

Wojciech Słomski

"Reflexie európskej filozofie na Slovensku", Rudolf Dupkala, Michalovice 2001 : [recenzja]

Doctrina. Studia społeczno-polityczne 1, 257-261

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Wojciech Słomski

Rudolf Dupkala, *Reflexie európskej filozofie na Slovensku*, Michalovce 2001, s. 217

Napisanie książki z filozofii, która w możliwie pełny i niezafałszowany sposób prezentowałaby dorobek filozofii słowackiej w kontekście europejskiej myśli filozoficznej, nie byłoby możliwe nie tylko bez przyjęcia określonego sposobu patrzenia na to, czym właściwie jest filozofia europejska i jak różni się ona od innych, nieeuropejskich filozofii, lecz przede wszystkim bez próby określenia tego, czym jest sama Europa. Ulegając stereotypowym uproszczeniom łatwo bowiem przyjąć, że niezależnie od swego geograficznego zasięgu Europa jest tym wszystkim, co z jednej strony wyrasta z kultury greckiej, z drugiej zaś – z chrześcijaństwa. Na potrzeby dzieła autorstwa doc. Rudolfa Dupkali odpowiedź taka nie może być jednak satysfakcjonująca. Nie wystarcza ona przede wszystkim, by odróżnić Europę, a ściślej mówiąc, kulturę europejską, od kultur, które wprawdzie z Europy się wywodzą, jednak niekoniecznie pragną być z kulturą europejską utożsamiane. Mam tu na myśli zwłaszcza kulturę angloamerykańską, która mimo swych europejskich korzeni nie tylko nie identyfikuje się ze współczesną kulturą europejską, lecz na kulturę tę wyraźnie wpływa, dokonując jej stopniowej „amerykanizacji”. Wpływy te nie są być może dostrzegalne w filozofii w tym samym stopniu co w kulturze masowej, jednak z pewnością błędem byłoby potraktowanie filozofii angloamerykańskiej jako jednej z odmian filozofii europejskiej.

Trudności z odróżnieniem Europy od kultur, które czerpiąc z europejskiej tradycji nie chcą być uważane jedynie za podległe prowincje Europy, nie są jednak jedynym problemem, który wyłania się, gdy cywilizację europejską określimy wyłącznie jako twór wyrastający z tradycji greckiej i chrześcijańskiej. Autor książki *Reflexie európskej filozofie na Slovensku* stanął przed trudnością bodaj jeszcze większą, mianowicie przed potrzebą określenia z jednej strony tego, co w filozofii i kulturze słowackiej, a więc i w filozofii i kulturze europejskiej stanowi jedność, co zaś, pozostając w obrębie tej jedności, przesądza o niepowtarzalnym charakterze prądów myślowych właściwych dla Słowacji. Należało zatem dokonać takiego wyboru filozofów i ich tekstów, aby wybór ten jasno odzwierciedlał jedność europejskiej filozofii, a zarazem nie zacierał różnic - i to różnic nie tyle pomiędzy poszczególnymi filozofami, ile pomiędzy sposobami uprawiania filozofii uwarunkowanymi specyfiką gospodarczą, polityczną i kulturową.

O tym, że różnice takie istnieją, autor nie informuje wprost, każe natomiast czytelnikowi samodzielnie je odkrywać, czemu służy szczególna kompozycja książki. Praca składa się z kilku rozdziałów. Pierwszy z nich poświęcony jest filozofii bizantyjskiej, chrześcijańskiej legendzie pt. Żywot Konstantyna – Cyryla. W drugim rozdziale R. Dupkala przedstawia recepcje filozofii europejskiej na terenach Słowacji w czasie Reformacji i Kонтreformacji. Rozdział trzeci natomiast rekonstruuje związki w okresie Oświecenia i odrodzenia narodowego. Wreszcie w czwartym rozdziale zostaje przedstawiona recepcja europejskiej filozofii na Słowacji w pierwszej połowie 20 wieku. Warto bowiem zauważyć, iż książka ta nie służy nauczaniu historii filozofii, lecz napisana została z myślą o nauczaniu podstaw filozoficznego myślenia, a więc dociekania prawdy poprzez nieustannie ponawiane próby oddzielenia *mitu* od *logosu*.

Zabieg polegający na systematyzacji treści podręcznika według podstawowych przyjętych zagadnień, i jednocześnie według ich historycznego rozwoju, nie jest wprawdzie nowy, oryginalne jest natomiast to, że prezentacja tychże zagadnień służy ukazaniu zasadniczej wspólnoty duchowej Europejczyków. Czytelnik nie jest zasypywany masą analiz porównawczych, które w gotowej formie udzielałyby mu wiedzy o podobieństwach i różnicach pomiędzy odpowiedziami udzielanymi przez różnych filozofów na te same pytania, i właśnie dzięki temu zyskuje możliwość samodzielnego odkrywania tychże podobieństw i różnic.

Ostatecznie bowiem celem książki nie jest nauczanie historii filozofii, a tym bardziej historii politycznej Słowacji czy Europy, dlatego też pewna fragmentaryczność danych historycznych jest nieunikniona i powinna raczej zachęcać do samodzielnych poszukiwań. Z pewnością rozwiązaniem bez porównania gorszym byłoby przesycenie książki informacjami o faktach historycznych, co przy dużej liczbie omawianych kierunków stworzyłoby wrażenie chaosu i sprawiłoby, że komentarze historyczne przestałyby spełniać swoje zadanie.

Umożliwienie odkrywania tożsamości kultury europejskiej jest jednak tylko jednym z celów książki i mieć można wątpliwości, czy celem najważniejszym. Za cel taki, niezależnie od sposobu jego osiągania, uznać można dążenie, poprzez system szkolnictwa, do rozbudzania europejskiej świadomości, która w ostatecznym rozrachunku prowadzić ma do unifikacji kulturowej Europejczyków, analogicznej do unifikacji gospodarczej i politycznej. W samym takim dążeniu trudno dopatrzeć się czegoś złego, o ile tylko nie przekracza ono granic zdrowego rozsądku i nie usiłuje zafałszowywać rzeczywistości na rzecz politycznej poprawności. Autorzy takich właśnie pozycji przeznaczonych do wykorzystania w krajach zjednoczonej Europy muszą zatem znaleźć złoty środek pomiędzy nadmiernym akcentowaniem tego, co wspólne, a rozbudzaniem świadomości wzajemnych różnic. Wydaje się, iż doc. R. Dupkala środek ten potrafił odnaleźć bezbłędnie, co jest tym bardziej godne podkreślenia, że filozofia najbardziej chyba ze wszystkich „szkolnych” dyscyplin podatna jest na wpływy ideologii politycznych.

Podstawowym przeznaczeniem tej pracy jest umożliwienie nauczania filozofii w wymiarze europejskim, uzasadnione więc będzie zadanie pytania, czym właściwie jest ów wymiar europejski i czy nauczanie filozofii w różnych krajach Europy w oparciu o podręczniki tworzone przez „lokalnych” autorów odbiega w czymkolwiek od nauczania filozofii przy pomocy „europejskich” podręczników. Skoro bowiem filozofia europejska jest jednak, rodzi się pytanie, czy możliwe jest jej nauczanie w wymiarze innym niż właśnie wymiar ogólnoeuropejski. Pośrednio odpowiedzi na to pytanie dostarcza doc. R. Dupkala. O ile bowiem oczywiste jest, iż podstawowy kanon tekstów filozoficznych uznawanych za europejskie jest jeden, o tyle mniej jasne okazuje się, czy również sposób odczytywania tych tekstów, a przede wszystkim sposób ich recepcji i udzielania odpowiedzi na tradycyjne pytania filozoficzne zawarte w tychże tekstach jest taki sam niezależnie od języka i kultury.

Problem relacji pomiędzy filozofiami narodowymi (filozofia słowacka czy może lepiej filozofia na Słowacji) a ogólnoeuropejskimi nurtami filozoficznymi analizować można w dwóch płaszczyznach: w płaszczyźnie diachronicznej, uwzględniającej stopień zróżnicowania filozofii europejskiej na filozofie narodowe na przestrzeni dziejów, oraz w płaszczyźnie synchronicznej, w której najważniejsze wydaje się określenie, na ile filozofia jako taka powinna mieć charakter indywidualny (zarówno w sensie jednostkowym, jak i narodowym), na ile zaś powinna być dziedziną uniwersalną, pozanarodową, a więc taką, jaką są obecnie nauki ścisłe. Wydaje się prawdopodobne, że pomiędzy tymi dwoma płaszczyznami zachodzi ścisła zależność, przejawiająca się w definicji samej filozofii, rozumianej tutaj bardziej jako fakt kulturowy niż jako sposób refleksji. Dzieje się tak, ponieważ od odpowiedzi na pytanie o podatność różnych nurtów filozoficznych na zmienność uwarunkowaną przynależnością uprawiających ją jednostek do różnych narodów zależy będzie odpowiedź na pytanie, czym filozofia była w dziejach do tej pory i czym być powinna, jeśli nie chce zatracić swej odrębności wobec innych dyscyplin, w przyszłości. Ewentualne rozstrzygnięcie tej kwestii służyć może także jako usprawiedliwienie określonego sposobu uprawiania filozofii.

Mówiąc o europejskich filozofiach narodowych pamiętać należy, iż podział filozofii europejskiej na poszczególne nurty oraz na filozofie narodowe ma charakter nie tylko umowny, lecz przede wszystkim metafizyczny, a więc pozostaje w ścisłej zależności od indywidualnych przekonań tego, kto tego podziału dokonuje, w stopniu nie mniejszym niż jakkolwiek inny pogląd filozoficzny. Stosunkowo prosto daje się rozwiązać problem klasyfikacji filozoficznego dorobku Europy na kierunki filozoficzne: podział ten jest na ogół w swych głównych zarysach powszechnie akceptowany jako uproszczenie nieodzowne, bez którego niemożliwa byłaby ani orientacja w historii filozofii, ani tym bardziej w jej współczesności (przy czym rzeczą znamioną jest, że podział ten jest dziełem historyków filozofii, zaś przypadki świadomego tworzenia nowych nurtów i określania ich odrębnymi nazwami należą do rzadkości).

O wiele bardziej kontrowersyjne wydają się podziały na filozofie narodowe. Wprawdzie określenia w rodzaju „filozofia słowacka”, „filozofia włoska”,

„filozofia polska” itd. nie budzą na pierwszy rzut oka sprzeciwu, jednak przy próbie wyjaśnienia, na czym polega specyfika tych wszystkich filozofii, napotykamy na problem zasadniczy, mianowicie na pytanie, czym jest – jeżeli w ogóle taka istnieje – filozofia europejska. Kwestia, czy filozoficzny dorobek Europy jest czymś podstawowym, czymś, co nie tyle wyrasta ponad odmienności poszczególnych filozofii narodowych, ile leży u ich podłoża, jawi się jako istotna nie tylko ze względu na możliwość sformułowania satysfakcjonującej definicji pojęcia „filozofia narodowa”, lecz również, a być może właśnie przede wszystkim, z uwagi na problem europejskiej tożsamości i europejskiej tradycji.

Pojęcie filozofii narodowej można ponadto rozumieć dwójako: albo jako pewną lokalną odmianę filozofii jako takiej, a więc jako sposób uprawiania filozofii uwarunkowany przez język i pewien trudny do precyzyjnego uchwycenia intelektualny klimat rozważań, albo jako wysiłek myślowy, którego celem jest sprostanie aktualnym potrzebom nakładanym na filozofującą jednostkę przez sytuację, w jakiej znalazła się społeczność, z którą jednostka ta się identyfikuje. Patrząc z tej perspektywy dokonanie podziału na filozofie narodowe oraz na filozofię jako taką (czy też filozofię europejską, bowiem wówczas problem nabiera charakteru czysto językowego) przedstawia się stosunkowo prosto: wystarczy oddzielić poglądy istotne jedynie dla wąskiej grupy narodowej od tzw. tradycyjnych problemów filozoficznych. Podział ten jednak jedynie z pozoru rozwiązuje problem, ponieważ wymaga przededefiniowania pojęcia filozofii, a raczej wprowadzenia dwóch równoległych definicji, z których jedna obejmuje filozofię europejską, druga zaś odnosi się do wszystkich tych poglądów, które nie interesują nikogo poza jednostkami należącymi do określonej wspólnoty narodowej, a i to tylko wówczas, kiedy zainteresowanie to dotyczy właśnie „spraw narodowych”.

Oczywiście wydaje się wreszcie twierdzenie, iż jednym z najważniejszych czynników decydujących o różnicowaniu się filozofii narodowych jest język. Mimo oczywistości tego twierdzenia postawić można tezę, iż język wpływa na odmiennosc filozofii uprawianych w różnych krajach nie tyle w sposób bezpośredni, ile poprzez fakt, iż u podstaw filozofii narodowych doszukać się można odrębnych szkół zakładanych przez filozofów wnoszących samodzielny i twórczy wkład w rozwój refleksji filozoficznej. Poglądy wyrażone w jednym języku są zwykle w bardzo ograniczonym zakresie wyrażalne w innym, zaś każda próba ich przełożenia na język inny niż ten, w którym zostały pierwotnie sformułowane, jest z konieczności ich daleko idącą interpretacją. Znaczenie tego faktu wzrasta, jeżeli język potraktujemy szerzej niż się to zwykle czyni, włączając w jego definicję również pewien indywidualny sposób rozumowania, a więc coś w rodzaju metody dochodzenia do konkluzji, właściwej dla konkretnego twórcy i jego dzieła. Tego rodzaju szkoła ma szansę przekształcenia się w prąd myślowy tylko pod warunkiem, że poglądy przedstawione przez jej twórcę są nie tylko nowe i odkrywcze, lecz przede wszystkim trudno poddać je racjonalnej krytyce, a odparcie takiej krytyki jest zawsze możliwe po arbitralnym przyjęciu określonych założeń. W takiej sytuacji zakres oddziaływania tworzonej w ten sposób filozofii wykracza poza język, w którym filozofia ta powstała,

w przeciwnym razie jest ona w stanie oddziaływać jedynie na tych, dla których język nie stanowi nieprzekraczalnej bariery.

Mówiąc o filozofii europejskiej (nie rozstrzygając przy tym kwestii, czy ma to być filozofia uniwersalna, czy też uprawnione byłoby – przynajmniej w odniesieniu do filozofii współczesnej, odróżnienie filozofii europejskiej od filozofii amerykańskiej) nie sposób nie wspomnieć o naukach empirycznych oraz o ich oddziaływaniu na filozofię, a także na potoczny stosunek do niej.

W dobie globalizacji ogarniającej również filozofię zachodzi konieczność ustalenia – choćby i prowizorycznego – czy opozycja pomiędzy filozofiami narodowymi a filozofią europejską (lub europejskimi kierunkami filozoficznymi) lub recepcją filozofii przez filozofie narodowe jest czymś dla filozofii pożytecznym czy też przeciwnie, stanowi ona niepotrzebny balast utrudniający wymianę poglądów pomiędzy myślicielami posługującymi się różnymi językami. Z pewnością narodowy charakter różnych szkół i doktryn filozoficznych byłby dla filozofii czymś niepożądanym wówczas, gdyby okazało się, że różnorodność lokalnych sposobów filozofowania jest - ogólnie rzecz biorąc - dla wyników filozoficznej refleksji pozbawiona znaczenia, tzn. niezależnie od lokalnych tradycji, także językowych, filozofowie dochodzą do zasadniczo tożsamyh konkluzji. Problematyczne jest jednak właśnie to, czy owa różnorodność jest rzeczywiście bez znaczenia.

Z sytuacją taką mamy bez wątpienia do czynienia w przypadku filozofii pojmowanej jako logika – wiadomo wszak, że pomiędzy średniowieczną logiką chrześcijańską a logiką indyjską zachodzi jedynie różnica w sposobie wyrażenia tych samych treści. Jeżeli filozofię uznamy za naukę, wówczas zewnętrznym symptomem jej naukowości może być właśnie podatność na „unarodowienie”. Nie wydaje się jednak, aby filozofia Arystotelesa, scholastyka czy tym bardziej współczesna filozofia analityczna były kierunkami, które rozwijałyby się inaczej w zależności od kraju pochodzenia uprawiających je filozofów. Filozofia arystotelesowska i stoicka budzić może stosunkowo największe wątpliwości, jednakże wątpliwości te wydają się nieuzasadnione z uwagi na fakt, iż tym, co akceptowane jest do naszych czasów i co uznaje się za szczytowe osiągnięcie filozofii greckiej, jest właśnie logika grecka. Również określenie narodowych, przestrzennych i rzeczowych ram filozofii analitycznej okazuje się sprawą niełatwą. Oznacza to, że w okresach wzrastającego unaukowania filozofii i podporządkowania jej tym samym rygorom, którym podporządkowane są nauki ścisłe, klasyfikacja na kierunki obejmujące całą filozofię europejską oraz na poszczególne filozofie narodowe jest bardziej problematyczna i niejasna.

Z drugiej jednak strony być może narodowe zabarwienie filozofii stanowi coś, bez czego filozofia traci swą tożsamość, przestaje być poszukiwaniem prawdy wynikającym z potrzeby zrozumienia świata identycznej u wszystkich jednostek, niezależnie od epoki i kręgu kulturowego. Z tego punktu widzenia współczesna profesjonalizacja filozofii byłaby dla tej dyscypliny zjawiskiem szkodliwym.

