: A. Grzymała-Siedlecki, *Niepospolicie ludzie w dniu swoim powszednim*, Kraków 1974, s. 71.

⁶³ Por.: Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, s. 538.

⁶⁴ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. III, 1115a, w: *idem, Dzieła wszystkie*, t. 5, przeł. i oprac. D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski, Warszawa 2000, s. 134.

Zarówno więc tchórzostwo, jak zuchwalstwo, jak męstwo objawiają się w tych samych sytuacjach, lecz oznaczają różne sposoby ustosunkowywania się do nich: tchórz i zuchwalec grzeszą tu – pierwszy nadmiarem, a drugi niedostatkiem, człowiek zaś mężny trzyma się środka, zachowując się w danej sytuacji tak jak należy; zuchwalczy rwą się do czynu i pełni są zapału, zanim znajdą się w niebezpieczeństwie, znalazłszy się w nim jednak, cofają się; mężni natomiast ostro biorą się do rzeczy w chwili działania, ale przedtem zachowują spokój⁶⁵.

Konieczność mężnej obrony tego, co najcenniejsze w filozofii, nie powinna nas (polskich filozofów) nigdy bez reszty opuszczać. Jest nam **potrzebna świadomość odpowiedzialności filozofii za losy kultury**. Odwołam się tutaj do dwóch przesłań: poety i historyka filozofii.

Zbigniew Herbert w wierszu *Przesłanie Pana Cogito* takie zobowiązanie w tonacji deterministyczno-tragiczno-dramatycznej poniekąd nakłada na tych, którzy rozumieją konieczność przeniesienia dorobku wielowiekowej tradycji kultury europejskiej do dnia dzisiejszego, ale także na „późne wnuki”. Najlepiej byłoby zacytować całość wiersza, ale jest zbyt obszerny, więc zacytuję tylko fragmenty:

Idź dokąd poszli tamci do ciemnego kresu
po złote runo nicości twoją ostatnią nagrodę
idź wyprostowany wśród tych co na kolanach
wśród odwróconych plecami i obalonych w proch
ocalałeś nie po to aby żyć
masz mało czasu trzeba dać świadectwo
[...]
strzeż się jednak dumy niepotrzebnej
oglądaj w lustrze swą błazeńską twarz
powtarzaj: zostałem powołany – czyż nie było lepszych⁶⁶

⁶⁵ *Ibidem*, 1116a, s. 136-137.

⁶⁶ Z. Herbert, *Przesłanie Pana Cogito*, w: *idem, Wiersze Zebrane*, opr. edyt. R. Krynicki, Kraków 2008, s. 439.

A znakomity historyk filozofii, a równocześnie wybitny filozof, Etienne Gilson pisał: „Jeśli jednak stracimy filozofię, musimy być przygotowani na utratę nauki, rozumu i wolności; krótko mówiąc, oznaczałoby to zagładę samej kultury zachodniej wraz z jej poczuciem wysokiej godności człowieka⁶⁷.”

I tymi cytatami zawędrowaliśmy na bardzo wysoki poziom moralno-intelektualny. Na co dzień, w „szarym życiu” oceny filozofii lokują się raczej na polu korzyści *hic et nunc* (tu i teraz). Najczęściej zarzut wobec niej sprowadza się do tego, że kieruje się ku wiedzy samej („beż-pożytecznej”), a nie ku wykorzystaniu wiedzy dla (jakiegoś) pożytku. Krytykom skorym do rozważki proponowałbym przemyślenie argumentów Arystotelesa (wyżej przytoczonych, choć może podanych w bardziej współczesnym języku). Bardziej napastliwym, emocjonalnym „odwinąłbym się Platonem” – cytatem z jego *Uczty*. U samego początku dialogu ujawniają się dwa spojrzenia na filozofię: takie „z dystansem”, nieco pobłażające oraz pewnej fascynacji filozofią. Apollodoros, główny opowiadacz-sprawozdawca o przebiegu uczty u Agatona z 416 roku przed Chrystusem przedstawia to tak:

Zresztą, ja zawsze chętnie i gadam o filozofii, i słucham, kiedy kto drugi mówi, bo naprzód uważam, że mam z tego pożytek, a potem, ja to strasznie lubię. A kiedy się mówi o czym innym, szczególnie te wasze rozmowy o pieniądzach i o interesach, tego nie mogę znieść, a was mi wtedy żal, moiściewy, bo się wam wydaje tylko, że coś robicie, a to jest wszystko strata czasu. Wy za to przypuszczacie zapewne, że ja mam bzika, i może macie rację. Ale co do was, to ja tego nie przypuszczam, tylko wiem na pewno⁶⁸.

⁶⁷ E. Gilson, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, tłum. Z. Wrzeszcz, Warszawa 1968, s. 204

⁶⁸ Platon, *Uczta*, *op. cit.*, 173 c-d, s. 56-57.

* * *

A teraz **wróćmy do samego pytania (pytań) postawionego w tytule i spróbujmy na nie odpowiedzieć.**

Czy Polacy potrzebują filozofii? Chyba wielkiej takiej potrzeby nie przeżywają; tym bardziej na masową skalę.

A czy może ma to być jakakolwiek filozofia? Chyba niezupełnie jakakolwiek filozofia zyskałaby uznanie wśród Polaków, a raczej mająca takie cechy jak: nastawiona na poszukiwanie prawdy; uparcie szukająca dobra; filozofia rzetelna (respektująca walory intelektualne i walory moralne); łącząca jakoś imponderabilia z wymiarem praktycznym; ukazująca rzeczywistość w jej dużym zróżnicowaniu; posługująca się językiem w miarę dostępnym; tworzona przez filozofów, którzy też potrafiliby być kimś, co dziś nazywamy „autorytetami moralnymi”; którzy ceniąc filozofię nie popadaliby w zarozumialstwo, ale także umieli ukazywać urok filozofii i bronić go.

Tak tworzona filozofia pewnie znalazłaby spore uznanie wśród rodaków i może byłaby uznana za taką, „której Polacy potrzebują”. Zaryzykowałbym nawet twierdzenie, że byłaby przyjęta z dużą życzliwością.

