

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 czymś 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-

ny, spójny obraz świata. To w nim dopiero rozum potrafi odnaleźć punkty orientacyjne dla praktycznego działania, które zyskuje tym samym nie tylko zrozumiałe cele, ale także właściwy sens. W ten sposób filozofia, wprowadzając ład w chaotyczną rzeczywistość pozwala nad nią myślowo zapanować, co sprawia, że otwiera się przed człowiekiem królestwo wolności. Odkrywając w chaosie zdarzeń logiczne prawidłowości, człowiek odzyskuje również poczucie własnej godności i wartości, co pozwala mu osiągnąć równowagę wewnętrzną. Dlatego, jak twierdził Boecjusz, filozofia w takich historycznych momentach przynosi człowiekowi pocieszenie. W formie pojęciowej precyzyjnie wyraził to Hegel, twierdząc, iż: „Kiedy moc zjednoczenia znika z życia ludzi, a przeciwieństwa tracąc swe żywotne powiązanie i zdolność wzajemnego oddziaływania zyskują samodzielność — wówczas to pojawia się potrzeba filozofii”. Taki właśnie spłot okoliczności zewnętrznych i wygenerowaną przez nie potrzebę filozofii można, jak sądzę, określić mianem „kompleksu Boecjusza”. Wydaje mi się, iż ujawnia się on również w pracy J. Niznika. A to głównie za sprawą uznania, iż zasadniczą funkcją filozofii jest „zapewnienie jedności ludzkiego uniwersum symbolicznego”, co ostatecznie, według autora, konstytuuje sens ludzkiego świata.

Przywołanie tego kompleksu w kontekście pracy J. Niznika nie stanowi próby dezawuowania ani pracy, ani autora. Wydaje mi się bowiem, iż każdy, kto zajmuje się filozofią, w określonych sytuacjach odkrywa go w sobie. Jak już pisałam, chodzi mi tutaj raczej o usytuowanie tej pracy w kontekście historycznym niż o jej ocenę. Aczkolwiek przyznaję, iż czytałam ją z dużym zainteresowaniem. Chciałabym także przy okazji zwrócić uwagę na jasny i przejrzysty wykład nawet bardzo skomplikowanych zagadnień, co sprawia, iż z powodzeniem może być ona używana do celów dydaktycznych.

Sytuując tę pracę w obrębie tradycyjnej problematyki filozoficznej, oczywiście dostrzegam również jej oryginalność. Sygnalizuje ją już tytułowe zestawienie, czyli „arbitralność filozofii”. Myślę, iż warto w związku z tym przypomnieć pierwotne znaczenie słowa „arbitralny”. W starożytnej łacinie „arbiter” oznaczał kogoś, kto będąc obecnym przy pewnych wydarzeniach, ich naoczny świadek, a więc posiadając o nich wiedzę bezpośrednią, mógł wydać na ich temat sąd. Ponieważ nie był on stroną, aktorem wydarzeń, lecz tylko niezaangażowanym obserwatorem, jego sąd mógł mieć charakter polubowny, rozjemczy — mógł doprowadzić do zgody na temat tego, co się działo, czyli w tej zgodzie pośredniczyć (do dzisiaj znaczenie to utrzymało się np. w określeniu sędziego sportowego). Obok niego występowało również słowo „arbitratus”, wyrażające pewną szczególną sytuację — szczególny przypadek, występowało zresztą tylko w *ablativie*, czyli jako arbitratu — niebezpieczeństwo związane z takim wyrokowaniem. Bez kierowania się ogólnym prawem, akt sądenia łatwo może przerodzić się w dowolność. To sytuacja, kiedy rozjemca zapomina o potrzebie bezstronności i daje się ponieść upodobaniom. W ten sposób powstał przymiotnik „arbitralny”, który w nowoczesnej

polszczyźnie oznacza nie tylko działanie samowolne, ale również narzucanie innym swojego zdania, działanie apodyktyczne.

Odwołując się do słowa „arbitralny” J. Niżnik brał pod uwagę przede wszystkim to jego nowoczesne znaczenie. Odniesienie go do filozofii pozwoliło mu w nowy sposób określić jej funkcję. Jak już była o tym mowa, polega ona, według niego, przede wszystkim na zdolności wytwarzania jedności „symbolicznego uniwersum człowieka”. Filozofia staje się w ten sposób „świadomym poszukiwaniem, a nawet tworzeniem podstaw spójności symbolicznego uniwersum oraz świadomie identyfikuje ludzki świat jako świat artykułowany symbolicznie” (s. 38). Tę swoją podstawową funkcję filozofia może pełnić właśnie dzięki zdolności do „arbitralnych aktów twórczych”. Co więcej, jak twierdzi J. Niżnik: „Utrzymanie sensu i w ten sposób zapewnienie spójności naszego symbolicznego świata w ciągle zmieniającej się rzeczywistości wymaga, aby filozofia posługiwała się swoimi arbitralnymi aktami w dalszym ciągu” (s. 113). W najbardziej ogólnej wersji uznaje autor, iż „[...] filozofia została zbudowana na zrębach pojęciowych ukształtowanych arbitralnie i równie arbitralnie powstają w jej ramach nowe języki” (s. 57). Tak więc arbitralność okazuje się w takim ujęciu miarą żywotności i kreatywności filozofii.

Nie ukrywam, iż wolałabym widzieć w filozofii raczej arbitra, podobnie zresztą jak uczynił to kiedyś Kant, w wyjątkowych tylko przypadkach działającego w sposób arbitralny (inaczej: dogmatyczny). Tym bardziej, iż tak naprawdę to niewiele pojęć, którymi posługuje się filozofia, powstało w wyniku twórczego wysiłku samych filozofów. Choć przyznać trzeba, iż są to pojęcia centralne. Wynalazkiem filozofii była zarówno „idea”, jak i *to on*, czyli „byt”. Filozofia u swych początków korzystała jednak przede wszystkim z już istniejących i dobrze rozwiniętych systemów językowych, z ich zasobów leksykalnych — czyli z języka poezji, polityki i sądownictwa. Współcześnie filozofia wykorzystuje głównie język nauki i informatyki. Dlatego inaczej niż J. Niżnik, doniosłość filozofii wiąże nie tyle z funkcją arbitralnego kreowania pojęć ogólnych, ile z zadaniem troszczenia się o nie — dookreślaniem ich sensu i jego odnawianiem. Same pojęcia ogólne bowiem nie są, jak mi się wydaje, dziełem filozofów, lecz wspólnoty, do której należą. Tylko w jej obrębie zyskać mogą one swoją wartość jako pojęcia ogólne — inaczej stają się medium porozumienia. Filozofia tylko wtedy i w takim stopniu nabiera ogólnego znaczenia, w jakim potrafi owe pojęcia wydobyć, usystematyzować i opracować. Oczywiście, historycznie zmieniał się kształt tej wspólnoty, z którą filozofia się identyfikowała, jej formy odcisnęły się także na niej samej i jej słownictwie. W Grecji wspólnota ta miała przede wszystkim charakter polityczny, w Rzymie nabrała wymiaru cywilizacji, w średniowieczu stała się wspólnotą religijną, aby w nowożytności przekształcić się we wspólnotę uczonych.

W takiej perspektywie dokonanej przez J. Niżnika diagnozę współczesnego statusu filozofii (s. 400 i n.) traktować można również jako świadectwo przekraczania przez nią granic wspólnoty, z którą dotychczas była związana i z którą się

utożsamiała, czyli z nowożytną wspólnotą uczonych. Wiąże się to ze zmianą jej dotychczasowych punktów orientacyjnych i systemów wartości. Przemiany te zarejestrowała także sama filozofia, o czym zaświadcza postmodernizm. Myślę, iż rację ma J. Niżnik rozpoznając w nim rodzaj konfrontacji z rozpadającym się światem, choć nie rozumiem, dlaczego konfrontację tę traktuje tak dramatycznie. Dlaczego ma ona „wskazać sposób na intelektualne przyswojenie tej szczególnej sytuacji ludzkiego świata, na — w istocie — pogodzenie się z jego końcem” (s. 44).

Na naszych oczach postmodernizm, jak kiedyś egzystencjalizm czy strukturalizm staje się już pewną klasyczną doktryną, wchodzi na karty podręczników filozofii. I myślę, że należy go tam zostawić. Filozofia jest już bowiem gotowa do konfrontacji z nową formą wspólnoty, nowym światem. Świadczy o tym fakt, iż w coraz większym zakresie pojawia się w systemach edukacji i w obszarze publicznym. Obserwujemy renesans filozofii praktycznej, w tym głównie filozofii polityki. Wyzwaniem intelektualnym staje się dzisiaj dla niej proces globalizacji. Niezależnie zatem, dlaczego i w jakim stopniu dochodzi w nas do głosu kompleks Boecjusza, w jakim stopniu odczuwamy nostalgię za utraconą wspólnotą uczonych, która określała dotąd sens większości nowożytnych filozoficznych przedsięwzięć i pojęć, znajdujemy się już w nowej sytuacji. Być może potrzeba nam jakiejś arbitralności, aby tę sytuację określić, choć ja stawiałabym raczej, jak kiedyś, w Grecji, znowu na ciekawość i zdziwienie. Tylko wtedy zachować można otwartą postawę i uchwycić tę formę wspólnoty, która się dopiero kształtuje. Jeśli chcemy znowu osiągnąć w niej swoje właściwe miejsce, to musimy mierzyć się jej pojęciami i zmierzyć z jej pojęciami. A one już są, żeby znowu przywołać tutaj Hegla, bo jak inaczej moglibyśmy ich szukać.

Witold Mackiewicz

Permanentne samookreślanie się

Moja wypowiedź o książce Józefa Niżnika *Arbitralność filozofii* będzie krótka, z czego nie wynika, że będzie prawdziwa. Gdybym miał powiedzieć prawdę o tej książce, to musiałbym jej treść zacytować od pierwszego do ostatniego słowa. Nie uczynię tego, a wyrażę jedynie swoją opinię o niej. Taka zaś wypowiedź nikogo do niczego nie zobowiązuje, a nawet nie musi nikogo obchodzić. Jest to aluzja do sytuacji filozofii w kulturze współczesnej oraz sytuacji w samej filozofii.

Truizmem jest stwierdzenie, że myślenie filozoficzne wypływa, po pierwsze, ze zdziwienia, a po drugie, ze zwątpienia, czego rezultatem jest opatrywanie znakiem zapytania wszelkich tez „pewnych”. Ma więc filozofia pełnić funkcję Sokratesowego baka żądającego umysły uśpione, bezkrytyczne lub zapatrzone w siebie. Dlatego filozofia jest stylem myślenia krytycznego i jako taka — była i bę-