

wszelakich innych teorii naukowych. Swoje przetrwanie zabezpieczał poprzez organizowanie się w systemy filozoficzne i wiele lat trwające szkoły filozoficzne. Dziś mempleksy poszczególnych teorii naukowych nie wymagają już kontroli. Mają własne systemy przetrwania i na równi z innymi memplexami podlegają prawu selekcji. Ponadto, gdy rolę najlepszego przenosiiciela memów przejął komputer, filozofia straciła swoją zasadniczą funkcję. Nic więc dziwnego, że podlega rozpadowi. Spójrzmy na nią jak na rozpadającą się maszynę memetyczną, a usłyszymy rozpaczliwy głos zanikających funkcji. „Chcę rozumieć, trzeba zrozumieć” — woła hermeneutyka, dodając: „każdy rozumie inaczej, każdy rozumie co innego”. Zaraz potem następuje — całkiem słuszne z punktu widzenia teorii memetycznych — wołanie postmodernizmu: „nie ma nic, nie ma podmiotu, wszystko się rozpadło, nie ma żadnego «ja»” — i nie pozostaje nic innego jak zamilknąć.

Oczywiście, możemy potraktować teorie ewolucji memetycznej z przymrużeniem oka i powróciwszy do poprzednich pytań i wątpliwości nadal obracać się w minionych dystynkcjach pojęciowych. Filozofia czyni to przecież już od jakiegoś czasu. Rzecz jednak w tym, że nie znajdziemy żadnego wyjścia. Współczesny memplex filozofii jest już bowiem pusty — nie oferuje żadnych memów do powielenia.

Możemy jednak (my, pragnący przetrwania filozofowie) zrobić jeszcze jeden *trick*. Możemy mianowicie porzucić filozofię kategoryzującą i wchłonąć pod swój szyld chociażby teorię ewolucji memetycznej. Jakby tak na nią spojrzeć z bliska, to chyba spełnia ona wymogi Niżnika „wyjaśniania całości ludzkiego uniwersum symbolicznego”?

Marek Hetmański

Filozofia a globalność

Zanalizować i opisać fenomen kulturowy, jakim jest filozofia, to zupełnie co innego niż zdefiniować i podać przykłady tego, czym jest nauka, sztuka, religia czy polityka. Na treść pojęcia filozofii, poza faktami z jej dziejów (jednymi z najstarszych w kulturze), w stopniu chyba jeszcze większym składają się wyobrażenia samych filozofów o tym, czym ich dyscyplina powinna być. O ile o treści definicji nauki decydują poszczególne jej stadia historyczne, zachowujące względną ciągłość, o tyle w filozofii jest zasadniczo inaczej — różnorodność problemów, odmiennosć metod ich rozstrzygania oraz brak zgody na jedną jej definicję przeważają nad ciągłością czy jednorodnością zagadnień. Mimo to filozofię wyróżnia nieustanne zmaganie się z najżywotniejszymi problemami jednostkowego i zbior-

rowego ogólnoludzkiego doświadczenia, które wyraża się w próbach całościowego ujęcia. Jest to wyzwanie, z jakim filozofia spotyka się nieustannie.

Kto, kiedy i dlaczego filozofuje

Trudności w zdefiniowaniu filozofii nie przeszkadzają nieustannie podejmowanym próbom określenia tego, czym jest ten fenomen kulturowy. Bez refleksji metafizycznej żadne wysiłki filozofów nie mają sensu; filozofia nie powstałaby zresztą bez tego rodzaju myślenia.

Dla uniknięcia beznadziejnych sporów o jakąś jedną istotę, specyficzną naturę czy uniwersalne powołanie filozofii, należy zacząć od, najbardziej nawet skrótowych, analiz historycznych pewnych stałych jej momentów i powtarzalnych cech. Dla samoświadomości filozofów potrzebna jest im teoria typów idealnych czy archetypów, o jakich pisali Max Weber i Carl G. Jung. Nie może to jednak być historia filozofii w tradycyjnym, podręcznikowym wydaniu, lecz rekonstrukcja (budowa teoretycznych modeli), przeprowadzona w ramach kolejnych epok, umożliwiająca pytania o to, kto, kiedy i dlaczego podejmował intelektualny wysiłek sprecyzowania, czym jest filozofia i czego ona dotyczy.

Poszukiwanie wyróżnionych podmiotów, szczególnych okresów i specjalnych motywów filozofowania w odniesieniu do dziejów minionych tej dyscypliny jest względnie łatwe; pewne typizacje i wyróżnienia są już podjęte. Zasadnicza trudność powstaje jednak wtedy, gdy chce się określić współczesne (dzisiejsze, istniejące tu i teraz) filozofowanie, miejsce i rolę filozofii w dynamicznie rozwijającym się i jednocześnie komplikującym życiu społecznym.

Pytanie o to, kto filozofuje, tylko z pozoru jest trywialne. Najczęściej stosowane kryteria wyróżnienia filozofa jako mędrca czy prawodawcę (okres grecko-rzymski), kaznodzieję lub kapłana (okres patrystyczny), scholara lub urzędnika kościelnego (średniowiecze), artystę czy polityka (renesans), akademika, badacza-przyrodnika, wolnomysliciela (nowożytność) czy w końcu jako akademickiego profesora, literata lub przedstawiciela nauk przyrodniczych (fizyka lub biologia) współcześnie, wszystkie uznaje się za charakterystyczne tylko dla swoich czasów i w zasadzie niepowtarzalne. I tak, na przykład, rzeczywiste znaczenie filozofa o statusie akademickiego profesora w średniowiecznym i współczesnym (państwowym lub prywatnym) uniwersytecie są tak samo różne, jak odmienne są role filozofa doradczającego na greckiej agorze i współcześnie służącego jako ekspert partiom politycznym. Filozofem nie jest się ze względu na role czy instytucje społeczne, które pewnych ludzi uznają za filozofów. Osobiste odczucie tego, kto chce się za filozofa uznawać, też nie jest podstawym czy wyłącznym kryterium.

Kto zatem jest filozofem? Kto jest nim dzisiaj? W odróżnieniu od nauki, częściowo także sztuki, lecz przy pewnym podobieństwie z polityką, bycie filozofem nie zakłada szczególnych kwalifikacji zawodowych czy znajomości jednego typu wiedzy (nawet logikę uznaje się na ogół za pożądaną, lecz niekonieczną dyscyplinę, wspomagającą filozofię). Filozofem może być zatem naukowiec, pisarz, eks-

pert czy człowiek bez szczególnego cenzusu edukacyjnego, jeśli tylko podejmie, nawet bez dokładnej znajomości terminologicznej czy historycznej samej filozofii, podstawowe problemy życia i zdoła je ująć, choćby w elementarny, lecz względnie systematyczny i racjonalny sposób. Wyróżnikiem powinno być tylko intersubiektywne i komunikowalne wyrażenie doświadczenia życia i świata.

O randze filozofii, pośrednio również o przedmiocie jej badań czy metodach filozofowania, decydują czas i miejsce, w których pewne kwestie życia danej zbiorowości stają się realnymi i ważkimi problemami filozoficznymi. Najważniejsze jest to, że one w ogóle się pojawiają w sferze zainteresowania społecznego. Wchodzą potem do nauki, polityki czy właśnie filozofii; w tej ostatniej są rozpoznawane jako stare kwestie, mające już swoją specyficzną (terminologiczną) postać, a także pewne swoje specyficzne rozstrzygnięcia. Słowem, dla filozofii wydają się one być wyłącznie jej własnymi problemami, gdy najczęściej mają swoją genezę i znaczenie poza nią. Bez znajomości rzeczywistej genealogii problemów filozoficznych nie jest możliwa jej samoświadomość i rozwój. A o tym decydują w dużej mierze, choć nie wyłącznie, właśnie miejsce i czas ich powstania i rozwoju. Słowem, ranga i znaczenie problemów filozofii w dużej mierze leżą poza nią samą, są określone przez kontekst życia społecznego.

Nie wszystko jednak daje się wytłumaczyć zewnętrznymi okolicznościami. Nie wyłącznie czas i jakieś wyróżnione okoliczności miejsca czynią zatem myślenie (indywidualne i zbiorowe) i jego problemy *stricte* filozoficznymi. W większym stopniu decydują o tym motyw i cel takiego myślenia. Są zaś one najczęściej własnymi, wewnętrznymi, konstytutywnymi elementami filozofii. Za główny motyw filozofowania większość filozofów uznaje zrozumienie zmian i stałości w życiu oraz ujęcie ich w całościowym systemie wiedzy i zakomunikowanie innym ludziom. Ten motyw i cel filozofowania, wyznaczone u zarania filozofii przez metodę Sokratejskiego dialogowania i Platónską metodę docierania do istoty rzeczy, są do dzisiaj obowiązującymi standardami nie tylko samej filozofii, ale również kultury i cywilizacji europejskiej.

Wobec dynamiki życia społecznego, szczególnie jego nowych środków ekspresji oraz porozumiewania się, filozoficzne rozumienie świata ulega wciąż zmianom, gdyż musi się dostosowywać. Zmiany społecznego życia oraz używane środki komunikacji, współtworzące myślenie filozoficzne, winny być same w sobie przedmiotem namysłu filozoficznego. Z racji dominujących we współczesnej cywilizacji masowych środków komunikacji i wymiany dóbr czy usług (w tym edukacyjnych i kulturowych), globalnej i natychmiastowej łączności, filozofia staje wobec nich jak przed wyzwaniem dotyczącym jej funkcji zrozumienia świata w jego zmianie i stałości.

Komunikowanie, w tym myślenie za pomocą nowych mediów, wymiana informacji i tworzenie z niej (niebezproblemowe zresztą) wiedzy, są dla filozofii wyzwaniem w podwójnym znaczeniu. Po pierwsze, musi ona ogarnąć całość tych dynamicznych zmian i ująć je w jakiś systemowy sposób, by sprostać swej roli.

W tym sensie globalność świata, współtworzona w tym stuleciu przez środki i metody globalnej komunikacji i wymiany, koresponduje w jakimś stopniu z całościowym (totalnym) charakterem filozofii. Systemowość filozofii wydaje się, choć jest to kwestia do szczegółowej i krytycznej analizy, najbardziej stosowną podstawą dla ujęcia globalności świata, być może lepszą niż te, które zaoferować może którakolwiek z dyscyplin naukowych. Jest to zadanie, które dopiero z początkiem nowego tysiąclecia zapewne nabierze szczególnego znaczenia. Po drugie, nowe media, odznaczające się oddziaływaniem na wielość zmysłów, interaktywnością i sugestywnością prezentowanych treści, mogą wspomóc filozofię w jej roli rozumienia i przekazu. Jest to jednak kwestia jeszcze bardziej dyskusyjna. Znaczące miejsce filozofii w cywilizacji multimedialnej, w masowej kulturze czy też zdalnej edukacji nie jest bowiem aż tak bardzo pewne czy ustabilizowane. Wobec radykalnych przeobrażeń cywilizacyjnych, głównie w życiu społecznym, zmiany charakteru samej filozofii są zatem nieuniknione.

Filozofować, aby komunikować

Zrozumienie świata i ujęcie tego szczególnego wyniku poznawczego w całościowej wizji (teorii) jest udziałem każdego filozofa, który robi z tego co najmniej podwójny użytek. Spełnia, po pierwsze, specyficzne dla samej filozofii czynności poznawcze, takie jak obserwacja, analiza (logiczna czy językowa) pojęć i kategorii, wczucie czy intuicja. Poznanie filozoficzne, jakkolwiek by je definiować, jest już standardem kulturowym. Wszelkie wartościowe poznanie zmierza zawsze do intersubiektywnego i racjonalnego komunikowania. Filozofia, tak zresztą, jak i nauka (w dużej części wzorowana na niej), jest na to nastawiona szczególnie, gdyż, po drugie, zrozumienie świata ma sens o tyle, o ile łączy się z pozyskaniem akceptacji dla tego wyniku poznawczego ze strony innych filozofów i badaczy czy myślicieli; poczucie intelektualnej satysfakcji samo nie wystarcza. Filozofowanie jest więc z natury współfilozofowaniem, a jego istotnym warunkiem jest komunikacja w obrębie różnych wspólnot.

Dialogiczność filozoficznego myślenia jest wymownym tego przykładem, co swój najpełniejszy wyraz znalazło w dialogach Platona. Jest to pierwszy, najstarszy sposób komunikowania filozoficznego rozumienia świata, w którym pytania, odpowiedzi, dyskusja współtworzą treść myśli, ustalają znaczenia pojęć i słów. Oralny charakter filozoficznej komunikacji, wspomaganej pamięcią i wielopokoleniowym przekazem słownym, jest już rzadkością. Wyparty przez słowo pisane (nad czym ubolewał już sam Platon), został przez nie jednak w istotny sposób wzbogacony. Technologie słowa pisanego, i nade wszystko druku, współtworzyły filozoficzny dyskurs nie mniej skutecznie niż myśl naukową, chociaż na ten fakt cywilizacyjny mało się (z wyjątkiem analiz Marschala McLuhana i Waltera Onga) zwraca uwagę. Liniowy, bezosobowy, abstrakcyjny charakter druku odcisnął swe piętno na europejskiej filozofii, zwłaszcza na jej subiektywizmie, jak dowodzi McLuhan. Znamionną własnością filozofii jest wszakże to, że w swych

najznamienitszych postaciach dla oddania najgłębszych treści łączy wiele rodzajów i form przekazu — mówiony, porywający wykład, piękny styl literacki, wielonakładowe wydania książek — czego przykładem w filozofii współczesnej są między innymi dzieła Sørensa Kierkegaarda, Friedricha Nietzschego czy Henri Bergsona.

Znaczący wpływ środków komunikacji na treść myślenia, takiego jak filozoficzne (ale też religijne lub polityczne), widoczny jest w ustabilizowanych czasach i w małych społecznościach, jak środowiska akademickie czy grupy wyznawców i zwolenników danej szkoły lub systemu. W czasach kultury masowej i multimedialnej komunikacji myśl filozoficzna nie jest już, i nawet nie może być, taka sama, jak w czasach szkolnych i akademickich dysput, korespondencji „uczonych mężów” czy sążnistych traktatów pisanych dla „gryzącej krytyki myszy”.

Jest tak nie tylko dlatego, że zmienia się charakter samej filozofii, lecz dlatego, że idealny adresat i rzeczywisty odbiorca myśli filozoficznej jest wciąż kimś innym. Większość myślicieli, która współtworzyła wiekopomne dzieło filozofii, najczęściej kierowała swoje słowa, teksty, teorie do idealnego, modelowego odbiorcy, rzadziej zwracała się do konkretnych odbiorców. Jest to bez wątpienia specyfika filozofii, która ma być uniwersalna i ponadczasowa. Tkwi w tym jednak pewne jej ograniczenie i słabość. Rzecz w tym, aby filozofowie, jak i ich odbiorcy, zdawali sobie z tego sprawę. Mówić o uniwersalnych sprawach i poruszać wieczne kwestie świata i życia nie oznacza, że można robić to ponad głowami tych, do których treści te winny być głównie adresowane. Filozof musi w zasadzie tu i teraz mówić do zwykłego człowieka o tych sprawach, które żywotnie obchodzą już Ateńczyków i będą również dotyczyć mieszkańców cyberprzestrzeni (jeśli takowa w ogóle kiedyś powstanie). Miejscem narodzin i życia filozofii jest zawsze jakiś rynek, wspólnota, miejsce codziennych spraw zwykłych ludzi.

Globalność wyzwaniem filozofii

Globalność, jedno z modniejszych obecnie słów, ma wiele znaczeń. Najczęściej oznacza ono charakter współczesnej gospodarki światowej, wymiany handlowej, zakresu oferowanych usług oraz komunikowania i łączności. Tak rozumiana globalność wynika z możliwości, jakie stworzyły technologie informatyczne i masowe użycie komputerów już w większości dziedzin życia. Natychmiastowa łączność potencjalnie każdego z każdym w czasie rzeczywistym, uwolniona od miejsca, bez przeszkód, prosta w obsłudze, tania — to obraz życia, jaki natarczywie oferuje współczesna technika. Dzięki takiej komunikacji świat ma być w zasięgu ręki, bliski, znany, prosty. Globalność jako efekt komunikacji bez granic oznacza łatwość dotarcia do dowolnej informacji, swobodę jej tworzenia, brak kontroli, wolność w tworzeniu i wyrażaniu swoich myśli i uczuć. Pozorność takiego stanu rzeczy jest już na szczęście coraz częściej zauważana i stwierdzana. Ta globalność łączy się jednocześnie z drastycznym, wciąż narastającym zróżnicowaniem świata na bogatych i biednych, tych, którzy mają dostęp do informacji i szansę

tworzenia wiedzy, i tych, którzy są tego pozbawieni, na tych, którzy uczestniczą w racjonalnym dyskursie (ze zrozumieniem), i tych, którzy w nim się nigdy nie znajdują, bo ...są głodni i wywłaszczeni ze środków do życia, a więc i informacji, nie mówiąc już o wiedzy. W tym sensie definicja filozofii jako dyscypliny konstytuującej i odbudowującej „symboliczne uniwersum o niezbędnej spójności”, o którym mówi Józef Niznik, jest na dobrą sprawę do ponownego, dogłębnego prze-myślenia. Ten ideał filozofii jest do spełnienia w demokratycznych strukturach społecznych z liberalnym porządkiem politycznym i intelektualnym, który stworzył i rozwija filozofię. Współczesny, ulegający globalizacji świat, póki co, takim nie jest, trudno też powiedzieć, aby miał się takim w ogóle stać.

Co ma z tym wspólnego filozofia? Jak może i powinna się ona określić wobec takiej globalności życia i świata, a w zasadzie wobec ich iluzji? Faktem jest, że nowoczesne środki komunikacji służą do wzmożenia oddziaływania informacyjnego, propagowania dowolnych treści, perswazji, manipulacji wyobraźnią, uwodzenia, niszczenia starych wizji i nawyków myślowych. Internet to nowe medium do komunikowania i tworzenia każdej treści w dowolnej postaci. Jego możliwości, jak i ograniczeń w zasadzie nie można jeszcze sprecyzować ani przewidzieć. Mimo to w takim molochu jest miejsce dla każdej formy ludzkiej aktywności, także filozofii. Lecz co z tego wynika dla dziedziny wiedzy tak mocno określonej tradycją?

Istota techniki tkwi poza nią samą — stwierdził Martin Heidegger w eseju *Pytanie o technikę*. Każda postać techniki to zestaw narzędzi, instrumentów do wy-dobywania, od-krywania tego, co w przyrodzie da się poznać i eksplorować. W tym sensie technika, jak i sztuka, ma związek z odkrywaniem prawdy. Jaką jednak prawdę może ujawnić technika informatyczna? Sama w sobie jest wręcz doskonałym narzędziem komunikacji oraz łączności i z istoty swej służy do wszechstronnego poznawania. Człowiek dzięki niej zdaje się mieć nie tylko środek komunikowania, lecz również wgląd w rzeczywistość na niespotykaną dotąd skalę, czego przykładem są symulacje czy animacje komputerowe. Taki pożytek ma technika informatyczna dla nauki, sztuki, masowej kultury. Czy może go mieć również dla filozofii?

Heidegger dowodził, że technika ze-stawia to, co w przyrodzie odkrywa w postaci swoistego składu rzeczy do przemyślenia; technika samej prawdy nie odkrywa, lecz tylko przyczynia się do jej odkrycia. A zatem dla filozofii technika nie może służyć jako narzędzie docierania do prawdy o istocie zmian i stałości świata, gdyż metody filozoficzne są natury myślowej i tylko w małym zakresie mogą być wspomagane techniką. Komputer — symbol techniki — w rękę filozofa, w przeciwieństwie do naukowca czy artysty, nie może być niczym innym niż maszyną edytującą tekst. Jednakże środki globalnej sieciowej łączności multimedialnej dają do jego dyspozycji możliwości oddziaływania znacznie bogatszego niż słowo mówione czy tekst drukowany. Jak ich użyć w specyficzny dla filozofii sposób — tego nikt z filozofów na razie jeszcze sobie nie postawił za zadanie tej rangi,

jakim dla Sokratesa i jego następców była sztuka dialogu czy retoryki. W tym sensie globalność świata ujętego w sieci komputerowej łączności jest wyzwaniem dla filozofii.

Stanisław Butryn

Arbitralność filozofii a jej główna funkcja

Spośród wielu ważnych wątków książki Józefa Niżnika, inspirującej naszą dyskusję, szczególnie interesujący i istotny wydaje mi się problem możliwości realizacji przez filozofię, właśnie dzięki jej arbitralności, głównej funkcji w obszarze obrazu świata fizyki współczesnej. Skoro arbitralność umożliwia filozofii realizację jej głównej funkcji, to musi być siłą filozofii. Ale czy jest tak w istocie? Czy arbitralność jest siłą filozofii? Moim zdaniem, charakter odpowiedzi na to pytanie uzależniony jest od tego, jak będziemy pojmować filozofię. Czy będziemy ją rozumieć synchronicznie, tzn. jako konkretną koncepcję lub system filozoficzny, czy też diachronicznie jako pewien typ dyskursu, czyli sposobu postrzegania i konceptualizacji świata, którego główną funkcją jest zapewnienie spójności ludzkiemu obrazowi owego świata. Przy ujęciu synchronicznym arbitralność nie będzie siłą, lecz słabością filozofii. Wiadomo bowiem, że skoro racje fundujące spójność tego obrazu nie mają waloru konieczności nie tylko absolutnej, lecz nawet takiej, jaką stanowią prawa przyrody, są natomiast rezultatem arbitralnych decyzji — taki charakter mają przecież koncepcje czterech żywiołów, *apeironu*, liczby jako zasady bytu, idei jako jego rodzaju, czystej jedni czy monady — to fundamenty owej spójności są niepewne i mogą być trudności z uzyskaniem dla nich szerszej akceptacji, nie mówiąc już o akceptacji powszechnej. Owa słabość filozofii jest słabością całego ludzkiego procesu poznania czy zdobywania wiedzy. Jest to słabość nieunikniona. Powoduje ona, że filozofia jest areną nierozstrzygalnych sporów, że cierpi na brak postępu w rozwiązywaniu swoich problemów, że jest często wręcz przedmiotem totalnej negacji.

Arbitralność jest pośrednim źródłem niepewności wiedzy. A nie ulega wątpliwości, że wiedza niepewna jest gorsza od wiedzy pewnej. Wiedza pewna, albo przynajmniej wiedza o wysokim stopniu wiarygodności, taka jak np. wiedza o ruchach planet Układu Słonecznego, pozwala na dokładne przewidywanie zjawisk zachodzących w tym Układzie (np. zaćmień Słońca) i nie jest źródłem przykrych niespodzianek i frustracji, jakich nie szczędzi nam np. niepewna wiedza o własnościach atmosfery ziemskiej, na której oparte są prognozy pogody.

Człowiek ma potrzebę pewności swojej wiedzy. Potrzeba ta jest zapewne uwarunkowana biologicznie. Człowiek chce mieć pewność, że pokarm, który spożywa nie jest trujący, że lekarstwo, które przepisał mu lekarz, pozwoli mu powró-