

jednak w jego fascynującej książce wyraźny aspekt etyczny, który sygnalizują te choćby słowa autora: „sakralizacja obiektywistycznie rozumianej wiedzy i prawdy utrudnia wyłanianie się i społeczne życie innych, alternatywnych form uprawomocnienia łańdów społecznych” (s. 363). Tu zdaje się leżeć sedno rzeczy. Całkowicie zgadzając się z Andrzejem Zybertowiczem, powiedziałbym tak: absolutyzowanie jakiegokolwiek sfery kultury, przyznawanie jej statusu superarbitra wobec sfer innych stanowi potencjalne źródło społecznego zniewolenia. Słowa te stosują się także, a dziś trzeba może powiedzieć — przede wszystkim, do nauki. I rzecz nie w tym, aby rezygnować z jej dobrodziejstw, lecz raczej, aby nie nadawać jej samej statusu na jaki nie zasługuje: źródła odpowiedzi na wszystkie pytania, stojące poza dobrem i złem maszyny produkowania „jedynie słusznych” przekonań. Nauka i jej obrazy filozoficzny oraz społeczny nie są wolne od rozstrzygnięć i konsekwencji etycznych. W tym sensie nic, co dotyczy nauki, nie powinno zostać wyłączone spod społecznej dyskusji. Jestem głęboko przekonany, że książka Andrzeja Zybertowicza, oprócz wszystkich innych, doskonale spełnia funkcję budzenia wrażliwości na te aspekty naszej sytuacji, które zyskując status oczywistości i konieczności wymknęły się ze sfery naszej etycznej czujności. Bez wątpienia autor nie wyczerpał potencjału interpretacyjnego, analitycznego ani nawet perswazyjnego, jaki wiąże się z zastosowaniem kategorii przemocy do badań nad wiedzą — czy ogólniej — nad kształtem społecznego świata. Wskazał jednak tropy, podjęcie których głęboko może (czy nawet: musi) przemodelować nie tylko nasze rozumienie świata, ale i siebie samych.

Recenzował *Andrzej Szahaj*

Filozofia. Podstawowe pytania, pod red. E. Martensa i H. Schnädelbacha, przełożyła Krystyna Krzemienio-wa, Warszawa 1995, 769 stron.

Kompleks Empedoklesa

Filozofia od czasu swych narodzin jest największym problemem filozoficznym. Możliwe, iż owa problematyczność jej statusu, przedmiotu i metody jest immanentnym źródłem jej żywotności — zadziwiającej zdolności do przezwyciężania „kryzysów” załamujących jej nierzadko (we własnym przynajmniej mniemaniu) triumfalny pochód przez dzieje.

To, co zwykliśmy z braku lepszego określenia nazywać filozofią, tak jak myślenie, które jest jego „środowiskiem naturalnym”, działa według tego, co wie o sobie — zgodnie z tym, jak siebie pojmuje. Dlatego adekwatna i systematyczna samowiedza była i jest dla filozofii, przynajmniej od czasów Kartezjusza, kwestią

o nie dającej się przecenić doniosłości. Wszakże to, czym każdorazowo filozofia jest, zależy przede wszystkim od tego, za co się ona uważa — od tego, jak zdefiniuje samą siebie. Jednak wyznaczając definicją granice tego, co filozoficzne, jest się zawsze już w samym centrum aktywności myślowej, zwanej filozofowaniem. Trzeba podjąć wysiłek filozoficznego namysłu, aby określić i poznać, czym jest filozofia i filozofowanie. Pytając o filozofię, każdorazowo jesteśmy już w obrębie tego, co pytaniem tym pragnęliśmy objąć. Problematyczność tej sytuacji, jej paradoksalna dwuznaczność, jest być może najlepszym sposobem unaocznienia tego, czym jest filozofia oraz co to znaczy filozofować.

Filozofia zarówno w kwestii swego przedmiotu, jak i metody zależy zawsze od aktualnej, historycznie uwarunkowanej, ogólnej koncepcji filozofowania. Była więc ona i jest nadal obiektem refleksji filozoficznej, która za każdym razem nie tylko zmienia jej dotychczasową postać, ale i sama ulega przemianom pod wpływem zmian w „filozofii samej” oraz tzw. naukach szczegółowych. Dla każdej możliwej definicji filozofii znaczy to tyle, iż zawsze zależna jest ona od określonej ogólnej teorii poznania filozoficznego, w ramach której jest formułowana. W konsekwencji nie ma możliwości podania definicji realnej określającej istotę tego, czym jest filozofia „jako taka” — filozofia „w ogóle” i „sama w sobie”. Nie jest zatem też możliwe wprowadzenie w filozofię niezależnie od kontekstu własnego rozumienia jej zadań, metod i przedmiotów. W takiej sytuacji każda jej definicja jest jedynie pewnym projektem filozoficznym określającym ramy i cele tego, co za filozofię i filozofowanie pragnie się uważać.

Jasne jest, że takie projektujące określenie istoty poznania filozoficznego nie jest aktem refleksji całkowicie arbitralnym. W rzeczywistości podlega on zawsze pewnej immanentnej logice rozwoju rozumienia pojęcia filozofii w historii filozofowania. Zjawisko to zwykło się określać mianem osadzenia w tradycji.

Autorzy książki *Filozofia. Podstawowe pytania* przyjmują lekcję historii i odrzucają pogląd głoszący, iż filozofia dzisiaj to jedynie obecność w czasie teraźniejszym pewnej ahistorycznej, a zatem niezmiennej wiedzy filozoficznej (*philosophia perennis*). Ich zdaniem już na początku wieku XIX, tj. u źródeł nowoczesnej świadomości historycznej, filozofia bezpowrotnie rozstała się z przekonaniem o swojej ponadczasowości. Dlatego też samo jej istnienie w jakiegokolwiek teraźniejszości stało się szczególnie ważnym problemem filozoficznym. Zgodnie z przekonaniem autorów rozum ludzki (a zatem i rozum filozofujący) jest w swym rozwoju włączony w ogólny proces historyczny. Dlatego nie dysponuje on żadną ponadhistoryczną perspektywą poznawczą, a więc nie może w żaden sposób „obiektywnie” poznawać dziejów świata i myśli. Wyniki poznania nie są bezwarunkowo i powszechnie ważne; co więcej — nie mogą prawomocnie do takiej ważności pretendować.

Dziejowość zostaje wkomponowana w samą istotę poznania filozoficznego, z tego powodu „obecna sytuacja filozofii jest również sytuacją we współczesnej filozofii” (s. 33). Jednocześnie każde określenie statusu i istoty filozofii, tak jak

wszelkie ludzkie poznanie, z koniecznością podlega temu samemu procesowi historycznemu oraz wszelkim konsekwencjom, jakie wynikają z uwikłania w dziejowość. Zmienność pojęcia filozofii w historii samego filozofowania powoduje, iż uchwycenie i zrozumienie tego, czym ona jest, może, zdaniem autorów omawianej tu pracy, urzeczywistnić się jedynie poprzez odwołanie się do metod historii pojęć i problemów. Każda definicja filozofii powstaje zawsze w kontekście określonej koncepcji filozoficznej, będąc jednocześnie tylko aspektem jej historii, a przeto i historii samej filozofii, do której trzeba się odwołać, by móc w ogóle wyeksplikować jej pojęcie.

Tą drogą idą autorzy przedstawianej tu książki — dzieła powstałego w kręgu filozofów związanych z uniwersytetem w Hamburgu pod redakcją E. Martensa i H. Schnädelbacha (znanego już polskiemu czytelnikowi z publikacji *Filozofia w Niemczech 1831–1933*). Autorzy poszczególnych esejów, składających się na całość omawianej pracy, nie tworzą żadnej „szkoły” filozoficznej w tym sensie, iż dzieło to nie jest systematycznym wykładem jakiejś wspólnie wypracowanej doktryny. To, co niewątpliwie łączy wszystkie części prezentowanej tu książki we względnie zwartą całość, to dzielany przez autorów stosunek do idei wypracowanych przez nowożytną filozofię niemiecką oraz do starożytnej filozofii greckiej, w której widzą nie tylko początek, ale i metodologiczny wzór wszelkiego rzetelnego i odpowiedzialnego filozofowania, będącego przynajmniej w swych intencjach nauką bezkompromisowo poszukującą prawdy.

Zgodnie z zamiarami autorów książka ta ma być próbą wprowadzenia do dzisiejszej filozofii przy pomocy pojęć i problemów ukształtowanych historycznie. Przy czym należy wyraźnie podkreślić, że nie jest to publikacja popularyzująca wiedzę i problematykę filozoficzną na poziomie elementarnym. Celem, jaki wyznaczili sobie autorzy, jest wypełnienie luki, która niewątpliwie istnieje między piśmiennictwem filozoficznym upowszechniającym podstawową wiedzę filozoficzną a literaturą specjalistyczną. Omawiana publikacja w wielu miejscach wskazuje na konieczność utrzymania łączności między tym, co w filozofii ezoteryczne, a tym, co w niej egzoteryczne, oraz między filozofią pojmowaną i realizowaną jako nauka a filozofowaniem oświecającym. Drogą mającą doprowadzić do pomyślnej realizacji tego zamiaru jest przedstawienie całej dziedziny filozofii, a dokonać się to ma poprzez prezentację głównych pojęć filozoficznych oraz związanych z nimi problemów.

Dlatego też zasadniczą częścią polskiej edycji pracy zbiorowej zredagowanej przez E. Martensa i H. Schnädelbacha jest jej część trzecia pod tytułem *Podstawowe problemy filozoficzne*. Składają się na nią eseje, z których każdy poświęcony jest analizie jednego z głównych pojęć filozoficznych. Książkę zamyka rozdział zatytułowany *Argumentacja filozoficzna*, natomiast wprowadzeniem w całość jest część nosząca tytuł *O aktualnej sytuacji filozofii*, zakreślająca jednocześnie granice dyskursu prowadzonego w częściach pozostałych.

Prezentowana tu książka należy do tego nurtu współczesnej filozofii niemieckiej, który świadomie definiuje się jako opozycja i alternatywa wobec współczesnego irracjonalizmu filozoficznego, aktualnie niezwykle dynamicznie rozwijającego się we Francji, Ameryce Północnej oraz Anglii, a powszechnie nazywanego postmodernizmem. Jest ona wyrazem zawsze obecnej w filozofii niemieckiej tendencji do budowania zabezpieczeń uniemożliwiających pójście śladem Empedoklesa. Mają one, w imię intersubiektywnej komunikowalności i ważności poznania filozoficznego, powstrzymać poznającego przed bezpowrotnym rzuceniem się w odchłan wulkanu prawdy, ku któremu wiedzie tak charakterystyczna dla niemieckiego stylu filozofowania bezkompromisowa konsekwencja w poszukiwaniu prawdy bezwarunkowej, jedynej i ostatecznej; konsekwencja będąca w istocie dążeniem podmiotu do zatracenia się w bezpośrednim jej oglądaniu i przeżywaniu. Zabezpieczeniem chroniącym przed znalezieniem się w tej przepaści ma być rozum poddany samokrytycznej ocenie swoich możliwości poznawczych, a wszystko to w celu zapewnienia naukowego charakteru poznania filozoficznego.

Dialektyczne napięcie między tym, co irracjonalne, a tym, co racjonalne w filozofii, jest reprezentatywne nie tylko dla stosunku filozofii niemieckiej do francuskiego poststrukturalizmu, amerykańskiego postpragmatyzmu czy angielskich kontynuacji „późnego” Wittgensteina, ale także, a może przede wszystkim, jest istotną cechą samej tej filozofii, wyznaczającą jej charakter przynajmniej od czasów Mistrza Eckharta.

Racjonalizm nie jest dziś już możliwy jako pogodna i optymistyczna wiara filozoficzna. Musi on stawić czoła nie tylko historycznej przygodności samego rozumu czy problemowi jego językowego charakteru, ale przede wszystkim powszechnie dziś odczuwanemu kryzysowi zachodniej cywilizacji. Kryzys ten wyraża się między innymi niewiarą w naukę, która zdaniem autorów była i jest od czasów greckich podstawową formą urzeczywistniania się rozumu ludzkiego, gwarancją jego możliwości i rzeczywistości. W tradycji kultury zachodniej filozofia (przynajmniej do zmięczenia idealizmu niemieckiego) w swym głównym nurcie była filozofią logosu, filozofią rozumu. Kryzys tego fundamentalnego racjonalizmu kultury europejskiej oznacza nie tylko załamanie się tradycji filozoficznej, ale przede wszystkim jest kryzysem tożsamości tej kultury, która „jest «logocentryczna» od chwili, kiedy wynurzyła się z mitu”(s. 90).

Jeśli filozofia ma być nadal filozofią rozumu oraz jeśli ma ochronić swoją tożsamość i przetrwać współczesny kryzys racjonalności, to musi ona, zdaniem autorów eseju *Rozum*, krytykę rozumu uczynić własną sprawą, aby nie pozostawiać jej tak modnemu dziś irracjonalizmowi. Warunkiem powodzenia tego przedsięwzięcia jest posiadanie przez nią przekonującej teorii rozumu. Środkami metodycznymi pozwalającymi na wypracowanie pojęcia rozumu odpowiadającego aktualnej sytuacji w filozofii mają być metody historii pojęć i analizy problemów.

Autorzy omawianej książki poszukują takich rozwiązań podstawowych zagadnień filozoficznych, które z jednej strony byłyby zdolne oprzeć się krytyce

przeprowadzonej z pozycji filozofii współczesnej (nastawionej na rewindykację tego wszystkiego, o czym dotąd świadomie w imię rozumu milczano lub zapomniano); z drugiej zaś nie zaprzepaszczałyby tych wartości przechowywanych w tradycji naszej kultury od starożytności, które stanowią nie tylko o racjonalistycznej tożsamości filozofii europejskiej, ale przede wszystkim o „logocentrycznym” charakterze całej cywilizacji.

Omawiana tu książka jest prezentacją głównych problemów, którymi zdaniem jej autorów powinna zajmować się współczesna filozofia. Podstawowe problemy filozoficzne, a wraz z nimi interes naszego zarówno spekulatywnego, jak i praktycznego rozumu, streszczają się w czterech słynnych pytaniach *explicite* postawionych przez Kanta — (1) Co mogę wiedzieć?; (2) Co powinienem czynić?; (3) Czego mogę się spodziewać (na co mogę mieć nadzieję?); (4) Czym jest człowiek? Poszukując odpowiedzi na nie, odpowiednio do każdego z nich, otrzymujemy cztery główne obszary filozoficznego poznania — epistemologię, etykę, metafizykę (która po Kancie może w odpowiedzialny sposób mówić jedynie językiem rozumnej wiary) oraz tzw. antropologię filozoficzną.

Prezentowana tu publikacja nie jest systematycznym opracowaniem każdego z tych działów z osobna, lecz prezentacją głównych problemów, realizowaną poprzez analizę pojęć reprezentatywnych dla wszystkich filozoficznych obszarów problemowych. Jest to w zamyśle autorów metoda służąca zbliżeniu i nawiązaniu płodnych kontaktów między tym, co zostało przez nich nazwane „zainteresowaniem filozoficznym” a „zainteresowaniem filozofią”, między „ezoteryką” a „egzoteryką” w filozofii, między jej funkcjami oświecającymi a naukowymi. Natomiast poszczególne problemy są prezentowane przy pomocy metod odwołujących się do historii pojęć. Nie znaczy to jednak, że książka ta zawiera wyczerpujące przedstawienie historii rozwoju danego pojęcia czy problemu. Intencją autorów było raczej ukazanie na tle tradycji aktualnego stanu dyskusji w każdej z tych dziedzin niż udzielanie pozytywnych odpowiedzi na podstawowe pytania filozoficzne. Zakres tematyczny omawianej pracy wyznaczony jest czterema Kantowskimi pytaniami, z którymi zainteresowanie filozoficzne zwraca się do filozofii naukowej, oczekując rozwiązania zadowalającego rozum. Merytoryczna doniosłość tych pytań w dostateczny sposób tłumaczy zmianę podtytułu w polskim wydaniu książki (niem. *Philosophie. Ein Grundkurs*).

Filozofia. Podstawowe pytania jest wyrazem przeświadczenia, że filozofowanie dziś nie jest już możliwe jako tworzenie i obrona systemu czy światopoglądu, lecz jedynie jako wspólna, interdyscyplinarna, przekraczająca granice „szkół”, systemów i światopoglądów praca nad poszczególnymi obszarami problemowymi. Bez względu na zawsze możliwą krytykę, książka ta niewątpliwie wskazuje na to, „że w filozofii koncentracja na własnych problemach i orientacja interdyscyplinarna nie są przeciwieństwami, ale że głos filozofii właśnie wtedy znajduje posłuch, kiedy filozofowie uświadamiają sobie granice własnej kompetencji, a to, co wtedy mają do powiedzenia, może mieć trwalsze oddziaływanie” (s. 33).

Wydaje się, że omawiana tu publikacja ma wszelkie cechy niezbędne nie tylko do realizacji tych zadań, które postawili przed nią jej niemieccy redaktorzy, ale także do spełnienia oczekiwań, jakie można wiązać z jej pojawieniem się w Polsce; oczekiwań w sugestywny sposób wyrażonych przez J. Kmity w *Przedmowie do polskiego wydania*. Z uwagi na specyfikę polskiego życia intelektualnego po roku 1949 (ale także i wcześniej), zarówno w jego wymiarze akademickim jak i powszechnym, na publikacji tej spoczywają liczne i diametralnie inne zadania niż w kraju jej autorów. Można jednak, jak sądzę, żywiec uzasadnioną nadzieję, że książka ta dzięki gruntowności opracowania, wysokiej kulturze myśli oraz bogatej i różnorodnej treści z powodzeniem spełni związane z nią oczekiwania. Niewątpliwie umożliwia ona uzyskanie podstawowej orientacji w aktualnej sytuacji filozofii, a dzięki swym zaletom merytorycznym i formalnym (bogata bibliografia zamykająca każdy rozdział, precyzja i jasność wykładu, rzetelność analiz mocno osadzonych w tradycji zachodniego filozofowania) może być dogodną bazą samodzielnych studiów i poszukiwań filozoficznych. Jednak ostateczna ocena, jak zawsze, należy do osób wykładających i studiujących filozofię, gdyż to przede wszystkim do nich książka ta jest adresowana.

Recenzował Artur Banaszkiewicz

Giovanni Reale, *Historia filozofii starożytnej*; t. I: *Od początków do Sokratesa*, przeł. E. Zieliński, Lublin 1994, 498 stron.

Przed dwoma laty ukazał się pierwszy tom *Historii filozofii starożytnej* Giovanniego Reale. Całość dzieła liczy pięć tomów i obejmuje historię filozofii od jej narodzin po myśl Cesarstwa Rzymskiego (z wyłączeniem filozofii chrześcijańskiej). Giovanni Reale jest wybitnym znawcą przedmiotu, autorem książek poświęconych filozofii Arystotelesa, Teofrasta i Platona, wydawcą tekstów Melissosa i Arystotelesa, tłumaczem i komentatorem Platona.

Historia Realego nie jest wielką nowością wydawniczą. Gdy weźmie się pod uwagę, że pięć składających się na nią tomów ukazało się we Włoszech w latach 1975–80, trudno jest mówić o niej jako o dziele najnowszym, jednak w obrębie swojego gatunku jest historią bardzo świeżą, a szczególnie w Polsce, jako że zbiór prac wydanych w języku polskim, które w sposób ogólny i przeglądowy przedstawiałyby historię filozofii w starożytności, jest bardzo niewielki. Możliwość zastąpienia czy też uzupełnienia wielce zasłużonego pierwszego tomu *Historii filozofii* Władysława Tatarkiewicza pracą bardziej aktualną jest zatem bardzo ważna.