

Recenzje

Barbara Skarga, *O filozofię bać się nie musimy*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, 338 s.

O filozofię bać się nie musimy

Na tle całego dotychczasowego dorobku filozoficznego Barbary Skargi — a jest to dorobek imponujący, dobrze znany szerokim rzeszom czytelników w Polsce — książce tej należałoby przyznać miejsce odrębne i bardzo szczególne zarazem. Nie jest to bowiem — jak to zazwyczaj do tej pory bywało — jej kolejna książka filozoficzna o dość specjalistycznym charakterze: poświęcona pewnemu mało do tej pory zbadanemu nurtowi, wybranej problematyce, autorowi... Jest to właściwie zbiór różnych artykułów, esejów, wywiadów, prac o charakterze historycznym itp., które autorka zgrupowała według kilku haseł: *Wokół filozofii*, *Wokół kultury*, *Wokół człowieka*, *Ze starej teki*, *Sylwetki*. Ona sama w *Przedmowie* wyznaje, że miała ogromne kłopoty z odpowiednim doбором tekstów, z których jedne powstały ponad trzydzieści lat temu, inne miały charakter dość okazjonalny, jeszcze inne publicystyczny. Ale w końcu — jak powiada — książka z założenia miała być zbiorem różnych esejów i rozpraw, publikowanych przed laty w różnych czasopismach i periodykach, niekiedy dawno już zapomnianych, mimo to wartych przypomnienia czytelnikowi po latach.

Tyle autorka. Wydaje się jednak, że ostatnia książka Barbary Skargi zasługuje na uwagę również i z kilku innych powodów. Ot, choćby z racji tego, że o wiele bardziej wyraziście niż w *sensu stricto* filozoficznych pozycjach rysuje się w niej sylwetka samej autorki: jej osobowość, intelektualny temperament, stosunek do dwudziestowiecznych totalitaryzmów, filozoficzne sympatie i antypatie itp. Ale również z racji tego, że ze wszystkich prac pomieszczonych w tomie, mimo jej formalnej i treściowej różnorodności, wyraźnie przebija coś, co można by nazwać jednolitym etosem, występowaniem w iniej określonych wartości — poświadczanych przy tym przez autorkę nie tylko w dotychczasowej pracy badawczej, ale również w całym życiu. Trudno byłoby bowiem znaleźć w pokoleniu Barbary Skargi drugiego uczonego tej miary, który wszystkie zawieruchy wojenne i ideologiczne, prześladowania i zesłania, przeszedłby tak dalece „bez skazy”. Nie ulegając, z jednej strony — choćby na czas jakiś — taniej prawicowo-nacjonalistycznej retoryce czy złudnym obietnicom komunistycznej ideologii, z drugiej. Na ten

wyraźnie jednolity ton obecny w książce, mimo jej dużego zróżnicowania stylistycznego i metrytorycznego, bardzo mocno wskazuje Leszek Kołakowski we wstępie pisząc, że mimo świadomości autorki, jak czasami związki dobra i zła mogą być powikłane, ma ona zarazem głębokie poczucie tego, że „odróżnienie dobra od zła nie zanika, nie może być nigdy unieważnione”.

O jednolitości tonu stanowi jednak w istotny sposób również jeszcze jeden element: głębokie zakorzenienie autorki we wszystkim tym, co jawi się nam dzisiaj — pukającym do bram Wspólnej Europy — jako najcenniejsze w naszej rodzimej tradycji: idee humanizmu, demokracji, tolerancji, otwartości na inne kultury i patriotyzmu. Barbara Skarga jest — jak sądzę — polskim filozofem w najściślejszym i najlepszym tego słowa znaczeniu: podejmując liberalno-demokratyczne wątki rodzimej tradycji myślenia politycznego, społecznego oraz wątki myśli chrześcijańskiej, zarazem nie zasklepia się w nich. Nie są one dla niej wartościami uzasadniającymi się same z siebie, czymś ustanowionym raz na zawsze, niezmiennym i bezpośrednio uchwytnym, ale wymagają ciągłej konfrontacji ze zmieniającą się rzeczywistością kulturową i polityczną, przemysliwania na nowo, ciągłego zapytywania o ich podstawy. I na tym polega ogromna różnica, jeśli nie wręcz przepaść, jaka dzieli ją od wielu innych rodzimych „filozofów chrześcijańskich”, na brak których nie możemy dzisiaj w kraju narzekać.

Ponieważ z racji dużej różnorodności prac pomieszczonych w zbiorze, ich dokładne omówienie rozsądziłoby ramy tej skromnej recenzji (nie wiem też, czy byłoby to najszczęśliwsze rozwiązanie) ograniczę się do garści uwag i refleksji dotyczących kilku najistotniejszych motywów, wokół których owe prace są — jak powiada Kołakowski — „rozkrecone”. Będą to przy tym — co chciałbym zaznaczyć — refleksje intelektualisty należącego już do innego pokolenia niż Skarga, kogoś, komu oszczędzone zostały jej doświadczenia pokoleniowe, ale też mającego za sobą (po części) inne filozoficzne lektury i fascynacje. W rezultacie również i jego spojrzenie na wiele poruszonych w książce kwestii jest niekiedy dość odmienne. Dotyczy to choćby oceny poststrukturalistycznego przełomu w najnowszej filozofii francuskiej — przygotowanego przez amerykański dekonstrukcjonizm i psychoanalizę, oceny dokonanego tutaj głębokiego przeobrażenia dotychczasowej pojęciowości filozoficznej i zmienionego stosunku do metafizyki. Zarazem jednak, mimo świadomości tych niekiedy głębokich różnic, w trakcie lektury książki odnosi on nieodparte wrażenie, że gdyby kiedyś doszło do dyskusji czy sporu, zawsze znajdzie w autorce życzliwego partnera gotowego rozważyć wysłuchać jego argumenty antagonisty, nawet jeśli ją one nie do końca przekonują.

Skąd wzięło się to poczucie? Ano przede wszystkim stąd, że styl filozofowania Barbary Skargi określa przede wszystkim stawianie pytań, uważne i ostrożne rozpatrywanie wszystkich racji przemawiających za i przeciw jakimś poglądom — a nie dawanie gotowych, zaprojektowanych z góry odpowiedzi. W trakcie lektury tych prac odnosi się nieodparte wrażenie, że autorka nie zgłasza roszczenia do „posiadania” filozoficznej prawdy na własność — dysponowania nią na tej samej zasadzie, jak się dysponuje matematycznym dowodem. W związku z tym nawet jeśli występuje ona przeciwko jakimś

autorom czy tradycji, to nie po to, aby wykazać całkowitą bezsensowność poglądów, jakie oni głoszą, ale co najwyżej po to, aby wskazać na ich pewne istotne ograniczenia czy uproszczenia. Taki jest, na przykład, charakter jej dyskusji z dzisiejszymi spadkobiercami szkoły lwowsko-warszawskiej, którym zarzuca bardzo zawężone ujęcie tego, co naukowe i racjonalne i w związku z tym bezzasadną krytykę metafizyki (rozdz. *Wokół filozofii*). W dyskusji tej autorce nie chodzi o sprowadzenie do absurdu filozoficznych założeń teoriopoznawczych tej orientacji, ale jedynie o wykazanie, że istnieją takie regiony i wymiary filozoficznego doświadczenia i refleksji, których nie sposób adekwatnie uchwycić, jeśli by posłużyć się obowiązującym tutaj modelem filozofii jako nauki i racjonalności.

Na tym też polega zasadnicza niesymetryczność tego toczonego przez autorkę od lat z przedstawicielami tej orientacji sporu. Jeśli bowiem ci ostatni są głęboko przekonani, że są w posiadaniu „definicji” tego, czym jest „prawdziwa” filozofia i poznanie i w związku z tym — gdyby tylko mogli — najchętniej oczyściliby wszystkie uniwersytety i instytucje filozoficzne w Polsce z uprawiających, w ich mniemaniu, czystą frazeologię i hochsztaplerstwo „metafizyków”, to Barbarze Skardze chodzi przede wszystkim o zachowanie w obrębie samej filozofii, wypływających skądinąd z samej jej istoty, pewnych fundamentalnych rozróżnień. Nie jest to zatem w jej przypadku roszczenie „totalitarne”, dążenie do podporządkowania życia filozoficznego w kraju jakiejś jednej dogmatycznie ustalonej z góry formule i wykładni tego, co filozoficzne, ale rodzaj apelu o zachowanie postawy otwartości i intelektualnej tolerancji wobec wszystkiego, co filozoficznie odmienne i co w końcu — dodajmy — ma swoje głębokie uzasadnienie w dotychczasowej tradycji rodzimej i europejskiej.

Z tej też racji autorka w swych poglądach na metafizykę (czy też szerzej: w swym podejściu do filozoficznej tradycji) prędkiej może dzisiaj znaleźć wspólny język (a przynajmniej wspólną płaszczyznę dyskusji) z rozlicznymi filozofami-„postmodernistami”, którzy pojawili się u nas na uniwersytetach w Łodzi, Toruniu czy Poznaniu, niż rozliczni rodzimi przedstawiciele tradycji filozofii analitycznej, zwolennicy „twardej” (betonowej, chciałoby się czasami rzec) metody filozofowania. Stosunek tych ostatnich do metafizyki polega wszakże na jej całkowitym „przezwyjęczeniu”, odrzuceniu jako czegoś absolutnie bezwartościowego i jałowego. „Postmoderniści” natomiast, jakkolwiek również i oni poddają metafizyczną tradycję ostrej krytyce, nie tyle ją odrzucają (na zasadzie wylania dziecka z kąpielą), co — aby posłużyć się Heideggerowskim terminem — „przekraczają” czy „wkręcają” (*Verwindung*) w proponowaną przez siebie nową pojęciowość. W ich postawie wobec metafizyki jest zatem coś z jej zachowania, „zniesienia” w znaczeniu Hegłowskim.

Nasuwa się tutaj refleksja o charakterze historycznym. Otóż te otwierające książkę artykuły uprzytamniają również pośrednio, jak doniosłą kulturowo rolę w tradycji życia intelektualnego ostatnich dziesięcioleci odegrała u nas tzw. warszawska szkoła „historyków idei”, której autorka jest w końcu jednym z najwybitniejszych przedstawicieli. To tutaj przecież, w warunkach naporu ortodoksji marksistowskiej z jednej i neopozytywistycznej z drugiej strony, wypracowana została szczególnie otwarta, zasadzająca

się na wykształceniu świadomości historycznej, postawa wobec europejskiej tradycji myślowej jako całości. Zmieniło to zasadniczo pejzaż naszego życia filozoficznego, tak iż np. — inaczej niż to było jeszcze przed wojną, kiedy to filozofowie tej miary co Ingarden byli wręcz niszczeni przez przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej — do pomyslenia stały się już w latach siedemdziesiątych poważne studia nad fenomenologią, hermeneutyką, egzystencjalizmem.

Drugi motyw myślowy książki zasługujący na szczególną uwagę, to rozpoznawalna w pokaźnej grupie tekstów problematyka etyczna. Mam tutaj przede wszystkim na myśli teksty wchodzące w skład rozdziałów *Wokół kultury* i *Wokół człowieka*. Mimo iż autorka podejmuje w nich dość odległe kwestie, często z problematyką etyczną *sensu stricto* mające niewiele wspólnego, łączy je wszystkie pewien etos wyrażający się najpełniej w postulatcie zachowania przez filozofa postawy rozumiejącego dystansu w stosunku do różnych skrajnych przejawów współczesnej kultury:

„Zwykle jednak od uczonego wymagamy czegoś więcej, przede wszystkim krytycyzmu, ostrości spojrzenia. To ta ostrość spojrzenia czyni uczonego potencjalnym buntownikiem, buntownikiem walczącym o niezależność, bo w niej widzi warunek całej swojej pracy. To dążenie do niezależności powoduje, że uczony sprzeciwia się naciskom, zarówno władzy, jak i nieraz tych, co są wobec niej w opozycji. Chce bronić własnej prawdy, choć ta prawda może go skazać na samotność” (s.136).

Słowa te, napisane z górą trzydzieści lat temu, zaraz po wydarzeniach marcowych, zachowały swą ważność — jak sądzę — również i dzisiaj, w radykalnie zmienionej sytuacji politycznej i społecznej, chociaż odczytywać je należałoby już zupełnie inaczej. To przede wszystkim ostrzeżenie przed zbyt wnikliwym się uczonego-filozofa w aktualne polityczne spory, w których identyfikując się zbyt żarliwie i bezkrytycznie z jakąś światopoglądową opcją może on całkowicie zatracić „ostrość spojrzenia” — zdolność widzenia rzeczy w ich powikłaniu i niejednoznaczności. Uczony-filozof winien pamiętać przede wszystkim o tym, że na pytania fundamentalne, jakie stawia — choćby na pytania o zło i o prawdę — nie ma prostych i łatwych odpowiedzi, takich jakich być może niekiedy oczekiwali by od niego współcześni. Nie znaczy to jednak, że tego rodzaju pytań nie powinien on w ogóle stawiać, jest on wręcz do nich zobowiązany. Tyle że powinien wówczas przede wszystkim podawać w wątpliwość potoczny sposób rozumienia tego, co zapytane, określające je podskórnie przesady, zachowując zarazem dużą ostrożność w stawianiu jakichkolwiek diagnoz. Czasami bowiem ze złem można walczyć skuteczniej odważnie stawianymi pytaniami niż dawać od razu jego gotowe formułki i definicje.

Dopiero w perspektywie tej postawy staje się w pełni zrozumiałe Skargi rozpoznanie podstawowych wyznaczników europejskiej kultury — imperatywów rozumienia, krytyczności i doskonałości — oraz ściśle ich powiązanie z pytaniem o człowieka: jej obrona przeciwko jego instrumentalnemu traktowaniu w dobie współczesnej. Przy tym, zdaniem autorki, równie niebezpieczne są w tym wypadku różne dwudziestowieczne

totalitaryzmy, wtapiające od razu jednostkowy byt ludzki w obręb pewnej uniwersalnej wykładni prawdy, co „dekonstrukcjonizm” odrzucający z założenia jakąkolwiek postać prawdy.

Kiedy czytam te teksty, wydaje mi się, że ich głęboki wewnętrzny etos płynie przede wszystkim z dwóch źródeł. Pierwszym z nich jest odziedziczony po Kancie (i zapewne przyswojony jeszcze przed wojną, w trakcie studiów filozoficznych w Wilnie pod kierunkiem Henryka Elzenberga) wspomniany już postulat zachowywania przez filozofa postawy rozumiejącego krytycyzmu wobec opisywanych i rozważanych przez niego zjawisk. „Filozofia jest myśleniem krytycznym. Nie może być zacietrzewiona” (s. 93) — powiada autorka w jednym ze swoich wywiadów i słowa te można by z powodzeniem uznać za motto całej jej twórczości. Wiąże się z tym ściśle niechęć Skargi do wszelkich ekstremizmów: „Można powiedzieć, że ekstremalne tendencje są dla kultury niebezpieczne. A więc i te filozofie, które takie ekstremalne stanowiska głoszą” (s. 93). Zamiast tego filozof powinien wykształcić w sobie postawę ostrożnego, krytycznego rozpatrywania wszelkich racji za i przeciw oraz dystansu wobec rzeczy, o których traktuje. Nie powinno go to jednak prowadzić do fałszywie rozumianej neutralności i wyobcowania się wobec tego, o czym pisze: powinien starać się przede wszystkim dostrzec w rzeczach coś więcej niż to, co widzą w nich potoczny zdrowy rozsądek czy żarliwość ideologa.

Drugim źródłem są dramatyczne doświadczenia osobiste autorki, które nauczyły ją trwać niezłomnie przy najbardziej podstawowych życiowych prawdach. Te ostatnie prawdy być może, wzięte w oderwaniu, jeszcze jako takie filozofią nie są, ale za to z pewnością są jednym z jej podstawowych korzeni. Tylko one bowiem, poświadczane własnym życiem, a zarazem głęboko przemyślane w samotności filozofa-buntownika, przetrawione aż do kości, są w stanie nadać jego refleksji pożądaną przenikliwość i głębię.

No i wreszcie trzecia grupa tekstów, o których należałoby wspomnieć. To teksty o charakterze historycznym, będące już to obszerną rekonstrukcją sporów intelektualnych toczonych w Polsce w XIX wieku (*Ze starej teki*) oraz teksty-impresje, przybliżające czytelnikowi sylwetki Henryka Elzenberga, Leszka Kołakowskiego i Juliusza Domańskiego (*Sylwetki*). W tekstach historycznych Barbara Skarga stara się zająć „krytycznie” wyważony stosunek do rodzących się na przełomie stuleci w Polsce dwóch skrajnie odmiennych tradycji myślenia politycznego: lewicowo-socjalistycznej, mającej swe korzenie w pozytywizmie, i prawicowo-nacjonalistycznej, wyrastającej z kolei z XIX-wiecznego konserwatyzmu. Na szczególną uwagę zwraca tutaj wykazanie przez nią, jak w żartach sporach między tymi dwoma obozami, w publicystycznym pustostoiw wżajemnych oskarżeń i frazesów, gubiły się nieraz sprawy najważniejsze. I nie można się nie zadumać dzisiaj, kiedy np. czyta się taki komentarz o zatraceniu przez oba obozy zwykłej odpowiedzialności za słowa: „Rzuca się je dając upust uczuciom, a często także wyjaskrawia się je w denuncjatorskich celach. Jakże często owe wielkie słowa kryły małe, przyziemne interesy. Iluż ludzi dyskutowało o podstawach bytu narodowego, a myślało o podstawach bytu dla dyskutujących!” (s. 272).

W tekstach tych zdumiewa jeszcze jedna rzecz: sposób, w jaki autorka wykazuje degradację myślenia politycznego w ramach tradycji konserwatywno-endeckiej. Dokończyła się ona — według jej rozeznania — wraz z odzyskaniem niepodległości w 1919 roku i objęła dużą część prawicowo zorientowanej inteligencji polskiej. Degradacja (czy też może lepiej należałoby powiedzieć: degeneracja) ta znalazła swój najbardziej wymowny wyraz w porzuceniu przez te środowiska idei federacyjnego państwa obywatelskiego na wzór dawnej Rzeczypospolitej na rzecz koncepcji państwa narodowego opartego na zasadach etnicznych.

Myślę, że również i w tym krytycznym rozpoznaniu, w końcu nie tak odległej rodzimej przeszłości (jej widma straszą i dzisiaj), odnajdujemy coś z etosu Filozofa, który jak żaden intelektualista niemiecki, brytyjski czy francuski zna dobrze przepaść dzielącą agresywny i butny nacjonalizm od trudnego, refleksyjnego patriotyzmu. Ten ostatni bowiem nie tylko trzeba było we własnym życiu ciągle poświadczać i — kiedy nadszedł czas ideologii — zapłacić zań ogromną cenę. Trzeba było również ciągle pamiętać o tym, jak łatwo przepaść dzieląca go od nacjonalizmu może niekiedy ulec zbanalizowaniu i zatarciu — jak w owych dziewiętnastowiecznych sporach pozytywistów z konserwatystami.

Dopóki więc powstawać będą takie książki, pisane z pozycji rozumiejącego dystansu, krytyczne, ostrożne, wyważone, nie musimy bać się o filozofię: o metafizykę, humanizm, tolerancję wobec innych poglądów, tradycję. Książki, których autorzy nie dają się ponieść zaciętrzewieniu: bo ono czasami jest w stanie odebrać jasność osądu nawet najtęższemu logicznemu umysłom.

Paweł Dybel

Jacek Juliusz Jadacki, *Orientacje i doktryny filozoficzne. Z dziejów myśli polskiej*, Wyd. Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1998, 459 s.

Książka jest uporządkowanym zbiorem rozpraw i artykułów prezentujących dzieje polskiej myśli filozoficznej i logicznej. „Przedstawiłem [w niej] — pisze o książce sam jej autor — rezultaty moich wieloletnich studiów nad historią filozofii polskiej — głównie ostatnich dwóch stuleci. Szczególnie wiele miejsca zajęła w niej Szkoła Lwowsko-Warszawska, której dorobek — przede wszystkim logiczny — jest w ostatnich latach przedmiotem zainteresowania także zagranicznych ośrodków naukowych” (s. 409).

Książka podzielona została na dwie części. Część pierwszą zatytułował autor *Orientacje*, część drugą — *Doktryny*.

Pierwszą część poświęcił prezentacji rozmaitych kierunków w polskiej myśli filozoficznej, a przede wszystkim logicznej. Wyeksponował osiągnięcia Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, ale ustrzegł się (nierzadko popelnianego) błędu sztucznego autonomizowania i izolowania intelektualnego dziedzictwa Szkoły. Usytuował owo dziedzictwo