

Jerzy Pelc

Filozofia i eseistyka filozoficzna a naukowe badanie i nauczanie filozofii

1. O rozróżnianiu

Umiejętność rozróżniania jest niezbędna w każdej pracy intelektualnej. Szczególna jej przydatność okazuje się w poznaniu naukowym. Nie sposób wyobrazić go sobie bez klasyfikowania, definiowania i porządkowania. Każda z tych czynności opiera się na rozróżnianiu.

Myślenie, pojmowane niekiedy jako mowa wewnętrzna, *oratio mentalis*, uzewnętrznia się w mowie werbalnej, w mowie złożonej z wyrazów języka, a więc struktur morfemów znaczących. Fonemy, dźwięki mowy, różnią się pewnymi cechami artykulacyjnymi. Już więc na tym poziomie cechy dystynktywne służą różnieniom umożliwiającym identyfikację poszczególnych słów. Wiele z nich, np. wyrażenie nominalne, dzieli świat pozajęzykowy na dwie części: stanowiącą zakres tego wyrażenia i dopełnienie owego zakresu. Nadając zatem nazwę lub posługując się nazwą będącą już w użyciu, rozróżniamy dwa fragmenty rzeczywistości. Wypowiadając zdanie, co zwłaszcza widoczne, gdy jest ono oznajmiające, odróżniamy zdarzenie lub stan rzeczy, do którego się owo zdanie odnosi, od innych zdarzeń i stanów rzeczy wypełniających resztę pozajęzykowego uniwersum naszego języka.

Rozróżnianie i klasyfikowanie osiąganę za pomocą nadawania lub interpretowania wypowiedzi językowych jest czynnikiem wprowadzającym ład w świecie. Czynnikiem to niezwykle ważny, zwłaszcza w tych operacjach intelektualnych, które nie polegają na posługiwaniu się materialnymi konkretami. O ile w naukach technicznych, praktycznych i eksperymentalnych pomocne we wprowadzaniu ładów bywa postrzeganie przedmiotów i manipulowanie nimi, o tyle np. w filozofii zdani jesteśmy często na wyłącznie myślowe i językowe sposoby poznawania. Dlatego *distinguo* staje się tak niezmiennie istotne.

Przeciwnieństwem rozróżnień jest nieład. Nieład artystyczny, nieład w niektórych utworach sztuki, bywa niekiedy powabem. Nie jest nim nieład w czynnościach i wytworach naukowych.

2. Rozróżnienie pierwsze: „jastrzębie” — „gołębie”

Gdyby do metodologii dyscyplin humanistycznych przenieść przeciwstawienie „jastrzębi” „gołębiom”, to zapewne za „jastrzębia” uchodziłby scjentyista, zwłaszcza radykalny, któremu marzy się budowanie humanistyki na kształt nauk przyrodniczych, a jeszcze lepiej zaciśnięcie jej wykładu i wywodów w gorset formalizacji. Ów „jastrząb” twierdziłby też, że prawomocne jest tylko poznanie naukowe, i to wyłącznie takie, którego tok i wyniki są dla każdego dostępne, a także intersubiektywnie komunikowalne, oraz którego przebieg i wyniki może sprawdzać każda osoba, skutecznie zaś je zweryfikować lub sfalsyfikować — osoby odpowiednio wykwalifikowane, wyposażone w potrzebne instrumenty i znajdujące się w odpowiednich warunkach obiektywnych i subiektywnych.

Myślę, że mam prawo nie uważać się za „jastrzębia”, gdyż nie pragnę utożsamienia dyscyplin humanistycznych ani z fizyką, ani z biologią, uważam, że formalizację należy w tych dyscyplinach ograniczyć do niezbędnego minimum, nie twierdzę też, że wyłącznie poznanie w obrębie nauk empirycznych jest w tym sensie i do takiego stopnia prawomocne, iż zasługuje na zaufanie jako podstawa pewnych naszych zachowań i działań. Myślę, że w sztukach tzw. przedstawiających ich szeroko rozumiany tekst, zwłaszcza słowny w dziełach prozy i poezji, ale i niewerbalny — obrazy i rzeźby — jest dzięki swym semantycznym funkcjom źródłem poznania, przeważnie zresztą bardziej okréźnego niż w naukach empirycznych. We wszystkich zaś sztukach, także w muzyce, ich pragmatyczna funkcja wyrażania przeżyć autora lub odtwórcy, jest — moim zdaniem — źródłem ich poznania. Z kolei pragmatyczna funkcja wzbudzania reakcji w odbiorcach utworu pośrednio dostarcza też wiedzy o nich. Jest to poznanie bardzo cenne, choć nieraz trudniejsze do przekazania i sprawdzenia niż poznanie naukowe. Wreszcie, co wielokrotnie pisałem, cechą naukowości uważam za stopniowalną, a wymaganie naukowości do takiego lub innego stopnia — za uzależnione od metodologicznej sytuacji danej dyscypliny bądź od konkretnego zadania badawczego.

Mimo tych „gołębich” deklaracji wiem, że w oczach filozofów o zapatrywaniach innych niż moje uchodzę za „jastrzębia”. Dlaczego tak się dzieje? Z moich obserwacji wynika, że często nasza taktyka atakowania przeciwnika polega na tym, że z pobudek głównie emocjonalnych tworzy się jego nieprzychylną karykaturę, by tym łatwiej zwalczać poglądy owego fikcyjnego ograniczonego np. „pozytywisty”, „neopozytywisty” czy — za przeproszeniem — „logika”. Pamiętam, jak Ryszard Panasiuk, dzisiaj słusznie ceniony profesor filozofii w Uniwersytecie Łódzkim, a wówczas mój słuchacz, student pierwszego roku, obruszył się na któregoś z kolegów, szafującego zarzutami w rodzaju „burżuazyjna idealistyczna teoria”: „tak nie można — powiedział, a wymagało to wówczas odwagi — żeby zaraz kogoś stuknąć etykietką”.

3. Rozróżnienie drugie: filozof — naukowy badacz filozofii

Sztukę, co oczywiste, należy odróżnić od nauki, mimo że jedna i druga bywa dostarczycielką wartościowego poznania, tak zresztą jak jedna i druga zwodzi niekiedy na manowce.

Różnica słownikowa widoczna w zestawieniu wyrazów „literat” i „literaturoznawca” mogłaby posłużyć za wzór rozróżnienia: filozof — filozofioznawca; rozróżnienia pojęć, czyli znaczeń nazw, nie zaś utrwalenia słowa „filozofioznawca”, którego budowa i brzmienie bynajmniej mi się nie podobają; rozróżnienia — co podkreślam — opisowego, pozbawionego intencji oceniających. Gdyby owo rozróżnienie uzyskało prawo obywatelstwa w języku, należałoby sobie życzyć, by weszło też w życie.

Rozróżnienie „literat” „literaturoznawca” nieraz pozostaje w sferze pobożnych życzeń. Pewien wybitny miłośnik i znawca poezji i prozy zauważył kiedyś trafnie, że ich krytykiem nierzadko zostaje ktoś, kto na skutek braku talentu doznał rozczarowania jako twórca. Nie wiem, czy często się to przytrafia filozofioznawcom, czy wielu jest wśród nich sfrustrowanych twórców systemów filozoficznych, którzy się przekwalifikowali i — cóż robić — zostali pracownikami naukowymi w placówkach filozoficznych. Widzę natomiast sytuację odwrotną: niejeden etatowy filozofioznawca faktycznie działa jako twórca spekulacji filozoficznej, obleczonej w szaty literatury mającej ambicje artystyczne.

Czym się — w moim rozumieniu — różni filozofioznawca, a lepiej — naukowy badacz filozofii, od filozofa? O pierwszym powiem, że uprawia pewien zawód, uprzednio wyuczony — by terminologię zapożyczyć z rubryk formularza personalnego. Jest — a przynajmniej powinien być — fachowcem w zakresie pewnej specjalności. Wykonuje określonego rodzaju pracę naukową, często łącząc ją z pracą nauczycielską — w potocznym tego przymiotnika znaczeniu, nie zaś w takim, które „nauczycielem” każe nazywać kaznodzieję, misjonarza, proroka, apostoła, ideologa czy przywódcę politycznego.

O kimś, kto filozofuje, wolalbym nie mówić, że jego zawód to filozof albo że jest fachowcem od filozofowania. Podobne opory miałbym — w rubryce „zawód” pisząc „poeta” albo „prozaik”, albo „duchowny”. Te opory nie słabną wobec faktu, że istnieją związki zrzeszające literatów, ale zważmy: związki artystyczne lub twórcze, nie zaś związki zawodowe. O duchownych powiadamy, że mają czy wypełniają swe powołanie, nie zaś że mają czy wykonują swój fach. Myślę, że przytoczone różnice językowe mają podstawy w faktach.

Granica między zawodem a zajęciem niezawodowym jest miejscami zatarta. O rozróżnieniu tym nie decyduje pieniądz, skoro twórczość artystyczna bywa nieraz hojnie wynagradzana i stanowi podstawę bytu materialnego. Nie decyduje także czas uprawiania, skoro są ludzie, którzy przez całe życie oddają się zabawie albo próżniactwu, a te nie są przecież ich zawodem. Miłośnictwo albo upodobanie do jakiegoś działania autotelicznego, nawet wykonywanego systematycz-

nie, nie czyni zeń zawodu dlatego tylko, że opiera się na znawstwie lub wyuczonych umiejętnościach: zbieractwo chińskiej porcelany, uprawiane dla przyjemności, nie jest zawodem, mimo że kolekcjoner ma dyplom z historii sztuki, a kolekcja warta jest wiele pieniędzy.

Również granica między działalnością naukowego badacza filozofii a działalnością filozofa bywa w pewnych wypadkach i pod pewnymi względami płynna. Należy więc rozróżnienie to zaostriżyć.

W zwrocie „naukowy badacz filozofii”, słowo „naukowy” nie ma charakteru oceniającego dodatnio. Można by je zastąpić przymiotnikiem „zawodowy”, gdyby nie pociągało to długotrwałości i systematyczności pracy, podczas gdy jako naukowy badacz filozofii może *ad hoc* wystąpić ktoś, kto poza tym ma inny zawód.

Naukowy badacz filozofii zajmuje się tym, co wymyślili filozofowie jako tacy, a więc nie tylko ludzie oddający się wyłącznie filozofowaniu, ale i inni, jeśli owoce ich przemyśleń mają charakter filozoficzny — przy całej wieloznaczności, niejasności i niewyraźności tego określenia. Zajmuje się też pewnymi aspektami nauk szczegółowych; ale o tym później. Na razie słowo na temat różnicy między filozofem a naukowym badaczem filozofii; trafniej zaś — między dwoma biegunami: typem idealnym filozofa a typem idealnym badacza filozofii. Niechże przybliży ją przykład. Pierwszy głosi np., że duch jest wcześniejszy bądź ważniejszy niż materia (albo na odwrót, że materia jest wcześniejsza bądź ważniejsza aniżeli duch); że istota rzeczy, esencja, wyprzedza ich egzystencję i o niej stanowi (albo na odwrót — że esencji nie ma); że poznajemy samą rzeczywistość, nie zaś tylko treści własnych doznań psychicznych (albo na odwrót); że w poznaniu i działaniu prymat należy do woli i uczucia (albo na odwrót — do rozumu); że każde zdarzenie ma swą przyczynę (albo że istnieje pierwsza przyczyna wszechzdarzeń); że zachowaniami i działaniami człowieka, a może i niektórych zwierząt, rządzi wolna wola (albo na odwrót — że wszelkie zdarzenia i działania występują i przebiegają według praw natury); że lęk przed cierpieniem i śmiercią jest nieuzasadniony (albo na odwrót — że cechą naszego istnienia jest troska i trwoga przed cierpieniem i śmiercią); że celem człowieka jest cnota najwyższa, upodabniająca duszę do Boga (albo na odwrót — przyjemność zmysłowa); że ideał dobra ma pierwszeństwo przed ideałem prawdy (albo na odwrót); że do natury piękna należy symetria i harmonia (albo na odwrót — asymetria i dysharmonia) itd. Wszystkie to są składniki poglądu lub poglądów na świat będące owocem rozmyślań filozofa o rzeczywistości i o sobie samym, a także wyrazem jego uczuć, tęsknot i pragnień; i nie tylko filozofa, ale również poety, prozaika, wreszcie każdego, kto się, choć dorywczo, oddaje refleksji zwanej filozofowaniem: staje się myślicielem.

Kwintesencją twórczości filozofa jest poszukiwanie metafizycznych odpowiedzi na pytania metafizyczne zrodzone z metafizycznego niepokoju, smutku, tęsknot i pragnień: skąd się wziął świat i co się z nim stanie, jaki jest jego sens, jaki jest sens naszego istnienia. Podobne myśli i uczucia powstają w duszy poety:

Pytasz, co w moim życiu z wszystkich rzeczą główną...

Powiem ci: śmierć i miłość — obydwie zarówno.

Jednej oczu się czarnych, drugiej — modrych boję.

Te dwie są me miłości i dwie śmierci moje.

(Jan Lechoń, *Srebrne i czarne*)

— oto wyznanie poety, występującego w tym wypadku jako filozof.

Filozof i poeta, zwłaszcza twórca liryki refleksyjnej, często czerpią z tego samego źródła, by zaspokoić to samo pragnienie. Bywają w tym do siebie podobni, że w „przędę myśli” wplatają „uczuć kwiaty”. Przedstawiając świat postępują jak malarz, który nie tylko się stara wiernie oddać wygląd modelu, ale maluje też z wyobraźni. Wyrażają nie tylko oparty na zgromadzonych spostrzeżeniach i przemyśleniach, na zdobytej wiedzy — pogląd na świat, ale tworzą też wizję świata, utkaną z tęsknot i marzeń, nasyconą własnymi emocjami; nie tylko syntetyczną podobiznę rzeczywistości empirycznej, lecz również projekt rzeczywistości upragnionej lub urojonej, świata iluzji i fantazji mających ukoić strach przed własnym niebytem, wzniecić płonną nadzieję, że się nieuchronną śmierć przeżyje, zaspokoić odwieczne pragnienie *non omnis moriar* i choć drobną częścią swej osoby uniknąć *irremeabilis unda* podziemnej Lety. Poezja i proza dzieł sztuki literackiej, zwłaszcza wielka poezja i proza, bodajże lepiej na ogół niż filozofia zaspokajają te potrzeby. Ale konwencja odbioru wypowiedzi poetyckiej, czy ogólnej — literackiej, ogranicza swobodę czytelnika w zadawaniu pytań zmierzających do uściślenia tekstu. Jeśli nasze oczekiwania mają zostać spełnione, pozwalamy unieść się na fali słów, nie zajmujemy wobec utworu postawy badawczej, analitycznej, bo wtedy — wie o tym literaturoznawca — pierzcha czar i niedostępne się staje przeżycie poetyckie czy estetyczne. Nie dociekamy więc, czy np. w nienajlepszym zresztą wierszu Jana Kasprówicza

W rozbolełego serca żywą księgę

Zapisz na zawsze słowa takiej treści:

Jak ruda w ogniu znajduje potęgę,

Tak człowiek w boleści

głosi się, że każde cierpienie hartuje każdego człowieka — a jeśli tak, to pod jakim względem; czy nie ma cierpień powalających i niszczących. Nie zadajemy też pytań, czy poszczególne zdania oznajmujące tekstu poetyckiego są prawdziwe czy fałszywe. Pomijając bowiem to, że wobec ich uprawnionej i zamierzonej niejasności i wieloznaczności, wywołanej uprawnioną i pożądaną obfitością tropów stylistycznych, zwłaszcza metafor, na próżno by szukać odpowiedzi, co ważniejsze: pytanie takie byłoby nierozsądne, skoro tak wiele zdań oznajmujących nie służy w tego rodzaju tekście do budowania twierdzeń.

Tekst filozoficzny, będący owocem filozofowania, tak jak tekst sztuki literackiej, jest przeważnie metaforyczny i wieloznaczny. Czytelnik ma do wyboru: albo zając wobec tego utworu takie stanowisko jak wobec poezji i pozostać we władaniu lub choćby pod urokiem sztuki słowa, albo czytać analitycznie i kry-

tycznie, narażając się na to, że niekiedy może prysnąć pozór głębi, prawdziwości i odkrywczości. Takiego wyboru dokonuje z rozmysłem naukowy badacz filozofii, świadomie rezygnując z przeżyć metafizycznych, których dostarczycielką ma być twórczość filozofa. Przenieśmy się zatem na drugi biegun rozróżnienia tych dwóch typów idealnych.

Naukowy badacz filozofii za przedmiot swej pracy obiera sobie utwory filozofa. Gromadzi, analizuje i krytykuje jego wypowiedzi. Na przykład w odróżnieniu od filozofa-moralisty nie tworzy norm etycznych ani systemów etycznych, lecz analizuje zastane. W odróżnieniu od historiozofa nie zabiera głosu w sprawie np. celowości w rozwoju historycznym, lecz analizuje i krytykuje poglądy filozofujących na temat historii rozumianej jako *res gestae*, samo dzieanie się, sam bieg zdarzeń. Nie filozofuje, lecz zajmuje się owocami filozofowania uprawianego przez innych oraz filozoficznymi aspektami wiedzy o różnych przedmiotach, w szczególności więc m.in. filozoficznymi elementami nauk. Ponieważ zaś myśl filozoficzna zawarta jest w zdaniach, naukowy badacz filozofii analizuje wypowiedzi językowe będące jej sformułowaniami. Natrafia przy tym często na sformułowania niejasne, dopuszczające różnorakie interpretacje. Pierwszym więc jego zadaniem jest podać przekład zastanej wypowiedzi na bardziej precyzyjną lub — gdy jest wieloznaczna — bardziej precyzyjnie. Stara się w tym celu dotrzeć do intencji analizowanego autora, zestawiając różne jego teksty i porównując je z tekstami, z których ten mógł korzystać, a także odwołując się do spostrzeżeń i opinii na temat przemyśleń badanego filozofa. Czyni to, by wybrać interpretację dającą się w sposób uzasadniony wskazać jako najbliższa owym intencjom „myśli szukającej po omacku”¹. Niekiedy naukowy badacz filozofii musi się zadowolić postawieniem hipotezy, że badany filozof mógł mieć na myśli to bądź tamto, bądź jeszcze coś innego. Przyjmuje więc na siebie rolę tłumacza, a zarazem nauczyciela, który proponuje przekład uwolniony w miarę możliwości od takich usterek oryginału, jak: niejasność, niewyraźność i chwiejność wyrazów, a stąd pytań, czyli problemów, twierdzeń, czyli odpowiedzi na podstawowe pytania, oraz systemów twierdzeń, jakże często chaotycznych. Jest to przekład z języka filozofa na język naukowego badacza filozofii:

„Konfrontacje znaczeniowe zwrotów dwóch języków są — według słów Tadeusza Kotarbińskiego — ważne przy uprawianiu kunsztu doprawdy niezastąpionego, kunsztu dokładnego, o ile możliwości, tłumaczenia danego tekstu na inny język”².

Dodam, niekoniecznie na inny język etniczny, choć i takie tłumaczenie przyczynia się do eksplikacji analizowanego tekstu.

¹ Tadeusz Kotarbiński, *Filozof*, wyd. 1, 1957; tu cytowane wg *Dzieł wszystkich*, t. 2: *Ontologia, teoria poznania i metodologia nauk*, Ossolineum, Wrocław 1993, s. 67.

² Tadeusz Kotarbiński, *Niektóre postulaty humanistyki*, „Nowa Kultura”, 1961, nr 11; tu cytowane wg *Dzieł wszystkich*, t. 2, dz. cyt., s. 70.

Naukowy badacz filozofii występuje jako tłumacz nie tylko dlatego, że podaje przykład wyjaśniający, czyli eksplikację tekstu filozoficznego, ale również — jest to inny sens słowa „tłumaczenie” — dlatego, że fakty ustalone w ten sposób, a następnie opisane i uporządkowane — niekiedy po dokonaniu ich selekcji z uwagi na zasadność, ważność lub doniosłość pod określonym względem — stara się wytłumaczyć, czyli wyjaśnić, genetycznie, a czasem i przyczynowo; w pewnych wypadkach dąży do ujęć syntetycznych.

Ustalenie, opis i wyjaśnianie faktów należy do zadań historyka. Na tym więc etapie naukowy badacz filozofii występuje — także w roli historyka. Zazwyczaj jednak wykonuje nie wszystkie jego zadania. Na przykład nie zawsze staje wobec konieczności badania autorstwa i autentyczności tekstu filozoficznego oraz ustalania jego ostatecznej redakcji. Historia jest w obrębie dyscyplin humanistycznych stosunkowo dojrzała pod względem metodologicznym, wiadomo więc, jakie zadania stawia przed historykiem. Informują o tym publikacje z zakresu metodologii historii, co zwalnia od dalszych uwag na ten temat.

Nie każdy naukowy badacz filozofii jest jej historykiem. Także jednak, gdy nim jest, podstawowym jego zadaniem pozostaje tłumaczenie rozumiane jako interpretacja uściślająca, czyli eksplikacja wypowiedzi filozoficznych.

Oprócz nich przedmiotem analiz przeprowadzanych przez naukowego badacza filozofii jest wiedza, zwłaszcza zaś nauki szczegółowe; badacz filozofii występuje wówczas w roli teoretyka wiedzy, a w szczególności metodologa nauk. Poddaje krytyce czynności uczonych jako budujących język i aparat pojęciowy analizowanej nauki oraz jako dochodzących do sformułowania, a następnie uzasadniania twierdzeń naukowych albo ich obalania. Analizując sens terminów i twierdzeń badanej nauki, jej filozof przyczynia się do wyraźniejszego ustalenia przedmiotu tej nauki, odsłonięcia założeń światopoglądowych, sformułowania stosowanych w niej metod i skodyfikowania norm. Czyni to nie po to, by zdobyć wiedzę o przedmiotach, które dana nauka bada, lecz o niej samej. Dzięki temu jednak — analizując i krytykując treść jej twierdzeń — pośrednio zaznajamia się i z tymi przedmiotami, których owe twierdzenia dotyczą. Toruje to drogę do możliwych klasyfikacji nauk, wyodrębnienia ich typów metodologicznych i charakterystyki każdego z nich, a także do wskazania, opisu i oceny tego, co wspólne, czynnościom naukowym w poszczególnych dyscyplinach lub grupach dyscyplin w odróżnieniu od czynności pozanaukowych oraz tego, co wspólne poszczególnym naukom jako wytworom w odróżnieniu od innych wytworów człowieka.

Badacz filozofii, zarówno wówczas gdy się zajmuje analizowaniem i krytykowaniem poglądów filozoficznych lub śledząc związki, wpływy i zależności między myślami filozofów, oraz genezę i rozwój tych myśli, opracowuje historię filozofowania i jego wytworów (a przy tym zaznajamia nas „ze szkołami, o które się potykali w ciągu wieków najtężsi nawet myśliciele”³), jak wówczas, gdy wy-

³ Tadeusz Kotarbiński, *Filozof*, dz. cyt., s. 67.

stępuje jako teoretyk wiedzy i metodolog nauk, a zatem zarówno, gdy jest badaczem filozofii, jak wtedy, gdy jest filozofem nauki, stara się uprzytomnić sobie znaczenie badanych wyrażań i twierdzeń, by następnie je odpowiednio sprecyzować i w ten sposób udoskonalić. Należy to do jego podstawowych zadań. Skrupulatne i rzetelne wypełnianie tego zadania jest ważne zwłaszcza, gdy przedmiotem badania są utwory filozofów, bo — jak pisał Tadeusz Kotarbiński —

„nie błędność określonych doktryn jest głównym grzechem filozofów, którzy je głoszą, lecz mętność głoszonych nauk, nieokreśloność, niezrozumiałość”⁴.

Filozofia i nauki są dostarczycielkami materiałów, które opracowuje naukowy badacz filozofii.

„Myślę, że byłem zbieraczem — pisał o sobie Władysław Tatarkiewicz — jedni zbierają stare książki, inni porcelanę, jeszcze inni motyle; ja zbierałem ludzkie myśli. [...] Jak to często bywa, upodobania zbieracza zespoliły się z upodobaniami muzeologa. Chodziło nie tylko o to, by myśli ludzkie zebrać, ale także by je — jak muzeolog rozmieszcza obrazy w muzeum — rozmieścić tak, by je dobrze było widać i aby było widać to, co w nich istotne i cenne”⁵.

Myśli te są utrwalone w wypowiedziach filozofów i uczonych. Dlatego to, co mówi i pisze o nich naukowy badacz filozofii, należy do metajęzyka. Tymczasem teksty w obrębie filozofii i nauk — tylko wtedy mają charakter metajęzykowy, gdy się odnoszą do czyichś wypowiedzi, np. w normach etycznych nawiązujących do przysłów — „mądrości narodów” albo w językoznawstwie. Gdy natomiast filozof snuje refleksję o świecie, o życiu, a uczony bada zdarzenia czy zjawiska empiryczne, jeden i drugi wypowiada się w języku przedmiotowym.

Przeciwstawienie sobie dwóch biegunowych typów idealnych — filozofa i naukowego badacza filozofii — nie ma, podkreślam to raz jeszcze, charakteru oceniającego. Bez filozofii i nauk nie byłoby naukowych badań nad filozofią i naukami. Ale to nie tylko: *philosophari necesse est*. Filozofia, tak jak poezja, proza literacka, sztuki plastyczne i muzyka są człowiekowi potrzebne. Mimo to uważam, że miejscem dla filozofa — w przedstawionym tu pojmowaniu tego słowa — nie jest uczelnia wyższa ani instytut naukowy, tak jak nie są one właściwym miejscem dla poety, prozaika, malarza czy muzyka. Dotyczy to także wybitnych i najwybitniejszych przedstawicieli każdego z tych rodzajów twórczości. Co innego, gdy ów filozof jest jednocześnie naukowym badaczem i nauczycielem filozofii, poeta czy prozaik — literaturoznawcą, a malarz lub muzyk — teoretykiem lub historykiem tych sztuk. Wówczas z tego właśnie powodu — a nie dlatego, że są filozofami czy artystami — kwalifikują się do odpowiedniego zawodu, jeśli przy tym zdolności, wiedza i umiejętności czynią ich do niego zdatnymi. Za zdatnego

⁴ Tadeusz Kotarbiński, *Dobra robota w filozofii*, wyd. 1, 1973; tu cytowane wg *Dzieł wszystkich*, t. 2, dz. cyt., s. 99.

⁵ Teresa i Władysław Tatarkiewiczowie, *Wspomnienia*, PIW, Warszawa 1979.

zaś do zawodu badacza, a zarazem nauczyciela filozofii, uważam za Tadeuszem Kotarbińskim kogoś, kto w analitycznych lub historycznych rozważaniach nad filozofią i naukami

„Uprawia [...] myślicielstwo, doskonalić zagadnienia, pojęcia, twierdzenia i systemy twierdzeń [...] Toczy [...] walkę z mętnością, chwiejnością, nieokreślonością, płataniną myślenia, uzbraja się przeciwko wszelkiej w myśleniu nietrzeźwości [...]”⁶.

4. Rozróżnienie trzecie: imitacja — interpretacja

Tadeusz Boy-Żeleński napisał kiedyś o Stanisławie Przybyszewskim, że siedział do fortepianu i „genialnie fuszerował Szopena”. Słowo „genialnie” łagodziło tę przyganę. Nie każdy naukowy badacz filozofii genialnie wykonuje swe zadanie i nie każdy badany filozof jest Szopenem. Ale i w utworach tych filozofów, którzy nie są Szopenami, niekiedy występują cenne myśli.

„Ze szkoły Husserla wyszedł, jakkolwiek się od niej oddalił — pisze Kazimierz Ajdukiewicz — M. Heidegger (1889), twórca [...] *filozofii egzystencjalnej*. W filozofii tego myśliciela spotyka się subtelne nieraz spostrzeżenia psychologiczne zmieszane z karykaturalną skłonnością do hipostaz słownych i do tworzenia neologizmów, które brak jasnego sensu zastępują sugestywnym brzmieniem słów. Powstaje stąd mało zrozumiała całość, mogąca jednakowoż wywołać nastrój i mająca pozory głębi [...] Ta filozofia [...] podana jest *na podłożu mętnej oraz nieodpowiedzialnej metafizyki*, która musi budzić niechęć wśród umysłów wyszkolonych w metodach rzetelnej i odpowiedzialnej pracy naukowej”⁷.

Podobną opinię o Heideggerze wyraził Władysław Tatarkiewicz:

„Pisał dziwnie, ciemno, odrażająco. Było to jedną z przyczyn tego, że wzbudził więcej zainteresowania niż uznania. A także tego, że egzystencjalizm wydał się filozofią zagadkową i zrozumiałą tylko dla wtajemniczonych”⁸.

Naukowego badacza filozofii, który z kilogramów rudy filozoficznej — jak wierzy, promieniotwórczej — pragnie wydobyć gram radu, czeka nielada zadanie: musi przerobić masę kruszcu, by wypłukać z niej cenną odrobinę. Potrzebne są do tego odpowiednie narzędzia i umiejętności. Tymczasem daje się zauważyć swoiste przyciąganie: mętności przez mętność. Powinowactwo duchowe sprawia, że badacz gustujący w mętnej filozofii, zamiast ją analizować, interpretować i poddawać krytycznej ocenie — „fuszeruje” swój ideał, przejmując manierę rozważanego filozofa i kontynuuje narrację w jego stylu. Być może, wymaga to zdolności naśladowczych, ale niekoniecznie umiejętności i wiedzy (Karol Małcużyński w swym komentarzu do kroniki filmowej przedstawiającej ostatnie już warsztaty rzemieślni-

⁶ Tadeusz Kotarbiński, *Filozof*, dz. cyt., s. 67.

⁷ Kazimierz Ajdukiewicz, *Kierunki i prądy filozofii współczesnej*, wyd. 1, 1937; cytowane wg *Język i poznanie*, tom 1, PWN, Warszawa 1960, s. 254-256.

⁸ Władysław Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, tom 3: *Filozofia XIX wieku i współczesna*, Czytelnik, Warszawa 1950, s. 478.

nicze na nieodbudowanym wówczas „dzikim Zachodzie” opodal Pałacu Kultury i Nauki w Warszawie, a wśród nich warsztat, w którym wydłużano i poszerzano obuwie, powiedział — cytuję z pamięci — „o podnoszenie naszej stopy dbają władze, natomiast do jej wydłużania i poszerzania potrzebni są fachowcy”). To samo się odnosi do badania filozofii. Gdy ktoś ją naśladuje lub powiela, przestaje być jej naukowym badaczem, staje się zaś imitátorem tego lub owego filozofa. Stosuje metodę, którą Tadeusz Kotarbiński nazwał „globalnie naśladowczą” i scharakteryzował w następujący sposób:

„Metoda globalnie naśladowcza sprowadza się do przejmowania niejako na własność tego, co dany autor utrwalił na piśmie, z zachowaniem jego sposobu formułowania myśli wraz ze wszystkim tego sformułowania indywidualnymi osobliwościami. Autor borykał się z trudnościami i dawał temu wyraz, jak umiał, ze wszystkimi niedociągnięciami pod względem określoności i zasadności wypowiedzi. Zwolennik metody globalnie naśladowczej, jako historyk myśli badawczej, stawia sobie zadanie wczucia się naśladowczego w świat myślowego i słownego stylu autora, którego dzieła studiuje, starając się myśleć i mówić jak on [...]”⁹.

Oto próbka takiego stylu, jedna z wielu (żeby autora zacytowanych poniżej słów nie narazić na nieprzychylnie komentarze, nie podaję jego nazwiska ani danych bibliograficznych książki, z której pochodzą, wydanej przez pewną placówkę poważnej instytucji naukowej; chodzi przecież o zjawisko, niestety nagminne, a nie o osobę ani o instytucję):

„Struktura sytuacji optycznej generuje «logikę» fenomenologicznego widzenia. «Logikę» w sensie ścisłym: możliwość i umiejętność posługiwania się mową, sc. wyślowania widzenia. «Jak» i «gdzie» widzenia przesądza o jakości dyskursu, który rozgałęzia się i piętrzy korelatywnie i (wprost lub odwrotnie) proporcjonalnie do «przejsć» i «przebiegów» regulujących przestrzenną cyrkulację optyczną w «jaskini» (sc. w sytuacji fenomenologicznej) [...] «Słowo» jest najbardziej wrażliwym instrumentem optycznym. «Słowo» jest okiem otwierającym się (bądź przymykającym) na «grę» światłocienia. «Słowo» jest otwieraniem i zamykaniem «jaskini» [...]”¹⁰.

Z innej książki tego samego autora pochodzi następujący urywék:

„Czy możliwe jest [...] myślenie bycia bez różnicy? Myślenie bycia p o z a i p o n a d różnicą? Jeszcze inaczej [...]: bycie myślane nie z różnicy bądź: bycie myślane b e z w z g l ę d u n a różnicę? [...] Uwzględniwszy optykę prymatu różnicy nad byciem — a więc najogólniej: niemożliwość myślenia bycia bez odniesienia do bytu oraz bytu bez odniesienia do bycia, w późnym wariacie zaś: bycia i różnicy bez wyróżni — nie wolno pominąć drugiego aspektu Heideggerowskiego projektu myślenia”.

Niekiedy metoda „globalnie naśladowcza” polega na podaniu szeregu cytátów. Mistrzem w jej stosowaniu — ale do utworów sztuki literackiej — był Sta-

⁹ Tadeusz Kotarbiński, *Dobra robota w filozofii*, dz. cyt., s. 98.

¹⁰ Cudzysłowy pochodzą od autora tego urywku.

nisław Pigoń, historyk literatury polskiej, profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego. Za pomocą cytatów nie tylko przekazywał treść dzieła, ale demonstrował właściwości stylistyczne i muzykę wiersza lub prozy oraz wprowadzał w klimat i nastrój utworu. Nie o to zaś chodzi, gdy przedmiotem informacji są wypowiedzi filozofa, wymagające przecież interpretacji i rekonstrukcji logicznej. A oto przykład zastosowania metody imitacyjno-przytoczeniowej do utworu sztuki filozoficznej (ponownie bez nazwiska autora poniższego urywka):

„Zadaniem rozwijanej w *Sein und Zeit* analityki egzystencjalnej jest «ujawnienie tego *a priori*, które musi zostać ujawnione, by móc filozoficznie zbadać kwestię ‘czym jest człowiek’» [...] *Dasein* to « ten byt, którym każdorazowo jesteśmy my sami i który m.in. ma odniesioną do bycia możliwość zapytywania». *Dasein* jest bytem, którym «zawsze jestem ja sam», którym «jesteśmy my sami»: «Bycie tego bytu jest zawsze moje. W swym byciu jest on wydany własnemu byciu». W strukturę ontologiczną *Dasein* wpisany jest fenomen «mojowości» (*Jemeinigkeit*) przy czym «mojność» *Dasein* nie oznacza tożsamości ze «mną», choć każde indywidualne «ja» posiada strukturę *Dasein*. «Mojność» określa raczej strukturę ontologiczną każdego bytu indywidualnego, odnoszącego się rozumiejąco do bycia i mającego możliwość zapytywania o bycie. To struktura *Dasein* wyznacza «mnie», a nie na odwrót”.

Cudzysłowy w tym urywku pochodzą od jego autora. Zakładając, że sygnalizują polski przekład sformułowań oryginału, czytelnik mógłby od ich tłumacza — a zarazem autora książki, z której ta próbka pochodzi — oczekiwać, że ten umożliwi sprawdzenie, czy przekład jest wierny. Tymczasem brak choćby jednego odsyłacza do źródła, nie wiadomo więc, komu zawdzięczamy te słowa i taką składnię jak w zwrocie

«ujawnienie tego *a priori*, które musi zostać ujawnione, by móc filozoficznie zbadać kwestię ‘czym jest człowiek’»

w zwrocie nasuwającym pytanie, kto ma móc badać: ujawnienie, *a priori*, autor przekładu czy autor oryginału. Najważniejsze zaś, że czytelnik, jeśli nie rozumiał, o co chodzi niemieckiemu filozofowi, nadal nie będzie rozumiał po przeczytaniu słów polskiego imitatora tamtych zawilosci.

Przypuszczenie, że kilkuwyrazowe zwroty w cudzysłowach « » to słowa Heideggera przełożone przez autora cytowanego urywka zdaje się zawodzić w odniesieniu do cudzysłowów, w które ujęto przypadki deklinacyjne słowa „ja”: «ja», «mnie», «mną». Cudzysłów odgrywa tu widocznie rolę inną niż sygnał, że przytoczono Heideggera. Ale jaką rolę? Cudzysłów — jak wiadomo — może sygnalizować mowę niezależną; na pewno nie dotyczy to zdania „*Dasein* wyznacza «mnie»”. Owo «mnie» nie występuje też tutaj w supozycji materialnej, tj. jako metajęzykowa nazwa równokształtnego z nią desygnatu należącego do języka przedmiotowego. Wreszcie — a jest to jeszcze jedna rola cudzysłowu — nie ostrzega, że „mnie” jest metaforyczne, skoro w pierwszym zdaniu, pochodzącym od Heideggera, słowo *my* występuje bez cudzysłowu. Takie, na pozór, drobiazgi są w naukowym (przynajmniej w opinii ważnej instytucji naukowej, która go wy-

dała) tekście filozoficznym istotne, bo jeśli ten sam znak występuje w odmiennych a nieodróżnionych znaczeniach, mimo że powinien zachować to samo znaczenie, powstaje błąd zwany ekwiwokacją.

W innej swej książce autor przytoczonego urywka tak oto formułuje swój pogląd na funkcję cudzysłowu:

„Czy podczas przekładu «nierozumnego» na «rozumne», «niezrozumiałego» na «zrozumiałe», nie umyka w sposób konieczny sens tego, co z desperacją i uporem broni się przed «racjonalizacją». [...] Czy operacje rozumienia nie polegają na redukcji «odmienności» do «tożsamości», «obcości» do «swojskości»? A przecież właśnie to, co manifestuje swoją istotowo nieredukowalną «nierozumność» i «niezrozumiałość» posługuje się poetyką «odmienności» i «obcości», «inności» i «unikalności». Wobec tego, co «rozumne» i «zrozumiałe» — i na tym polega negatywna rola tej poetyki. Istnieje jednak także jej wyraz pozytywny: pragnie wyeksponować — poza wszelkim «wobec» — samoistność i autonomię, niezależność i niepodległość obszaru «nieracjonalności», choć zdaje sobie przeważnie sprawę z nieusuwalnej autonomiczności tej sytuacji, z niezbędnego odniesienia do strony «racjonalności». Usiłuje bowiem ukonstytuować swą pozytywność za pomocą aktu zaprzeczenia «nie» (nie-rozumne, nie-zrozumiałe, nie-racjonalne itd.). Myśl chroniąca troskliwie swoją «nie-racjonalność» nadaje sobie również inne imiona: pragnie być myślą niesystemową i nie-systematyczną, nielogiczną i niekonsekwentną, niespójną i niekonkluzywną, nieabstrakcyjną i niekonceptualną. Korelatywnie zaś: stara się pozostać myślą fragmentaryczną i aforystyczną, paradoksalną i absurdalną, sprzeczną i otwartą, konkretną i metaforyczną. Walczy zwykle z uniwersalnością w imię jednostkowości, z obiektywnością w imię subiektywności, z koniecznością w imię swobody, z powszechnością dedukcji w imię wyjątkowości indywidualnego doświadczenia. Ten piętrzący się szereg cudzysłowów, które od pierwszych słów narzucają się w tych rozważaniach i w które należałoby również ująć wszystkie charakterystyki wymienione w ostatnich zdaniach, nie da się usunąć. Pełni funkcję niezbędną — poddaje (sic! podkreślenie moje — J.P.) w wątpliwość nie tylko jednoznaczność poszczególnych terminów i kształt pytania wyjściowego: Jak zrozumieć myśl programowo «nierozumną» i «niezrozumiałą»? Cudzysłów podkreśla w tym miejscu formę interrogatywną, jest zwielokrotnionym pytajnikiem, który odsyła w głąb samego pytania”.

A zatem już wiadomo: „cudzysłów jest zwielokrotnionym pytajnikiem, który odsyła w głąb samego pytania”. *Sapienti sat* — czy „mądryemu biada”? Ktoś mógłby w pierwszej chwili nabrać podejrzeń, że pragnienie owej myśli, o której mowa w przytoczonym urywku, zostało spełnione: i że istotnie jest nielogiczna, niekonsekwentna, niespójna, paradoksalna i spreczna. Jednakże chwila refleksji każe odrzucić to podejrzenie, skoro urywek ten pochodzi z książki będącej według informacji jej autora jego rozprawą doktorską, obronioną w jednym z instytutów naukowych, który też ją wydał; musiała zatem zyskać oficjalną aprobatę (a więc certyfikat — przynajmniej niesprzeczności) promotora, recenzentów, rady naukowej i wydawnictwa; im też autor dziękuje (promotorowi wymienionemu

z nazwiska, tak jak i recenzenci, za lata „bezcennej współpracy”, której jego dzieło jest „jednym z efektów”).

Książka ta zawiera wyznanie jej autora, że „chce «zrozumieć» to, co w swych intencjach «niezrozumiałe». (Z aprobatą przyjmuję cudzysłów, w którym występuje słowo *zrozumieć*, bez aprobaty — cudzysłów obejmujący wyraz *niezrozumiałe*, gdyż ten pierwszy trafnie kwestionuje wartość tego rodzaju zrozumienia, gdy drugi niesłusznie sugeruje, że chodzi o coś tylko pozornie niezrozumiałego). W tej pracy doktorskiej znajduje się następująca deklaracja:

„Nie wolno przeoczyć okoliczności o kluczowym znaczeniu; nieusuwalnego napięcia powstającego między warstwą konceptualną i metaforyczną tego języka. Myśl programowo «nierozumna» i «niezrozumiała» broni się przed racjonalizacją przede wszystkim za pomocą świadomego posługiwania się metaforą. Co więcej, w metaforze widzi źródło wirtualności swego języka. Śmiertelnym zagrożeniem jest dla niej właściwa racjonalnemu dyskursowi petryfikacja w systemie czystych pojęć”.

Autor rozprawy doktorskiej, o której mowa, a zarazem nauczyciel młodzieży akademickiej, bez wątpienia skutecznie uchronił ową myśl od owego „śmiertelnego zagrożenia”.

Stanowisko odmienne od jego deklaracji, stylu myślenia i praktyki pisarskiej zajmuje Tadeusz Kotarbiński.

„Myśleć i mówić jasno i wyraźnie, by słuchacz wiedział jasno i wyraźnie, co głosi nauczyciel, co znaczą używane przezeń słowa, i które obiekty są oznaczane przez różne orzeczniki. To zaś usiłowanie doprowadziło do hasła niepoprzestawiania na wypowiedziach metaforycznych”¹¹.

Podzielam tę opinię.

Uważam, że nie jest badaczem filozofii imitator wypowiedzi filozoficznych, a zatem ktoś, kto pisząc lub mówiąc o nich ogranicza się do powtarzania i przekazywania ich logicznych niedociągnięć, usterek i błędów, zamiast usuwać niewyraźność i niejasność terminów, chwiejność ich znaczeń oraz wieloznaczność sformułowań, a zwłaszcza jej następstwa — ekwiwokacje, wreszcie niedopowiedzenia — źródło nieporozumień. Nie jest badaczem filozofii ktoś, kto do wad przedmiotu, o którym mówi lub pisze, dodaje swój wkład autorski: mętność własnych uwag, w ten sposób potęgując zamęt.

5. Rozróżnienie czwarte: eseista filozoficzny a badacz-nauczyciel filozofii

Niektórzy filozofowie — w zarysowanym poprzednio znaczeniu — są eseistami pod względem sposobu pisania. Zarówno spod pióra pewnych filozofów, jak spod pióra eseistów filozoficznych wychodzą utwory, których styl umieszcza je w dziedzinie wypowiedzi literackich. W podobnym stylu jest utrzymany niejeden esej ideologiczny, polityczny, społeczny czy artykuł publicystyczny.

¹¹ Tadeusz Kotarbiński, *Dobra robota w filozofii*, dz. cyt., s. 99.

Niektórzy eseiści filozoficzni w tym są podobni do filozofów, że w esejach lub ich fragmentach snują swe własne refleksje, np. metafizyczne: o świecie, o człowieku, o życiu, wyrażone w języku przedmiotowym. Inne zaś wypowiedzi eseisty filozoficznego odnoszą się do myśli, wypowiedzi lub pism filozofów i należą do metajęzyka. Owe inne to mają wspólnego z tekstami badacza-nauczyciela filozofii, że są o niej. Ale eseje filozoficzne — w proponowanym tu rozumieniu tego terminu — to wariacje na tematy z filozofii, natomiast naukowe teksty filozoficzne — to analizy, interpretacje, eksplikacje, ujęcia historyczne i krytyka poglądów filozoficznych. Mowa tu — jak poprzednio — o pewnych typach idealnych. Między nimi występują liczne formy pośrednie. Rozróżnienie tych dwóch typów idealnych nie ma charakteru oceniającego. Zarówno eseiści filozoficzni, jak badacze-nauczyciele filozofii są potrzebni; ludzie czytają i słuchają jednych i drugich. Mądry esej filozoficzny jest równie cenny jak mądra naukowa rozprawa filozoficzna, choć często z innych powodów.

W niejednym wypadku potrafimy esej filozoficzny odróżnić od rozprawy czy traktatu naukowego o filozofii lub podręcznika czy publikacji popularnonaukowej z tego zakresu. Styl, a niekiedy poetyka, eseju filozoficznego są inne niż sposób formułowania myśli w tekście naukowym, popularnonaukowym lub dydaktycznym. Bo też inne są, a przynajmniej być powinny, cele eseju filozoficznego niż rozprawy, traktatu lub podręcznika z dziedziny filozofii. Ten pierwszy, często na równi z utworem literatury pięknej lub publicystyki, ma być swobodną formą wypowiadania się autora-eseisty na tematy filozoficzne, niejednokrotnie snuto go na kanwie wypowiedzi filozofów lub ideologów. Tymczasem tekst naukowy, dydaktyczny czy popularnonaukowy nie powinien wyrażać subiektywnych przeżyć badacza-nauczyciela. Powinien zaś poprzestać na podaniu: obiektywnej informacji o utworach filozoficznych i filozofach, aparatu naukowego umożliwiającego jej sprawdzenie oraz wyników czynności analitycznych, interpretacyjnych i krytycznych, poprzednio już wspomnianych.

Coraz częściej jednak daje się zauważyć zjawisko pomieszania stylów, tym bardziej niepokojące, że towarzyszy mu pomieszanie ról: eseista filozoficzny występuje jako badacz-nauczyciel filozofii, mianowicie jest zatrudniony w instytucie naukowym lub w uczelni wyższej. Powinien więc w sposób fachowy wykonywać pracę badawczą i nauczycielską, tymczasem zaś w swych wykładach i publikacjach uprawia twórczość eseistyczną. Uważam, że jest to społecznie szkodliwe. Esaj filozoficzny ma prawo istnieć, tak jak ma prawo istnieć rozprawa naukowa czy podręcznik filozofii. Niech istnieją obok siebie. Niech nawet w niektórych wypadkach wspomagają się wzajemnie, choć zapewne częściej esej filozoficzny będzie czerpał wiedzę z rozprawy naukowej niż na odwrót. Natomiast za niedopuszczalne uważam zastępowanie rozprawy naukowej z dziedziny filozofii lub podręcznika filozofii, esejem filozoficznym. Obok siebie — tak, zamiast — stanowczo nie. Podobnie utwory literackie, poezja, artykuły dziennikarskie, zawierające treści filozoficzne, mogą występować obok publikacji naukowych i dydak-

tycznych z dziedziny filozofii, ale niech nie stają się dysertacjami doktorskimi czy habilitacyjnymi.

Oto przykład literackiej manieri stylistycznej, będącej może na miejscu — *de gustibus non est disputandum* — w eseju filozoficznym, zaczerpnięty z tekstu pewnej opublikowanej rozprawy doktorskiej, przyjętej z uznaniem przez promotora i recenzentów.

„Czyżby [...] nieprzekraczalna przepaść dzieliła te dwa spolaryzowane sposoby myślenia (co znaczy również: istnienia)? Przepaść, nad którą niepodobna rozciągnąć żadnego pomostu; przepaść, którą można przebyć wyłącznie skokiem? Czyżby osiągnąć jeden z brzegów i osiąść na nim znaczyło, że trzeba nie tylko bezpowrotnie opuścić brzeg drugi, ale także wykorzenieć z pamięci wszelki jego obraz, a nawet możliwość pamiętania o nim? [...] Intuicja podpowiada mi [...], że sens, którego szukam, unosi się właśnie nad przepaścią, że tam jest właściwe jego miejsce. «Unosi się nad» — nie jest więc wtopiony w granit któregoś z brzegów; wówczas pozostać by musiał «niezrozumiały» (nie przestając być sensem?) albo równie totalnie «zrozumiały» (nie potrzeba byłoby zatem szukać go, ani zadawać pytań)”.

Jeśli ktoś z tego rodzaju prozy (a może poezji?) czerpie satysfakcję estetyczną, to jego sprawa. Nie zajmuję się powabami artystycznymi eseju filozoficznego ani innych rodzajów literackich. Choć sam nie lubię patosu, jednak rozumiem, że ktoś może go lubić. Chodzi mi w tej chwili o coś innego, mianowicie o to, dlaczego ani esej filozoficzny, ani beletrystyka filozoficzna — granica między nimi bywa zresztą niekiedy niewyraźna — ani poezja filozoficzna nie powinny przyjmować na siebie roli tekstu naukowego. Otóż między innymi dlatego, że z tekstu naukowego ludzie mają się uczyć i faktycznie się uczą, winien więc sprawnie służyć temu celowi, a zatem jasno, o ile możliwości — zrozumiale, prosto i zwięźle informować, krytycznie analizować, eksplikować i wyjaśniać genetycznie lub przyczynowo. Niech więc się wyrzeknie ambicji i pretensji artystycznych dla nich samych, a tropy stylistyczne, np. metaforę, stosuje tylko tam, gdzie pomagają adekwatnie zrozumieć lub zapamiętać treści poznawcze, nieraz abstrakcyjne, lub ująć je w sposób lapidarny. Naukowy badacz filozofii jest zarazem jej nauczycielem. Powinien o tym pamiętać, zwłaszcza, gdy pracuje w placówce naukowej. To, co mówi i pisze, trafi do uczącej się młodzieży. Jeśli ta, od początku będzie się kształciła korzystając przeważnie, a nawet — jak się obecnie coraz częściej zdarza — wyłącznie z lektur eseistycznych, łatwo dojdzie do przekonania, że takie być powinny publikacje naukowe traktujące o filozofii. Ponieważ zaś zgodnie z niedobłą modą pojawia się obecnie coraz więcej esejów uragających postulat naukowości i wymaganiom dydaktycznym, ucząca się młodzież nabierze przeświadczenia, że na takim właśnie pisaniu polega uczoneść: byleby było zagmatwane, wymyślne, pretensjonalne.

Oto przykład wyjątków z proseminaryjnej pracy semestralnej, napisanej przez studentkę trzeciego semestru filozofii, a zatem przez autorkę, która zaledwie przez osiem czy dziewięć miesięcy miała do czynienia z przedmiotem. Zada-

niem jej było napisać o pojęciu metafory; otrzymała dodatkowe wyjaśnienia, że ma poinformować, co znaczy słowo „metafora” w tekstach różnych autorów, a następnie wskazać podobieństwa i różnice znaczeń analizowanego terminu.

„[...]Przedmiotem mojej pracy będzie (1) rozpatrywanie pojęcia metafory przez pryzmat jego znaczenia oraz (2) mechanizm modyfikacji semantycznej, przenoszącej to znaczenie [...] Według koncepcji starożytnej [...] użycie jej ograniczało się do zastosowania w relacji pragmatycznej — jest to znaczenie kognitywne (emotywne). W czasach nam współczesnych metafora wpisuje się w system porównań i analogii [...] Zarysowują się zatem dwa odrębne mechanizmy: (1) semantyczny (tu: w przekształceniu wyraża się w większości wypadków idea pośredniości), (2) pragmatyczny (tu: nastawienie, jak w retoryce, na bezpośrednie oddziaływanie) [...] W antyku zdefiniowano przenośnię, wyabstrahowując jej mechanizm semantyczny, sprawiając tym samym, że była narzędziem perswazyjnym i poetyckim — była wpisana w kształt języka. Współcześnie natomiast językoznawcy, filozofowie języka skupiają się na schemacie nośności znaczeń. Niemniej wydaje mi się, że już Arystoteles [...] formułował translację przenośni [...] Gdzie aspekt pragmatyczny implikuje aspekt ściśle funkcjonalny [...] Pascal, gdy pisał, że „człowiek jest trzcina”, nie zaliczał bynajmniej ludzi do zbioru trzcin, a utworzył nowy zbiór, w skład którego wchodziły i trzciny, i ludzie [...] Nasuwa się pytanie, co z tym, czego nie można w ogóle wypowiedzieć, a co zakomunikować trzeba i to za pomocą słów? Dlatego też potraktuję metaforę jako narzędzie artykulacji, bowiem znaczenie to za mało, aby zanalizować zamiar komunikacyjny [...]

Spróbujmy sformułować naszą pierwszą definicję metafory [...]

Metaforyzacja jest mechanizmem, aktem mechanicznym zastąpienia, gdzie mechanizm przenoszenia polega na ekwiwalencji słów, a ich znaczenia traktowane są jako inwariantne [...]

Jednakże nie możemy zapominać o genetycznej nierówności przedmiotów zamiennych [...] Ich kategoriale zrównanie, w ramach mechanizmu metaforycznego jest operacją rozumienia leksyki i semantyki [...]

Przykład ten daje do myślenia. Nastolatka, zbalamucona już u progu swych studiów, sporządza układankę z co bardziej niezrozumiałych sformułowań, które napotkała w różnych lekturach. Co jej się podoba: pewne zwroty („wpisuje się w coś”), wyrażenia abstrakcyjne, personifikacje, hipostazy, okrągłe frazesy i obce słowa „translacja”, „ekwiwalencja”, „inwariantny”, „kognitywny” (które uważa za synonim słowa „emotywny”). Czego się wystrzega: konkretnego przykładu, napisania po prostu, o co chodzi. I już wyrobiła sobie gust do pewnego rodzaju pytań: („co z tym, czego nie można w ogóle wypowiedzieć, a co zakomunikować trzeba, i to za pomocą słów”), do ignorowania napotkanych raf („nie można w ogóle wypowiedzieć” a „zakomunikować trzeba za pomocą słów”) i do enigmatycznych rozwiązań („metafora jako narzędzie artykulacji, bowiem znaczenie, to za mało”). Oczywiście to nie jej wina. Nasłuchiwała się i naczytała mętności. Ich producenci są dla niej autorytetami. Skąd ma wiedzieć, że nie należy ich naśladować, skąd ma czerpać siłę, by się im przeciwstawić?

W takich jak ten wypadkach, wcale nie odosobnionych, pierwszym zadaniem nauczyciela nie jest uczenie czegokolwiek, lecz oduczanie: powinien tych, co już się zdążyli zarazić bakcylem niezrozumiałości, oduczyć upodobań do bełkotu, którym są karmieni, i uchronić ich przed nadejściem dnia, w którym się stanie ich własnym naturalnym, samorzutnym sposobem przekazywania swoich i cudzych niedomyślanych myśli. W przeciwnym razie utwierdzą się w mniemaniu, że wyrafinowany intelekt powinien się przejawiać mową ciemną a wyszukaną, że myśl autentycznie głęboka i odkrywczą nie da się wysłowić inaczej niż tylko za pomocą metafor, rzekomo nieprzekładalnych na sformułowania dosłowne, myśli zaś najgłębszych i najmądrzejszych w ogóle nie sposób oddać słowami. Po kilku latach, jeśli znajdą (o co nietrudno) preceptorów akademickich dających przykład urzeczywistniania takich poglądów w praktyce pisarskiej i nauczycielskiej, sami przedstawiają prace magisterskie napisane w tym stylu i znajdują uznanie u tych swoich przewodników, szkolących w „rozumieniu” tego, co niezrozumiałe. Następnie, zyskawszy wraz z dyplomem pewność, że w filozofii można, a nawet trzeba pleść, co ślina na język bądź atrament pod pióro przyniesie, pójdą w świat i np. jako redaktorki lub redaktorzy radia i telewizji zadbają o to, aby kilka razy w ciągu dnia ogłupiać odbiorców programów ogólnopolskich horoskopami i radami, jaki kamień szlachetny lub metal przynosi szczęście aktualnemu solenizantowi. Albo będą organizowali dyskusje filozoficzne przy mikrofonie lub przed kamerą, a rozmówców tak dobiorą i swoje pytania oraz własny wstęp i komentarz tak sformułują, by powstała wymiana mętności przybrana w słowa pretensjonalne i podniosłe. Albo jako przedstawicielki lub przedstawiciele wydawnictwa szeroko otworzą drzwi nieodpowiedzialnemu wielosłowniu mądrzących się autorów. Albo wstąpią na drogę kariery akademickiej, z łatwością znajdą podobnych sobie promotorów i recenzentów, zdobędą stopnie oraz tytuły naukowe i będą mogli ich używać, by (to jeszcze jeden przykład pomieszania ról) — jak pewna pani profesor (filologii) jednego z czołowych uniwersytetów autorytetem prestiżowego tytułu naukowego uwiarygodnić swe usługi — telefoniczne stawianie horoskopów — anonsowane w prasie pod angielskim pseudonimem (tuż obok reklam agencji towarzyskich, tyle że po niższej cenie za minutę rozmowy). Po jeszcze niższej cenie udziela telefonicznych porad w sprawach miłości, samotności, rozterki, szczęścia itd. inna pani profesor (filozofii) tegoż uniwersytetu; reklamy tej usługi, a jakże — ozdobione tytułem naukowym owej pani profesor, ukazują się obok poprzednich, anonsujących horoskopy, oraz w bezpośrednim sąsiedztwie obietnic „sam na sam”, „na żywo”, „wszystko, co lubisz” lub „czekam na ciebie”.

Oczywiście ta kasandryczna wizja jest umyślnie przejawiskawiona. Co upodabnia do siebie te skądinąd odmienne sytuacje? To, że należą do możliwych, lecz na szczęście nie nieuchronnych następstw niedobrego nauczania. W ten czy inny sposób ocierają się o filozofię: albo bezpośrednio, jak dyskusje radiowe i telewizyjne czy telefoniczne porady, albo pośrednio, jak horoskopy oparte na irra-

cjonalnym determinizmie astrologicznym. Dostarczają przykładów wpływu eseistyki filozoficznej pewnego typu na odbiorcę mającego wprawdzie wyższe wykształcenie lub nawet stopień naukowy, a mimo to bezkrytycznego. Dwa z nich są niepokojącymi przejawami pomieszania tego, co wolno robić, bo nie jest zabronione przez prawo, z tym, czego robić nie przystoi: jeden profesor — zamiast oświecać — krzewi ciemnotę dostosowaną do potrzeb gawiedzi, drugi postępuje nieodpowiedzialnie: udziela rad m.in. z etyki praktycznej, na podstawie krótkiej relacji, którą o swych kłopotach pospiesznie (opłata!) składa przez telefon przygodny nieznany rozmówca, gdyż znalazłszy się w trudnej sytuacji życiowej zawierzył autorytetowi naukowemu.

Jest w naszym społeczeństwie tylko sześć procent ludzi legitymujących się dyplomem ukończenia wyższej uczelni. Z tego tylko część zasługuje na uznanie za mających naprawdę wyższe wykształcenie. Czy możemy sobie pozwolić na to, żeby jednostki demoralizowały intelektualnie bezkrytyczną większość, a w szczególności — żeby funkcje nauczycieli i wychowawców wykonywali elokwentni dyktanci lub propagatorzy myślenia magicznego i przesądu? Adam Mickiewicz — choć to inna była epoka oraz inny wzorzec naukowości i uczenia — utracił katedrę literatur słowiańskich w Collège de France, gdy zamiast uczyć począł nauczać mrocznej mesjanistyczno-mistycznej towiańszczyzny.

6. Rozważanie piąte: antyjasnościowiec — jasnościowiec

Antyjasnościowców nietrudno znaleźć m.in. wśród tych eseistów filozoficznych, którzy usadowili się na stanowiskach akademickich. Niektórzy, pozbawieni samokrytycyzmu, bałamuca swych wychowanków w dobrej wierze, myśląc że wlewają im do głów prawdziwą mądrość, a nade wszystko, że rozwijają ich duchowo. Wysoka samoocena często bywa udziałem umysłowości skłonnej do — nazwijmy to — heideggerofilii. To *ad hoc* ukute miano odnosi się nie tylko do miłośników Heideggera, lecz do wszelkich antyjasnościowców.

„Jasnościowcami” Tadeusz Kotarbiński nazwał kiedyś żartobliwie tych filozofów, a może szerzej — tych humanistów, którzy się starają myśleć, mówić i pisać w sposób jasny, jednoznaczny i zrozumiały, świadczący o ich kulturze logicznej.

Sądzę, że wspólną cechą antyjasnościowców — mam tu na myśli typ idealny — jest nie tylko niedostatek kultury logicznej, najczęściej wywołany brakiem elementarnego wykształcenia w zakresie logiki, ale niechętny (nie lubi się tego, czego się nie zna, a znać powinno) czy nawet wrogi do niej stosunek, nie pozbawiony agresywności, a wynikający z nieporozumienia. Myślą mianowicie, że logika to wyłącznie logika matematyczna. Ta zaś przejmie ich strachem, podobnie jak matematyka, przed którą schronienia szukali na studiach humanistycznych. Przy tym nie widzą bezpośredniej przydatności logiki matematycznej do własnej ich pracy, i tu mają rację; o pośredniej zaś przydatności nie wiedzą. Ich fobia logiczna, rozciągająca się bezpodstawnie na logiczną teorię języka i na metodologię

nauk, ma charakter obronny: stoją na straży własnej niekompetencji, jeśli nie — ignorancji. Drugą ich cechą — oczywiście tę charakterystykę należy traktować *cum grano salis* — jest nieznajomość lub słaba znajomość języka angielskiego, natomiast takie opanowanie języka niemieckiego (w mniejszym stopniu dotyczy to francuszczyzny), które ukierunkowuje, a niekiedy ogranicza ich lektury: czerpią głównie ze źródeł niemieckich bądź ich polskich przekładów lub opracowań. To wyznacza zakres i charakter ich edukacji filozoficznej. Jeśli ta zbiegnie się z osobistymi predylekcjami irracjonalnej umysłowości, antyjasnościowiec gotowy: rozgląda się za sprawami zagadkowymi, czekając, aż zapadną ciemności (czuje się dobrze dopiero w mroku filozoficznym), i opowiada o owych sprawach posługując się środkami literackimi: metaforą, alegorią, symbolem. Bo też — i to jeszcze jedna cecha antyjasnościowca — ma ambicje, a niekiedy i zacięcie literackie. Antyjasnościowiec — według tego świadomie hiperbolicznego, przejawskrawionego opisu typu idealnego — przejawia nonszalancję wobec postulatu odpowiedzialności za słowo. Ponieważ nie potrafi myśleć, mówić i pisać jasno i zrozumiale, z mętności czyni cnotę i głosi oraz wprowadza w życie pogląd, że jasność i precyzja zabija głęboki sens, więc należy wystrzegać się przekładania metafor na ich dosłowne odpowiedniki, nie tylko dlatego, że sformułowania literalne są płytkie i banalne, ale przede wszystkim dlatego, że metafora filozoficzna jest z natury swej nieprzekładalna, a zarazem w prawdziwej filozofii niezbywalna. Słowo „niezbywalna” antyjasnościowiec rozumie przy tym jako „niezastąpiona”, „niezbędna”, „taka, że nie można się bez niej obejść” (gdy ja — „że nie potrafi się jej pozbyć”). Antyjasnościowiec, unikając prostoty, łatwo popada w pretensjonalność, a nierzadko w patos; unika konkretnych przykładów, z upodobaniem zaś stosuje miana abstraktów, co często wiedzie go do hipostazowania.

Syndrom antyjasnościowości, czyli zbiór cech składających się na typ idealny antyjasnościowca, czyni moim zdaniem realnych nosicieli tych cech niezdatnymi do roli nauczycieli filozofii. Czy zaś po antyjasnościowcu można się spodziewać, że będzie dobrym eseistą filozoficznym, zależy od tego, czego szukamy w takim eseju: oryginalności, polotu, atrakcyjności literackiej, rozbudzenia zainteresowań filozoficznych, bodźców emocjonalnych, pożywki dla wyobraźni — czy wartości poznawczych zawartych w jasnych, jednoznacznych i rozważnych zdaniach.

Antyjasnościowość nie jest, rzecz oczywista, specjalnością polską. Być może, nie należymy do światowej czołówki w tej konkurencji. Nie jest też zjawiskiem specyficznie filozoficznym. Wśród humanistów filozofom dzielnie sekundują autorzy zajmujący się literaturą, sztukami i kulturą.

W obrębie filozofii antyjasnościowcy stanowią skonsolidowaną grupę. Jednoczą ich nie tylko pewne cechy umysłowości i osobowości, upodobania filozoficzne, a stąd dobór lektur i tematów, styl myślenia, mówienia i pisania, ale także wspólne niechęci i fobie, np. w warunkach polskich czynnikiem wzmagającym ich solidarność, *inimicus extra muros*: istnienie filozoficznej szkoły lwowskiej i szko-

ty warszawskiej oraz światowy prestiż logiki polskiej pierwszej połowy dwudziestego wieku. Przejawy tej konsolidacji są różne. W bibliografii książek i artykułów pióra antyjasnościowców, wśród nich także należących do różnych pokoleń, powtarzają się te same nazwiska, uderza zaś brak innych. Oto np. autorzy zamieszczonych tu tekstów, choć zajmują się historią filozofii, ignorują Władysława Tatarkiewicza. Oprócz filozofów wymieniają w bibliografii poetów i powieściopisarzy, a pomijają autora trzypięciotomowej *Historii filozofii* i trzypięciotomowej *Historii estetyki*. Czy to kara za to, że pisał jasno, czy wyładowanie kompleksów z powodu własnej niejasności?

Antyjasnościowcy stanowią coś w rodzaju lobby. Między jego członkami następuje wymiana usług: promotor pracy jednego antyjasnościowca wystąpi jako recenzent drugiego, którego promotor stanie się z kolei recenzentem pierwszego. Nie dopuszczają do tego grona opiniodawcy z zewnątrz, mimo że ta obrona przed „obcym” może budzić podejrzenie, iż tylko ocena wydana przez swojego człowieka może być pozytywna. Swoich pupilów traktują zgodnie ze słowami „a co powie, wszystko caca”, wysuwają do nagród, walczą o ich awans. Postępując w ten sposób owi chwalczy biorą na siebie odpowiedzialność za to, że przybywa antyjasnościowców wśród nauczycieli akademickich, a ci z kolei wywierają szkodliwy wpływ na umysły młodzieży.

Nie jest na ogół usprawiedliwieniem opisanej praktyki to, że zagraniczne uniwersytety nierzadko dziś obsadzają stanowiska profesorskie antyjasnościowcami. W wyjątkowych wypadkach krok ten zasługuje na zrozumienie, a nawet uznanie: jak kiedy poecie, laureatowi nagrody Nobla, powierzono pracę literaturoznawcy, jak kiedy powierzono ją odważnemu działaczowi opozycji niepodległościowej a zarazem znakomitemu tłumaczowi, dobremu — zdaniem niektórych — poecie i nie tak już dobremu nauczycielowi. Natomiast budzi zastrzeżenia, gdy ze względów komercyjnych wyższa uczelnia dlatego powołuje kogoś na stanowisko profesorskie, że jako antyjasnościowiec przyciągnie tłum niewybrednych słuchaczy, złąkanych niejasnych mądrości.

Niejednego z nas uderza paradoksalny stosunek niefilozofów do filozofii. Gdy ci pragną w nieokreślony sposób pochwalić pracę z dowolnej dziedziny, zwłaszcza z humanistyki, ale nie z filozofii, mówią, że oprócz tych czy innych zalet jest ona „nośnikiem głębokich treści filozoficznych”. A zarazem, gdy przychodzi np. do przyznawania nagrody jednemu z przedstawicieli różnych dyscyplin, informacja, że ten oto zajmuje się filozofią, często wywołuje uśmiešky wśród członków jury, złożonego z matematyków, fizyków, przyrodników, techników czy humanistów niefilozofów. Natomiast historyk, psycholog ani językoznawca nie wywołują takiej reakcji. Może tamto nieokreślone uznanie filozofia zawdzięcza swym wielkim przedstawicielom, prawdziwym mędrcom, gdy za lekceważenie winę ponosi „głupi mędrak” (według określenia Podstoliny z *Zemsty* Fredry) na stanowisku nauczyciela filozofii.

7. Rozróżnienie szóste: styl literacki — styl naukowy

Rozróżnienia literat — literaturoznawca, filozof — naukowy badacz filozofii oraz eseista filozoficzny — badacz-nauczyciel filozofii mają swój odpowiednik w stylu tekstów autorstwa każdego z nich. Literat, niejeden filozof i niejeden eseista filozoficzny piszą utwory literackie pod względem stylu, a przynajmniej utwory prozy mającej pretensje i ambicje literackie, nie zawsze zresztą spełnione. Natomiast literaturoznawca, naukowy badacz-nauczyciel filozofii są, a przynajmniej być powinni, autorami rozpraw, dysertacji, traktatów czy podręczników. Utwory literackie składają się na twórczość pisarską, gdy dysertacje — na dorobek naukowy. Teksty prozy literackiej zazwyczaj można odróżnić od tekstów naukowych; np. w tych pierwszych nie ma aparatu naukowego, terminów naukowych czy definicji, a występuje obfitość figur stylistycznych, w drugich zaś powinien występować aparat naukowy, a środki stylistyczne odgrywać rolę tylko pomocniczą. Nie są to oczywiście jedyne różnice. Od niedawna ulegają one zatarciu. Dawniej były wyraźniejsze. Najstarsi z nas pamiętają, że Polska Akademia Literatury za wybitną twórczość literacką przyznawała wawrzyny literackie. Uniwersytety zaś nadawały stopnie doktorskie i habilitacje wyłącznie za prace naukowe, nie za powieści ani nowele. Na przykład Zbyszewskiemu, autorowi atrakcyjnej prozy literackiej *Niemcewicz od przodu i tyłu* Wydział Historyczny odmówił doktoratu. Natomiast dziś coraz częściej się zdarza, że rady wydziałów uniwersyteckich i rady instytutów naukowych za mierną twórczość literacką lub pseudoliteracką nadają doktoraty, habilitacje i tytuły profesorskie. Teksty o ambicjach naukowych kokietują literackością, nie zawsze najwyższej próby. Oto przykład fragmentów spisu treści w książce zapewne zamierzonej jako naukowa. Z powodów wymienionych przed poprzednimi cytatami powstrzymuję się od podania opisu bibliograficznego, natomiast zachowuję ortografię; słowa i zwroty, które mnie zaintrygowały, wyróżniam odmiennym drukiem.

„Rozpis

Przepis 11

Moderna 14

[...] Ona, moderna, w Niemczech. Wiedeń, nazwy, dusza. **Dekada dekadencji.** Ujście moderny.

Modernizm literacki 26

Od im- do ekspresjonizmu. Futurdadasurrealizm. Jego (de, kon)strukcja. Angloamerykański imaż — twardy modernizm. Plateau awangard [...] Ich naukowość i czystosztuczność.

Symbol, obraz, czysta poezja 40

Miękka idea, twardy obraz. Wstecz do Baudelaire'a. **Modowieczność** [...] Prawda i makijaż. Moderny **submiot** jako obserwator.

Moderny namysł 57

[...] **Moderne sprawy podmiotu i rozumu. Nieciągłości historii podmiotowizmu**
 [...] Aporia samorefleksji i jak ją omijano. Heidegger o **podstawno-przedstaw-**
ny subiektywizmie modernizmu.

Dialektyka nadmiaru rozumu 73

Zubóstwienie przez ubóstwienie [...] Podstęp, motor postępu [...] Modozofia Sim-
mela. Boeder: moderny rozum nie zajmuje się sobą. Brak mu wiedni [...]

Posty 101

[...] **Semioklęski poststrukturalizmu [...] Prapis, różnia [...] tekst otwarty na**
kon-tekst. Supły dekonstrukcji [...]

Postmodernizm literacki 138

Dzień-opis terminu [...] Rozebrany lunch Burroughsa... Antyrealizm i surfik-
cja. Wysoko-niski dwutor kultury.

Postmoderny namysł 168

Próba postmoderne filozofii [...] Postmoderna kondycja Lyotarda [...] Poróżnie-
nie — przyczynek do różnicologii [...] Różnicologia Deleuze'a, symulaki Bau-
drillarda.

Rozróżnienie rozumu 183

[...] **Konsens a dyspens. Posthistoria [...] Otwartość — zawartość [...]**

Przypis 209

A. Dopisy do modernizmu

[...] Heidegger: **stawianie i wystawa; eks-taza, samoświadomość — moderne hasła.**

B. Dopisy do postmodernizmu

Strukturalizm, mito-logia [...] I wreszcie postmoderna sztuka. Jej amerykańska
wyszłość. Postmoderna architektura. Groźny supel w sprawie myślenia”.

Książka, zawierająca powyższy spis treści, zaczyna się od przedmowy, której nadano miano „Przepis”. Oto pierwsze zdania „Przepisu”:

„Najbardziej postny z naszych postów, postkomunizm, zastał nas nieprzygotowanych na sprawę ponowoczesności. Gdy świat nie chce już być moderny, w uwolnionych od nierealnego socjalizmu krajach brak nowoczesności jest właśnie podstawowym brakiem”.

Jak widać, autor lubi grę słów: „post”, „postny” pochodzą zapewne od anglosaskiego *Faestan* a gotyckiego *fastan* — *trzymać, powstrzymywać się*, gdy *post* w słowie *postkomunizm* od łacińskiego *post* — *po*; a więc *canis a non canendo, lucus a non lucendo*, czyli w wolnym przekładzie: *pies* nie od *śpiewania, gaj* zaś nie od *świecenia*. Pod koniec tego „Przepisu” czytam:

„O sztuce traktuje co nieco rozdział «Przypis», który składając się z przypisów pełni rolę wyzwolonego marginesu i drugiego zakończenia”.

Potem następują informacje o sposobie oznaczania przypisów, o indeksach, różnicujących owe przypisy, o wersji językowej tytułów prac istniejących w przekładzie polskim, o przekładzie terminów i o zawartości bibliografii. Tego rodzaju szczegóły techniczne są na miejscu w tekście naukowym. Natomiast pewne cechy słownictwa, frazeologii, fleksji, słowotwórstwa i stylu są — nawet w cytowanym

spisie treści — niezwykle, by nie powiedzieć dziwaczne. Co autor chciał zasygnalizować bawiąc się słowami *dekada dekadencji*, *zubóstwienie przez ubóstwienie*? Czemu służy maniera polegająca na uwydatnianiu części słowotwórczych wyrazu np. *mito-logia*, *eks-taza*, *dziej-opis*, albo neologizmy, np. *wiednia*, *wyszłość*, *różnia*, *surfikcja*, *symulak*, *modowieczność*, *submiot*, *futurdadasurrealizm* (tym razem bez dywizów, choć te by się tutaj przydały), albo umieszczanie wyrazów wzorowanych na słownictwie osiemnastowiecznej ody, zwłaszcza heroikomicznej, np. *czystosztuczność*, w sąsiedztwie zwrotów przypominających „atrakcyjne” tytuły z brukowej prasy codziennej, np. *Groźny supel w sprawie myślenia*? Dlaczego autorowi — bardziej niż rodzimy *podmiot* — podoba się łacińsko-polska hybryda *submiot*? Że też redaktorka lub redaktor wydawnictwa nie wyperswadowali pisarzowi jego twórczości deklinacyjnej: *moderny submiot*, *postmoderna sztuka*, *moderne sprawy*; dlaczego nie ostrzegli go przed związkami frazeologicznymi, np. *wysoko-niski dwutor*, *podstawno-przedstawny subiektywizm*, czemu nie skłonili go do rezygnacji z rewii przedrostków: *rozpis*, *przepis* (ale w innym niż zwykle znaczeniu), *prapis*, *dopis*, *przypis*. Jeśli onieśmielił ich stopień doktora nauk humanistycznych w zakresie filozofii, to przynajmniej mogli autorowi zwrócić uwagę, że słowo *pis* kilkakrotnie (np. na str. 120—121), utworzone podobnie do *czyt* (na str. 128), może budzić niepożądane skojarzenia ze słynną figurką Manneken-pis w Brukseli lub z określeniem bardzo słabej herbaty kolokwialnie określanej zwrotem „drugie parzonko”. Czyżby litania tych *pisów*, z różnymi przedrostkami bądź bez nich miała na celu popis, popis oryginalności, ekstrawagancji, pomysłowości językowej? Jeśli epatującej czytelnika, to w jakim sensie słowa *epatować*: *wprawiać w podziw* czy *wprawiać w ośłupienie*? Igranie słowami daje dodatnie rezultaty i efekt artystyczny, jeśli się jest np. Oskarem Wildem czy Tuwimem, do tej zabawy potrzebny jest talent i smak.

Człowiek dobrze wychowany wie, jak się ubrać na daną okazję. Nie pójdzie na bal w tenisówkach ani na plażę we fraku. Dotyczy to również wyboru stroju językowego: powinien być stosowny do treści i charakteru książki.

8. Rozróżnienie siódme: ilość — jakość

W ocenach dorobku naukowego ciągle pokutuje przekonanie, że obfitość to zaleta. Nie wiem, czy jest to echo nawoływań „pani od polskiego”, żeby „wypracowanie było obszerne”, czy utrwalona w pamięci teza o przechodzeniu ilości w jakość, zresztą opacznie rozumiana, jeśli ma uragać zasadzie *non multa, sed multum*, czy wreszcie postępowanie po linii mniejszego oporu: łatwiej obliczyć liczbę stron wyprodukowanych przez recenzowanego lub rekomendowanego autora aniżeli ocenić wartość tego, co napisał.

„Za dowód intensywności i głębokości [...] pracy — pisał Tadeusz Kotarbiński — nie może uchodzić [...] żadną miarą liczba arkuszy oryginalnych publikacji”¹².

Tymczasem w eseistyce filozoficznej mnożą się utwory sztucznie rozdymane za pomocą nieusprawiedliwionego powtarzania tej samej myśli w różnych wariantach. Jedyne racjonalne uzasadnienie „watowania” tekstu stanowiłaby gwarancja, że zapłata będzie obliczona „od wiersza”. W przeciwnym razie — zdawałoby się — że autor działa na własną szkodę, bo psuje swój utwór. Tymczasem wcale tak nie jest: pochwałą go za duży dorobek, jak pochwalono autora poniższego wywodu:

„Neutrum *das Dasein* nie jest tu przypadkowe, ale ugruntowane ontologicznie [...] Zwróćmy uwagę: *Dasein* jako ES (ono) jest doskonale bezpłciowe, nie nosi żadnej płci, nie jest nacechowane seksualnie. Seksualność zakwalifikowana zostaje *a fortiori* — bo nie ma o niej w ogóle mowy w *Sein und Zeit* — jako predykat ontyczny. Wynika to również pośrednio z samej struktury pytania ontologicznego: skoro *Dasein* nie jest człowiekiem, ale określeniem sposobu bycia człowiekiem, to nie może być ani kobietą, ani mężczyzną. Zatopione jest w neutralnej bezpłciowości ES. Strukturalno-ontologiczna «mojość» *Dasein* ma charakter całkowicie aseksualny. Na gruncie analizy egzystencjalnej znika — nie przypadkowo, lecz istotowo — różnica seksualna. On i Ona rozplywają się w neutralności Ono”¹³.

Zanim przejdę do sprawy spulchniania tekstu — następująca uwaga.

W cytowanym wyżej fragmencie

„Seksualność zakwalifikowana zostaje *a fortiori* — bo nie ma o niej w ogóle mowy w *Sein und Zeit* — jako predykat ontyczny”

w żaden sposób nie potrafię tego *a fortiori*, dopasować do sensu zdania. Wiem, że teraz nie uczą w szkole łaciny, autor więc może nie wiedzieć, co znaczy *a fortiori*; wtedy są dwa wyjścia: nie używać niezrozumiałych słów, albo zaglądać do słownika.

Ale wróćmy do sprawy powtórzeń. W tych dwóch krótkich urywkach informacja, że *Dasein* jest bytem, którym jestem ja sam, albo my sami, albo którego bycie jest moje, albo który jest wydany swemu własnemu byciu, albo wpleciony w fenomen «mojowości» itd. powtarza się w jednym akapicie w różnych wariantach (Heidegger napisał to w znacznie dłuższym tekście) aż dziewięć razy. Z kolei zapewnienie, że ES, czyli ono, jest bezpłciowe, całkowicie bezpłciowe, a nawet doskonale bezpłciowe (cokolwiek by to miało znaczyć) — osiem razy na połowie

¹² Tadeusz Kotarbiński, *W sprawie potrzeb filozofii u nas*, „Nauka Polska” 1918, t. 1, s. 443-452; cytowane wg *Dzieł wszystkich*, tom 3: *Ontologia, teoria poznania i metodologia nauk*, Ossolineum, Wrocław 1993, s. 19.

¹³ Zachowuję tu pisownię występującą w tekście, choć nie wiem, dlaczego jedno niemieckie słowo, *Dasein*, wydrukowano kursywą, a drugie, ES, dużymi literami, ani dlaczego wyraz „Ono” na początku akapitu napisano małą literą, a na końcu — tak jak „On” i „Ona” — dużą.

strony. Typograficzne wyróżnienie tego „ES” (dużymi literami) każe zapytać, czy chodzi o słowo *Es*, czy o byt. Słowa nie mają płci; nie jest nią rodzaj gramatyczny, w tym wypadku nijaki. Podobnych powtórzeń w publikacjach tego autora jest wiele. Tekst rośnie więc jak na drożdżach, rośnie też — objętościowo — dorobek tzw. naukowy, co z uznaniem podkreślają nauczyciele tego pisarza.

Wiadomo, że powtórzenie jest zabiegiem stylistycznym i retorycznym, stosowanym w tekście literackim. Jest też zabiegiem dydaktycznym (*repetitio est mater studiorum*). W cytowanym fragmencie albo — jeśli to tekst naukowy — nie służy pierwszemu celowi, albo jeżeli służy, to zarazem wskazuje, że mamy do czynienia z tekstem literackim.

Ten styl pisarstwa filozoficznego ma dzisiaj, w dobie pro-irracjonalizmu, wielu zwolenników. Przemykają oni oczy na to, że znikoma wartość eksplikacyjna tego rodzaju eseju, zaliczanego według szerzącej się mody do badań nad filozofią, stawia pod znakiem zapytania jego walor dydaktyczny. A przecież autor takiego eseju, zazwyczaj zatrudniony w szkole wyższej lub instytucie naukowo-badawczym, ma być i najczęściej jest — nauczycielem, powinien więc dawać przykład — przynajmniej unikania rozwlekłości i niepotrzebnych powtórzeń.

Rzecz w tym jednak, że uznanie ze strony opiekunów naukowych każe niejednemu ich uczniowi zapomnieć, że wielosłowie jest nieodłącznym towarzyszem grafomanii. Owi zaś opiekunowie, chwalcący za „bogactwo” (tj. obfitość) dorobku, zdają się nie pamiętać, że mędrca zdobi umiejętność zachowania umiaru.

Powoływanie się na ilość jako dowód jakości powraca w argumentacji, przedstawianej w obronie twórczości antyjasnościowców, którzy przeważnie zajmują się hurtem: rzucają na rynek dziesiątki i setki stron, wielokrotnie więcej niż jasnościowcy. Iluż więc mają czytelników, iluż słuchaczy, iluż naśladowców na całym świecie, jak duże nakłady swych licznych książek, a zatem — dowodzi zwolennik masowej produkcji — już sama liczba jej odbiorców świadczy o wysokiej wartości.

Z rezerwą przyjmuję te argumenty, pamiętając, że nakłady romansów Harlequina są znacznie wyższe niż nakłady „Biblioteki Klasyków Filozofii”, a bary McDonaalda odwiedza znacznie więcej konsumentów niż ekskluzywne restauracje.

9. Uwagi końcowe

Rozróżniłem: filozofię, eseistykę filozoficzną i naukowe badanie filozofii wraz z jej nauczaniem. Są to typy idealne, czyli konstrukcje pojęciowe: po pierwsze — czynności, po drugie zaś — wytworów tych czynności, mianowicie wypowiedzi i tekstów pisanych. Ich autorzy to — również pojmowani jako typy idealne — odpowiednio: filozofowie, eseiści filozoficzni oraz naukowcy badacze i nauczyciele filozofii. W każdej z tych kategorii, a więc w obrębie czynności, w obrębie wypowiedzi i tekstów oraz pośród sprawców owych czynności, a zarazem autorów wypowiedzi i tekstów, występują konkretne wypadki. Jedne z nich są bliższe któ-

remuś z wymienionych abstrakcyjnych typów idealnych, inne od nich dalsze. Wśród tych form mieszanych można spotkać i takie, które są wypadkami granicznymi między jednym a drugim typem.

Eseistyka filozoficzna zajmuje miejsce pośrednie między filozofią a jej naukowym badaniem i nauczaniem. Niektóre eseje filozoficzne mają takie, opisane wyżej, właściwości jak utwory filozoficzne, gdy inne eseje — takie jak teksty naukowe. Niekiedy w tym samym eseju sąsiadują fragmenty obu tych rodzajów. Od tego, których jest więcej lub które są ważniejsze, zależy, czy dany esej filozoficzny bliższy jest filozofii, czy nauce o filozofii.

Ale również i pośród utworów filozoficznych, tj. będących owocami czynności filozofowania, jedne są bardziej typowe, inne zaś lub ich fragmenty mają cechy właściwe wykładowi naukowemu. Z kolei niejeden wykład, rozprawa czy traktat z dziedziny nauki o filozofii lub jej nauczania ma cechy utworu filozoficznego.

To samo można powtórzyć o stylu wypowiedzi filozoficznej, eseistycznej, naukowej lub dydaktycznej. Z dwóch stylów piśmiennictwa: stylu literackiego i stylu naukowego, ten pierwszy częściej występuje w filozofii i eseistyce filozoficznej niż w traktacie naukowym lub rozprawie naukowej o filozofii; mimo to niekiedy, ostatnio zaś coraz częściej, można go spotkać w tekstach badań nad filozofią, a nawet w podręcznikach, lub w tekstach mających nieuzasadnione pretensje do naukowości. Z kolei styl naukowy jest częstszy w wykładzie czy rozprawie o filozofii niż w filozofii oraz eseistyce filozoficznej.

Rozróżnienie powyższych typów idealnych oraz próba ich opisu nie miały intencji wartościujących. Nie oceniam, co ważniejsze, co lepsze pod tym czy owym względem. Uważam, że takie oceny byłyby oparte na nieporozumieniu. Czynności i wytwory zaliczone do każdego z tych typów są potrzebne, jeśli są mądre i dobre. Zależnie od swej wartości, a nie od tego, do którego z typów należą, przynoszą pożytek lub szkodę. Pytanie, kto lepszy, kto ważniejszy: filozof, eseista filozoficzny czy badacz-nauczyciel filozofii, byłoby — delikatnie mówiąc — naiwne. Mimo to wydaje mi się, że niektórzy z nas wiążą niejednakowy prestiż z przynależnością do którejś z tych grup i niejeden eseista filozoficzny poczułby się rozczarowany, gdyby mu odmówiono statusu naukowego badacza filozofii, a ten znowu poczułby się zlekceważony, gdyby go uznano za eseistę. Tymczasem każdy z nich ma do odegrania inną rolę, inne zadanie do spełnienia. Chodzi o to, aby się z tego dobrze, jak najlepiej wywiązał, stosując się do mądrego zalecenia „pilnuj, szewcze, kopyta”, a zatem pozostań na swoim miejscu, nie występuj w cudzej roli, lecz rób to, co do ciebie należy, inaczej bowiem nie osiągniesz dobrych ani mądrych wyników.

Nie wprowadziłem jednak rozróżnień — tak ważnych — dobry–niedobry, mądry–niemądry. Oczywiście jest w odniesieniu do nich tylko to, że w obrębie każdej z kategorii należących do jednego z wymienionych typów idealnych należy ubiegać się o to, co dobre i mądre. Nie potrafię jednak w sposób ogólny, a zara-

zem nieogólnikowy, wyjaśnić, co znaczy ten truizm; w sposób ogólny, a zatem dający się zastosować i do filozofii, i do eseistyki filozoficznej, i do badania oraz nauczania filozofii, a także do każdego jej kierunku i epoki, oraz do każdego działu rozważań, np. i do ontologicznych, i do epistemologicznych, i do innych jeszcze.

Między tym, co dobre i mądre w omawianej tu dziedzinie, a tym, co niemądre i niedobre, zasługujące zatem na ignorowanie, jest wiele wypadków pośrednich. Jakie więc zająć stanowisko wobec tej przeważającej większości, która nie wspięła się na szczyty arcymistrzostwa ani na wyżyny mistrzostwa, ale — z drugiej strony — nie sięgnęła dna? Trzeba krytycznie wyważyć zalety i wady każdego dzieła, możliwe do uchwycenia podczas wstępnego rekonesansu — wymaga to doświadczenia i wyrobionych umiejętności — i zdecydować, czy się jeszcze opłaci czas i wysiłek potrzebny do poznania owego dzieła.

Kolejne rozróżnienie — antyjasnościowiec — jasnościowiec — ma, oprócz opisowego, charakter rozmyślnie oceniający: jestem uczniem jasnościowców i tym się szczycę. Staram się też zasłużyć na miano jasnościowca. Rozumiem jednak, że ludzie odznaczają się różną umysłowością. Każdy zgodnie z jej rodzajem winien sobie wybrać pole swej działalności. Niejasność jest wadą w pracy badacza i nauczyciela, ale może być powabem w twórczości literackiej, atutem zaś w praktykach wróżbity, propagandysty, agitatora, pewnego typu ideologów i polityków. I na odwrót: jednoznaczność, jasność, konkretność i precyzja może być balastem w prozie artystycznej i poezji, w kaznodziejstwie i w reklamie. A od tego, jaką kto ma umysłowość i co robi oraz co mu się w jego działalności przydaje, często zależą poglądy, które wyraża. Dlatego wśród tych, których nie stać na jasność myślenia, mówienia i pisania lub którym ta zawadza, można znaleźć jej przeciwników, antyjasnościowców. Rzecz w tym jednak, żeby antyjasnościowiec nie czynił bezwzględnej cnoty z tej swojej niezdolności, nieumiejętności czy wady, miałowicie z niejasności, nawet jeśli ta mu w jego poczynaniach pomaga; żeby w szczególności nie starał się narzucać innym poglądu, że w badaniach i nauczaniu filozofii jasność, ścisłość i zrozumiałość są niepożądane, a domaganie się ich nie przystoi wyrafinowanym umysłom; wreszcie — nade wszystko — żeby się nie poświęcał pracy badawczej i nauczycielskiej, jeśli ma skłonność i upodobanie do niejasności, nieścisłości oraz niezrozumiałości.

Badanie i nauczanie filozofii zyskałoby, gdyby ci spośród eseistów filozoficznych, którzy mają takie predylekcje, wyzbyli się ambicji i pretensji naukowych i zajęli tym, do czego są uzdolnieni. Podobnie, część eseistyki filozoficznej i sztuki filozofowania być może nabrałaby większego polotu, rozmachu, wyobraźni i atrakcyjności, gdyby badacze i nauczyciele filozofii, którym brak *esprit*, swady i lekkości lub pociągu do myślicielstwa, ograniczyli się do sumiennego wykonywania swego fachu.

Rozróżnienie: styl literacki — styl naukowy, nie pokrywające się — jak wskazywałem — z przeciwstawieniem tekstów naukowych i dydaktycznych na

temat filozofii wypowiedziom filozofów i esejom filozoficznym, nasuwa refleksję podobną do poprzedniej: styl wypowiedzi winien być dostosowany do jej zadań.

Na koniec, rozróżnienie ilość — jakość można skwitować życzeniem, by mierna jakość nie przechodziła w nadmierną ilość, wówczas bowiem, gdy zamiast rzetelnej wiedzy i należytego namysłu pojawia się słowotok, strata jest podwójna: i banal, i rozwlekłość.

Philosophy and philosophical essays versus a scientific treatment of philosophical problems and the teaching of philosophy

A philosopher is someone different from a student of philosophy. The former is concerned with philosophizing, epitomized by a search for metaphysical answers to metaphysical questions, when the questions and the answers are formulated in object language. Philosophizing can be inspired by the same longings as poetry and responds to a sensitivity that is not unlike a poetic perception. It tries to assuage existential anxieties, especially the fear of death. A student of philosophy, and usually its teacher, concentrates on works of philosophy and on findings of sciences. He acts as an interpreter and historian with respect to philosophical works and as an expert in methodology and theory with respect to science. He uses metalanguage. The purpose of his studies is to interpret the thought of the philosopher he focuses on, and not to imitate the obscure style of philosophical narratives. As a teacher, he tries to speak and write with clarity. Philosophical essays must be placed somewhere between philosophy and a scientific study of philosophy, which is best testified by their style, deficient in clarity and precision. This preference to use the language found otherwise in literary works of art may be a result of a conscious decision or simply a reflection of specific traits of the mind of an essay writer.