

ograniczyć się do doskonalenia tego świata, jaki mamy. Wydaje się więc, że autor biedzi się nad nie istniejącymi problemami.

Zofia Rosińska

Fundator dyskursu

Książka J. Niżnika pt. *Arbitralność filozofii* na początku wzbudziła we mnie zdumienie i irytację. Źródłem irytacji były — jak sądzę — deklaracyjny charakter książki oraz jej główna teza, że filozofia z istoty swojej jest arbitralna. Arbitralność z kolei kojarzyła mi się z czymś, co jest absurdałne i aroganckie. Z lekceważeniem świata, ludzi, aby nie wspominać o transcendencji i o tym, co dane *a priori*. Ilustracją arbitralności był dowcip o mężu, który tłumaczył swoją nieobecność w domu tym, że brał udział w żniwach. Zdumionej żonie — był luty! — odpowiedział: „taką wersję przyjąłem i takiej się będę trzymał”. Poza tym książka wydawała mi się bardziej konspektem niż dokończoną całością.

Teraz sądzę inaczej. Uważam książeczkę Niżnika za ważną, lecz nie dlatego, że zgadzam się z tym, co w niej napisał, i nie dlatego, że podoba mi się sposób jego argumentacji czy autoekspresji, ale dlatego, że stanowi podstawę rozmowy, dyskursu na ważne tematy metafizyczne. Uruchamia umysł.

Zakorzeniona w obszarze filozofii kultury oraz pogranicza psychologii i filozofii, przywykłam do „rozumienia” i „interpretacji” jako do centralnych pojęć, a także do rozumiejąco-interpretacyjnych czynności intelektualnych. W tym obszarze deklaracyjności się unika, a w dobrym tonie jest pozostawiać — jak to niegdyś pisał H. Elzenberg — „wszystkie rozsądne możliwości rozumienia świata otwarte”. I chociaż ta myśl Elzenberga w dalszym ciągu pozostaje mottem mojej filozoficznej aktywności, uświadomiłam sobie, że deklaracyjność sądów nie musi zamykać przestrzeni dyskusji, a wręcz przeciwnie, może je otwierać w znacznie większym stopniu niż jej brak. Deklaracyjność bowiem ma w sobie coś prowokującego, wywołującego sprzeciw, zmuszającego do zastanawiania się. Budzi także — po chwili — respekt dla odwagi wypowiadającego, a po następnej chwili budzi także odwagę w odbiorcy i motywuje do własnych sądów. W ten sposób dyskusja, której celem jest rozumienie zagadnienia, staje się możliwa i może stać się wartościowa. Żywiłem filozofii bowiem są spory.

Nie jest tak, że nie ma w książce żadnej myśli, której bym z autorem nie dzieliła. Jest ich wiele.

Poruszony przez Niżnika problem metafizyczny uważam za kluczowy dla współczesnych rozważań filozoficznych. Nie sądzę jednak, że świadczy on o kryzysie tożsamości dyscypliny, a przeciwnie, uważam, że świadczy o jej tożsamości właśnie. Filozofia jest bowiem jedyną dyscypliną, która włącza w swój własny

przedmiot rozważania nad sobą. Innymi słowy, metafizyka należy do filozofii i do niej należała od samego początku, tzn. od starożytności. Inną jest rzeczą, że różne dziedziny filozoficzne poświęcały jej różną ilość miejsca, ale — tym razem ja pozwolę sobie na deklaratywność i arbitralność — o ich filozoficzności świadczyło właśnie to, jak wiele miejsca poświęcały założeniom i warunkom swojej własnej możliwości, innymi słowy, jak wielkie problemy stanowiły ich „kłopoty z własną tożsamością”. Oczywiście fundamentaliści w obrębie epistemologii, ale nie tylko, każdą wątpliwość, która dotyczy fundamentów będą odczuwać boleśnie i z przerażeniem, bo grozi to trzęsieniem ziemi i zawaleniem „wieżowców”. Ale absolutne poczucie bezpieczeństwa nie jest dane człowiekowi świadomemu. Wiara, jedyna wolicjonalna aktywność, która mogłaby dostarczyć pewności, także okazuje się w swoim egzystencjalnym wymiarze źródłem niepewności i nie w pełni zależy od nas. Nawet głęboko wierząc, a może nawet wtedy właśnie, zdajemy sobie sprawę z własnej kruchości, bezradności i bezsily poznawczej i moralnej. Wynika z tego, że zgadzam się z myślą, że roszczenia fundamentalizmu epistemologicznego ujawniły arogancję filozofów i spowodowały ich izolację od wielu nurtów życia intelektualnego, co ma negatywne skutki zarówno dla filozofii, jak i dla tych nurtów. „Bezsila poznawczo-moralna” nie upoważnia jednak do rezygnacji z dążenia do doskonalenia poznawczo-moralnego. Jej świadomość może jedynie wzmocnić aktywność. Tym samym opowiadam się za camusowską wersją mitu Syzyfa, któremu świadomość, iż skała znów się osunie, nie tylko nie przeszkadza pchać jej pod górę, ale nadaje tej beznadziejnej czynności sens, romantyzm i godność. Tu właśnie widzę jedyne miejsce dla arbitralności, a mianowicie miejsce dla woli filozofowania. Natomiast jaką formę wola ta przybierze i jaką treść przedstawi, wydaje się zależeć od wielu czynników.

Teraz chciałabym się podzielić kilkoma uwagami szczegółowymi, do jakich sprowokowała mnie książka *Arbitralność filozofii*.

Zacznę od pytania. Rozdział pierwszy zatytułowany jest *Filozofia jako nauka ścisła. Koniec pewnego marzenia*. Nie jest dla mnie jasne, czy „koniec pewnego marzenia” dotyczy tylko koncepcji Husserla, który w swym późnym okresie osłabił ideał filozofii jako teorii czystej, czy autora książki, który nie wierzy, że filozofia odnosi się tylko do świadomości, czy też jest to przekonanie o charakterze uniwersalnym, które zobowiązywałoby także i nas. Z tym związana jest również niejasność dotycząca filozofii jako metody. Dlaczego filozofia rozumiana jako metoda musiałaby koniecznie stać w opozycji do filozofii rozumianej jako „przedsięwzięcie intelektualne zorientowane na określone potrzeby ludzkich społeczeństw, filozofii, która ma do spełnienia pewną funkcję”? Rozumiem, że historycznie tak było, ale czy tak być musi?

W rozdziale drugim pt. *Status a tożsamość filozofii* bardzo trafne wydaje mi się spostrzeżenie, że współczesny status filozofii zbliża się do swego statusu z początków filozoficznych dziejów. Nie wiem tylko, czy rozumiem przez to dokładnie to samo, co autor książki. Po pierwsze zauważam, o czym wspomniałam poprzed-

nio, podobnie jak on, że współcześnie wiele miejsca w filozofii poświęca się problemom metafizycznym. Nurtuje nas pytanie o sens podstawowych pojęć filozoficznych oraz o sensowność filozofowania w ogóle, czyli o społeczno-psychologiczną funkcję filozofii. Takie pytania stawiali sobie również nasi filozoficzni ojcowie. Nic więc dziwnego, że zwracamy się do starożytnych po inspirację, ale także po to, aby zobaczyć własną drogę i uważnie się przyjrzeć, czy czasem nie zostało na niej zagubione coś, co powinno być żywym dziedzictwem, a stało się martwą skamieliną. Zresztą, zgodnie z tym, co powiedziałam na początku, filozofowie stale oglądali się za siebie i nad sobą zastanawiali. A zarazem uczestniczyli we współczesnym sobie świecie, doświadczali go, usiłowali nadać mu sens poprzez poszukiwanie *arche* i *telos*. Ale także poprzez analizę słów i refleksję nad własnym rozumieniem. Tam pojawiły się już pierwsze projekty metafizyczne. Czytając starożytnych, dowiadujemy się, co to znaczy filozofia i co to znaczy być filozofem. Nie spotkamy tam arbitralności jako właściwości filozofii. Raczej źródło filozofii tkwi poza nią samą. Jest dostrzegane w przeżyciu religijnym bądź w mitach, bądź w doświadczeniach dionizyjskich czy w żywiole saturniczno-melancholijnym. Filozofia natomiast jest postrzegana jako sposób życia, jako przebywanie drogi pomiędzy „tym, co ludzkie” a „tym, co boskie”. Podkreślam: przebywanie, a nie przebycie, ponieważ tę drogę przebywa się stale „tam” i „z powrotem”. Pozostać bowiem „tam”, czyli gdzie „to, co boskie”, nie można, ale można i należy nieustannie się tam wspinać. Cokolwiek znaczy „to, co boskie” (prawda, dobro czy piękno), to choć możemy to osiągać, nie możemy tego utrzymać. Filozof wraca do jaskini, czyli do iluzji i niepewności. Jest więc tu miejsce na momenty pewności i niepewności, ale nie na arbitralność. Cytowany przez Niżnika Karl Albert pisze o doświadczeniu ontologicznym, źródłowym dla filozofii i filozofowania, a zatem także wyklucza arbitralność.

Zgadzam się z autorem, że powrót filozofii współczesnej do statusu filozofii z jej początków, to m.in. zainteresowanie tymi jej funkcjami, które tam właśnie jej przypisywano, a które w dziejach filozofii zostały zapoznane na skutek rozwoju innych — czysto teoretycznych jej zadań, na początku jej dziejów także należących do jej funkcji. Do takich również funkcji należała mediacyjna rola filozofii, o której pisze autor. Przypomnijmy: mediacyjna pomiędzy niedostępną dla człowieka mądrością a ignorancją, z której chce się wyrwać (s. 40). Do tej właśnie funkcji odwołuje się Niżnik jako do charakterystycznej dla czasów, w których żyjemy. Współczesne mediowanie filozofii widzi on pomiędzy ludzkim potencjałem intelektualnym i jego demonstrowanymi aktualnie słabościami. Między wzrastającą potęgą nauki i jej rosnącą bezsilnością, między rosnącą ilością rozwiązanych zagadek ludzkiego świata i coraz mniej spójnym jego obrazem, wreszcie między potrzebą oparcia a coraz bardziej podważaną strukturą tradycyjnych idei i tradycyjnych wartości. Jest to status filozofii, jak powiada autor, postmodernistyczny. Ta najbardziej współczesna forma realizacji najbardziej tradycyjnej funk-

cji filozofii ma wskazać sposób na intelektualne przyswojenie tej szczególnej sytuacji ludzkiego świata, czyli — w istocie — na pogodzenie się z jego końcem (s. 44).

Niezależnie od tego, czy podzielam, czy nie pesymizm autora co do końca ludzkiego świata i niezależnie od mojego rozumienia tego końca, to dostrzegam tu jakąś nutkę niekonsekwentną.

Niżnik rozdziela status filozofii od jej funkcji i twierdzi, że status filozofii był zmienny, a jej podstawowa funkcja, tzw. funkcja pierwotna, pozostawała niezmienna. Ta podstawowa funkcja „to zapewnienie spójności symbolicznego uniwersum człowieka i w ten sposób ufundowanie, a następnie gwarantowanie koniecznego sensu” (s. 35). Jeżeli zgodzimy się z tym, to jak jest możliwe, że najbardziej współczesna forma tej funkcji ma dostosować nas do rozpadu tego uniwersum? Tak bowiem rozumiem rozpad ludzkiego świata. Chyba że chodzi tu o zupełnie co innego, ale wtedy proszę autora o wyjaśnienie.

Przywołana też zostaje myśl L. Kołakowskiego z jego artykułu *Zakresowe i funkcjonalne rozumienie filozofii*. Wydaje mi się, że nieco inaczej wygląda refleksja Kołakowskiego na ten temat w *Obecności mitu*, gdzie akcentowane jest istnienie dwu pni w kulturze: technologicznego i mitologicznego, które pozostają w dynamicznej opozycji w stosunku do siebie i oba roszczą sobie pretensje do uniwersalności. Rolą filozofii byłoby utrzymać oba pnie we własnych granicach i wnieść jak gdyby do obu samoświadomość. Ostatecznie jednak filozofia ma mityczny charakter, ale czy zapewnia spójność symbolicznego uniwersum? A co z filozofią krytyczną, nieufną, podejrzliwą, w wydaniu jej typowych przedstawicieli — Nietzschego, Marksa, Freuda? Czy ona także gwarantuje nam spójność symbolicznego uniwersum człowieka? A co z destrukcjonizmem? *Nota bene*, niezupełnie zrozumiałam, czym różni się status filozofii od jej funkcji?

W rozdziale trzecim pt. *Arbitralność i sens* dochodzimy do najważniejszego problemu metafizycznego — tzn. autor usiłuje określić, co rozumie przez arbitralny charakter filozofii. Powiada, że są to sytuacje „logicznie pierwotne”, czynności polegające na intelektualnym fundowaniu: dyskursu, języka, struktury sensu. Co oznacza wyrażenie „logicznie pierwotne”? Autor rozwija swoją myśl mówiąc o kreatywności, która polega na tworzeniu nowych punktów orientacyjnych dla ludzkiego uniwersum symbolicznego, gwarantujących nową strukturę sensu.

Z tego punktu widzenia poprzednia myśl o filozofii postmodernistycznej sprowadzałaby się do odebrania jej mocy twórczej lub do odwrócenia tej mocy w kierunku końca. Jeżeli arbitralność znaczy kreatywność, to trudno się nie zgodzić, że w każdej myśli filozoficznej istnieje, w większym lub mniejszym stopniu, element kreatywny, który odbiorcy, czy nawet samemu autorowi, może wydawać się arbitralny, bo nie wynikający logicznie czy konsekwentnie z uprzedniego ciągu myślowego. Trudno natomiast się zgodzić, że myśl filozoficzna jest całkowicie arbitralna. Nie mówimy tak nawet o twórczości artystycznej, która poza elementem zupełnie nowym jest uwarunkowana szeregiem czynników istniejących, typu:

materiał artystyczny (język, farba, drewno itd.), styl, z którego autor się wyłamuje, biografia artysty, zarówno społeczna, jak i psychologiczna, wreszcie jego konstytucja biologiczna. Inną jest sprawą, czy nowy element jest arbitralny w znaczeniu: dowolny. Istnieją wszak poważne koncepcje twórczości, które podkreślają zdeterminowanie jej przez siły i procesy nieświadome czy archetypalne, a o inspiracji i natchnieniu przez muzy czy bogów wiemy już od czasów starożytnych. Obecnie mamy wszak szkoły tworzenia czy warsztaty artystyczne, gdzie uczymy się technik artystycznych.

Podobnie rzecz się ma z myślą filozoficzną. Ktoś jest czyimś uczniem, ktoś coś czyta, ktoś słucha kogoś, ktoś się gdzieś rodzi, jest zakorzeniony w tradycji, w środowisku, w coś wierzy, coś mu wolno, a czegoś nie itd. Można to negocjować, ale trudno twierdzić, że filozofia i rzeczywistość nie pozostają w żadnej do siebie relacji. Problemem jest natomiast określenie tej relacji. Jak powiada G.W.F. Hegel, a za nim H.G. Gadamer, *Bildung* jest źródłem naszych przesądów, i nie może być inaczej. Z tego nie wynika, że filozofia jest nietwórcza czy że nie ma w niej elementu arbitralnego, a jedynie — że element ten nie wypełnia całej filozofii i nie jestem też pewna, czy stanowi jej istotę.

Barbara A. Markiewicz

W poszukiwaniu utraconego sensu, czyli o kompleksie Boecjusza

Zaraz na wstępie chciałabym się przyznać, iż nie lubię dyskusji na temat aktualnego stanu filozofii, gdyż nie mogę się oprzeć wrażeniu, że to wszystko już było i trudno w nich powiedzieć coś nowego. Takie dyskusje prowadzi się zwykle przy okazji gwałtownych zmian lub zastoju w świecie politycznym, społecznym, technicznym lub naukowym i kończy ją najczęściej odkrycie, iż filozofia pojęciowo takiej sytuacji nie jest w stanie sprostać. Następnie ogłasza się albo koniec filozofii, albo koniec świata i w poczuciu dobrze spełnionego obowiązku powraca do swoich zwykłych zajęć, czyli przeważnie do wykładania i nauczania filozofii właśnie. Jeśli zatem zabieram w tej sprawie głos, a do takiej przecież dyskusji prowokuje książka J. Niżnika, to raczej z potrzeby zrozumienia jej ogólnego znaczenia niż zajęcia w niej określonego stanowiska.

Dyskusja na temat aktualnego stanu filozofii przybrać może także formę namysłu nad rolą filozofii w czasach przełomu. Taki namysł od czasów Platona należy, jak sądzę, do filozoficznej tradycji i stanowi jedną z form filozoficznej samowiedzy. Jako zagadnienie filozoficzne doczekało się ono także paru klasycznych rozwiązań. Jednym z najbardziej trwałych jest to, które zaproponował Boecjusz. Zgodnie z nim, filozofia w konfrontacji z zamętem i chaosem wydarzeń (politycznych, historycznych, cywilizacyjnych) oferuje racjonalnie skonstruowa-