

Władysław Zuziak

Georges Bastide'a filozofia wartości

Studia Philosophiae Christianae 32/2, 245-256

1996

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.

WŁADYSŁAW ZUZIAK

GEORGESA BASTIDE'A FILOZOFIA WARTOŚCI

I. DLACZEGO G. BASTIDE?

Każdego dnia w czasopismach i książkach filozoficznych pojawia się wiele publikacji poruszających problematykę etyczną. Jeśli przejrzymy, nawet pobieżnie, tytuły i podejmowane w nich problemy, ogarną nas wątpliwości co do tego, jaką dziedziną badań zajmuje się etyka. Zdecydowana większość z nich to polemiki interpretacyjne, spory dotyczące uściśleń metodologicznych, recenzje z recenzji, książki o książkach. Odnosimy wrażenie, że etyka jako dyscyplina naukowa stała się w znacznie większym stopniu metodologią etyki niż nauką o wartościach moralnych.

Tymczasem świat, w którym żyjemy, przeżywa głęboki kryzys, zarówno ekonomiczny, jak i duchowy. Rosnąca fala przemocy i jej nieustanne eksponowanie przez środki masowego przekazu, powodują zobojętnienie wobec sfery wartości moralnych. Negatywne wzorce postępowania przyczyniają się do zanikania współczucia i stopienia wrażliwości ludzkiej. Lansowany powszechnie konsumpcyjny model kultury osłabia zainteresowanie dla wszelkich wartości duchowych. Relatywizowanie tychże wartości i taktyka „mniejszego zła” stosowana w polityce, prowadzą do dezorientacji i chaosu zarówno w kulturze, jak i w umysłach poszczególnych ludzi. Konstatując rozbieżność pomiędzy praktyczną stroną funkcjonowania wartości – rzeczywistością, a ich teorią – można dojść do przekonania, że aksjologia niewiele ma do powiedzenia światu, zagrożonemu w chaosie. Jest oczywiste, że etyka nie należy do tych dyscyplin, które mogłyby tworzyć czy odkrywać nowe obiekty naukowe. Świat wartości autentycznych, rzeczywistych, trwałych – nie jest zmienny, podobnie jak niezmienna jest na przestrzeni wieków ludzka natura. Liczba wartości jest raczej stała i sporne bywają w różnych okresach historycznych jedynie preferencje i hierarchie wartości oraz sposoby ich wcielania w życie.

W podobnych obecnemu kryzysach duchowych powraca niezmiennie w historii koncepcja filozofii moralnej, jako dziedziny mogącej przywrócić człowiekowi właściwe spojrzenie na siebie i świat – etyka w tej koncepcji staje się najważniejszą dziedziną filozofii, będącą praktycznym przesłaniem głębokiej refleksji dla zagubionego człowieka.

Filozofia w tej linii rozwojowej, którą tworzą Sokrates, Platon, Augustyn, Kartezjusz, także Kant – jest rozumiana jako dziedzina praktyczna, związana bezpośrednio z życiem jednostki i społeczeństwa ludzkiego, dyscyplina, próbująca zapobiegać dezorientacji i pustce aksjologicznej poprzez przypomnienie o istnieniu i doniosłości wartości uniwersalnych oraz konieczności wcielania ich w życie. Pokazując człowiekowi możliwość dążenia do doskonałości, może być jedynym lekarstwem na relatywizm i chaos moralny. Można nazywać ten kierunek w myśli ludzkiej filozofią przypominającą albo odświeżającą wartości, nie będziemy również w błędzie, kiedy nazwiemy go filozofią pedagogiczną, gdyż głównym jej celem jest wychowywanie człowieka, przełamywanie bezsilności i poczucia pustki i pokazywanie dróg dążenia ku doskonałości.

Także dzisiaj, jak w czasach Platona, Augustyna czy Kartezjusza, potrzebne jest stworzenie aksjologii, która przywróciłaby ludzkiemu dążeniu wartość i sens. Taka dyscyplina musi jednak wyjść poza formalizm naukowy i stać się dziedziną podejmującą problemy praktyczne – problemy wychowania. Aksjologia musi więc stać się nauką pedagogiczną.

Poniższa prezentacja poglądów Georgesa Bastide'a pokazuje jedną z nielicznych w ostatnim okresie prób przełamywania teoretycznych ograniczeń nauki o moralności i stworzenia fundamentów pod aksjologię aktywną, wychodzącą naprzeciw potrzebom zdezorientowanych, intensywnie poszukujących wyższych wartości młodych umysłów.

Życie i twórczość Georges'a Bastide'a

Georges Bastide całe swoje życie spędził w służbie filozofii. Urodził się w 1901 roku w Cournonterral na południu Francji. W młodości przeżył dramat I wojny światowej. W szkole średniej był dobrym uczniem w przedmiotach ścisłych, jednakże do dalszych studiów wybrał filozofię. Po ukończeniu studiów podjął się nauczania filozofii w liceach: w Tuluzie i w Paryżu. W 1939 obronił dwie tezy doktorskie: *Natura człowieka (De la condition humaine)* i *Moment historyczny Sokratesa (Le moment historique de Socrate)*. Przy tej okazji zaprzyjaźnił się ze swoim profesorem Léonem Brunschvicgiem, co pomogło mu objąć katedrę na Uniwersytecie w Tuluzie, gdzie wykladał etykę filozoficzną. Zastąpił tam swojego dawnego nauczyciela Jeana Devolve'a. W 1952 został wybrany dziekanem Wydziału Filozoficznego i pozostał nim przez trzy kadencje. Z biegiem lat zajmował wiele wysokich stanowisk: był wykładowcą w Instytucie Nauk Politycznych w Tuluzie, dyrektorem znanego czasopisma filozoficznego *Les Etudes Philosophiques*, prezesem Francuskiego Towarzystwa Filozoficznego, członkiem-korespondentem Francuskiej Akademii Nauk (Sekcja Nauk Moralnych i Politycznych) i wreszcie dyrektorem Międzynarodowej Federacji Stowarzyszenia Filozofów Języka Francuskiego. W roku 1969, we wrześniu, zainaugurował w Nicei obrady XIV Kongresu Filozoficznego dla krajów ze strefy języka francuskiego i tam zmarł na atak serca w nocy z 8 na 9 tegoż miesiąca. Wydał szereg dzieł, z których największe uznanie przyniosły mu: *De la condition humaine*, Paryż (1939); *Le moment historique de Socrate* (Paryż, 1939); *Les grandes thèmes moraux de la civilisation occidentale* (Grenoble, 1953); *Mirages et certitudes de la civilisation* (Tuluza, Paryż, 1953); *La conversion spirituelle* (Paryż, 1955); *Traité de l'action morale* (2. t., Paryż, 1961); *Essai d'éthique fondamentale* (Paryż, 1971).

Badając trzydziestoletni dorobek filozofa, odnajdujemy w nim próby systematycznego zaprezentowania jego oryginalnych poglądów. Jednakże Bastide nie był zwolennikiem usystematyzowanych teorii filozoficznych. Jak stwierdził na kilka dni przed śmiercią, w trakcie wykładu: „nie ma filozofii jako takiej, są tylko filozofowie”. Zdanie to świadczy dobitnie o tradycji, z jakiej wywodzą się poglądy G. Bastide'a. Zafascynowany postacią Sokratesa i wpływem, jaki myśl tego wielkiego nauczyciela miała na rozwój filozofii, Bastide pojmował posłannictwo filozofii jako „nauczycielki życia autentycznego”, docierającego do najgłębiej ukrytych prawd. Jak pisał z okazji 50-lecia pracy naukowej profesora R. Blanché: „Uczymy umiejętności poznawania, albo jeszcze lepiej – umiejętności rozumienia, oprócz wiedzy filozoficznej, nauczaliśmy, jak filozofować”.

Filozofował na wzór Sokratesa: starał się na drodze intelektualnego dyskursu wyzwalać swoich uczniów z niewiedzy, fałszywych przesądów i odkrywać wraz z nimi drogi wiedzy prawdziwej. Poszukiwał, jak Sokrates, niepodważalnych wartości, dzięki którym człowiek może żyć z godnością, zachowując poczucie sensu swojej kruchej egzystencji. Uporczywe poszukiwanie i wszechstronne sprawdzanie wartości moralnych było spowodowane intensywnym przeżywaniem przez Bastide'a tragedii obu wojen światowych, które przyczyniły się w znacznej mierze do powszechnego kryzysu wartości, do zubożenia na wartości uniwersalne i do wyniesienia wartości utylitarnych. Kryzys duchowy staje się punktem wyjścia dla filozoficznych poszukiwań Bastide'a. Prowokuje do pytań o istnienie wartości w ogóle, o sposób ich istnienia i o ich naturę.

Pierwsze próby odpowiedzi na te pytania, mocno jeszcze zaborawione idealizmem w duchu heglowskim, który zaszczepił filozofowi jego nauczyciel i mistrz L. Brunschwig, odnajdujemy we wczesnych pismach Bastide'a. Wpływy te możemy odnaleźć przede wszystkim w dziele *Les grandes thèmes moraux de la civilisation occidentale*. Wpływy spiritualizmu odnajdujemy również w późniejszej twórczości filozofa. Możemy w nich także odnaleźć inspiracje filozofią aksjologiczną L. Lavelle'a (1883-1951) i R. Le Senne'a (1882-1954). Kierunkiem, który ostatecznie ukształtował

poglądy G. Bastide'a, jest personalizm. Z tego nurtu przejął filozof pojęcia osoby, wolności, odpowiedzialności, języka, dialogu, powołania i miłości. Dziełem, które najbardziej konsekwentnie stworzone zostało w duchu personalizmu, są *Medytacje nad etyką osoby* (1953).

Rozwiązania podstawowego problemu filozoficznego, jakim zawsze pozostaje dla filozofa poszukiwanie dla własnych poglądów solidnego fundamentu ontologicznego, dostarczył Bastide'owi spirytualizm francuski. Bastide przejął od spirytualizmu przekonanie o pierwszeństwie tego co duchowe, nad tym co materialne oraz wiarę w skuteczną refleksję metafizyczną dotyczącą poznawania i rozumienia treści duchowych – wbrew trudnościom wysuwanych przez neopozytywistów. Spirytualizm Bastide'a, augustiańsko-kartezjański w duchu, charakteryzuje się także silnie wyeksponowanym poglądem, że jedynie Bóg może być pierwszą i najważniejszą zasadą wszelkiego działania, oraz najwyższą wartością, dzięki której swoją wartość i sens uzyskują prawo, dobro, piękno, piękno, osoba ludzka. W tej filozofii jedynie Bóg, będący centrum Wszechświata, jest i może być gwarantem zapewniającym trwale fundamenty dla budowania systemu wartości autentycznych.

Filozofia Bastide'a nie koncentruje się na problemach ontologicznych. Cała jego praca skupiona jest wokół problematyki aksjologicznej. Człowiek dokonuje nieustannych wyborów, pomiędzy dobrem i złem realizuje się wolność ludzka. Trzeba więc określić, czym jest dobro i czym jest zło. Podobnie jak Kartezjusz i Kant, Bastide przeprowadza w swoich dziełach refleksję nad tym, co mieści się w świadomości człowieka, co zawiera jego sfera duchowa. Chcąc zbadać podstawową kategorię aksjologiczną – wartość moralną, filozofia musi zwracać się w stronę świadomości i tam odnajdować źródła moralności ludzkiej. W swojej koncepcji Bastide odnajdujemy do źródło w wahanii moralnym (*scrupule*) odczuwanym podczas dokonywania wyborów. Niepokój ów jest dla Bastide'a wyrazem naturalnego dla człowieka, autentycznego pragnienia doskonałości i życia zgodnego z Wartością. Ta potrzeba dążenia do doskonałości istnieje w człowieku potencjalnie, chociaż nie zawsze bywa uświadamiana i realizowana. Jak to wyraził Bastide: „Doskonałość nie jest nam dana, ale zadana i domaga się wysiłku oraz ascezy z naszej strony”¹.

II. NAJWAŻNIEJSZE KATEGORIE FILOZOFII MORALNEJ G. BASTIDE'A

I. Niepokój moralny

Człowiek nie żyje sam. Jego naturalnym środowiskiem jest społeczność innych ludzi. Zbiorowość wymusza na jednostce konkretne zachowania, sytuacje społeczne powodują konieczność ciągłych wyborów pomiędzy własnymi preferencjami a narzucanymi wzorcami. Człowiek najczęściej dostosowuje się do otoczenia i przyjmuje systemy wartości wyznawane przez społeczność, w której żyje. Takie przyjęcie jest łatwe, nie wymaga wysiłku, człowiek szybko przywiązuje się do wytworzonych przez własne środowisko hierarchii wartości i uznaje je za własne.

Poddając się narzucanym wzorcom rezygnuje z własnych poszukiwań. Nie żyje własnym życiem, lecz jedynie życia biernie doznaje. Rezygnując z czynnego kształtowania własnego życia, staje się rzeczą pośród innych rzeczy. Wyżyty siebie jest skazany na „zewnętrność”. Pragnie pożądać innych rzeczy i, otaczając się przedmiotami, które go do siebie przywiązują, staje się coraz bardziej wyalienowany. Przedmioty materialne ujarzmiają jego wolę. Możliwość jego myślenia redukuje się. Jest w stanie myśleć jedynie o bieżącej chwili. Może się skupić jedynie na konkretnych, pragmatycznych i doraźnych działaniach. Nie jest w stanie oderwać się od świata przedmiotów, nie jest zdolny do przeniknięcia myślą w sferę duchową. Można powiedzieć, że trwoni on swoją energię w daremnym poszukiwaniu szczęścia, którego

¹ G. Bastide, *Cours inédit, Les valeurs spirituelles*, Année universitaire 1964-1965.

żaden przedmiot nie jest w stanie mu zapewnić. Jednakże w nieustannej pogoni za przyjemnościami intuicyjnie wyczuwa jakąś niepokojącą, głęboko zakorzenioną potrzebę. Potrzeba ta potęguje się wraz z kolejnymi rozwianymi iluzjami. Zaspakajane doraźne pragnienia uświadamiają człowiekowi brak trwałego dobra, wszystkie przyjemności, które odnajduje w świecie materialnym, okazują się zbyt ulotne, przemijające, nie dają pełni szczęścia ani poczucia bezpieczeństwa. Kolejne rozczarowania, związane z niezaspokojeniem pragnienia trwałego szczęścia, wymuszają spontaniczne zwrócenie się w stronę własnego „ja”, gdzie człowiek próbuje odnaleźć trwałe dobro. Jednakże tutaj wpada w pułapkę egocentryzmu i solipsyzmu.

Poszukiwanie przez człowieka tego co trwałe i niezmienne, należy do jego natury. U podstaw tego rodzaju poszukiwań znajduje się wrodzona wiara (*la foi native*) w to, iż w świecie poznawanym empirycznie dostrzegamy pewien porządek przestrzenno-czasowy oraz pewną hierarchię², które wskazują na istnienie jakiejś nadrzędnej, porządkującej świat zasady. Oczywiście ta wrodzona wiara może prowadzić do fałszywych wizji świata. Szczególnie gdy poznająca jaźń uogólnia to, co przygodne i przypadkowe. Takie poznanie, zbyt obciążone postrzeganiem materialnego wymiaru świata, w ostatecznym rachunku musi się zakończyć niepowodzeniem. Człowiek, który pozostaje przywiązany do świata rzeczy, przypomina niewolnika z platońskiej jaskini. Jest skazany jedynie na ulotną grę cieni, bez możliwości odnalezienia dającego trwałe szczęście światła prawdy. Próbując absolutyzować to co przygodne, człowiek, może wybierać jedynie między „absolutem niepełnym” – gdy akceptuje niektóre spośród namietności, a „absolutem unicestwionym”, gdy akceptuje wszystkie pragnienia i dążenia, traktując je hedonistycznie. W tym przypadku każda przyjemność tworzy nowe pragnienie, a jego zaspokojenie wzbudza niedosyt i konieczność zaspokojenia jakiegoś następnego. Niemożność zaspokojenia wszystkich pragnień powoduje poczucie pustki.

Istnieje jednak w człowieku pewien mechanizm samoobrony, uaktywniający się w chwilach wyborów moralnych. Jest nim właśnie niepokój moralny (*scrupule*). Każdy człowiek staje wciąż przed licznymi wyborami. Dążenia pchają go często w przeciwną stronę. Zanim wybierze jedną spośród wielu możliwości, doznaje wahań, niepokój ukazuje człowiekowi daną rzecz od strony jej wartości, powstrzymuje od wyboru tego co łatwe i stymuluje do działania. Sam niepokój jest momentem zwrotnym w rozwoju wrażliwości ludzkiej, jednakże temu przeżyciu muszą towarzyszyć konkretne działania. Niepokój wciąż obecny jest w naszych wyborach i poczynaniach, kontestuje je i wykazuje ich niedoskonałość. Ten niepokój, ujawniający niewystarczalność wszelkich dóbr materialnych, jest źródłem dociekań filozoficznych i aksjologicznych.

Bastide analizuje „dajmoniona” Sokratesa, jako wyraz wewnętrznego, duchowego niepokoju, który nie dopuszczając do przyjmowania pozorów za prawdę, zmusza do poszukiwania ostatecznych rozwiązań. Można ten niepokój w sobie zagłuszyć i żyć dalej w świecie pozorów, ale można również starać się postępować zgodnie z tym własnym głosem wewnętrznym. W tym właśnie tkwiła, zdaniem Bastide’a, wielkość Sokratesa, że potrafił być wierny swojemu „dajmonionowi” i że niepokój moralny potrafił zamienić na konkretne działania, że nie zabrakło mu odwagi, aby własny niepokój objawić innym i poszukiwać odpowiedzi na najtrudniejsze pytania. Niepokojące wahanie w człowieku jest świadectwem protestu świadomości moralnej przeciwko odchodzeniu od głęboko zakorzenionych w duszy potrzeb. Człowiek dręczony niepokojem wewnętrznym uświadamia sobie brak czegoś swoistego i ważnego, jakiejś fundamentalnej wartości własnego życia.

Niepokój moralny wskazuje na istnienie autentycznego absolutu, który przypomina o sobie w ważkich chwilach wyboru, ukazując błahość i pozorność wartości nieautentycznych³. Uświadamia człowiekowi pragnienie powrotu do świata wartości

² G. Bastide, *Traité de l'action morale*, t.I, PUF, Paryż, 1961, 129.

³ G. Bastide, *Essai d'éthique fondamentale*, PUF, Paryż, 1971, 215.

doskonałych, trwałych, ponadczasowych, które nadają sens egzystencji ludzkiej. Niepokój moralny pozwala odróżnić autentyczne dobro od pozornych dóbr, a dzięki temu przewycięża „falszywą wiarę” przywiązującą człowieka do wartości utylitar-nych.

Podobnie jak „dajmonion” Sokratesa, niepokój moralny w konsekwencji skłania człowieka do przyjęcia w sposób wolny istnienia jedyne go absolutu, który jest godny pożądania. Tak pojęty Absolut może i powinien stać się Zasadą, jednoczącą wszelkie dążenia człowieka. Staje się on jedyną wartością, do której warto dążyć. Dopiero od tej chwili zaczyna się autentyczne życie duchowe człowieka⁴. Odwracając się od poznawania rzeczy, zaczyna poznawanie samego siebie i we własnej duszy odnajduje to co prawdziwe. Dopiero teraz, poznając najgłębsze tajniki własnej duchowości, człowiek, dzięki refleksji może rozwiązać swój największy dylemat moralny. Odczuwając i rozumiejąc istnienie najwyższej wartości, człowiek zaczyna pragnąć panować nad sferą namiętności i być posłusznym powinności moralnej.

Z drugiej strony, zgodnie z naturą ludzką, pragnie dokonywać świadomych i samodzielnych wyborów. Człowiek uświadamia sobie tę dwoistość własnych pragnień i poszukuje zasady jednoczącej. Moment odnalezienia tej jednoczącej prawdy Bastide określa jako „nawrócenie” i przyrównuje do ośnienia, które sprawia, że dotychczasowe prawdy, wartości, trudności, całe dotychczasowe działanie, wydają się błahe i nic nie znaczące. „To właśnie w sumiennej refleksji znajduje się sposób na taki zwrot, w którym następuje całkowita zmiana horyzontu etycznego, gdzie dotych-czasowy mur beznadziejności, który był tylko przeszkodą, otwiera nieskończoną przestrzeń”⁵.

2. Nawrócenie duchowe

Niepokój moralny, drażący świadomość człowieka, pełni pozytywną rolę w rozwoju duchowym, pozwalając człowiekowi odkrywać nowe pola działania. Człowiek, stojący przed dylematem akceptacji złudnego świata materialnego lub powrotu do sfery własnej duchowości, jest rozdarty między sprzeczными potrzebami i pragnieniami. Nęci go kolorowy świat zjawisk i pociąga niezmiennosc praw świata duchowego.

Pełne zaangażowanie się po jednej ze stron prowadzi jednak do zaciemnienia prawdziwego przeznaczenia człowieka. Bastide, mówiąc o zasadzkach, które czipają na drodze człowieka i doprowadzają go do alienacji, przywołuje między innymi złośliwego geniusza z medytacji kartezjańskich. Złośliwy geniusz personifikuje moc rzeczy zewnętrznych i wprowadza zamieszanie do świadomości człowieka. Człowiek jest przekonany, że działa, że pragnie, że jest wolny, choć nie zdaje sobie sprawy, że jego poszczególne wybory nie są wyborami świadomymi, lecz są one dokonywane pod wpływem takich czy innych żądź i ulotnej atrakcyjności przedmiotów materialnych. Rodzi się pytanie, czy człowiek wyalienowany z własnego życia duchowego może przeciwstawić się niepodzielnie panującemu w świecie zewnętrznym złośliwemu geniuszowi. Zdaniem Bastide’a nie wydaje się to możliwe bez pełnego odizolowania się od tego świata. Jednakże samo odrzucenie świata wartości materialnych – domeny złośliwego geniusza – nie jest jeszcze jednoznaczne z nawróceniem, z poznaniem wartości duchowych. Odrzucenie „zewnętrzności” odkrywa przed człowiekiem sferę własnej świadomości. Poznawanie tej sfery może być zachętą do odkrywania samego siebie. Jednakże tutaj, jak zauważa Bastide, kryje się niebezpieczeństwo solipsyzmu, postawy związanej ze skrajnym indywidualizmem. Jednostka, akcentując swoje duchowe „ja”, w dalszym ciągu jest wyalienowana, nie jest w stanie odnaleźć swojego miejsca i celu w życiu. Pomimo odwrócenia się od świata rzeczy, pozostaje pod wpływem empirycznych wartości, które ograniczają jej możliwości postrzegania

⁴ Tamże, 215.

⁵ G. Bastide, *Méditations pour une éthique de la personne*, PUF, Paryż, 1953, 93.

wartości wyższych. Świadomość w dalszym ciągu gubi się w świecie antynomicznych wartości materialnych. Człowiek, odwracając się od świata zewnętrznego, bez zwrócenia się ku wartościom duchowym, nadal pozostaje w sferze pojęć i problemów świata – domeny złośliwego geniusza.

Kolejne nieudane próby odnalezienia sensu istnienia, w ciasnym świecie własnych przeżyć psychicznych, uświadamiają człowiekowi beznadziejność tego rodzaju poszukiwań. W tym miejscu kończą zazwyczaj swoje penetracje egzystencjaliści. Jednakże człowiek poszukujący prawdziwego nawrócenia nie ogranicza się jedynie do analizy własnych faktów psychicznych, takie ograniczenie zamyka drogę do zrozumienia świata wartości duchowych. Jak to wyraził nauczyciel i przyjaciel Bastide'a, profesor L. Brunschvicg – „nasze życie intymne nie zawsze jest życiem głębokim. Skoncentrowanie się na samym sobie, kiedy idzie o pomnożenie zarówno radości, jak i bogactw życia wewnętrznego, prowadzi do kultury egzotycznej, zupełnie sztucznej i sterylnej, a to dlatego, że pozbawiona jest ona przekaźności i nie zawiera wartości powszechnych”⁶. Życie wewnętrzne danej jednostki, zamknięte we własnym „ja”, skazane jest na jałową samotność i oderwanie od żywego, pulsującego świata wartości duchowych. Już Spinoza zwrócił uwagę na ten oczywisty fakt, że dóbr materialnych w trakcie dzielenia ubywa, natomiast dobra duchowe wzrastają dzięki wspólnocie korzystających z nich ludzi.

Równoznaczne z odwróceniem się od świata materialnego wątplenie może pełnić rolę zarówno destruktywną, jak i konstruktywną. Kartezjusz, uświadamiając sobie tę trudność, wątplenie uczynił konstruktywnym elementem swojej filozofii, można powiedzieć elementem oczyszczającym, torującym drogę do poznania prawdy. Wątplenie, stając się metodą stanowi pierwszy krok na tej drodze. To właśnie w samym akcie wątplenia myśl uświadamia sobie swoje istnienie: *dubito, ergo sum, vel quod idem est: cogito ergo sum (...)*⁷.

Dla Bastide'a: „*Cogito* jest intuicją triumfującą, ponieważ dzięki niemu *ego* triumfuje nad wątpleniem i nad złośliwym geniuszem, o którym jest mowa w pierwszej «Medytacji». Trzeba jednak przejść przez pewną próbę, aby wejść w posiadanie tego rodzaju intuicji i nikt tego nie może zapewnić ani faktycznie, ani prawnie”⁸.

Intuicją triumfującą jest wynikiem refleksji nad tym, że człowiek myśli, jak i nad tym, co myśli. Możemy powiedzieć, że to co myśli może być fałszywe, ale faktu samego myślenia nie jesteśmy w stanie zaprzeczyć. *Nawrócenie* dokonuje się na drodze przejścia od wiary wrodzonej (*foi native*) do wiary nabytej (*foi conquise*). Wiara wrodzona wiąże się z pewną spontanicznością i zaufaniem w stosunku do świata materialnego, w którym przebywamy. Natomiast wiara nabyta każe nam zwrócić się w stronę świata ducha, w którym jest miejsce na świadome chcenie i myślenie.

Nawrócenie jest momentem zwrotnym dla samotnego „ja”, które w jednej chwili uświadamia sobie swoje miejsce i swoje powinności. Nawrócona świadomość (jaźń) jest nieustannie zagrożona i prowokowana przez świat empiryczny. Zatem musi być czujna, by nie marnować energii i wybrać jedyną drogę. Wartości ducha, która domaga się *katharsis* i ascezy. Świadomość ta zrywa z nicością „zewnętrzności” i wchodzi w przymierze z pełnią ducha (*plénitude d'intériorité*). Jeśli po nawróceniu pozostajemy nadal w tym samym miejscu, to jednak zmierny w zupełnie innym kierunku. O ile świadomość nie-nawrócona szukała tylko cieni, to nawrócenie objawiło jej wszystko. Teraz jest ona całkiem pewna, że cień zostaje poza nią, bo żyje w samej światłości, oraz że droga myśli i życia, które były nieograniczenie oddalone w perspektywie „zewnętrzności”, w końcu zbiegają się w perspektywie prawdziwego ducha. „Życie i myśl, które były sobie obce i uciekały przed sobą każdorazowo, kiedy usiłowaliśmy je złączyć

⁶ J. Brunschvicg, *Vie intérieure et vie spirituelle*, w: *Antologie des Philosophes contemporains*, Le Sagittaire, Paryż, 1931, 368.

⁷ Kartezjusz, *Recherche de la Vérité*, Adam et Tannery, t.X, 523.

⁸ G. Bastide, *Cours inédit* z dn. 2 lutego 1968 r.: *Idéalisme et Réalisme chez Descartes*, cytowane za: M.T. Pradines, J.P. Laffont, *Georges Bastide philosophe de la valeur*, Privat, Tuluza, 1970, 51.

w zewnętrznych przedmiotach, oczekują siebie teraz z niecierpliwością⁹. Dzięki nawróceniu świadomość zrywa z dotychczasowym dualizmem, w którym świat empiryczny i duchowy egzystowały obok siebie, i wchodzi na jedyną drogę, na której wszelkie decyzje i wybory dokonują się według ducha¹⁰. Świadomość otwiera się i podporządkowuje wartościom duchowym, które wcześniej porzuciła, czy też ich nie dostrzegła.

Bez nawrócenia filozofia, tak jak i wszelka myśl, pozostaje na poziomie empirycznym i nie jest w stanie ogarnąć wartości ogólniejszych. Dopiero dzięki nawróceniu przynika do świata wartości duchowych i dopiero wtedy można je przybliżyć człowiekowi. Nawrócona świadomość, uwolniona od służenia potrzebom zmysłowym, staje się podatna na wezwanie Absolutu i otwiera się w sposób autentyczny na Nieskończoność. Dla Bastide'a Nieskończoność, którą poznajemy przy nawróceniu, to Bóg. Pisze o tym wręcz: „Chodzi właśnie o Boga, kiedy mamy na uwadze rozdzielanie dwóch porządków wartości jak i odmienną sytuację świadomości będącej w drodze do nawrócenia”¹¹. Nienawrócona świadomość ma poczucie pustki, beznadziejności własnego położenia, nie może odnaleźć celu ani sensu istnienia, znajduje się w sytuacji bez wyjścia, gdyż opanowana jest przez idee z istoty swej puste. Dopiero dzięki nawróceniu, odkrywając istnienie trwałego dobra, mogącego zapewnić solidne fundamenty dla życia godnego człowieka, spostrzega w sobie pragnienie doskonałości. Dzięki temu poszukiwanie Absolutu staje się dla nawróconej świadomości bodźcem dla umiłowania i wprowadzenia Wartości w życie ludzkie. Nawrócona świadomość diametralnie zmienia swój stosunek do świata. Wzorcem dla niej przestaje być człowiek „empiryczny”, żyjący pod presją pożądliwości zmysłowej i uczuciowej, spragniony wciąż nowych przyjemności i wrażeń, ale dąży do bycia człowiekiem, „którego pragnieniem jest nieskończona doskonałość”. Dla Bastida jest oczywiste, że „Tym biegunem, w którego stronę kieruje się nawrócona świadomość, jest Bóg. Dobro jest Wartością Boga”¹².

Zauważyć wypada, że idea nawrócenia w filozofii Bastida bliska jest filozofii Platona, Kartezjusza i Kanta, i pełni identyczną rolę w odwróceniu porządku wartości, w zmianie sposobu postrzegania i rozumienia świata. Bastide wręcz odwołuje się do *Medytacji* Kartezjusza, chcąc przybliżyć odbiorcy własne rozumienie nawrócenia. Tę samą myśl, dotyczącą jednostki zanurzonej w świecie empirycznym i tworzącej idole (puste idee, zasłaniające twarz Boga), odnajdujemy w *Trzeciej Medytacji*. Tutaj samotnie *cogito* odkrywa nagle w sobie brak czegoś fundamentalnego. Ten brak tworzy poczucie pustki i uświadamia człowiekowi, że musi istnieć coś poza nim, coś potężniejszego, lepszego, doskonalszego, właśnie to, czego brak odczuwa. Uświadczenie tego faktu wyzwala w człowieku pragnienie dążenia do tego dobra, otwiera przed nim drogę do doskonałości, do wartości najwyższych, odwraca od idoli i orientuje dążenia w stronę Boga. U Bastide'a, podobnie jak w filozofii Kartezjusza, samotność *cogito* – świadomości ludzkiej – znika, gdy przestaje zwracać się jedynie w głąb siebie, ale gdy we własnej duszy dostrzega Boga. „Nawrócenie świadomości” prowadzi do zmiany horyzontów i kierunków etyki i w efekcie doprowadza do transfiguracji wartości.

3. Wolność

Nawrócenie jest efektem autentycznej refleksji. Bastide z naciskiem podkreślał różnicę pomiędzy pojęciem „autentyczna refleksja” a często z nim utożsamianym pojęciem „introspekcji”. Introspekcja jest oglądem treści świadomości, zakłada

⁹ G. Bastide, *De la condition humaine*, Alcan, Paryż, 1939, 319.

¹⁰ G. Bastide, *Essai d'éthique fondamentale*, 220.

¹¹ G. Bastide, *La conversion spirituelle*, PUF, Paryż, 1956, 46.

¹² G. Bastide, *Cours inédit; Les Valeurs spirituelles*, Année Universitaire 1964-65.

dwoistość podmiotu badającego i przedmiotu badań. Tymczasem refleksja jest z istoty swej integralnie związana ze świadomością. Nie jest badaniem, lecz przeżyciem. Nie jest analizą treści świadomości, lecz poszukiwaniem prawdy uniwersalnej, najgłębszej treści egzystencji ludzkiej w tym, co człowiek czyni i czego doświadcza. Tego rodzaju refleksja nie może być dokonana bez odpowiedniego przygotowania, bez wcześniejszego oczyszczenia „ja” z fałszujących jego postrzeganie iluzji i samookreślenia się na nowo po tym akcie poznającego podmiotu¹³. Bastide sugeruje, że efektem nawrócenia się przez człowieka jest zrozumienie idei świadomości absolutnej. Świadomość ludzka otwiera się na „ideę Bytu nieskończonego (...) a wartości, które będą się odnosić do tego Bytu, nie będą wartościami przynoszącymi tylko zadowolenia empirycznego, lecz doskonałą radość duchową”¹⁴. Dzięki refleksji oczyszczona i nawrócona na spoglądanie z innej perspektywy świadomość ludzka spostrzega nowy porządek i zaczyna zupełnie inaczej rozumieć istniejące i otaczające ją wartości. Wtedy to „co było istotne w myśleniu potocznym, staje się pierwsze według myśli refleksyjnej; myślenie potoczne jest zawsze w służbie czegoś, co jest obce duchowi: przyzwyczajania, namiętności, język: myśl refleksyjna podporządkowuje wszystko sobie, jawi się jako twórcza i prostująca język i zachowanie w sposób wolny, w zgodzie z prawdą”¹⁵.

Często zdarza się, że jaźń ludzka ulega fałszywemu przekonaniu, iż poznała i rozumiała w całości swoje autentyczne „ja”. Zazwyczaj nie zdaje sobie sprawy z tego, że przebywa jedynie na jego peryferiach, zatrzymując się jedynie w poznaniu na płytkiej warstwie dążeń, które ani nie są godne ludzkiego ducha, ani nie należą do jego istoty. Taka sytuacja powstaje, gdyż człowiek nie zawsze jest zdolny do głębokiej refleksji nad własnym „ja”, boi się zajrzeć w głąb duszy, lub nadmiernie przywiązany do indywidualistycznego rozumienia „ja” – jako niepowtarzalnej, obdarzonej absolutną wolnością jednostki – nie chce rozwiewać własnych mitów. Człowiek niezdolny do przełamania tych barier podstawia w miejsce autentycznego życia duchowego twory swojej wyobraźni. Fantazja zastępuje mu głęboką refleksję.

Obraz własnego „ja” zostaje zafalszowany przez świadomość. Świat postrzegany z takiej płytkiej perspektywy narzuca świadomości swoje powierzchowne cele. Przystaje być ważne „ja” – najważniejsze staje się „moje”. Indywidualizm, który w założeniu miał odkrywać najgłębsze prawdy ducha ludzkiego, staje się domeną ciasnego egocentryzmu i egoizmu. W wyniku tego spłycecia w miejscu autentycznych wartości duchowych pojawiają się wartości sztuczne. Podążanie za tymi wartościami uniemożliwia wkroczenie na drogę prowadzącą w stronę nieskończonej transcendentacji, uniemożliwia jaźni pełnię realizacji.

W sposób wyraźny widoczne jest takie zastąpienie wartości autentycznych przez sztuczne na przykładzie pojęcia wolności. Dla Bastide’a prawdziwa wolność wiąże się zawsze z wyrzeczeniem i trudem, i stanowi zaprzeczenie wolności fałszywej¹⁶. Fałszywa wolność jest łatwiejsza do przyjęcia: człowiekowi łatwiej jest poddać się beczynności i pozostawać w bezładzie, aniżeli odpowiedzieć na wezwanie ducha, które pobudza do konkretnych, choć nieraz trudnych działań. Poddanie się własnej słabości, ucieczka przed odpowiedzialnością, zamknięcie się w sobie – cechują człowieka, który zastępuje prawdziwą wolność intelektualną konstrukcją pojęciową, będącą w rzeczywistości zaledwie namiastką prawdziwej wolności. Wolność leży w naturze człowieka, lub, mówiąc słowami Bastide’a jest człowiekowi zadana – do tego nie zgłasza zastrzeżeń żadna ze szkół filozoficznych. Różnice tkwią jednak w rozumie-

¹³ G. Bastide, *Traité de l'action morale*, t.I, 88-89.

¹⁴ G. Bastide, *La conversion spirituelle*, 63.

¹⁵ G. Bastide, *La spiritualité brunshwicgienne*, w: *Revue de Métaphysique et de Morale*, styczeń – kwiecień, 1945, 26.

¹⁶ G. Bastide, *Les grands thèmes moraux de la civilisation occidentale*, Bordas, Paryż, 1946, 259.

niu czym jest i jak może zostać osiągnięta wolność. Zdaniem Bastide'a, nie każda droga z możliwych prowadzi do prawdziwej wolności. Człowiek generalnie ma do wyboru dwie drogi: poznania empirycznego i duchowego. Nieustannie znajduje się na rozstaju tych dróg, podejmując swoje decyzje. Wszelka wolność jest związana z wyborem między dwoma rodzajami aktów: pierwszy podlega impulsywnemu działaniu woli mocy, drugi jest normowany przez atrakcyjność wartości. Pierwszy rodzaj pozostaje w kręgu zewnętrzności. Jednostka – „ja” ograniczone w swoim rozwoju jedynie do tego kręgu – separuje się od innych ludzi, chcąc ich unicestwić lub zapanować nad nimi. Uważając się za samowystarczalną, pragnie pozostać jedyną. Pragnąc zaspokoić swoją wolę mocy pozbawia się, nie zdając sobie z tego sprawy, bogactwa duchowego drugiego człowieka. Wpada przy tym w pułapkę bez wyjścia: im bardziej pragnie pomnożenia swoich wpływów, tym bardziej wyjaławia swoją wolę. Kiedy pragnienie panowania czy posiadania zostanie zaspokojone wtedy wola znika.

Najczęściej jednak wola mocy nie zanika nigdy, popychając jaźń do zaspakajania coraz to nowych pragnień. Taki stan nie może trwać w nieskończoność. W pewnym momencie pojawia się poczucie pustki, niespełnienia w tej nieustannej gonitwie. Powstaje dramat rosnącej nieadekwatności (lub dysproporcji) pomiędzy świadomością istnienia tylu rzeczy i możliwości, stojących przed człowiekiem, a wolą, która nie potrafi wszystkich ich osiągnąć czy zrealizować. Wola mocy musi zapanować nad wszystkim, co tylko zapragnie osiągnąć, pragnie panować nad czasem i przestrzenią, chce wypełniać sobą każdy wymiar ludzkiego działania. Wola mocy pragnie wreszcie, paradoksalnie, bardziej tego, czego nie może osiągnąć, niż tego co, jest dla niej dostępne tu i teraz. Punktem szczytowym nieadekwatności pomiędzy świadomością a wolą jest moment pojęcia przez jednostkę nieuchronności śmierci. Dopiero ta ostateczna prawda jest dla woli mocy ostateczną i niemożliwą do pokonania przeszkodą, uświadamia jednostce beznadziejność jej dotychczasowego postępowania. Świadomość śmierci przekreśla wolę życia i pragnienie pełni jego zaspokojenia. Potęguje tę wielką przegraną woli niewiedza o tym, co czeka człowieka po śmierci. Życie ze świadomością śmierci wydaje się być czystym absurdem. Jednakże nie jest to stan bez możliwości wyjścia. Bastide ten moment bezradności po uświadomieniu nieuchronności śmierci określa jako najniższy stopień wolności¹⁷.

Tego rodzaju przeżycie, odsłaniające ulotność i bezwartościowość dotychczasowej egzystencji, zmusza człowieka do zrewidowania własnych poglądów na sens istnienia, każe spojrzeć inaczej na dotychczasową hierarchię wartości, obnażając jej płytkie fundamenty. Ten wstrząs skłania człowieka do poszukiwania najistotniejszej wartości, która będzie mu mogła przywrócić wiarę w sens własnego życia. Na drodze refleksji filozoficznej, tej samej, którą przemierzali Platon, Augustyn, Kartezjusz i wielu innych, nawrócona jaźń dochodzi do przekonania, że istnieje jedna, jedyna Wartość, z której wypływają wszelkie inne wartości, jak z pierwotnego życiodajnego źródła. Tylko przyjęcie istnienia tej wartości może uchronić człowieka od życia w świecie chaosu i absurdu. Każda inna droga prowadzi donikąd. Także zamknięcie się w sobie – pozostanie na najniższym stopniu wolności. Takie zamknięcie jest nie tylko absurdalne, ale również uniemożliwiając otworzenie się w stronę drugiego, wyjaławia i zubaża jaźń.

Prawdopodobnie człowiek pozostawałby bezkrytycznie w kręgu woli mocy, gdyby nie świadomość śmierci obnażająca absurdalność postawy egoistycznej. Ta świadomość unaocznia pozorność wolności opartej o wolę mocy, ukazuje, że jeżeli człowiek chce być wolny w sposób autentyczny, musi się wyzwolić od wartości empirycznych, czy pragmatycznych i starać się o zachowanie w życiu postawy bezinteresownej. Bezinteresowność nie oznacza jednak tutaj obojętności wobec świata materialnego.

¹⁷ G. Bastide, *Méditations pour une éthique de la personne*, 140.

¹⁸ G. Bastide, *Le comportement contractuel*, w: *Annales de la Faculté des Lettres de Toulouse*, V année, fascicule 5, Homo III, 1956, 15.

Przeciwnie, wiąże się ona ze skupieniem uwagi na tym, co w bycie jest autentyczne, uniwersalne, obiektywne i ważne. W życiu codziennym człowieka jego wszystkie wybory dokonują się pomiędzy koniecznościami wyborów dóbr materialnych a wartościami duchowymi. Chcąc jednak mieć dostęp do tych ostatnich, człowiek potrzebuje punktu odniesienia. Świat materialny, z jego utylitarną hierarchią wartości jest niezbędny do poznania świata idealnego. Bastide przyrównuje rolę świata materialnego w poznaniu sfery duchowej do trampoliny, od której poznająca jaźń odbija się, aby wznieść się w stronę wartości duchowych.

Jeżeli możemy się wznieść w stronę wartości duchowych, to również możemy się od nich odwrócić. Człowiek porusza się ciągle pomiędzy tymi dwoma różnymi światami. W jednym panuje dialektyka rozkładu (unicestwienia, lub wzrastającej entropii – żeby użyć języka nauk empirycznych), a w drugim dialektyka promocji i jednoczenia. Każda z nich da się zrozumieć jedynie w połączeniu z drugą. Realizacja wolności zależy więc zdaniem Bastide'a od wyboru rodzaju dialektyki jako punktu odniesienia. Wybór dialektyki rozkładu (*dialectique de dissolution*) prowadzi do rozproszenia, zaś wybór dialektyki promocji (*dialectique de promotion*) daje dostęp do świata Jedności i Wartości¹⁸.

Zwróćmy uwagę na zasadniczą różnicę pomiędzy klasycznym platonizmem a filozofią G. Bastide'a. U Platona świat idealny od świata poznawalnego empirycznie dzieli przepaść, sprzeczności pomiędzy oboma porządkami wydają się nie do pogodzenia. Bastide próbuje przełamać ten dualizm i ratować zasadniczą w jego przekonaniu jedność świata. W jego rozumieniu dostrzeganie jednego z dwóch porządków uzależnione jest od wyboru jednej z dialektyk. Człowiek przyjmujący dialektykę rozkładu w ogóle nie dostrzega istnienia świata duchowego, natomiast dla człowieka przyjmującego dialektykę promocji świat empiryczny stanowi bazę do poszukiwania wartości idealnych. Świat empiryczny staje się probierzem, umożliwiającym odróżnienie wartości od pseudowartości. Poprzez swoją zmienność i nietrwałość przypomina on człowiekowi o głęboko zakorzenionej w naturze ludzkiej tęsknocie do czegoś trwałego i wiecznego, czyli do jedynej i najwyższej Wartości. Świat empiryczny ukazuje przed człowiekiem iluzoryczność i niepełność wszystkich wartości związanych z dobrami materialnymi.

W tym momencie wydaje się rzeczą słuszną ponownie przywołać filozofię Kartezjusza, a szczególnie jego koncepcję wolności. Dla Kartezjusza człowiek jest istotą niekompletną i zależną, zaś Bóg jest jedynym bytem doskonałym obdarzonym pełną wolnością. Człowiek odkrywa siebie jako byt złożony „jako środek pomiędzy Bogiem a nicością, tzn. między najwyższym bytem a nie-bytem”¹⁹, z tego też powodu skłania się on zarówno w stronę bytu, jak też i w stronę nicości. Ludzka wola charakteryzuje się absolutną mocą poprzez swoje akty, poprzez tak lub nie w stosunku do tego, co proponuje jej rozum. Ludzka wolność wzrasta o tyle, o ile opiera się na jasnych i wyraźnych ideach rozumu. Możemy powiedzieć w zgodzie z Kartezjuszem, że wolność oświecona (*liberté éclairée*) jasnymi ideami dąży w stronę Wartości, przez co zwiększa się również jej wartość. Kartezjusz myli się jednak twierdząc, że wola jest ostatecznym kryterium decydującym o prawdziwości lub fałszu danego twierdzenia proponowanego przez rozum. Arbitralność woli jest częściowo zawieszona poprzez wewnętrzną siłę prawdy danego twierdzenia. Teoretycznie przynajmniej rzecz ujmując, prawda powinna skłaniać wolę do jej przyjęcia.

Należy się niewątpliwie zgodzić z twierdzeniem Kartezjusza, iż rozum chcąc mieć dostęp do jasnych i wyraźnych idei, musi być wcześniej do nich prowadzony czy też nakłaniany przez wolę. Stąd imperatyw dla ducha, aby był czujny i otwarty na prawdę. Według Kartezjusza człowiek jest odpowiedzialny za swoje błędy, popełnione w poznaniu, gdyż błędy te wynikają ze złego używania wolnej woli²⁰. To właśnie wolna

¹⁹ Kartezjusz, *Quatrième Méditation*, Adam et Tannery, t. IX, 43.

²⁰ *Tamże*, ss. 47-48.

wola upodabnia człowieka do Boga oraz sprawia, że człowiek może być uważany za tego, który istnieje i odpowiada za swe akty i myśli. Dzięki wolnej woli, jak to podkreśla Bastide, człowiek może zrezygnować z tego, co skończone, aby się wznieść w stronę tego, co nieskończone; zaniechać pseudowartości, aby zdobyć Wartość. W ostatecznym rozrachunku wolność jest owocem refleksji, jest zgodą rozumu i woli na idee jasne i wyraźne (*les idées claires et distinctes*). Według Kartezjusza prawda jest siłą napędową wolnej woli, która ze swej natury dąży do tego co prawdziwe. Wolna wola i prawda pozostaje ze sobą w ścisłym i nierozzerwalnym związku. Nie będzie przesady w stwierdzeniu, że wolna wola człowieka usytuowana jest między absolutnym determinizmem panującym w świecie empirycznym a absolutną wolnością boską. Bastide stwierdza, że „dwoistość występująca w człowieku między wolą a rozumem, świadczy równocześnie o obecności i oddaleniu Boga. Nieskończoność naszego rozumu jest Jego oddaleniem”²¹.

III. NAUKA O WARTOŚCIACH JAKO DYSCYPLINA PEDAGOGICZNA

Bastide wielokrotnie podkreślał, że refleksja filozoficzna nie jest sztuką samą dla siebie. Spadkobierca kultury zachodniej, szczególnie w jej nurcie wywodzącym się od Platona, chciał ukazać potrzebę uprawiania filozofii nawet w tak trudnych dla myślenia refleksyjnego czasach. Chciał równocześnie pokazać, jakie z refleksji filozoficznej wypływają prawa i obowiązki dla człowieka. W obliczu niebezpieczeństw, które niósł ze sobą wiek XX, przypominał o wszystkich wartościach, niesionych przez najlepszą tradycję filozofii europejskiej. Bronił sfery duchowej człowieka przed roszczeniami utylitarystów i pozytywistów.

Bastide, walcząc o sferę duchową, potrafił zachować pewien umiar w ocenie człowieka; zdawał sobie sprawę z braków natury ludzkiej, rozumiał również mechanizmy powodujące niemożność budowania pokoju społecznego, jednakże potrafił zachować optymistyczną wiarę w siłę ludzkiego rozumu i woli. Wierzył w siłę ducha, czyli w to, co jego zdaniem jest jedynie wartościowe w człowieku.

Filozofia według Bastide'a powinna pełnić, tak jak to było dawniej, funkcję przewodniczką, pokazującej człowiekowi jego cele życiowe. Jest ona swego rodzaju „pedagogią wyzwolenia” i ma ważne funkcje społeczne do zrealizowania – szczególnie gdy nie istnieją po temu sprzyjające dla niej okoliczności. Filozof ma obowiązek realizować w sobie i wokół siebie warunki sprzyjające powstawaniu społeczeństwa żyjącego w zgodzie z naturą ludzką. Właśnie filozof poprzez krytyczną refleksję powinien pomóc człowiekowi wyzwolić się z tego, co jest uciążliwe dla jego ducha i otworzyć go na światło rozumu. To światło może się okazać dla szarpanego sprzecznościami XX wieku człowieka jedynym możliwym wybawieniem. Egzystencja człowieka musi tworzyć spójną całość z jego życiem duchowym. To duch jest jedynym możliwym przewodnikiem w nieustającym poszukiwaniu przez człowieka autentycznej wolności. Zdaniem Bastide'a, o tyle ktoś jest człowiekiem, na ile rozwinął w sobie wartości duchowe.

Rozwój życia duchowego, które wprowadza człowieka w świat wartości, wiąże się z pedagogią. Dla Bastide'a właśnie ta dziedzina ludzkiego ducha jest ostatecznym celem refleksji filozoficznej nad działaniem ludzkim. Według filozofa aktywność pedagogiczna – łącząca w sobie wyniki refleksji z działalnością praktyczną – jest najwyższą, najbardziej godną szacunku formą działania moralnego. Twierdzi wręcz, że działanie moralne jest faktycznie pedagogią. Bastide, aksjolog-moralista, pragnie, aby wartości moralne przeniknęły do życia codziennego człowieka. Z jednej strony konieczne jest prowadzenie etyki filozoficznej, z drugiej zaś konkretne zastosowanie zasad moralnych w życiu poszczególnych jednostek, jak również całych społeczeństw. Etyka, realizując te dwa postulaty, ma szansę stać się swoistą pedagogiką, realizującą

²¹ G. Bastide, *Les grands thèmes moraux de la civilisation occidentale*, s. 106.

wartości moralne w świecie rzeczywistych działań ludzkich i w tym świecie przyczyniając się do rozwoju duchowego człowieka.

Filozof powinien nie tylko snuć w samotności swoje rozważania, powinien również wcielać je w życie. „Tylko we wzajemnym związku, jaki się wytwarza w duchu i w prawdzie pomiędzy trzema terminami aktywności rozumnej, żeby tak powiedzieć, zgodnie z zamiarem Boga, prawdziwa wartość może się odłonić przed świadomością. Każde z tych trzech pojęć (ja – ty – to) jest konieczne na swój sposób: rozumie się kogoś tylko ze względu na daną rzecz, rozumie się daną rzecz tylko przez obecność kogoś, nie rozumie się siebie inaczej, jak tylko w dialogu z kimś przy okazji czegoś (...)”²².

Pedagogika jest dla Bastide’a nazwą pewnego wspólnego wnoszenia wartości do życia indywidualnego i społecznego. Etyka, która nie zajmuje się zastosowaniem wartości moralnych w życiu, więcej, która nie wnosi tych wartości w życie człowieka, jest nieporozumieniem. Bastide uważa, że pedagogia jest wyzwaniem i obowiązkiem dla filozofa. Przywrócenie jedności wartości w życiu codziennym i w tym wszystkim co jest wytworem ducha: w nauce, sztuce i w filozofii, jest jedynym godnym zadaniem tak rozumianej nauki.

Filozofia posiada niewątpliwie funkcję społeczną dopiero wtedy, gdy tkwiące w sposób czynny w życiu społeczeństwa, usiłuje je lepiej zorganizować – oczywiście nie w ciasnym materialistycznym rozumieniu tego słowa – „organizować w sobie i wokół siebie warunki dla społeczności ludzkiej, która była by godna tego imienia”²³.

Bastide odnajduje nowe zadanie dla Uniwersytetu w wnoszeniu wartości moralnych w życie społeczeństwa. Uniwersytet jest miejscem, gdzie dzięki relacji mistrz – uczeń możliwe jest pomaganie w głębokim zrozumieniu i przekazywanie wartości duchowych. Jest rzeczą doskonałą, jeżeli mistrz potrafi zespolić w sobie dwa zadania: być myślicielem i zarazem pedagogiem. Mistrzem Bastide’a był Sokrates, ucieleśnienie idealnego mędrca-nauczyciela. Sam Bastide z kolei stał się mistrzem dla wielu pokoleń studentów, zachęcając ich do myślenia filozoficznego i do poszukiwania prawdy. Podobnie jak Sokrates uważał, że filozofii nie można się nauczyć – można jedynie poznać poglądy poszczególnych filozofów. Najważniejsze jest, aby nauczyć się myśleć i żeby tę umiejętność potrafić wykorzystywać.

Nauka Bastide’a była reakcją przeciw skostnieniu filozofii akademickiej i zamknięciu się jej w wąskich ramach teoretycznych rozważań. Patrząc na tę myśl z takiej perspektywy, na pewno warto ją dzisiaj przypomnieć, ponieważ nic nie straciła ze swej aktualności. Jest to próba odświeżenia starych i wydawałoby się oczywistych prawd o roli, jaką powinna w życiu człowieka spełniać nauczycielka mądrości.

ARKADIUSZ CHRUDZIMSKI

TRANSCENDENTALIZM KANTA I HUSSERLA

1. OGÓLNE POJĘCIE TRANSCENDENTALIZMU

Transcendentalizm, jako nowe stanowisko teoretyczne¹ polega na odkryciu nowego sposobu stawiania pytań. Pytanie to powoduje przekształcenie całego pola teoretycznego filozofii nietranscendentalnej. Pole to opierało się na ostrym przeciwstawieniu porządku poznania i bytu. W takim polu teoretycznym funkcjonuje klasyczna teoria poznania, rozważająca wiedzę odróżnioną od bytu i daną w takim odróżnieniu, oraz

²² G. Bastide, *Traité de l'action morale*, t.I, 289.

²³ G. Bastide, *La fonction sociale de la philosophie*, w: *Bulletin de la société de philosophie de Bordeaux*, nr 25, 1950, s.6.

¹ Por. M. J. Siemek, *Idea transcendentalizmu u Fichtego i Kanta*. Warszawa 1977.