

# Jan Krokos

---

## O filozofię troszczyć się należy

---

Studia Philosophiae Christianae 45/2, 263-276

---

2009

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JAN KROKOS

*Institut Filozofii UKSW, Warszawa*

### O FILOZOFIĘ TROSZCZYĆ SIĘ NALEŻY

O filozofię bać się nie musimy...<sup>1</sup> A jednak bać się o nią należy. O filozofię bać się nie musimy, bo w jakiejś mierze przynależy ona do natury człowieka. Jako poznający, człowiek zawsze będzie pytał, wyraźnie czy niewyraźnie, o podstawy swojego poznania, swojej wiedzy, a także o podstawy poznawanej rzeczywistości. Będzie stawiał pytania, które zwykliśmy nazywać „filozoficznymi”, niezależnie od tego, które za takie zechcemy uznać i które z nich uznamy za zasadne. Ostatecznie będą to zawsze pytania człowieka o samego siebie, bo wszelka działalność ludzka jest odpowiedzią na takie pytania. Szczególną taką odpowiedzią jest poznanie: aktywne zdobywanie informacji czy wiedzy, w tym to poznanie, które z racji swej metodyczności, kontrolowalności, intersubiektywności i fachowości uznajemy za naukowe. Człowiek, poznając cokolwiek, poznaje samego siebie. Współczesnemu człowiekowi zwrócił na to uwagę Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* pisząc: „im bardziej człowiek poznaje rzeczywistość i świat, tym lepiej zna siebie jako istotę jedyną w swoim rodzaju, a zarazem coraz bardziej naglące staje się dla niego pytanie o sens rzeczy i jego własnego istnienia. Wszystko co jawi się jako przedmiot naszego poznania, staje się tym samym częścią naszego życia. Wezwanie «*poznaj samego siebie*», wyryte na architrawie świątyni w Delfach, stanowi świadectwo fundamentalnej prawdy, którą winien uznawać za najwyższą zasadę każdy człowiek, określając się pośród całego stworzenia właśnie jako «człowiek», czyli ten, kto «zna samego siebie»”<sup>2</sup>.

O filozofię zatem bać się nie musimy dopóty, dopóki człowiek będzie człowiekiem, czyli inaczej: dopóki będzie istniał człowiek, choćby jeden. Człowiek bowiem zawsze będzie pytał o swoje miejsce w kosmo-

---

<sup>1</sup> Sformułowanie to wprost nawiązuje do tytułu książki B. Skargi, *O filozofię bać się nie musimy*, Warszawa 1999.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *Encyklika Fides et ratio o relacjach między wiarą a rozumem*, Rzym 1998, 1.

sie<sup>3</sup>, niezależnie od tego, jak mu się ów kosmos będzie przedstawiał. Zawsze będzie stawiał pytania: „Kim jestem? Skąd przychodzę i dokąd zmierzam?”<sup>4</sup>. Będzie je stawiał tym bardziej, im bardziej będzie sam. Mimo że filozofia w ścisłym tego słowa znaczeniu wpisała się w kulturę europejską, mającą swe korzenie m.in. w umysłowości greckiej, to pytania filozoficzne odnajdujemy we wszystkich kulturach: „Pytania te są obecne w świętych pismach Izraela, znajdujemy je w Wedach, jak również w Awestach; spotykamy je w pismach Konfucjusza czy Lao-Tse, w przepowiadaniu Tirthankhary i Buddy; są obecne w poematach Homera czy w tragediach Eurypidesa i Sofoklesa, podobnie jak w pismach filozoficznych Platona i Arystotelesa. Wspólnym źródłem tych pytań jest potrzeba sensu, którą człowiek od początku bardzo mocno odczuwa w swoim sercu: od odpowiedzi na te pytania zależy bowiem, jaki kierunek winien nadać własnemu życiu”<sup>5</sup>.

O filozofię bać się nie musimy, bo jest jak powietrze, którego – póki żyjemy – nie zbraknie. Oddychamy nią wszyscy – i jak oddychając, nie uświadamiamy sobie, że oddychamy powietrzem, tak najczęściej nie zdajemy sobie sprawy, że ilekroć wypowiadamy się na różne tematy, ilekroć żywimy jakieś przeświadczenia, ilekroć podejmujemy praktyczne działania, przyjmujemy określone rozwiązania filozoficzne. I tak jak trzeba skupienia się na czynności oddychania, by dostrzec to, co wdychamy, a specjalistycznych badań, by poznać skład wdychanego powietrza, tak trzeba szczególnego rodzaju rozważań, by odsłonić filozoficzne założenia naszego teoretycznego i praktycznego działania. Nie każdy, kto milcząco przyjmuje lub wyraźnie wypowiada jakąś filozoficzną tezę, jest filozofem nawet w najszerszym tego słowa znaczeniu (tak jak nie jesteśmy inżynierami, mimo że sprawnie posługujemy się urządzeniami technicznymi), lecz jedynie ten, kto pyta o podstawy naszego bytowania i działania, naszej wiedzy i języka. Jeśli zgodzimy się z M. Schelerem, że tak jak sztuką jest to, co tworzy prawdziwy ar-

---

<sup>3</sup> Nawiązuję tu do tytułu rozprawy M. Schelera, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, która ukazała się w 1928 r.; tłum. polskie A. Węgrzeckiego, *Stanowisko człowieka w kosmosie* ukazało się w zbiorze rozpraw M. Schelera, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, Warszawa 1987, 43-149.

<sup>4</sup> Jan Paweł II, dz. cyt., 1.

<sup>5</sup> Tamże.

tysta, a religią – co przeżywa prawdziwy święty, tak filozofią jest to, co czyni prawdziwy filozof<sup>6</sup>, o filozofię bać się nie musimy, bo zawsze znajdują się tacy, których przyprawia o ból głowy to, nad czym inni przechodzą do porządku dziennego. O filozofię bać się jednak trzeba z tego powodu, że choć nigdy jej nie zbraknie, jak zbraknąć może powietrza, to podobnie jak zanieczyszczone powietrze podstępnie i często niepostrzeżenie zabija organizm, zła filozofia niekiedy, co nie znaczy, że rzadko, zabiera miejsce filozofii rzetelnej, a nawet ją wypiera, czyniąc spustoszenie w wielu dziedzinach wiedzy i – szerzej – kultury.

Nie musimy zatem bać się, że filozofia, także polska, zginie, zawsze jednak trzeba nam się troszczyć o jej jakość, o to, jaka będzie.

Z socjologicznego punktu widzenia o filozofię, w tym o filozofię polską, bać się nie musimy, a nawet możemy w przyszłość patrzeć z optymizmem, jeśli się zważy na znaczący rozwój struktur i zainteresowanie młodzieży filozofią. To, co rzuca się w oczy, to uaktywnianie się starych i powstawanie nowych towarzystw filozoficznych, skupionych wokół określonych nurtów czy programów badawczych. Zaliczyć do nich należy: Towarzystwo Naukowe Prakseologii (1990), Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu (1996), Polskie Towarzystwo Kognitywistyczne (2001), Polskie Towarzystwo Fenomenologiczne (2002) czy ostatnio powołane Towarzystwo Metafizyczne im. A.N. Whiteheada (2005). Odbłyły się kolejne Zjazdy Polskiej Filozofii. Półki księgarskie pełne są książek filozoficznych autorstwa współczesnych polskich filozofów oraz przekładów nie tylko kanonu filozofii światowej, od starożytności po czasy współczesne. Powstają nowe czasopisma filozoficzne, także w wersji elektronicznej, i zyskują coraz większą renomę. Obok starych, z tradycjami, na filozoficznej mapie Polski pojawiają się nowe ośrodki, najczęściej skupione na uczelniach, gdzie prowadzone są studia z filozofii. Napływ chętnych na te studia, a także udział młodzieży z liceów i gimnazjów w Olimpiadzie

---

<sup>6</sup> Por. M. Scheler, *O istocie filozofii i moralnym warunku poznania filozoficznego*, tłum. A. Węgrzecki, w: M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, Warszawa 1987, 250.

Filozoficznej daje mocne podstawy, by z nadzieją oczekiwać rozwoju polskiej filozofii<sup>7</sup>.

Nie znaczy to, że polska filozofia współczesna nie napotyka na trudności i to na takie, których sama wprost nie generuje, a które mają swe źródło w mentalności społecznej, w „panującej” wizji nauki i edukacji oraz w pojmowaniu ich celów i zadań, wreszcie w decyzjach administracyjnych, które na różny sposób wpływają i będą wpływać na kształt filozofii. Przy czym niektóre z nich – co mocno podkreślam – mimo początkowo negatywnych oddziaływań, ostatecznie mogą pozytywnie stymulować rozwój filozofii polskiej. Wskazując faktory, które trzeba mieć na uwadze, troszcząc się o jakość filozofii, nie twierdzę, że należy ich się lękać, lecz także, że wolno je bagatelizować.

Faktorem, który niesłusznie jest dzisiaj przemilczany, a który – moim zdaniem – przynajmniej pośrednio wpływa na obecną świadomość społeczną co do rozumienia, czym jest filozofia i jaka jest jej rola w nauce, edukacji i życiu społecznym, są powojenne dzieje filozofii polskiej<sup>8</sup>. W systemie państwa totalitarnego, jakim była PRL, dość szybko jedynie słuszna filozofia marksistowska inne nurty filozofowania, przeżywające swój rozkwit w okresie międzywojennym, w czasach okupacji (co trzeba podkreślić) i zaraz po wojnie, zepchnęła na obrzeża oficjalnego życia naukowego. A ściślej, to ówczesna władza, skupiona w rękach PPR a potem PZPR, środkami administracyjnymi zrobiła miejsce dla filozofii marksistowskiej w życiu naukowym i społecznym<sup>9</sup>, usuwając z niego czy przesuwając na margines dorobek szkoły lwowsko-warszawskiej, fenomenologii czy tomizmu. Mimo re-

---

<sup>7</sup> W innym kontekście o kondycji polskiej filozofii wypowiadali się: J. Woleński, J.J. Jadacki, A. Grobler, R. Kotlarzowa, T. Gadacz, A. Chmielewski. Ton ich wypowiedzi pokrywa się z moim: mimo zaniepokojenia stanem polskiej filozofii, dostrzegając oni potencjał, który pozwala patrzeć z nadzieją w przyszłość. Por. *Kondycja filozofii w Polsce: dawniej i teraz*. Forum 18-20 czerwca 2004, Diametros (2004)1, 143-203.

<sup>8</sup> Zarys dziejów tego okresu wraz bibliografią zob. A.B. Stępień, *Rys rozwoju filozofii marksistowskiej i problem dialogu filozoficznego z marksizmem od roku 1945*, w: *Wobec filozofii marksistowskiej*, red. A.B. Stępień, Lublin 1990, 21-36.

<sup>9</sup> J. Tischner w *Polskim kształcie dialogu* (Paris 1981, 18) tak pisał: „Materializm dialektyczny nie wchodzi w naszą kulturę w wyniku swobodnych wyborów ludzi nauki, lecz jest lansowany, a niekiedy wręcz narzucany metodami politycznymi”.

strykcji politycznych i administracyjnych (był czas, że filozofię można było studiować jedynie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, Akademii Teologii Katolickiej i – marksistowską – na Uniwersytecie Warszawskim, choć istniały na innych uniwersytetach wydziały, zachowujące w swej nazwie wyraz „filozofia”), filozofia się rozwijała, i to nie tylko marksistowska czy o marksistowskiej proveniencji. Jednakże nie tyle dokonania filozofii tamtych czasów, co pewna atmosfera wokół niej, motywowana zideologizowanym przekazem filozofii marksistowskiej, moim zdaniem, nadal wywiera wpływ na kształtowanie instytucjonalnych i organizacyjnych ram obecnego filozofowania w Polsce. Prawodawcy i urzędnicy, określający dzisiaj te ramy, rzadko są filozofami, natomiast zawsze mają jakieś swoje pojęcie, czym jest filozofia, pojęcie wprost czy pośrednio ukształtowane w atmosferze tamtych lat.

Nie wszystkie, lecz niektóre rozwiązania, określające dzisiaj obecność i rozwój filozofii w Polsce, sięgają swymi korzeniami tamtej atmosfery, wyznaczonej przez specyfikę metodologiczną marksizmu i jego specyficzną obecność na uczelniach. Mimo pewnych różnic, marksizm widział w filozofii uogólnienie wyników lub teorii nauk szczegółowych i praktyki społecznej na danym etapie rozwoju ludzkości. Filozofia marksistowska (materializm dialektyczny i materializm historyczny) miała syntetyzować dorobek nauk szczegółowych, a jednocześnie na nie oddziaływać, formułując wskazania, będące naukowym drogowskazem w rozwoju ludzkiej wiedzy o świecie. Jako taka była zależna od nauk szczegółowych, realizując na swój sposób pozytywistyczny paradygmat uprawiania filozofii. Uznana (niekiedy jako jedyna) za filozofię naukową, a więc za dziedzinę teoretycznych rozważań o świecie, człowieku i społeczeństwie, poznaniu i działaniu ludzkim, była też ideologią – podstawą i narzędziem działania partii komunistycznej. W marksizmie ideologiczne zaangażowanie filozofii było jej metodologicznym wymogiem. Wszelka filozofia miała swój klasowy charakter. Zgodnie z tym wymogiem, filozofia marksistowska nie tylko miała pozostawać w zgodzie z nauką w jej aktualnym stanie, lecz także być wyrazem i narzędziem interesów klasy robotniczej, do której należy przyszłość. Utrzymywano przy tym, że wszelkie nauki są zideologizowane, choć w różnym stopniu. Szczególnie

zideologizowane są tzw. nauki społeczne, czyli te, które mają ujawnić charakter i rolę klasy robotniczej oraz uchwycić mechanizm dziejów i przemian społecznych. A do tych nauk zaliczano m.in. właśnie filozofię<sup>10</sup>. Filozofia, a także nauka w ujęciu marksistowskim, daleka była od klasycznie pojmowanej nauki teoretycznej, której celem było samo poznanie. Podkreślanie przyporządkowania wiedzy praktyce, a niekiedy wprost technologicznej efektywności, zacierało autonomiczny cel nauki w ogóle, a filozofii w szczególności.

W szerszych kręgach do takiego scjentyistyczno-ideologicznego patrzenia na filozofię przyczyniły się niewątpliwie wykłady z filozofii marksistowskiej, obowiązujące niegdyś na wszystkich kierunkach studiów. Przyczyniły się poprzez przekazywane treści, lecz jeszcze bardziej poprzez wykorzystanie ich dla celów ideologicznych i propagandowych, co ugruntowywało jeszcze przekonanie o ideologicznym charakterze filozofii. Wraz z często bezkrytycznym zapatrzeniem

---

<sup>10</sup> Powyższe, charakterystyczne dla marksizmu spojrzenie na filozofię, jest jeszcze wyraźnie obecne w wydanym przez PWN w 1989 r. trytomowym skrypcie *Filozofia*, przeznaczonym dla studentów niefilozoficznych kierunków kształcenia. Stwierdza się tam, że „przedmiotem filozofii – jako odrębnej formy świadomości społecznej – jest badanie natury rzeczywistości przyrodniczej i społecznej oraz pozycji zajmowanej przez człowieka w strukturze świata” (s. 8). Podkreśla się z jednej strony światopoglądowy (s. 9), a z drugiej – naukowy charakter filozofii marksistowskiej (s. 12). Zarzut, jaki postawiono tam całej filozofii od Arystotelesa po wiek XIX, kształtując tym samym „właściwy” obraz filozofii, był taki: „Filozofia tego okresu była oderwana od życia i praktyki, a także od nauki (od nauk szczegółowych, które same z niej wyrosły), w większej mierze, niż to miało miejsce w innych okresach rozwoju filozofii” (s. 10). „Filozofia nie jest uznawana w marksizmie za królową nauk, opiera się bowiem na osiągnięciach nauk szczegółowych. Filozofia zwraca naukom szczegółowym to, co od nich wzięła, tyle tylko, że w uogólnionej postaci, tzn. postaci ogólnych wskazówek badawczych, występując w ten sposób wobec nauk szczegółowych jako tzw. ogólna metodologia nauk” (s. 132). Sam zaś marksizm, któremu przypisano przełomowe znaczenie w dziejach filozofii (s. 12, 124-135), został określony następująco: „Istota Marksowskiej myśli filozoficznej jest zawarta w słynnych *Tezach o Feuerbachu*, w szczególności w Tezie jedenastej, głoszącej potrzebę nie tylko interpretowania świata, ale jego zmieniania. Obok problemów związków filozofii z nauką (naukami szczegółowymi) mamy przeto problem więzi między filozofią a praktyką społeczną” (s. 133). Wszystkie cytaty pochodzą z I tomu wspomnianego skryptu, noszącego tytuł: *Zarys dziejów*.

się w systemy edukacyjne i organizacyjne świata, który nam się w pełni otworzył wraz z upadkiem Muru Berlińskiego, propagowane przez lata PRL spojrzenie na filozofię i naukę nadal tworzy horyzont myślenia, generujący decyzje dotyczące organizacji nauki w Polsce i tworzące ramy dla obecności i rozwoju filozofii.

Wśród decyzji dotyczących filozofii na pierwszym miejscu trzeba zauważyć te, które faktycznie rozmywiają i zacierają osobliwość filozofii jako odrębnej dziedziny wiedzy, niezależnie od przyjmowanej koncepcji filozofii, przyporządkowując ją jakiejś dziedzinie nauk szczegółowych, humanistycznych lub społecznych. Spektakularne jest zaniechanie na początku lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku przyznawania stopnia doktora filozofii na rzecz doktora nauk humanistycznych w zakresie filozofii, co ma swój dalszy ciąg w takim a nie innym systemie organizacji nauki w Polsce. Jestem w pełni świadom, że rzeczywistość, także naukowa, jest o wiele bogatsza niż struktury organizacyjne. Niemniej trzeba sobie zdawać sprawę z wpływu tych struktur na rozwój nauki i filozofii.

Jako jedna z nauk humanistycznych filozofia traci swój nadrzędny status wobec innych dyscyplin naukowych, czy to jako ich podstawa (zgodnie z paradygmatem filozofii klasycznej), czy ich twórcze zwieńczenie (pozytywizm, marksizm). Zostaje też odsunięta od nauk ścisłych: matematyki, fizyki, chemii, biologii, a jeszcze bardziej od medycyny i nauk inżynierskich. Musi budzić niepokój powolne rozstawanie się teologii, psychologii, socjologii czy pedagogiki z filozofią, bo znaczy to zastąpienie rzetelnego, systematycznego i wielostronnego wykładu filozofii milczącym przyjęciem określonych rozwiązań, które leżą u podstaw tych nauk. Twierdzę, że także w standardach kształcenia dotyczących kierunku filozofii, które i tak wysoko oceniam, mamy do czynienia z przesunięciem punktu ciężkości w kierunku tzw. filozofii humanistycznej, przede wszystkim przez zbyt mocno rozbudowaną historię filozofii. Uważam, że decyzje dotyczące organizacji nauki w Polsce oraz kształcenia powodują zachwianie równowagi między logicznym, przyrodniczym a humanistycznym sposobem uprawiania filozofii, a co za tym idzie – niedostrzeganie związków, jakie zachodzą między filozofią a innymi dyscyplinami naukowymi. Właściwym rozwiązaniem, niosącym jednakże ze sobą określone trudności organiza-



cyjne, byłyoby uznanie filozofii za odrębną, swoistą dziedzinę wiedzy z własnymi dyscyplinami, dziedzinę, która mogłaby się wiązać z pozostałymi dziedzinami, z racji, o których była mowa<sup>11</sup>.

Scjentyzm, a może nawet technologizm, w koncepcji nauki uwidocznił się m.in. w zasadach oceny parametrycznej jednostek, przeciwko któremu zaprotestowało wiele środowisk naukowych. Na uwagę, choćby ze względu na rangę instytucjonalną, zasługuje list Przewodniczącego Wydziału I Nauk Społecznych PAN, prof. Henryka Samsonowicza, do prof. Michała Seweryńskiego, Ministra Edukacji i Nauki, z 25 listopada 2005 r. W liście przedstawia on stanowisko gremium, któremu przewodniczy, w tej sprawie. Zwraca się tam uwagę przede wszystkim na to, że w zasadach oceny jednostek naukowych nie bierze się pod uwagę specyfiki nauk społecznych i humanistycznych, do których – jak wiemy – zalicza się i filozofię. I tak np. preferuje się jednostki, mogące wykazać się wdrożeniami, uzyskujące patenty i prawa ochronne dla wzorów użytkowych (technologizm). Przyznaje się też prymat językowi angielskiemu w ocenie wartości publikacji, gdy dla prac z szeroko rozumianej humanistyki równorzędne znaczenie mają inne języki kongresowe, a przede wszystkim język polski<sup>12</sup>, w którym zazwyczaj są publikowane najnowsze wyniki badań, potem dopiero tłumaczone na inne języki, i który umożliwiałby spełnienie przez humanistykę jej podstawowego zadania, jakim jest oddziaływanie na świadomość społeczeństwa i jego wiedzę o przeszłości kraju, jego tradycjach i kulturze<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Szerzej *O potrzebie filozofii* dla kultury i nauki pisze W. Stróżewski w artykule pod takim tytułem, *Principia. Ekspres Filozoficzny* 38(2005), 9-13.

<sup>12</sup> O znaczeniu języka ojczystego dla filozofii następująco wypowiedziała się B. Skarga: „filozof z trudnością pisze w obcym sobie języku. Tak bowiem już jest, że język w filozofii jest niezmiernie ważną rzeczą, ale język w innym sensie. Język jest sposobem wyrażania myśli. Otóż my, Polacy musimy pisać po polsku. Kiedy my piszemy po francusku lub po angielsku – to nie jest to. To po prostu nie siedzi w nas, bo to nie są nasze języki. Można napisać pracę matematyczną, czy krótki referat z biologii po angielsku, ale niestety – tam, gdzie chodzi o interpretację, a interpretacja związana jest ściśle z językiem, my musimy używać polskiego języka. On nas inspiruje, on zawsze coś przed nami otwiera”. *Rozmowa z prof. Barbarą Skargą*, rozm. M. Smug, A. Pacholik-Żuromska, *Eidos* (2003)5.

<sup>13</sup> Korzystam tu z elektronicznej kopii listu prof. Samsonowicza.

Dla filozofii preferowanie języka angielskiego ma jeszcze jedno znaczenie – w sposób naturalny zacieśnia zasięg badań filozoficznych do kręgu filozofii anglojęzycznej. Piszący czy opracowujący swoje teksty w języku angielskim siłą rzeczy będzie chętniej sięgał do literatury anglojęzycznej niż innej. Nie wydaje się jednak, by tej tendencji można się było na dłuższą metę przeciwstawić. Zapewne przyjdzie czas, że tak jak dla średniowiecza językiem filozofii europejskiej była łacina, tak w dość bliskiej przyszłości angielski stanie się językiem filozofii globalnej, która – jak to zwykle bywa – otwierając nowe horyzonty badawcze, coś zasłoni i zagubi. Nie można jednak przeoczyć, że – upraszczając – łacina w filozofii zastąpiła grekę, będącą w swoim czasie „jedynym” językiem filozofii, angielski zaś ma zastąpić liczne języki, w których w czasach nowożytnych i współczesnych filozofia jest uprawiana.

Faktorem, determinującym rozwój filozofii, będzie też system szkolnictwa, w tym szkolnictwa wyższego. Uprawianiu filozofii zawsze towarzyszyło jej nauczanie. Kryzys współczesnego systemu edukacji wynika z tego, że faktycznie zatraciła ona swój autonomiczny charakter, będąc wpisana w arsenał środków, mających rozwiązywać doraźne problemy społeczne. Jeśli ten kryzys zostanie przezwyciężony, a edukacja na wszystkich poziomach będzie na powrót służyć pierwszorzędnie wykształceniu, a drugorzędnie – wychowaniu, proponowana przez *Prawo o szkolnictwie wyższym* trójstopniowość kształcenia może w przyszłości stymulować rozwój badań filozoficznych. Wymaga to jednak wyraźnego rozgraniczenia programu i organizacji studiów na poszczególnych stopniach, za czym musi iść zwiększenie zatrudnienia i wzbogacenie zaplecza badawczego (biblioteki, pracownie komputerowe itp.), a zatem – i nakłady finansowe.

Choć o filozofię bać się nie musimy, trzeba na pewno troszczyć się o służące jej rozwojowi ramy organizacyjne.

Filozofia zatem zawsze będzie, trudno jednakże odpowiedzieć na pytanie, jaka będzie. Na pewno będzie w filozofii panował pluralizm kierunków, metod i stanowisk, bo zawsze tak było, choć pewnie trudniej będzie przy globalizacji świata i przy łatwości przepływu informacji dominować jednemu z kierunków. Przedmiotem i obszarem filozoficznych badań będzie też – jak dotychczas – sama rzeczywi-

stość (byt), jej poznanie jako źródło informacji o czymś i język jako skodyfikowany system znaków, pełniący m.in. funkcje utrwalania rezultatów poznawczych i ich komunikowania, a także przedstawiania, wyrażania czy oddziaływania. Rzeczywistość, poznanie i język w filozoficznym namyśle nie tylko będą jego przedmiotem, lecz i bramą wprowadzającą w obszar filozoficznych badań, różnicując tym samym ich charakter. Funkcję „bramy” wyraźnie spełnia język w filozofii analitycznej, która poprzez jego analizę nie tylko go bada, lecz wkracza na teren epistemologii i metafizyki<sup>14</sup>. W starożytności i średniowieczu na wyróżnione tu trzy obszary badań filozoficznych docierano raczej poprzez badanie bytu, a po Kartezjuszu – poprzez analizę poznania. Zdając sobie sprawę ze schematyczności powyższych sformułowań, twierdząc, że triada: rzeczywistość-poznanie-język wyczerpuje możliwy obszar badań filozoficznych oraz zasadniczy sposób ich prowadzenia. Triada ta będzie zawsze przedmiotem zainteresowań badawczych filozofii, a jednocześnie każda z jej składowych umożliwi poznawczy dostęp do niej samej i dwóch pozostałych, odpowiednio determinując ów dostęp.

Ciągle żywe pozostaną odwieczne filozoficzne aporie, jednakże nie z powodu ich istotnej nieprzewycięzalności, lecz niewystarczalności akceptowanych racji za przyjętym stanowiskiem wobec odsłanianych nowych aspektów zagadnienia, uzyskiwanych nowych wyników badawczych, wypracowania precyzyjniejszej aparatury pojęciowej, a także – wobec nowych kontekstów merytorycznych i historycznych, w jakich stara aporia odżywa i się odnawia<sup>15</sup>. Za P.F. Strawsonem można powiedzieć, że w filozofii (Strawson miał na myśli metafizykę), jeśli „nie ma nowych prawd do odkrycia, są prawdy stare, które trzeba odkryć ponownie. Choć bowiem zasadniczy przedmiot nie zmienia się, stale zmienia się krytyczny i analityczny styl filozofii”.

---

<sup>14</sup> Obecność problematyki metafizycznej w filozofii analitycznej prezentuje wybór tekstów: *Metafizyka w filozofii analitycznej*, red. T. Szubka, Lublin 1995. Por. także *Wprowadzenie* redaktora tego tomu, tamże, 9-28.

<sup>15</sup> Nieco inaczej zagadnienie aporetyczności problemów filozoficznych ujmuje S. Judycki, *Umysł i synteza. Argument przeciwko naturalistycznym teoriom umysłu*, Lublin 1995, 11-13.

wania”<sup>16</sup>. Przykładem takiego odrodzenia i przeformułowania metafizycznego i teoriopoznawczego sporu między realizmem a idealizmem jest semantyczny spór realizm-antyrealizm<sup>17</sup>, który nie tyle wyjaśnia problem, co – zgodnie zresztą z intencją M. Dummetta, autora tego nowego podejścia do sporu o realizm<sup>18</sup> – generuje nową problematykę badawczą w obszarze triady rzeczywistość-poznanie-język i domaga się pogłębionych wyjaśnień i argumentów. Filozofowanie polega bowiem na powracaniu do odwiecznych problemów, które zawsze są problemami człowieka, stojącego wobec rzeczywistości i odnoszącego się doń w ten szczególny sposób, który zwykliśmy nazywać poznaniem teoretycznym, człowieka, który staje wobec rzeczywistości nie tylko jako dysponujący językiem, lecz dla którego język jest jego sposobem bycia w świecie. Dał temu wyraz m.in. M. Heidegger pisząc: „Położona zrozumiałość bycia-w-świecie *wypowiada się jako mowa*. Znaczeniowa całość zrozumiałości *znajduje swój wyraz słowny*”. I dalej: „Jako egzystencjalne ukonstituowanie otwartości jestestwa mowa jest konstytutywna dla jego egzystencji”<sup>19</sup>.

Niezależnie od tego, jak szerokie spektrum faktów kulturowych będzie obejmowało pojemne historycznie pojęcie filozofii, troszczyć się trzeba, by nie zagubiło się gdzieś źródłowe jej pojmowanie jako miłośniczki mądrości. Dlatego filozofia winna być rzetelnym poznawaniem swego przedmiotu w aspekcie jego ostatecznych racji i koniecznych uwarunkowań. Za A.B. Stępnem powtórzyłbym, że „najważniejsze dla filozofa jest to, aby zarazem i równolegle trzymał się danego przedmiotu (tego, co istnieje, co zastaje poznawczo) oraz rozświetlał świadomościowo sposób, w jaki ten przedmiot jest mu dany i odpowiednio respektował ten sposób dania; w porządku przedmiotowym (bytu) sta-

---

<sup>16</sup> P.F. Strawson, *Indywidual. Próba metafizyki opisowej*, tłum. z ang. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1980, 8.

<sup>17</sup> Por. np. T. Szubka, *Antyrealizm semantyczny. Studium analityczne*, Lublin 2001.

<sup>18</sup> Dummett następująco daje temu wyraz w artykule *Realism and Anti-Realism*: „Zostałem (...) odebrany nie jako ktoś, kto proponuje program badawczy, lecz jako ktoś, kto wysuwa określoną tezę filozoficzną o dużej ogólności”. M. Dummett, *Realizm i antyrealizm*, tłum. z ang. T. Szubka, w: *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, red. P. Gutowski, T. Szubka, Lublin 1998, 69.

<sup>19</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. z niem. B. Baran, Warszawa 1994, 228-229.

wia pytania o rację, przyczyny, warunki konieczne bytu i znajduje je w samym bycie (bo gdzie indziej znaleźć ich nie może), w porządku meta-przedmiotowym pyta o podstawy wiarygodności uzyskanej wiedzy i znajduje je w sposobie dania, w samym poznawaniu<sup>20</sup>. Nadto – bym dodał – świadomości tego, co się poznaje i jak się poznaje, winna towarzyszyć świadomość języka: jego natury i funkcjonowania, nie tylko jako narzędzia, pozwalającego utrwalić i komunikować uzyskaną wiedzę, lecz jako istotnego faktora procesu poznawczego i poznawczego ujęcia rzeczywistości.

Położenie nacisku na poznanie jako istotne zadanie filozofii każe w niej widzieć sprawę rozumu (jej racjonalność, a nie racjonalizm) oraz rzetelne badanie przedmiotu, któremu przyporządkowana i podporządkowana być musi krytyczna dyskusja poglądów i stanowisk na dany temat. Dialog filozoficzny, a jeszcze bardziej filozoficzna dyskusja, musi być przede wszystkim dyskusją o rzeczy, którą często się porzuca dla rozdrabniania cudzych poglądów. Dlatego uważam, że niezależnie od jego historycznej interpretacji, rzetelnemu filozofowaniu musi przyświecać Husserlowskie hasło: *zurück zu den Sachen selbst*, które przed ponad stu laty wytyczało drogę badaniom fenomenologicznym.

Przypomnijmy: Projekt filozofii fenomenologicznej Husserla zrodził się w określonej sytuacji intelektualnej XIX wieku. Sytuację tę wyznaczały dwie wielkie tradycje filozoficzne, które w istocie nie przebrzmiały do dnia dzisiejszego: kantyzm i pozytywizm. Pierwszy był apriorycznym formalizmem, drugi – empiryzmem, lecz mocno ograniczającym przedmiot możliwego doświadczenia do świata materialnego. Jeden i drugi ostatecznie odsunął się od samej rzeczy, uznając ją albo za niepoznawalną, albo za taką, jak zostaje ujęta przez przyrodoznawstwo. Zaowocowało to agnostycyzmem czy sceptycyzmem, scjentyzmem i psychologizmem. Filozofowie zaczęli bardziej interesować się cudzymi poglądami i pojęciami, niż rzeczą samą. Właśnie w radykalnym zwrocie do rzeczy samej widział Husserl urzeczywistnienie idei filozofii pierwszej, filozofii, która chciała mieć w „sobie samej” całkowite uprawomocnienie. Ową rzeczą samą nie był ani kantowski noumenon („rzecz sama w sobie”), który nie będąc zjawiskiem

---

<sup>20</sup> A.B. Stępień, *Co jest najważniejsze w filozofii?*, w: *Filozofia – wzloty i upadki. XXXIX Tydzień Filozoficzny KUL, 3-6 marca 1997*, Lublin 1998, 104-105.

nie może być bezpośrednio dany, oglądalny i poznawalny, ani przedmiot przyrodoznawstwa, który nie jest już „rzeczą samą”, lecz korelatem określonych procedur badawczych. Co było taką rzeczą? To, co się zjawia, i jedynie tak, jak się zjawia, czyli fenomen. Fenomenologia miała być zatem badaniem fenomenu, tego, co dane, a nie tego, co już jest jakoś teoretycznie ujęte i wyjaśnione; fenomenowi, który nie musi być czymś zmysłowym, bo ateoretycznie dane mogą być fenomeny dziedzin przedmiotowych, które znajdują się poza możliwością zmysłowej prezentacji; wreszcie fenomenowi, który jest ponadhistoryczny, co umożliwiałoby osiągnięcie wiedzy koniecznej, ejdetycznej.

Przypomnienie fenomenologicznego projektu filozofii wynika z troski o jej kształt. Aktualność tego projektu dotyczy zarówno obecnej fazy rozwoju filozofii, jak i jest w pewnym sensie ponadczasowa, bo ujmuje istotę filozofowania. Jeśli fenomenologia miała być reakcją na sytuację w filozofii z drugiej połowy dziewiętnastego wieku, a obecny jej obraz przypomina tamten<sup>21</sup>, to warto przyjrzeć się, w jaki sposób potrafi ona zaradzić współczesnym tendencjom, które budzą filozoficzny niepokój. A są nimi: redukcjonizm i naturalizm, widoczne np. w filozofii umysłu. Tymczasem, nie rozstrzygając, jaka jest natura badanego przedmiotu, w punkcie wyjścia badań trzeba go – zgodnie z Husserlowską zasadą wszystkich zasad – uczynić przedmiotem nieuprzedzonego oglądu, a „wszystko, co się nam w «intuicji» źródłowo (by się tak wyrazić: w swej cielesnej rzeczywistości) przedstawia, należy po prostu przyjąć jako to, jako co się prezentuje, ale także jedynie w tych granicach, w jakich się tu prezentuje”<sup>22</sup>. Pytanie o „co” badanego przedmiotu, tak mocno wyeksponowane przez fenomenologię, nie przesłania i nie wyklucza innych filozoficznych pytań, jak pytania o to, czym to coś jest, i dlaczego jest i jest takie, a więc pytań, które wyprowadzają badania filozoficzne z obszaru zainteresowań fenomenologii opisowej w kierunku badań ontologicznych, metafizycznych, czy teorii poznania, szukającej ostatecznościowego wyjaśnienia

---

<sup>21</sup> Podobnie obecny stan filozofii ocenia U. Żegleń, *Filozofia umysłu. Dyskusja z naturalistycznymi koncepcjami umysłu*, Toruń 2003, 19-20.

<sup>22</sup> E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, tłum. z niem. D. Gierulanka, Warszawa 1975, 73.

faktu poznania, oraz innych dyscyplin filozoficznych. Niemniej dokładne zdanie sobie sprawy z tego, co i jak jest dane, chroni przed zbyt pochopnymi rozwiązaniami pozostałych problemów.

Dla teorii poznania taki, nieuprzedzony opis fenomenu poznania, ujawnia problem atematycznej znajomości rzeczy, która uprzedza – jak twierdzą – jej tematyczne poznanie. Wydaje się bowiem, że jedynie to może zostać tematycznie uświadomione (poznane), co jest wcześniej (nie tylko w znaczeniu czasowym) atematycznie znane. Nieaktowa znajomość czegoś jest do pewnego stopnia warunkiem poznania aktowego, a to, co atematycznie dane, pobudza nas, usidla, porywa, determinuje. Zwrócił na to uwagę Husserl, lecz – jak się okazuje – problem przewija się przez całą historię filozofii, a spotykamy go m.in. u Arystotelesa i Tomasza z Akwinu.

Rozwoju filozofii i nauki nie da się tak zaprojektować, jak można zaplanować rozwój gospodarczy i technologiczny, choć i tu nie można przyjmować pełnej przewidywalności. Jeśli filozofia i nauka chcą pozostać rzetelnym poznaniem, ich rozwój nie może polegać na dostarczaniu ciągle nowych pomysłów, teorii, odkryć. Dla filozofii i nauki nie mniej ważne niż nowe odkrycia jest przekazanie ich dorobku nowym pokoleniom. Choć o filozofię w obu jej wymiarach: naukowym i dydaktycznym bać się nie musimy, troszczyć się o nią trzeba.

## CARE ABOUT PHILOSOPHY

### Summary

Philosophy, being characteristic of human nature, asking questions about the ultimate meaning of the world and humanity, demands attention. Philosophers are responsible for good quality of philosophy. Bad philosophy ousts fair philosophy, and the development of institutions, magazines and the number of philosophical publications does not assure the quality of philosophy. The article draws attention to the numerous threats to which philosophy in Poland is exposed. It presents also some general principles to be considered in designing philosophical studies. They are: 1. The acceptance of pluralism of directions, methods and positions; 2. Reality (being), knowledge and language will remain the subject and the area of philosophical research; 3. Perennial philosophical aporia will find a new approach and rationale; 4. Philosophy must be a reliable, sterling exploration of its subject in terms of its ultimate conditions.