

Daniela Fobelová, Pavel Fobel

"Thymos" i "paideia": czyli o tym, co najpewniejsze w przeszłości i oczekiwanie w przyszłości

Folia Philosophica 19, 95-106

2001

Artykuł został 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.

[...] *najpiękniejszą rzeczą jest
zrobić majątek,
mieć zdrowie i sławę u Hellenów,
dożyć starości [...].*

Platon: *Hippiasz Większy*, E 291*

Dwie pozornie niezależne wartości i oczekiwania: *paideia* i *thymos*. Obie jednak mają wiele wspólnego – są czymś, do czego zaufanie miała starożytność, a jednocześnie są nadzieją na przyszłość; stanowią przedmiot aktualnych dyskusji, krytycznych refleksji w dążeniu do odkrycia takiego motywu powodzenia i perspektywy, w których by się ujawniły oraz spełniły ludzkie tęsknoty w nowym milenium. Obie wyrażają staro-nowe dążenia i alternatywy przyszłości.

W dążeniu do *thymos*

Słowa o powodzeniu i sławie, które zostały wypowiedziane (napisane) przed więcej niż dwu i pół tysiącami lat, „prześladują” nas również dzisiaj. Zastanówmy się nad ich znaczeniem we współczesności.

Żyjemy w społeczeństwie przetchniczonym. W społeczeństwie, które na użytek ludzki rozwinęło najbardziej skomplikowaną, a jednocześnie najbardziej dyskryminującą technikę. Przejawia się w niej ogromne rozszerzenie ludzkiej potęgi. Najbardziej widocznym obszarem wpływu tej potęgi jest



DANIELA FOBELOVÁ,
PAVEL FOBEL

Thymos i paideia:
czyli o tym,
co najpewniejsze
w przeszłości
i oczekiwane
w przyszłości



* Cytat podano według polskiego przekładu Władysława Witwickiego. Tłumacz użył terminu „sława”, natomiast w języku słowackim w tym miejscu jest termin „uznanie”, co rozumieć należy – zgodnie z intencją Autorów – jako akceptację, uznanie człowieka, niezależnie od tego, kim jest i jaki jest. (Przyp. tłumacza).

medycyna, ekspansja człowieka w kosmos, wykorzystanie energii jądrowej, a dalsze przykłady można mnożyć. Nie dziwi więc, że takie osiągnięcia wywarły głęboki wpływ na życie ludzi. Człowiek „naprawdę” stał się lub staje się panem przyrody. I stopniowo utwierdza się w tym przekonaniu. Jeśli nie w tej chwili, to zapewne wkrótce będzie mógł spożytkować swoje możliwości sterowania przyrodą czy nawet na nowo ją stworzyć. Człowiek znalazł się w fazie, w której teoretycznie już wynalazł albo wkrótce wynajdzie sposoby wytwarzania wszystkiego, czego tylko zapagnie. Nauka i technika stały się kierującymi (i rządzącymi) siłami we współczesnym świecie. Odnosi się to przede wszystkim do naszej zachodniej cywilizacji, która gloryfikowała postęp i ewolucję. Wiodące dziedziny nauki opisywały wszechświat jako system (z charakterystycznymi cechami, jak nieskończoność, kompleksowość, ale głównie jego mechanistyczny aspekt) wzajemnie oddziałujących poszczególnych części. Człowiek stopniowo stawał się coraz doskonalszą maszyną. Dzisiaj aspiruje do nowego miejsca w hierarchii wszechświata. Nie przypadkowo, ale świadomie chce zająć miejsce po Bogu.

Dominująca pozycja w tym mechanistycznym systemie przysługiwała materii, a świadomość (życie) była wtórna. Nauka i technika naszej cywilizacji za rzeczywiste uznają tylko te fenomeny, które można obiektywnie weryfikować na podstawie obserwacji, pomiarów itd. Rzeczywiście, prócz nauk ścisłych tylko niewiele studiów i tekstów, które dotyczą podstawowych praw i zwyczajów i według których większość z nas postępuje w życiu, możemy uznać za niepodważalnie prawdziwe. Zastanówmy się, ile z zasad, którymi kierujemy się w życiu, możemy dowieść z naukową ścisłością? Potrzebujemy do tego coraz więcej informacji. Niezbędne jest bowiem poznanie głównych prawd o naszym świecie, życiu, naszej wewnętrznej mikroprzestrzeni. Lecz najbardziej potrzebny jest system sprawdzania faktów, jakaś instrukcja, jak posłużyć się poznaniem, jak pojąć, że w rzeczywistości składniki tego poznania są wzajemnie od siebie zależne w ukształtowanej (przez człowieka i ludzkość) i rozumiałej strukturze.

Poszukujemy przecież celu naszego funkcjonowania. Możliwe, że w tym pośpiechu zapomnieliśmy o celu. Nasze poznanie, czego dowodzi nauka i umiejętności (sprawności), a także technika dysponują wielkim potencjałem. Lecz gdzie są jakieś drogowskazy dla nas, wartości i cel? Czy mamy być wobec nich pasywni? Może wiedza i jej techniczne zastosowanie zaproponują nie tylko środki, ale również możliwość właściwego określenia celu ludzkiego istnienia! Jeśli przyjmemy przedstawiony punkt wyjścia, to w konsekwencji musimy uznać, że nie istnieje jakakolwiek uniwersalna oraz weryfikowalna definicja dobra i zła, jakieś dobro, szczęście, jakość życia czy odpowiedzialność i sprawiedliwość.

Weryfikacja za pomocą środków naukowych (argumentacji, empirycznych faktów, testów itd.) dość dokładnie pozwala ustalić, co jest prawdą, z czym

wielu się zgadza. Środki zatem są weryfikowalne. Co jednakże zrobić z celem? Obszar celu jest powiązany z subiektywnością, jest raczej rzeczą gustu. Sami rozstrzygamy (na naszą odpowiedzialność), kim chcemy być, jaki będziemy wieść żywot, jaki cel ma nasze ludzkie istnienie. W przeszłości wykształcenie oraz wychowanie ludzi nakierowane były na cel. Obecnie orientujemy się na wykorzystanie możliwości i środków. Człowieka przestało interesować uczenie się życia, uczenie się pełnowartościowego, jakościowego i harmonijnego przeżywania. Nowoczesnego człowieka coraz bardziej, niestety, zajmuje pogoń za pieniądzem i dobrze wynagradzana praca. W przeszłości w instytucjach kształcących, głównie w uniwersytetach, kładziono nacisk na nauki humanistyczne, które zawsze podejmowały kwestie celu (sensu życia człowieka), dzisiaj nacisk kładzie się na rozwój nauk technicznych, których zadaniem jest tworzenie środków do realizacji określonych zadań.

Nie dokończony projekt oświecenia jest w naszej pamięci stale obecny. Pozostał jak jakiś archetyp, od którego nie potrafimy się uwolnić. Dotyczy to przede wszystkim poglądu filozofów tego okresu, którzy odrzucali wszelką wiedzę uważaną za nieużyteczną i niepraktyczną w życiu. Wiedzę naukową cenili sobie wysoko (głównie tę z zakresu nauk przyrodniczych), lecz za bezwartościową, niewartą uwagi uznawali wiedzę osiągniętą w czystych rozważaniach, kontemplacji i w medytacji: odrzucali po prostu myślenie filozoficzne o świecie, o człowieku i jego refleksję nad otaczającą rzeczywistością. (Voltaire jest przykładem tej postawy negacji, jeśli uwzględnić jego poglądy na metafizykę czy metaetykę).

Tak jak niegdyś, w początkach cywilizacji, Grecy, którzy nie tylko poświęcali się nauce, ale także sztuce i kulturze w ogóle, ukształtowali typ racjonalności, który od czasów oświecenia przestaje być godny naśladowania, człowiek rozmyślający – *bios theoretikos*, staje się człowiekiem odnajdującym sens (cel) swego życia w dążeniu, nadziejach i potrzebach korzyści, tj. *bios pragmatikos*. Zanika użyteczność teoretycznej wiedzy wynikającej z samooceny, z refleksji nad sobą oraz duchowych pobudek działania. Takie myślenie nie należy do sfery użytecznie potrzebnych. Jest to stanowisko w naukach rygorystycznie przestrzegane i dlatego alarmujące. Przy tym zapominamy o tak ważnych sprawach jak wzajemne „wzbogacanie się” jednej kultury przez drugą czy też nie pamiętamy o wybitnych postaciach tej lub innej kultury i okresu historycznego.

Całkiem podobnie przedstawiony został ten problem z punktu widzenia analizy współczesnej historii społeczeństwa, dokonanej przez filozoficzno-politologicznego analityka Francis Fukuyamę w eseju *Koniec historii?*, który ukazał się w czasopiśmie „National Interest” w roku 1989. W eseju tym autor przewidująco, nawet proroczo twierdzi, że możliwe, iż jesteśmy świadkami końca zimnej wojny, ale także świadkami „ostatniego stadium

rozwoju ludzkości oraz uniwersalizacji zachodniej demokracji jako definitywnej formy systemu społecznego¹. Te śmiałe myśli rozwinął w książce *Koniec historii i ostatni człowiek (The End of History and the Last Man)*. I tak, najbardziej nie podoba mu się pesymizm naszych czasów, gdy analizuje kryzys autorytarnych systemów władzy, którymi ten okres jest naznaczony: „Kiedy ludzkość w końcu tysiąclecia stanęła w obliczu podwójnego kryzysu – autorytaryzmu i socjalistycznego centralnego planowania – jedyną ideologią o potencjalnej uniwersalnej ważności okazała się liberalna demokracja, doktryna wolności osobistej i władzy ludu.”² Krytykując taką zasadę władzy, przedstawia własne przemyślenia o historii świata w dwóch pozornie samodzielnych częściach książki. W części pierwszej akcentuje to, o czym wcześniej pisaliśmy, a co dotyczy syntetyzującego, kumulacyjnego charakteru współczesnych nauk przyrodniczych i techniki, skupionych na jedynym głównym celu (zadaniu), tzn. na rozwoju ekonomicznym. Społeczeństwa dążące do prosperity czy jedynie broniące swojej niezależności od innych technicznie zaawansowanych społeczności (państw) zmuszane są do podobnej drogi modernizacji. Dalej F. Fukuyama rozważa alternatywne możliwości industrializacji – komunistyczne (socjalistyczne), centralne planowanie, które jak podkreśla, jest niewystarczające do realizowania zadań postindustrialnej ekonomiki. Fukuyama jest ostrożny i kiedy omawia możliwość zwycięstwa liberalizmu, zwraca uwagę na niektóre trudności tej teorii. Znane są autorytatywne, ale wolnorynkowo zorientowane państwa, które odniosły sukces ekonomiczny, lecz przede wszystkim umożliwiły wejście na drogę demokratyzacji (Chile, Hiszpania i inne). W celu wyjaśnienia tej „anomalii” Fukuyama odwołuje się do interpretacji G. W. F. Hegla dokonanej przez rosyjskiego emigranta A. Kojève’a, który zresztą znacząco oddziałł na francuską filozofię w latach 1930–1960.

W ten sposób dochodzimy do sedna problemu rozważanego we wstępie naszego studium. Fukuyama za Heglem i Kojève’em przyjmuje, że motywacyjną (sprawczą) siłą ludzkich dziejów jest dążenie do uznania. Pragnienie uznania swojej ludzkiej godności przez innych skłaniało ludzi do wzniesienia się nad animalność oraz do podjęcia szansy życiowej i walki o uznanie. Ten akt wiódł do podziału ludzkich wspólnot na panów i niewolników, którzy podporządkowywali się tylko dlatego, żeby zachować swoje życie. Pozostaje paradoksem, że ten arystokratyczny porządek społeczny w rezultacie nie zaspokoił ludzkiego pragnienia uznania nie tylko przez niewolników, ale również przez panów. Jedyną możliwością jego zaspokojenia było utworzenie państwa zbudowanego na uniwersalnym oraz wzajemnym uznaniu praw obywateli.

¹ F. Fukuyama: *Koniec historii*. Tłum. T. Bieroń i M. Wichrowski. Poznań 1996, s. 9.

² Ibidem, s.75 i nast.

Pojęcie „uznanie” Fukuyama wyprowadzał od Platonskiego *thymos*, uchwycił jego etyczny wymiar i przyjmował w pierwotnym znaczeniu, tzn. „dzielność”, „witalność”, czy też w J. J. Rousseau znaczeniu terminu *amour-propre*. W wartościującym i interpretacyjnym zamierzeniu należy również uwzględnić pojęcia dość często występujące – „poczucie godności osobistej”, „godność” i „szacunek”.

Fukuyama nie jest cyniczny wobec własnych czasów i ludzi, wśród których żyje. Twierdzi, że pozytywna i przyciągająca strona demokracji nie polega tylko na prospericie i osobistej wolności. Ma o wiele głębsze podłoże, które związane jest przede wszystkim z dążeniem do bycia uznanym za równoprawnego z wszystkimi pozostałymi obywatelami państwa. Doniosłość fenomenowi uznania wzrasta w miarę stopniowej modernizacji ekonomiki. Na pytanie postawione przez nas na początku tego studium Fukuyama odpowiada również zgodnie z Platona zdaniem: „W miarę jak lud staje się bogatszy, bardziej kosmopolityczny i lepiej wykształcony, domaga się nie tylko większego bogactwa, ale także uznania swojej pozycji.”³

Najważniejszym motywem prosperity staje się więc pragnienie uznania. To pragnienie akceptacji jest ogniwem łączącym liberalną ekonomikę z liberalną polityką.

Przy okazji odpowiedzi na pytanie: czy liberalna demokracja jest rzeczywiście zdolna do zaspokojenia potrzeby uznania, Fukuyama stwierdza, iż jest ona właściwie jakimś kressem ludzkiej historii, a w ten sposób popada w sprzeczność z własną koncepcją. Sądzi, że liberalna demokracja aktualnie jest tym najlepszym możliwym rozwiązaniem dla społeczeństwa, ale pozostaje wiele otwartych ważnych kwestii. Próba rozwiązania jednej ze sprzeczności, będącej taką otwartą kwestią, stanowi drugą, relatywnie samodzielnie część pracy Fukuyamy. Dotyczy sprzeczności wynikającej z niezdolności społeczeństwa zorganizowanego na zasadach wolności i równości do stworzenia warunków dla ludzkiego pragnienia wybicia się oraz wywyższenia. Jest to punkt styczny, w którym Fukuyama podejmuje Nietzscheańską koncepcję nadczłowieka i w duchu Nietzschego pogardliwie mówi o post-historycznym stadnym tworze, który w nic nie wierzy, utracił zdolność do walki o cokolwiek i nie ma szacunku dla czegoś czy kogoś, a tym bardziej dla siebie. Oczywiście, Fukuyama nie żywi obaw ani o ten dziwaczny twór, ani o to, że oznacza to regres, ale martwi go, że środek (centrum) walki, tzn. liberalna demokracja, swoją bezwładnością uniemożliwia zaspokojenie pragnienia walki. Gdyby liberalna demokracja zwyciężyła wszędzie, to ludzie będą walczyć przeciw czemuś, co jest sprawiedliwe. Dlaczego? Otóż z powodów takich jak pragnienie walki albo – jak pisze autor – z nudy czy z marazmu. Wnioskuje zatem Fukuyama, że „Ludzie, którzy wciąż pozosta-

³ Ibidem, s. 296.

ją nie zaspokojeni, będą więc zawsze mieli możliwość rozpocząć historię od nowa”⁴.

Fukuyama rozpatruje podejmowane kwestie w perspektywie końca dziejów, a na szczęście nasza historia toczy się dalej i w niej przestają mieć znaczenie takie teorie, natomiast człowiek oraz ludzkość mają świadomość twardej rzeczywistości.

***Paideia* – dążenie do mądrości i wykształcenia**

Program XX światowego kongresu filozoficznego w Bostonie ilustrował kierunki filozoficznych rozważań w perspektywie następnego tysiąclecia. Krytyczne oceny i analizy potwierdziły konieczność filozoficznych i duchowych zmian, opracowania koncepcji ujmujących zachowania ludzi, które podporządkowane są industrialno-technicznemu i partykularnemu ambicjom. Główne referaty, a także specjalistyczne dyskusje w sekcjach skupiały się na zasadniczych trendach współczesnej filozofii i metodach, które winne być kontynuowane w trzecim tysiącleciu. Kongres pokazał, że oprócz tradycyjnych tematów filozofii, które ustaliły się już jako samodzielne dziedziny, np. metafizyka, antropologia filozoficzna, filozofia języka, logika, historia filozofii poszczególnych okresów, filozofia dziejów, estetyka i sztuka, filozofia analityczna, filozofia a religia, ontologia, filozofia społeczna, filozofia wartości, o swoje stałe miejsce i uznanie starają się filozofia feministyczna, etyki stosowane, filozofia myślenia, bioetyka i etyka medyczna, filozofia ekologiczna, filozofia kultury, ale także filozofia sportu, psychologia moralna, filozofia prawa, filozofia technologii, filozofia literatury, filozofia a ekonomia, filozofia wykształcenia, filozofia płci, filozofia a dzieci, filozofia interpretacji. W stosunkowo szerokim i znaczącym zakresie uwyraźniła się tematyka filozoficzna pozaeuropejskiego pochodzenia – konfucjonizm i filozofia azjatycka, ale zwłaszcza filozofia afrykańska i prezentacja filozoficznej tradycji USA, filozofia Ameryki Łacińskiej oraz filozofia komparatywna. Z dystansem kongres odniósł się do postmodernizmu i jego przedstawicieli. Filozoficzną elitę stanowiły znane w filozofii osobistości, takie jak K. O. Appel, W. V. O. Quine, D. Davidson, P. F. Strawson, S. H. Nasr, W. Welsch. Nieobecni byli natomiast inni wielcy, którzy „dyktują” trendy we współczesnej filozofii i są w świecie filozoficznym popularni oraz akceptowani, jak np. J. Habermas, H.-G. Gadamer, P. Ricoeur, J. Derrida. Z naszego punktu widzenia na kongresie stopniowo ujawniały się pewne techniczno-organizacyjne i inwencyjno-teoretyczne tendencje. Do najbardziej znaczących należą:

⁴ F. Fukuyama: *Ostatni człowiek*. Tłum. T. Bieroń. Poznań 1997. s. 186.

- Fakt, że obserwuje się odejście od traktowania tzw. zachodniej filozofii jako dominującej w filozofii światowej w wyniku dość krytycznych głosów azjatyckich, afrykańskich i południowoamerykańskich filozofów. Przybliżenie ich poglądów i komunikatywność nie tylko zyskały uznanie, ale także szersze zrozumienie.
- Inspirujące i płodne dla filozofii światowej jest uzasadnione uznanie filozofii afrykańskiej za autonomiczną tradycję filozoficzną. Jej bliższe poznanie, a następnie uznanie jej otwartości wiążą się z krytyką filozoficznego i kształceniowego imperializmu Zachodu (filozoficzna krytyka koncepcji białego Murzyna, białego Boga itp.).
- Apel do powrotu i ponownego przybliżenia się filozofii do człowieka, jej zrozumiałość dla człowieka, partycypacja w wychowaniu i życiu oraz niezastępowalne miejsce nauczyciela w tym procesie sygnalizowała filozofia liberalna. Wskazała na możliwości takiego przybliżania (filozofia dla dzieci, Internet, filozoficzne poradnictwo).
- W niezmiennie aktualnej europejskiej „klasyce” dominowała jej inspiratywność i żywotność, ale również wyważona krytyka postmodernizmu.
- Znacząca i oczywista była także intensyfikacja badań z zakresu etyki. i to nie tylko bezpośrednio w odniesieniu do etyk stosowanych, ale także wychowania i przenikania do tradycyjnych tematów rozważań filozoficznych. Zaznaczyło się też dalsze zbliżenie między filozofią i religią oraz sztuką, które mają możliwość owocnego wzajemnego oddziaływania.
- Na kongresie dowiedziono, że w związku ze współczesnym kryzysem bardzo poszkodowana została sama filozofia. Okazało się, że kryzys jest kwintesencją okresu. W istocie kongres nie ustalił żadnej strategii na następne tysiąclecie, czego wielu oczekiwało.

Kongres nie przełamał tradycyjnych sposobów myślenia filozoficznego i niemożliwa jest konstatacja, że odkryto nowe metody rozwiązania kluczowych problemów ludzkości, świeże podejście do problematyki czy filozoficzne, konstruktywne i optymistyczne alternatywy, tak jak to wyznaczała jego programowa linia. Nie zabrzmiała oczekiwana bardziej radykalna krytyka filozofii XX wieku z punktu widzenia jej udziału we współczesnym kryzysie, niepożądanych racjonalnych oddziaływań i oceny koncepcji filozoficznych. Wydaje się, że z różnych powodów nie chciano podejmować takiej dyskusji ani przyjmować na siebie takich kompetencji, uważano, że lepiej pozostawić te problemy otwarte, aby nie tracić optymizmu z tego powodu.

W otwierających kongres wystąpieniach dostrzegalne były usiłowania określenia podstawowego leitmotiwu obrad kongresu. Z ostrożnością formułowano oczekiwania i oceny filozofii na progu trzeciego milenium. Wyrażnie jednak pobrzmiwał duch antycznej klasyki, niezmiennie żywe, inspirowane ideały antycznej Grecji, których tak brakuje człowiekowi końca

XX wieku. Filozofowanie uwolnione od Platońskich iluzji, chociaż jego apele wciąż są aktualne dla współczesności, może być pomocnym środkiem przełamywania kryzysu. Dobro, piękno, harmonia są ideałami, które określiła „pierwsza” filozofia. Są uznawanymi wartościami i współczesność także do nich dąży. W wielu referatach odwoływano się do starożytnej filozofii greckiej i dychotomii, które towarzyszyły człowiekowi. Już w czasach Platona, Arystotelesa, Demokryta czy Sokratesa usilnie starano się rozwiązywać zadania, przed którymi stawał człowiek, a filozofowie próbowali podać sposoby i metody osiągnięcia harmonii. Nie chcieli pozostać „w ciemnościach jaskini” i nie wychodzić na światło, a tym samym powstrzymać się od odkrywania prawdy. Wychowanie i wykształcenie (*paideia*) nie będą efektywne, jeśli nie będą podejmowane aktualne problemy, a *paideia* winna być środkiem otwierającym ludziom oczy, ponieważ jest bezwarunkowo związana z miłością do wiedzy i poznawania. Wykształcenie zasadniczo reorientuje nasze stereotypowe widzenie i poznawanie. Jest konfrontacją z przyrodą, co zmienia istotę człowieka. W ten sposób tworzy „drugą przyrodę”, która może pozostać niezależna tylko wtedy, gdy jest adekwatna z wykształceniem. Nie musi być negacją „pierwszej przyrody”. Grecka mądrość jest do dziś dla nas nie wysychającym źródłem inspiracji w pokonywaniu *physis* i za pośrednictwem *paidei* zdobywania „drugiej przyrody” (kultury). (Grecka *physis* i łacińska *natura* nie są pojęciami tożsamymi w swoich treściach. *Physis* oznacza zrodzenie, tj. proces, a *natura* pojmowana jest jako początek i koniec).

Inspirowani starożytną filozofią, referenci wyrażali zamiar wprowadzenia do wykształcenia porządku, a zarazem spontaniczności. Towarzyszyła temu jednak wątpliwość, czy człowiek, ludzkość, są zdolne same siebie modelować (ludzkość rozumiana jest tu nie jako abstrakcja, ale jako pluralizm życia).

Szczegółowość przesłania filozofii polega na tym, że jedynie ona może formułować pytania i prowadzić fachowy dialog ukierunkowany na wykształcenie ludzi, przede wszystkim młodych; niezwykłość tego przesłania tkwi także w tym, że służy rozwiązywaniu różnych konfliktów intelektualnych i kształtowaniu integralności intelektualnej. Wystąpienia na plenarnym posiedzeniu kongresu wskazywały na wyjątkowość naszego czasu, z charakterystycznymi zmianami i dynamiką. Właśnie te cywilizacyjne zmiany są związane z problemami etycznymi, za które filozofia musi wziąć odpowiedzialność, ponieważ są to problemy egzystencjalne. *Paideia* zorientowana na praktyczne kwestie staje się, tym samym, głównym narzędziem perspektywicznych dążeń oraz nabiera nowego znaczenia. Wstępne wystąpienia R. C. Nevilla (współprzewodniczącego kongresu), D. Sobora (kanclerza Uniwersytetu Bostońskiego), Y. Kima (przewodniczącego sekcji filozofii i etyki, UNESCO) nadawały taki ton kongresowi. Niezwykle, nawet mesjanistycznie, lecz niebezpiecznie brzmią w nich sokratejska tradycja filozoficzna z jej modernistyczną reinkarnacją duchową w nowe stosunki społeczne

i kulturalne (neosokratyzm). Na tym tle, i w celu kontynuowania interkulturowego dialogu, w wielu referatach prezentowano podobne i porównywalne stanowiska. Na kongresie znalazła swoje miejsce także filozofia oświeceniowa, która przecież stworzyła podstawy zsekularyzowanej filozofii współczesnej. Z ostrożnymi ocenami, a nawet z pewną dozą krytycznego zadowolenia konstатовano, że został zachowany szacunek dla rozumu i utrzymana jego pozytywna wartość. Mimo że projekt oświecenia nie został zrealizowany, natomiast perspektywizm Nietzschego (jego dylemat rozumu) oraz Marksa (nie potwierdzony kulturowymi trendami) zawiódł, to poglądy te wciąż znajdują swoich obrońców. Podobnie wypowiadano się o Freudzie, kosmiczno-idealistycznych pomysłach i relatywizmie Derridy, które to stanowiska są wyrazem zwątpienia w możliwości rozumu. Dawniej ze zdziwieniem traktowano sytuację, w której rozumowi odmawiano właściwego znaczenia i negowano pewność poznania racjonalnego, chociaż obecnie krytyka poznania rozumowego jest czymś naturalnym (np. w feminizmie). Pewne i zasłużone poparcie zyskały apele o uznanie oraz docenienie filozofii mniejszości jako części kulturowego pluralizmu. Propozycją znajdującą akceptację, niewątpliwie również z nadzieją na poszerzenie międzykulturowej komunikacji i dialogu na kongresie, było uznanie różnorodności i pluralizmu prawdy, swobody dyskusji, otwartości poglądownej, a także stonowanej krytyczności. Przedmiotem filozofowania miałyby stać się palące tematy współczesności podejmowane z zaangażowaniem i z konsekwencją nie tylko w lokalnym, ale również globalnym kontekście.

Bezspornie uwagę przykuły bardzo sugestywne wystąpienia afrykańskich i proafrykańskich filozofów, krytyczne wobec racjonalizacyjnej kolonizacji, białego Boga czy dominującej pozycji białego człowieka (Lucius Outlaw). Wysłunięty problem ujmuje nowy fenomen, domaga się nietradycyjnego stematyzowania i rozwiązania nie tylko w aspekcie praktycznego kształcenia, ale także teoretycznego ujęcia i zrozumienia. O zaktywizowaniu się afrykańskiej filozofii świadczyła również dość znaczna liczba publikacji z filozofii zaprezentowana na targach książki odbywających się w ramach kongresu.

Filozoficznie interesujące w kontekście paidei okazały się też referaty konfrontujące odmienne doświadczenia i tradycje kulturowe. Można było bezpośrednio porównać liberalistyczny model kształcenia (jako formy wyzwalania myślenia, jako tradycję i amerykańskie doświadczenie, jako możliwość wyboru programów kształcenia) z tradycją kształcenia opartą na konfucjanizmie (uznanie człowieka za równowartościowego pozostałym formom istnienia, harmonijnej rodziny za podstawę porządku społecznego, a także konfucjańska interpretacja humanizacji).

Szczególną uwagę uczestników kongresu zwróciły na siebie referaty K. O. Appela (krytyczna analiza popularnej obecnie koncepcji sprawiedli-

wości Rawlsa) i nowo wybranej przewodniczącej Międzynarodowej Federacji Towarzystw Filozoficznych Ioanny Kucuradi z Turcji. W jej wystąpieniu podkreślone zostało znaczenie etycznego kształcenia, w czym wyraża się podstawa *paidei* XXI wieku. Celem kształcenia nie jest kulturalizacja i pielęgnowanie nawyków metodologicznych, ale uczenie, jak wieść niezależne intelektualnie i moralne życie. Podstawą ma być także etyczne kształcenie bez autorytetów, które umożliwi człowiekowi samemu dociekać sensu istnienia i orientowania się w świecie. To oznacza, iż już od dziecka należy nauczać etyki ogólnoludzkiej albo etyki filozoficznej, co zagwarantuje, że nie dojdzie do inflacji praw człowieka⁵.

Tłumaczył Bogusław Szubert

⁵ Por. *Twentieth World Congress of Philosophy. Abstracts*. Boston 10–16 sierpień 1998.

Daniela Fobelová, Pavel Fobel

THYMOS AND PAIDEIA:
ON WHAT IS MOST CERTAIN IN THE PAST
AND EXPECTED IN THE FUTURE

Summary

The considerations presented in the paper concentrate on two notions from the ancient Greek philosophy: *thymos* and *paideia* which, even at present, turn out to be very influential. We live in an overtechnicised society which, for human sake, has developed the most complicated of technologies. It cannot be thus surprising that those achievements have exerted a deep influence on the lives of people. Man has “really” become, or is becoming, the master of nature. In the attitude to benefits there disappears the usefulness of the theoretical knowledge resulting from self-evaluation, from reflection on oneself and on the spiritual reasons for action. Such a way of thinking does not belong to the usefully needed sphere. What is forgotten are such important matters as the mutual “enrichment” of one culture through another. We do not remember about the distinguished personages of this or that culture or a historical period. This problem has been in the philosophical-politological work of Francis Fukayama in the essays *The End of History?* and the *Last Man* in which, among others, he introduces the notion of “recognition” derived from Plato’s *thymos* in which he grasped its ethical dimension and which he accepted in its primary meaning, i.e. “valor”, “vitality” or in J. J. Rousseau’s sense of the term *amour-propre*. In the evaluating and interpretive sense this notion frequently co-occurs with the notions of the sense of personal dignity, dignity and respect. The importance of “recognition” is connected with the development of economics. Fukayama answers the question of aim and values in accordance with Plato saying that when a people becomes richer, more cosmopolitan and better educated it demands not only a greater richness but also the recognition of its position. The second part of the paper contains

reflections on problems discussed during the meeting of the 20th World Congress of Philosophy held in Boston. It can be said that they concentrated on: appreciation of minority philosophy as a part of cultural pluralism; broadening of intercultural dialogue, acceptance of diversity and pluralism of truth, freedom of discussion, openness on different world views. An important issue was the guidance towards the education of people, especially the young ones, as it is helpful in solving intellectual conflicts and in shaping the intellectual integrity. The notion of *paideia* was referred to in this case. The task is to teach how to live a morally and intellectually independent lives. The basis is also to be the ethical education without authorities which will enable man to investigate the sense of existence and to find orientation in the world by himself or herself. This means that already from childhood it is necessary to teach generally human ethics or philosophical ethics, which will prevent an inflation of human rights.

Daniela Fobelová, Pavel Fobel

THYMOS UND PAIDEIA:
ODER DARÜBER, WAS IN DER VERGANGENHEIT AM SICHERSTEN IST
UND IN DER ZUKUNFT ERWÜNSCHT WÄRE

Zusammenfassung

Die hier dargestellten Erwägungen betreffen zwei Begriffe der altgriechischen Philosophie: *thymos* und *paideia*, die auch heute sehr treffend sind. Wir leben in einer übermäßig technizierten Gesellschaft, die für den menschlichen Gebrauch die komplizierteste Technik entwickelt hat. Es ist also kein Wunder, dass diese Errungenschaften menschliches Leben stark beeinflusst haben. Der Mensch wurde „wirklich“ oder wird bald ein Herr der Natur. Da er auf Nutzen gesinnt ist, weiß er die Brauchbarkeit der theoretischen Kenntnisse, die aus Selbstbeurteilung und aus geistigen Beweggründen folgen, nicht richtig zu schätzen. Solche Meinung wird als unnützlich betrachtet. Man vergißt von solchen wichtigen Sachen, wie „Bereicherung“ einer Kultur von einer anderen, von hervorragenden Gestalten einer Kultur oder einer Geschichtsperiode. Mit dem Problem beschäftigte sich schon der philosophisch-politologische Analytiker Francis Fukuyama in seinem Essay *Ende der Geschichte?* und *Der letzte Mensch*, wo er u.a. den Begriff „Anerkennung“ vom platonischen *thymos* ableitete, seinen ethischen Ausmaß auffasste und in seiner Urbedeutung d.h. als „Lebenskraft“ u. „Vitalität“ oder in der Bedeutung von J. J. Rousseau als *amourpropre* verstand. Der Begriff tritt ziemlich oft auf, zusammen mit den Begriffen: Gefühl der Menschenwürde, Würde und Achtung. Die Bedeutung der „Anerkennung“ ist mit der Entwicklung der Ökonomik verbunden. Auf die am Anfang des Studiums gestellte Frage nach Ziel und Werten antwortet Fukuyama laut der platonischen Meinung: „Je reicher, kosmopolitischer und ausgebildeter wird ein Volk, desto größeren Reichtum und größere Anerkennung seiner Stellung verlangt es.“

Zweiter Teil des Artikels enthält Reflexionen über die, während des XX. Philosophischen Weltkongresses in Boston erörterten Probleme. Die Diskussion konzentrierte sich auf die Philosophie der Minderheit als eines Teiles des kulturellen Pluralismus, auf die Intensivierung des interkulturellen Dialogs, auf die Anerkennung von: Wahrheitsvielfältigkeit und Wahrheitspluralismus, Diskussionsfreiheit und Anschauungsoffenheit. Alle Kongreßteilnehmer fanden für wichtig, die Bildung der Jugendlichen zu fördern, da die der Lösung von

intellektuellen Konflikten und der Gestaltung der intellektuellen Integrität dient. In dem Fall wurde an den Begriff *paideia* angeknüpft. Die Jugendlichen sollen lernen, wie man moral und intellektuell unabhängig leben kann. Man soll ihnen ethische Kenntnisse ohne Mitwirkung von Autoritäten beibringen, damit sie selbst den Sinn des Daseins zu ergründen suchen und sich in der Welt zurechtfinden können. Das bedeutet, dass man schon von Kind auf allgemeine oder philosophische Ethik beibringen soll, damit es zur Inflation der menschlichen Rechte nicht kommt.