

Andrzej Tarnopolski

Naiwność filozofii i naiwność filozofa : dwie miary istotnego problemu niepopularności intelektu

Prace Naukowe. Pedagogika 8-9-10, 345-351

1999-2000-2001

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.

Andrzej Tarnopolski (Częstochowa)

Naiwność filozofii i naiwność filozofa. Dwie miary istotnego problemu niepopularności intelektu

Pytanie o naiwność filozofii jest niewątpliwie prowokujące. Taki też cel stawia sobie autor tych rozważań. Co prawda filozofia (i filozof) musi, czy powinien prowokować, lecz zarówno pojęcie prowokacji, jak i naiwności ma swe nie zawsze pozytywne konotacje. Czasem są to skojarzenia niejasne, ale czasami wręcz jawnie negatywne.

Po pierwsze, warto zapytać się o to, czy problemy (problematyka) i proponowane rozwiązania (jakże często nieadekwatne do naszych oczekiwań), które podejmuje i proponuje filozofia, nie obarczone są grzechem naiwności. Czy nie są to przypadkiem problemy naiwne np. z dzisiejszego punktu widzenia, znacznie rozwiniętej i zaawansowanej cywilizacji technicznej o bardzo pragmatycznym i jednoznacznie hedonistycznym (może bardziej konsumpcyjno-hedonistycznym) obliczu. Czy być może rozwiązania, a raczej ich permanentny brak, tak charakterystyczny dla filozofii, nie jest czymś naiwnym w dobie jednoznacznych oczekiwań społecznych, w świecie kultury masowej opartej na jednych i jednoznacznych wzorcach, z którymi mamy do czynienia dzisiaj.

Po drugie, czy postawa filozofa, intelektualisty, czy bycie filozofem, w dzisiejszych jakże niefilozoficznych czasach nie jest naiwnością wystarczająco dużą, aby zastanowić się nad sensem takiego funkcjonowania i pełnienia takich ról zawodowych czy szerzej społecznych.

Wreszcie jest to pytanie o aspekty specyficznie rozumianej naiwności potrzebnej lub niemożliwej do uniknięcia przy pełnieniu przez filozofów pewnych szczegółowych ról społecznych i zawodowych. Dotyczyć to może np. bardzo specyficznego miejsca naiwności, jako pewnej postawy pedagogicznej, koniecznej – jak mi się wydaje – przy pełnieniu zawodowej roli nauczyciela filozofii.

Naiwność nie jest terminem filozoficznym, choć pojawiać się może generalnie w naukach społecznych, określając pewnego rodzaju postawę i stosunek do świata. Innym razem dotyczyć może relacji interpersonalnych ujawniających się pomiędzy ludźmi. Jeszcze kiedy indziej rodzaj nieuprawnionego lub źle uzasadnionego przekonania akceptującego jakiś stan rzeczy, np. nieuprawnionego, a jednak bardzo otwarcie ujawnionego przekonania o prawdziwości jakichś twierdzeń. Wtedy dotyczy problemów z poprawną akceptacją dobrych lub złych twierdzeń i mieć się może w obszarze psychologicznych kwestii poznania. Czasem w wymiarze społecz-

nym naiwność rozumiana jest tak samo jak łatwowierność i może być odczytywana jako niedostosowanie społeczne, nieumiejętność poprawnego społecznego funkcjonowania, jako słabość będąca wynikiem złej socjalizacji, nie radzenia sobie w życiu z ludźmi, rozwiązywaniem problemów z niezajomością reguł życia, jakże często ukrytych i inspirowanych nieuczciwymi zamiarami.

Ludzi naiwnych, bądź łatwowiernych, traktujemy z pobłażliwością, czasem z wyrozumiałością, częściowo nam ich żal, ale niejednokrotnie denerwują nas swym otwarciem, bezbronnością, nieumiejętnością zdystansowania się do świata innych ludzi i ich problemów. Wydaje nam się, że w pewnym sensie robią źle, a negatywne skutki ich naiwności są ceną niezaskuszoną i nadmierną (na pewno niepotrzebną), oraz że, gdyby byli bardziej nieufni i bardziej rozsądni, negatywne skutki byłyby mniejsze, a być może nawet udałoby się ich uniknąć.

Naiwność jako postawę utożsamia się czasem z prostotą i z jakby podstawową wersją naturalizmu. W jakiś sposób wiąże się ją z naturą i naturalnym, prostym, podstawowym sposobem życia. Życie zgodne z naturą i jej bliskość jest, jak nam się wydaje, pełne naiwności, a czasem jest wręcz prostaczkowate. Kultura, która rozumiana jest w tym zestawieniu jako przeciwstawienie natury, jest skomplikowana, złożona, zaawansowana, ale również zawikłana, oparta na specjalnych grach, wymagająca odpowiednich predyspozycji, wiedzy i czasem sporego doświadczenia. Umiejętności gry i reguł tej gry, reguł nie zawsze prostych, niekiedy manipulatorsko niejawnych, będących, w wersji specyficznie pozytywnej, jakby wyższym etapem społecznego funkcjonowania, rozumiana jest tutaj, jak miara postępu społecznego i cywilizacyjnego. Tak jakby niejawną manipulacją, której niesprostanie jest często utożsamiane z naiwnością, mogła być wyznacznikiem postępu i koniecznym symbolem społecznego rozwoju. Często życie społeczne społeczeństw kulturalnie zaawansowanych charakteryzuje się całą gamą niejawnych zasad, oddziaływań, ukrytych manipulacji, podwójnego życia, celów i motywów postępowania, których ich autorzy i posiadacze nigdy wprost nie ujawnią. Oczywiście jeżeli zdają sobie z nich sprawę. Dobra gra manipulacyjna nie powinna być uświadamiana przez tych, przeciw którym (lub do których) jest stosowana.

W pewnym sensie naiwność taka ma wynikać z niewiedzy, ze specyficznej niewiedzy, niewiedzy którą w sposób pobłażliwie paternalistycznie wykpiwamy.

Pytanie o pierwszy typ naiwności jest stosunkowo jasne. To po pierwsze naiwne przekonanie, że problematyka filozoficzna może ulec redukcji, czy nawet likwidacji (w innej wersji – filozofowie są naiwnie nieodpowiedzialni, zajmując się czymś, co może nie mieć statusu ontologicznego). Zdarzyło się wielokrotnie w historii myśli ludzkiej, iż ogłaszano śmierć filozofii, lub też likwidowano, ograniczano, lub w sposób znaczący zmieniano zakres zagadnień, którymi filozofia ma, czy może się zajmować. Klasycznym przykładem czasów nowożytnych jest redukcjonistyczna krytyka filozofii zaproponowana przez neopozytywizm i w konsekwencji wywodzące się z niego stanowiska światopoglądowe oraz ideologiczne, takie jak scjentyzm czy przede wszystkim technokratyzm. Naiwni okazali się krytycy, choć niejednokrotnie ich krytyka okazywała się inspirująca i pożyteczna. Wreszcie kry-

tyka jest domeną filozofii, tu filozof czuje się najlepiej – oczywiście jeśli tylko bliskie mu są postawy sokratejskie.

O ile neopozytywizm i scjentyzm doczekały się odpowiedniej oceny, to krytyka technokratyzmu i ideologii, na której go oparto, jest, jak mi się wydaje, przed nami. Dotyczy to przede wszystkim środowisk polskich intelektualistów, gdzie idee dość prymitywnego technokratyzmu przyjmowane są w zasadzie bezkrytycznie, a jeżeli nawet dochodzi do krytyki, to nie dotyczy ona np. istotnych konsekwencji społecznych powszechnego lansowania idei technokratyzmu. W szczególności nie dochodzi do przeanalizowania ideologicznych założeń polskiej myśli technokratycznej (często zresztą manipulatorsko zakamuflowanej) oraz niezwykle negatywnego stosunku przedstawicieli tego nurtu do filozofii, czy szerzej idei intelektualizmu.

Byłaby tu więc realizowana naiwność krytyków filozofii przekonanych, iż uda się zminimalizować, ograniczyć lub zlikwidować problematykę filozoficzną z życia społecznego, oraz naiwność rozumiana jako ocena pracy filozofów wyrażana przez krytyków. Tu akcentowanie naiwności ma być bronią skierowaną przeciw filozofii. Problem nie jest banalny, ponieważ to technokraci bardzo często odpowiedzialni są za funkcjonowanie organizmów państwowych, a wtedy ich manipulatorska niechęć do filozofii przyjąć może wymiar wręcz oficjalny. Po drugie naiwność na tej płaszczyźnie to również pewien wymiar ewolucyjny. Istnieje bowiem silne przekonanie konstrukcjonistów społecznych, że idea kształtowania się dojrzałej osobowości ludzi jest emanacją władczego ja.¹ Ponieważ idea władczego ja ma swoje ograniczenia – dziś w zasadzie nie można bezkrytycznie lansować idei jakoby człowiek był bezgranicznym władcą świata i że zakres jego władzy może się zwiększać – ponieważ istotą tego pomysłu jest przekonanie, że opanowywanie świata jest miarą postępu i rozwoju. Oraz że jest to jedyna droga, jaką może przemieszczać się człowiek. W zasadzie coraz częściej rozumiemy, że nie jest bezwzględna prawdą ideologiczny postulat „jedynej słusznej drogi”, znany z ideologii technokratów.²

Przekonanie filozofów, że można przewalczyć ideologiczne idee, np. wymieniany wcześniej postulat jedynej słusznej drogi, jest naiwnością dużej miary, a pamiętać trzeba, że w świecie opanowanym przez ideologiczne twierdzenia nie da się sensownie uprawiać filozofii, gdyż ta z zasady jest antydogmatyczna i kieruje się w swych rozważaniach prawdą, a nie interesem jednostki czy jakiejś zbiorowości. Oczywiście filozof może pełnić społeczną rolę eksperta czy ideologa, ale to odrębny problem.

Powracając do głównego nurtu naszych rozważań, otóż założenia ideologiczne, których obecność jest tak dla filozofii niekorzystna, mają zadziwiającą zdolność do ewoluowania, zmieniania swej postaci i swojego wymiaru. Oddziałując inaczej, w innej formie i innymi metodami. Czasem niestety o wiele skuteczniej niż w swej pierwotnej odmianie. W powyższym przypadku władcze ja zostało zastąpione przez ja konsumujące – syndrom naszej cywilizacji. Wymagało to zresztą odpowiedniego

¹P. Cushman, *Dlaczego ja jest puste*, „Nowiny Psychologiczne” nr 3/1992.

²A. Tarnopolski, *Inżynierowie a idee technokratyzmu*, [w:] *Etos inżynierski w fazie intensywnego rozwoju techniki i gospodarki. Materiały sympozjum polsko-niemieckiego w Krynicy, czerwiec 1989. 40 lat Politechniki Częstochowskiej*, Częstochowa 1989. s. 104.

przygotowania osobowości człowieka i przejścia przez fazę tzw. pustego ja³. W dzisiejszych czasach jest to zabieg polityczny i związany nierozdzielnie z ewolucją kulturową społeczeństw ludzkich zamieszkujących Ziemię. Jak pisze Cushman, propagator idei pustego ja – „Po drugiej wojnie światowej Stany Zjednoczone rozwinęły gospodarkę, która opierała się na ciągłej produkcji i konsumpcji nie należących do artykułów pierwszej potrzeby i w krótkim czasie tracących swoją wartość produktów, sławnych osób i doświadczeń⁴. Aby to osiągnąć, należy ludzi pozbawić tradycyjnego wtopienia w kulturę i tradycję, ośmieszając ją i minimalizując jej rolę, w tym również rolę filozofii, jako jednego z najbardziej istotnych nośników kultury i tradycji. Niespokojne i pełne niepokoju „puste ja ma zapewniony spokój oraz spójność dzięki wypełnieniu produktami konsumpcyjnymi lub sławnymi osobami.”⁵ Jak z tego widać, świat ideologii, ideologicznych i politycznych manipulacji jest niezniszczalny i ewoluje w zależności od potrzeb. Ujawnia się to „(...) w powszechnym kulturowym nacisku na konsumpcję, w strategiach reklamy politycznej, które kładą nacisk na uspokajanie i charyzmę zamiast na krytyczne myślenie.”⁶

Przekonanie filozofów, że racjonalna analiza rzeczywistości i jej aspektów, uwarunkowań zniweluje ten fakt, jest naiwnością. Naiwnością jest również przekonanie, że ostrzeżenia filozofów będą wysłuchane. Filozofia to nauka elitarna, ze swej istoty, trafia więc do niewielu, a jej percepcja i oddziaływanie pozaintelektualne ujawniają się, jak to stwierdził Hegel, z dużą inercją.

Być może konieczność filozofowania, lub w zastępstwie uciekania w ideologiczny świat ułudy i manipulacji, jest zjawiskiem biologicznie koniecznym i wynikiem biologicznej (czy kulturowo-biologicznej) ewolucji, co jest odrębnym problemem, tu jedynie sygnalizowanym.⁷

To kilka jedynie uwag na temat pierwszego rozumienia naiwności filozofii i naiwności filozofów.

W drugim rozumieniu naiwności chodzi o pytania, czy bycie filozofem nie generuje przypadkiem jakichś specjalnych konotacji społecznych, przede wszystkim w kwestii pełnienia konkretnych ról społecznych i zawodowych przez filozofów.

Filozof jest przede wszystkim intelektualistą, to znaczy, że czerpie idee i zasady dla swego postępowania z życiowej i naukowej postawy Sokratesa. Tak jak dotyczyć go muszą również wszelkie przywary i niedogodności bycia intelektualistą. Intelpekt rozumiem tutaj jako umysłową zdolność do bezinteresownego uogólniania, stawiania pytań po co? a nie jak? Po co to w ogóle robisz?, na co ci to potrzebne?, jaki masz cel, i co tobą kieruje? – a nie, jak to zrobić?, jak to rozwiązać?, jakie rozwiązanie ma ten problem?, jak podejść do tego zadania?

Wiedza typu po co? jest istotą intelektualizmu, choć go nie wyczerpuje i nie determinuje jednoznacznie. „(...) intelekt stanowi krytyczną, twórczą i kontempla-

³P. Cushman, dz. cyt.

⁴D. Lowe, *Capitalism and the body*. Unpublished manuscript, za: P. Cushman *Dlaczego ja...*, s. 35.

⁵P. Cushman, *Dlaczego ja...*, s. 27.

⁶Tamże, s. 29.

⁷E. Morin, *Zagubiony paradygmat – natura ludzka*, Warszawa 1977, s. 183–189.

cyjną stronę umysłu. Podczas gdy inteligencja stara się uchwycić, manipulować, porządkować, dostosować – intelekt ocenia, rozważa, docieka, teoretyzuje, krytykuje, przedstawia. Inteligencja ogarnia bezpośrednio znaczenie konkretnej sytuacji i daje jej ocenę. Intelekt ocenia ocenę i stara się ocenić znaczenie sytuacji w ogóle.”⁸

Cenione jest kultywowanie pewnym wartościom, „bezinteresownej inteligencji, umiejętności uogólniania, swobodnej spekulacji, świeżej obserwacji, twórczego nowatorstwa, radykalnego krytycyzmu.”⁹

Intelektualista w dzisiejszych czasach może pełnić różne role, do najważniejszych należy zaliczyć: funkcję eksperta - fachowca, funkcję ideologa, a w przypadku filozofów – funkcję nauczyciela filozofii. Wszystkie te funkcje obarczone są pewną dozą naiwności (w takich znaczeniach, jak definiowane było powyżej), tę naiwność w jakiś sposób generują, ujawniają lub po prostu usprawiedliwiają.

Filozof–ekspert musi wypowiadać się w sprawach, które większość ludzi uważa za swoje własne, istotne życiowe, i na których zna się najlepiej. Nie musi więc wysłuchiwać aroganckich niekiedy uwag filozofa, specjalisty od spraw ludzkich i społecznych. Niekiedy uwagi filozofa są pomijane lub lekceważone, niekiedy nie bierze się ich pod uwagę. Przykładem rozważania na temat istotnych problemów etycznych współczesnego świata może być to odbywające się w środkach masowego przekazu. W dyskusjach takich nie biorą udziału filozofowie specjaliści od etyki, a bardzo często zaprasza się np. lekarzy, to znaczy ludzi, którzy o etyce i problemach moralnych nie mają większego pojęcia, gdyż na wielu technokratycznych uczelniach medycznych w Polsce nie wyklada się etyki, czy filozofii w ogóle. Nie ma takich zajęć w programach nauczania.

Intelektualista nie jest więc lubiany (choć naiwnie nie musi w to wierzyć), a jednocześnie jego rola jako eksperta jest coraz bardziej niezbędna. „Dawniej intelektualistę wyśmiewano dyskretnie, ponieważ wydawał się zbędny, dzisiaj atakuje się go ostro, ponieważ jest za bardzo potrzebny.”¹⁰ Naiwnością jest więc przekonanie, że śmiech ustanie, jeżeli filozof wyraźnie i mocno wykaże swą niezbędność. Może się też okazać, że niechęć do niego wzrośnie i przyjmie jakąś postać agresji.

Bardziej niebezpieczna wydaje się być jednak rola intelektualisty–ideologa. Filozof również może ją pełnić. Patrząc na takie zjawisko z pozycji obrony wartości intelektualnych, można chyba bez wątpliwości wykazać, że jest to funkcja fałszywa, i filozof, który decyduje się na ów wybór, traci mandat intelektualisty i naraża etos zawodowy filozofów na szwank. Jest dużą naiwnością przekonanie, iż da się te obie funkcje bezproblemowo połączyć. Intelektualista–filozof żyje dla idei i to jest jeden z najważniejszych wyznaczników dobrej postawy filozoficznego intelektualizmu. Technik–technokrata (przeciwnieństwo intelektualisty), nawet jeżeli ma wyższe wykształcenie, żyje z idei, sprzedaje ją, stara się wszystko, co z niej wynika zamienić na rynkowy towar. Zgadza się na zamianę ideałów w zależności od zmiany czynni-

⁸R. Hofstadter, *O niepopularności intelektu*, [w:] Super – Ameryka, zb. PIW 1970, s. 136.

⁹Tamże, s. 139.

¹⁰Tamże, s. 149.

ków zewnętrznych i wewnętrznych. Bardzo często zmiany te są okazjonalnie koniunkturalne. Filozof, opierając się na idei pietyzmu poznawczego, bezwzględnie dąży do prawdy i traktuje swoją drogę zawodową jako otwarte nieustannie poznawcze powołanie. Tragedia ideologa polega na tym, że również żyje dla idei, lecz tylko dla jednej, bo tylko tę jedną uważa za słuszną i poprawną. Staje się wtedy śmieszny, groteskowy albo męcząco denerwujący. Zraża do siebie i do filozofii wszystkich wokół.

Być może jest to, czy była to, cecha czasów nowoczesnych. „Od ludzi wiedzy oczekiwano, po pierwsze, wypracowania formuł legitymizujących władzę nowoczesną, a po drugie godnych zaufania wskazówek co do metod, technik, strategii sprawowania władzy i realizowania przeobrażeń.”¹¹ Może w czasach ponowoczesnych, jak twierdzi Bauman, tak już nie będzie, lecz być może takie przekonanie jest dużą naiwnością. Może jest tak, że filozof wraca do platońskiej jaskini nie po to aby wyzwolić kajdaniarzy i rozwalić ściany więzienia, lecz po to, aby sprawować nad nieszczęśnikami władzę jeszcze bardziej skuteczną i bezwzględną.¹² Ideologia byłaby przekleństwem filozofii.

Wreszcie filozof, jako nauczyciel filozofii spotyka się z sytuacjami i wyzwaniem, które wymagają od niego specjalnych postaw i specyficznego zachowania. Uczenie filozofii wymaga wykształcenia u swoich uczniów specjalnej postawy, niezwykle antydogmatycznego i jednocześnie uczciwego poznawczego podejścia. Wymusza to specjalny rodzaj kontaktu interpersonalnego, jaki musi ukształtować się pomiędzy nauczycielem i uczniem. Filozofia, pomimo że ze swej zasady generuje wątpliwości wśród ludzi ją uprawniających, tak naprawdę uczy postaw tolerancyjnych, otwartych, antydogmatycznych i antyideologicznych. W procesie nauczania jest działaniem odbywającym się w zakresie osobowości człowieka, wymaga odpowiedniego zinternalizowania wiadomości i uzewnętrznienia ich w formie postaw, nawet jeżeli dotyczyć to ma wyłącznie postaw werbalnych, ujawniających pewien proces intelektualnego zaangażowania. W procesie nauczania i wychowania, rozumianego jako sztuka kształtowania osobowości technikami pedagogicznymi, nauczanie filozofii może odbywać się tylko, jak myślę, w oparciu o partnerski styl kierowania wychowankami. Partnerstwo to wymaga akceptowania zasad demokracji, przez wszystkich uczestników procesu edukacji. Przez nauczyciela filozofii i przez uczniów chcących poznać filozofię. Ponieważ proces uczenia się filozofii musi opierać się na internalizacji idei i zasad, partnerska demokracja szkolna powinna opierać się na wzajemnym zaufaniu i poszanowaniu uczestników tych relacji. W przeciwnym razie pojawią się procesy zewnątrzsterowności i teatralizacja zachowań. Nauka filozofii, autentycznego zrozumienia jej idei, ich przeżycia intelektualnego, straci sens. Nauczanie filozofii i autentyczne zrozumienie intencji innych myślicieli wymaga bardzo głębokiego wewnętrznego i życzliwego zaangażowania się w ich myśli. Filozof-nauczyciel musi umieć wydobyć ze swoich uczniów

¹¹Z. Bauman, R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, *Humanista w ponowoczesnym świecie*, Poznań 1997, s. 81.

¹²Tamże, s. 79.

wszystko to, co w nich najlepsze, musi umieć ich podnieść i musi zmobilizować ich do wysiłku ponad miarę. Filozofia i filozofowanie to zajęcie supererogacyjne. Daje się więcej niż powinno i nie zawsze jest się za to pochwalonym. Czasem dużo się na tym traci.¹³

Wymaga to przekonania, że człowiek z natury jest dobry i że ma dobre intencje. Filozof–nauczyciel ma te dobre intencje w swoich uczniach odkryć, powiększyć ich potencjał intelektualny i pozwolić im przekroczyć granice własnych ograniczeń (co najmniej intelektualnych).¹⁴

To oczywiście założenia dydaktyczne psychologii humanistycznej, która dostarcza najbardziej kompetentnej wiedzy i umiejętności nauczycielskich do nauczania filozofii. Filozoficzne założenie leżące u podstaw takiego stanowiska, a zakładające, że człowiek z natury jest dobry i że ma dobre intencje, odnosi się również do uczniów, których nauczyciel–filozof uczy. Wymaga to postawy bardzo specyficznego pedagogicznego otwarcia, łatwości i bezbronności. Bez wątpienia wielu nauczycieli–filozofów płaci za tak otwartą postawę dydaktyczną wysoką cenę, cenę niezrozumienia, czasem śmieszności lub lekceważenia. Naiwnością jest bowiem przekonanie wielu filozofów, że ceny tej da się uniknąć. Jesteśmy dobrymi nauczycielami filozofii naiwnie i bezbrinnie (w sensie niebrania pod uwagi gier i manipulacji interpersonalnych), otwierając się przed swoimi uczniami, lub też zamykamy się, oczekujemy spełnienia naszych reguł i nie interesuje nas to, czy idee filozoficzne dokonują przebudowania świadomości naszych wychowanków czy nie. Wielu filozofów tak właśnie robi, lecz czy nie jest naiwnym ich przekonanie, że nadal są intelektualistami?

Intelektualizm jest przeznaczeniem filozofii i przeznaczeniem filozofów. Może być groźny, może być również naiwny, pożyteczny i próżniaczy. Ujawnia co jakiś czas swe nowe oblicze. Zmienia się i ewoluje, tak jak nauka i będąca jej częścią filozofia.

¹³Porównaj: A.M. Kaniowski, *Supererogacja. Zagubiony wymiar etyki*, Warszawa 1999.

¹⁴Porównaj: A.L. McGinnis, *Sztuka motywacji*, Warszawa 1993, s. 21 i dalej.