

MAREK SZULAKIEWICZ

TRADYCJA A PERSPEKTYWY FILOZOFII

*Najtrudniejsze w filozofii jest powiedzieć tylko
tyle, ile się wie.*

Ludwig Wittgenstein

Zadania i nadzieje jakie wiązano z filozofią stały się w naszych czasach przyczyną jej krytyki. Dostrzeżono bowiem, że filozofowie nie tylko nie tworzą dzisiaj teorii świata, nie rozstrzygają problemów, ale wręcz nie chcą tego czynić, wprowadzając samoograniczenia. Klasycznym przykładem jest tu metafizyka, która zamyka przed filozofami tradycyjne tematy rozważań. Czy jesteśmy więc w przełomowym okresie rozwoju filozofii, a współcześni *miłośnicy mądrości* to sofiści XX wieku, z jednej strony krytycznie nastawieni ku filozofii tradycyjnej, z drugiej, właśnie jak sofiści, niosący nowe idee? Gdzie tkwią przyczyny zbyt długiego oczekiwania na Kanta XX wieku, który przywróciłby filozofii utracone zdrowie? A może nie jest to choroba, czy agonia, lecz po prostu koniec? Może nie należy oczekiwać uzdrowieńczych mocy i powiedzieć wyraźnie: w kulturze miejsce filozofii zajął ktoś inny i nie ma żadnego znaczenia to, czy jest on uzurpatorem, czy też prawowitym następcą tronu. Można co prawda z filozoficznym uporem pytać, czy jest to Marksowskie urzeczywistnienie filozofii, czy Heideggerowskie *dokończenie* i przejście w stechnicyzowane nauki szczegółowe. Tak czy inaczej nie łudźmy się — nawet najboleśniejże opłakiwanie trupa nie byłoby w stanie go wskrzesić.

1. Konfrontacja dzisiejszej filozofii z filozoficzną tradycją prowadzi najczęściej albo do odrzucenia tradycyjnych pytań i problemów, gdy wskazuje się na jej nieśmiertelność, albo też, przy uznaniu aktualności tradycyjnych problemów i niedostrzeganiu ich wśród dzisiejszych filozoficznych rozważań, konfrontacja ta stawia nas przed koniecznością uznania *śmierci filozofii*. Tradycyjne pytania o byt jako byt, o prawomocność poznania, są nie do pogodzenia z antysystemowością, tendencją do relatywizacji, nadmierną problematyzacją — jako cechami współczesnego myślenia filozoficznego. Zerwanie z tradycją mogłoby stać się ocaleniem filozofii i uchylić wszystkie pesymistyczne jej oceny wypowiedziane przez samych filozofów, ale wtedy też należałoby odnaleźć nowe zagadnienia i problemy, które okazywałyby się filozoficzne w jakimś no-

wym, nietradycyjnym wymiarze. Może to jednak stanowić wyrażenie zgody na filozoficzny chaos, bo to, jaki to będzie problem, z jakiej dziedziny będzie pochodził, może przestać mieć znaczenie, a istotnym stać się odnalezienie takich problemów jak najwięcej. Łatwo przewidzieć tu nadmierny wzrost problematyzacji kosztem rozstrzygnięć. Filozofią staje się w tej sytuacji to wszystko, co jest poprzedzone słowem *filozofia* — filozofia kropli wody, filozofia śmierci, filozofia sportu, filozofia *włosa dzielonego do potęgi n-tej* — ale brak w tym Filozofii.

Niezależnie od skutku oglądania dzisiejszych prób filozoficznych oczyma tradycji, należy być świadomym, że to nie skądinąd jak z tradycji wynika dzisiejszy charakter filozofii. To przecież nie tak dawny scjentyzm postulował przeniesienie ścisłej metody naukowej na teren badań filozoficznych, co przy dzisiejszych ocenach nauki, wskazywaniu na jej pólmistyczny charakter, nie daje filozofii powodu do dumy. To przecież tradycja filozoficzna w osobie np. Kierkegaarda ujawnia, że system filozoficzny obiecuje człowiekowi odpowiedzi na wszystkie pytania dając w zamian pokusę totalizacji, która zrealizowana w praktyce, staje się niebezpieczna nawet dla samego systemu. To, wreszcie, tradycja filozoficzna pozbawiła współczesnego filozofa pewności, gdy ten w niej właśnie dostrzegł dowolność w udzielaniu odpowiedzi i niemożliwość jednej postawy filozoficznej. Ucieczka w historię stała się tej historii odrzuceniem. Jak do tego doszło?

2. Filozofia jest nieustanną krytyką samej siebie i taki stosunek do tradycji filozoficznej wyznaczał zawsze jej ciągłość. Ciągłość ta była negacją dotychczasowych rozwiązań i ponownym uaktualnieniem pytania, po którym pojawiała się zawsze odpowiedź jako próba ostatecznego rozstrzygnięcia. Charakter owego rozstrzygnięcia zależny był od postawy, jaką zajął filozof, determinującej taką a nie inną treść filozoficzną. Spojrzenie na tradycję filozoficzną pod kątem tejże postawy, tego jakie było pierwotne doświadczenie filozofa, przenosi akcent z tego *co filozof mówi*, na to *skąd filozof mówi*. Podejmiemy próbę analizy współczesnej filozofii problematyzującej szukając owego pierwotnego doświadczenia filozofa, które czyni ją taką jaką jest, tego miejsca, *skąd filozof mówi*.

Początkiem filozofowania jest postawa, którą podmiot musi zająć, aby pojawiła się treść filozoficzna. Postawa ta nie jest jednak tylko przyczyną filozofowania, lecz samym filozofowaniem, nie impulsem uruchamiającym filozofowanie, lecz stale obecną jego istotą. Można, jak Heidegger, całe dzieje filozofii próbować związać z jedną, uniwersalną filozoficzną postawą¹. Każda taka próba czyniona jest jednak ze względu

¹ Patrz: M. Heidegger: *Czym jest filozofia?* W: *Philosophon Agora* (tłum. J. Gierasimiuk). Lublin 1980, s. 66.

na z góry ustalony, wybrany, podstawowy przedmiot filozoficznej refleksji. Dla Heideggera przedmiotem takim jest byt, stąd też uniwersalną postawą jest zdziwienie.

Dzieje filozofii wskazują jednak na wielość takich postaw, pewną pojęciowość, wyznaczają też określony zespół pytań. Nie sposób wyobrazić sobie, by filozofia starożytna, nie znając pojęcia *stworzenie z niczego*, mogła rozważać problemy stwarzania, jak to czyniła filozofia wieków średnich. Podobnie nie sposób wyobrazić sobie, by filozofia średnio-wieczna, zobligowana formułą *credo ut intelligam*, mogła postawić pytanie *Jak możliwa jest nauka?* Dopiero zmiana postawy filozoficznej, postawy będącej pierwotnym doświadczeniem filozofa, umożliwia postawienie radykalnie nowych problemów, a jednocześnie problemy niesione tradycją zostają postawione w innej perspektywie.

Platon w *Teajtecie* zwraca uwagę na pierwotne doświadczenie filozofa tymi słowy: *To stan bardzo znamieny dla filozofa — dziwić się*². Czym było zdziwienie i jaki nakreśliło projekt filozofii?

Grecy dziwili się mając przed sobą zagrożoną zmiennością rzeczywistość, która napawała ich niepokojem. W przeciwieństwie do myślenia mitologicznego niepokój ten rodził się na skutek poczucia dystansu wobec tej rzeczywistości, co stało się warunkiem myślenia filozoficznego. Kierując się ku poszukiwaniom ostatecznych racji rzeczywistości, ku pierwszym przyczynom i zasadom, filozofowie niepokój ów pokonywali napotykać jednocześnie kłopoty z ponownym powrotem do rzeczywistości. Nie dziwi tu wzbudzający śmiech służącej powrót T a l e s a z nieba na ziemię. Nie dziwi też Platońska próba odwrócenia myślenia potocznego, próba, która codzienne życie umieszcza w jaskini, w podziemiach świata, jakby dowodząc zbędności powrotu do tego świata. Krótka, epikurejsko-stoicka próba negacji tego odwrócenia i zwrot ku życiu praktycznemu, próba, która w istocie zmierza ku zmianie doświadczenia filozofa, zakończyła się sceptycyzmem nakazującym powstrzymanie się od sądu (P i r r o n z Elidy), czyli powstrzymanie się od filozofowania. Dziwiący się filozof odwracał się od świata przemijalności ku światu trwałości i niezmienności, albo też przestawał być filozofem.

Z podobnym, ale i mocniejszym odwróceniem spotykamy się analizując drugie doświadczenie filozofa, doświadczenie, które leży u podstaw filozofii nowożytnej — wątplenie. *O wszystkim* — twierdzi K a r t e z j u s z — *można wątpić, i to nie przez nieostrożność lub lekko-myślność, lecz z powodu poważnych i przemyślanych racji*³. Tu, w myśl

² Platon: *Teajtet* (tłum. Wł. Witwicki). Warszawa 1959, s. 39.

³ R. Descartes: *Medytacje o pierwszej filozofii* (tłum. S. Świeżawski). Warszawa 1958, s. 27.

Kartezjusza, wątplenie odwraca filozofa już nie tylko od przemijalnego świata, świata złudy, ale odwraca go również od świata trwałości i niezmienności, świata, który ukazał się jako skutek pierwszego odwrócenia. Filozof dokonuje jeszcze jednej redukcji cofając się do samego siebie.

I tu jednak, w zwrocie ku samemu sobie filozof nie zatrzymuje swego doświadczenia. XIX wiek osobą Fryderyka Nietzschego wskazał na jeszcze jedno doświadczenie filozofa — doświadczenie totalnego braku sensu. I jest to ostatnie odwrócenie się filozofa — od samego siebie. Cóż pozostaje po Nietzscheańskim *filozofowaniu młotem*? *Świat prawdziwy obaliliśmy: jakież świat pozostał jeszcze? może pozorny?... Lecz nie!! wraz ze światem prawdziwym obaliliśmy także świat pozorny!*⁴. Totalnym brakiem sensu zostaje ogarnięty sam podmiot filozofujący, a filozof zostaje zmuszony do odwrócenia się od samego siebie, co oznacza bezsensowność filozofowania. Ale co oznacza też, z czego Nietzsche zdawał sobie sprawę, położenie nowych fundamentów pod gmach, o którym nic nie można powiedzieć. Fundament ten, paradoksalnie, jest niszczeniem wszystkich bożków ukrywających śmierć Boga, uświadomieniem sobie, że nie tylko rzeczy są wątpliwe — jak sądził Kartezjusz — ale też sama świadomość przedstawia się samej sobie w złudach *ludzkiego, arcyłudzkiego*. Wraz z nią, po stronie jedynie ludzkiej znalazł się podmiot filozofujący, buntujący się teraz przeciwko swemu filozofowaniu i uciekający od rozstrzygnięć. Podmiot, który programowo burzy swą filozoficzną przeszłość i — w obawie by do przyszłości nie przenosić złud przeszłości — woli przedłużać swą krecią pracę niż budować gmach nowej filozofii.

Gdzie leży przyczyna zmiany pierwotnego doświadczenia filozofa? Dlaczego Grecy odczuwali niepokój wobec zmieniającej się rzeczywistości, Kartezjusz wątplił w pewność wszelkiej wiedzy, a Nietzsche dostrzegał totalne załamanie się sensu?

Czy widoczny w następstwie pierwotnych doświadczeń filozofa proces odwracania nie staje się niebezpieczny dla samej filozofii? Co zyskuje w tym procesie filozofujący podmiot? Co zyskał tracąc kolejno świat pozorny, świat wiecznej prawdy, oczywistość świadomości, siebie samego? Odpowiedź wymaga jeszcze jednego odwołania się do tradycji, tym razem przyjrzymy się temu co *filozof mówi*.

3. W dziejach filozofii szczególnie interesujące są myśli, które nie mieszczą się w projekcie filozofii niesionym tradycją, a jednocześnie, z późniejszej perspektywy, zostają za taką myśl uznane. Są to tak zwane

⁴ F. Nietzsche: *Zmierzch bożyszcz* (tłum St. Wyrzykowski). Warszawa 1909.

przełomy filozoficzne. Interesujące są przełomy w wąskim znaczeniu, gdy dokonuje się rezygnacji z jednych problemów na rzecz innych, jak i przełomy w znaczeniu szerokim, zmieniające pierwotne doświadczenie filozofa. O przełomie w pierwszym znaczeniu można mówić, gdy np. dokonuje się rezygnacji z filozofii przyrody pierwszych myślicieli na rzecz filozofii człowieka. Pozycję szczególną zajmują sofisci. W drugim, szerokim znaczeniu, mamy na uwadze przełom jaki stanowiła zmiana pierwotnego doświadczenia filozofa ze dziwienia na wątpienie. Pozycję szczególną zajmie tu Kartezjusz.

Sofisci z jednej strony kontynuują myśli pierwszych filozofów, z drugiej zaś, są filozofami nowego typu. Nie rezygnują z abstrakcyjnych rozważań, ale też kierują swe myśli ku wnętrzu jednostkowemu, nie są jeszcze wolni od teoretycznych rozważań i spekulacji ogólnych, a jednocześnie zmierzają ku praktycznemu zastosowaniu swych analiz. Interesujące jest jak potrafili zaakceptować filozofię jako odkrywanie koniecznych racji bytu i jednocześnie zanegować ją, co równało się stworzeniu nowego przedmiotu rozważań.

Sofisci zajęli się metodologicznym problemem zdolności poznawczych człowieka odnosząc problem ten do poznania filozoficznego pierwszych myślicieli. Zapytali o możliwość istnienia takiej filozofii, jaką zaprojektowali pierwsi myśliciele pytaniem o *arche*. Ów zwrot metodologiczny sprawił, że pytanie o *arche* zostało co prawda zachowane, ale każda odpowiedź na nie przestawała mieć takie znaczenie, o jakim myśleli filozofowie przyrody. Uznając człowieka za *miarę wszechrzeczy* Protagoras osłabiał pytanie pierwszych myślicieli, czyniąc z każdej odpowiedzi odpowiedź prawdziwą. Wszystkie odpowiedzi filozofów uzyskały status prawdziwości, ale tym samym żadna nie była prawdziwa tak, jak chcieli tego sami filozofowie. Antropologiczny relatywizm Protagorasa został przez Gorgiasza zastąpiony teoretycznym nihilizmem z takim samym skutkiem dla odpowiedzi na pierwsze filozoficzne pytanie o *arche*. Trzy znane tezy Gorgiasza sprowadzają się do tego, że żadne zdanie nie jest prawdziwe. Oznacza to, iż nie tylko pierwsi filozofowie nie udzielili prawdziwej odpowiedzi na swe pytanie, ale też, iż odpowiedź taka nigdy nie zostanie udzielona.

Dokonując zwrotu metodologicznego sofisci wycofali się z tradycyjnej filozofii, nie negując samej filozofii. Ciągłość filozofii została zachowana, ale też właśnie dlatego pojawiła się konieczność filozoficznego przewartościowania i nowej problematyki. Sofistom zawdzięcza filozofia, już u progu swego rozwoju, przebudzenie się problematyki antropologicznej i filozofii języka, czyli tych tematów, które były nie do przemyślenia w ramach filozofii przyrody, a które przesunęły akcent z systemów na krytykę, z filozofii absolutnej ku filozofii krytycznej.

W filozofii nowożytnej podobną rolę jak sofisci w starożytności odegrał Kartezjusz. Manewr Kartezjański nie z problematyki filozofii jednak uczynił problem, lecz z całego ludzkiego poznania. Wątpienie w możliwości poznawcze człowieka otworzyło perspektywę transcendentálną będącą nie tyle zmianą problematyki, ile otwarciem przed filozofią całego pola rozważań. Tam, u sofistów, filozofia otrzymała pierwszy impuls do wykroczenia poza dotychczasowe, filozoficzne poznanie filozofów przyrody. Tu, u Kartezjusz a, filozofia wykracza poza wszelkie dotychczasowe poznanie, poszukując poznania niepowątpiewalnego. I jak sofisci rozszerzyli pole zainteresowań filozofii o filozofię człowieka i filozofię języka, tak Kartezjusz odkrywa przed filozofią pole transcendentálne.

Marzeniem filozofa, najmocniej wyrażonym w naszych czasach przez Husserla, jest idea poznania bezzałożeniowego, tzn. takiego, które nie będzie zapośredniczone przez jakiegokolwiek mniemania podmiotu poznającego. Tymczasem jednak, dostrzegając zmienność podstawowego doświadczenia filozofa w tradycji filozoficznej mamy prawo uznać, że problemy filozoficzne, jako skutek ściśle określonej postawy, pojawiły się po uprzednim zakorzenieniu w rzeczywistości społeczno-kulturowej. Oznacza to, że zarówno postawa filozoficzna, jak i treść filozoficzna, czyli to, skąd filozof mówi i co filozof mówi, były — mówiąc językiem Nietzschego — *ludzkie, aż nazbyt ludzkie*, chociaż pretendowały do tego, by być *boskie* i uniwersalne. Mówiąc inaczej, filozofia zarówno w postawie, jak i w treści, nie wykraczała poza historyczność, chociaż zawsze zmierzała do całościowego zrozumienia historyczności.

Ten największy paradoks filozofii, niemożliwość *stanięcia obok* i jednoczesnego *bycia wewnątrz*, gdy chce się rozwiązań uniwersalnych, został w pełni uświadomiony i rozwiązany przez Hegla. Pisze H e g e l: *Filozofia jest tożsama z duchem epoki, w której się pojawia; nie stoi ona ponad swą epoką, jest jedynie świadomością substancji swej epoki, czyli myślową wiedzą o tym, co istnieje w czasie. (...) Jednakże filozofia stoi również ponad swą epoką, a mianowicie pod względem formalnym, ponieważ jest myśleniem tego, co jest substancją tej epoki*⁵. Paradoks został pokonany, ale wartość samej filozofii została zminimalizowana, prawdy uniwersalne okazały się uniwersalnymi prawdami końca epoki. Filozof stał u kresu gotowej, zakończonej epoki, czyli jakby był jednocześnie poza nią, ale i wewnątrz niej.

Pokonanie przez Hegla paradoksu filozofii, czyli wskazanie na możliwość realizacji tego, co dotychczas bezskutecznie starano się rea-

⁵ G. W. F. Hegel: *Filozofia i inne dziedziny ducha*. W: Z. Kuderowicz: *Hegel i jego uczniowie*. Warszawa 1984, s. 297.

lizować, miało być końcem filozofii. Dopiero *lewicy* heglowskiej udało się przywrócić paradoksalność filozofii, a to przez dostrzeżenie jedynie pozorności Hegłowskiego wykroczenia. Dla Hegła nie ma przyszłości, dla Marksa dzieje to też przyszłość, Hegła wykroczenie *poza* jest złudzeniem, Marks ożywia paradoks filozofii, bo zanurzony w historyczność, chce *poza* nią wykroczyć. Uwikłany w historyczność chce, paradoksalnie, ale właśnie filozoficznie, odkryć jej sens, zrealizować to, co niemożliwe.

4. Przełom XVI i XVII wieku był czasem, narodzin odmiennego niż w starożytności i średniowieczu ideału wiedzy naukowej. Miała być to nauka, która zgodnie z postulatami Bacona i Kartezjusza dostarczałaby wiedzy pozwalającej zapanować nad naturą i wykorzystać jej siły dla naszego nad nią panowania. Ideał ten był ideałem, drapieżnym, ideałem, który miał skłonność do wypierania innych sposobów reakcji i zachowań. Kierowany był też bezpośrednio przeciwko postawie filozoficznej i jeszcze bardziej przeciwko paradoksalności filozofii. Już nie tyle więc przeciwko konkretnym filozoficznym tezom, ale przeciwko samej istocie myślenia filozoficznego.

Już na początku swego rozwoju nauka stworzyła konkurencyjny wobec filozoficznej postawy i paradoksalności filozofii sposób oglądu rzeczywistości. Najpierw jedyną w swym rodzaju postawę filozofa zastąpiło uniwersalną, dostępną dla każdego postawą *empirycznego oglądu*. I gdy filozofem mógł być „*ktoś*”, a nie każdy, *badaczem przyrody* mógł być każdy, bo ten drugi niczego innego nie czyni jak to, co czyni każdy żyjący człowiek. Platon, chcąc uczyć Dionizjosa filozofii, przeprowadza najpierw próbę mającą wykazać, czy ten ostatni *urodził się filozofem*⁶. Bacon programowo pozbawia myśli skrzydeł i obciąża je łożem faktów.

Najmocniej jednak podstawy nauki nowożytnej skierowane były przeciwko paradoksalności myślenia filozoficznego. Samo zastąpienie idei świata Arystotelesa, świata skończonego i hierarchicznie uporządkowanego ideą świata otwartego i nieskończonego oznaczało wskazanie na niemożliwość wykroczenia *poza* ten świat. Z drugiej strony, metoda Bacona była wyraźnym skierowaniem w głąb rzeczywistości, a nie *poza* rzeczywistość. Znamiennym jest, że większość baconowskich przykładów mających przedstawić nową metodę podejścia do rzeczywistości pochodzi z dziedziny chemii, czyli nauki badającej skład i budowę.

Należy jednak pamiętać, że naukę stworzyli filozofowie. Franciszek Bacon, tworząc nowe kanony postępowania naukowego jest filozofem. Kartezjusz, zajmuje się optyką, pisząc jednocześnie filozo-

⁶ Platon: *Listy* (tłum. M. Maykowska). Warszawa 1987, s. 49.

liczne traktaty poświęcone metodzie prawidłowego poznawania. Newton co prawda nie napisał żadnej systematycznej filozofii nauki, ale znane były powszechnie jego filozoficzne tezy na temat hipotez, związku między przewidywaniem i wyjaśnianiem, czy też praw naukowych. Zapytać należy, jak mogli połączyć paradoksalność myślenia filozoficznego z konkretnością myślenia naukowego? Z perspektywy filozofii w tym właśnie wyraża się paradoksalność. Bo zaangażowani bezpośrednio w tworzenie nauki starają się poza naukę wykroczyć tworząc jej podstawy. Z perspektywy nauki połączenie paradoksalności i konkretności jest niemożliwe, ale z tej właśnie perspektywy myśliciele ci nie traktują poważnie swej filozofii. Bo oto Bacon, na polu filozofii krytyk autorytetów i zwolennik faktów, na polu nauki nie przyjmuje systemu Kopernika chociaż już wtedy fakty, jakich dostarczył Galileusz wyraźnie system ten potwierdzają. Oto Newton wypowiadając formułę *hypothesis non fingo*, jako badacz przyrody mówi więcej niż powinien powiedzieć, a więc nie pozostaje w zgodzie z własną metodologią. Wreszcie Kartezjusz, jego prawo zachowania ruchu wyprowadzane z idei niezmienności Boga, funkcjonujące na polu nauki, jest nie do pogodzenia z wypowiedzianymi przez niego samego zasadami badania przyrody. Niepoważne traktowanie filozofii przez naukę było pierwszym krokiem redukcjonistycznego podejścia naukowego.

Drugim krokiem skierowanym przeciwko filozofii był głoszony przez naukę antropocentryzm. To, z czym filozofia od wieków miała problemy, a co było jej motorem napędzającym, nauka potraktowała jako bezdyskusyjny fakt. Podmiot badania naukowego był całkowicie autonomiczny, niezależny od osobniczego doświadczenia, mogący swą własną mocą dotrzeć do tego, co w przyrodzie ma charakter uniwersalny. Właśnie zakładanie autonomii podmiotu poznającego implikowało autonomię całej nauki, jej niezależność od światopoglądów, filozofii itp. Wyzwalanie się nauki oznaczało jej panowanie, ale panowanie również nad koncepcją człowieka, którą nauka zakładała jako jedną, uniwersalną i bezdyskusyjną. Jako bezosobowa, nauka nie знаła człowieka jako bytu osobowego, a jedynie jako uniwersalny podmiot poznania. To dlatego Pascal, matematyk, fizyk, wynalazca odrzuca Kartezjusza jako *bezużytecznego i niepewnego*, to dlatego myśl *ojca filozofii nowożytnej* traktuje jako *niewartą godziny trudu*. Bo tam, u Kartezjusza a, jest uniwersalny podmiot poznający, a nie on, Błażej Pascal ze swymi lękami, obsesją śmierci i wewnętrznym rozdarciem.

5. Ale Pascal próbując wyzwolić konkretnego człowieka, siebie samego spod uniwersalizującego panowania nauki, znajduje miejsce dla paradoksalności. Paradoksalnym jest człowiek. *Ostatecznie bowiem czymże jest człowiek w przyrodzie? Nicością wobec nieskończoności,*

wszystkim wobec nicości, „pośrednikiem” między niczym a wszystkim⁷. Nie było to jeszcze wyzwolenie się paradoksalnego myślenia spod redukcjonalistycznego i uniwersalizującego myślenia nauki, lecz było wyzwoleniem pewnej postawy, w której ujawnia się paradoksalność bytu ludzkiego. U Pascala jest to poczucie własnej słabości, poczucie tragizmu i absurdu. Postawa ta sięga więc indywidualnych cech jednostki, nie tych może, których szukał Platon u *D i o n i z j o s a*, ale też na pewno nie są to cechy uniwersalnego podmiotu poznającego.

Na człowieka też wskazał I. Kant doprowadzając Baconowskie idee panowania do pełnego zwycięstwa. Przewrót Kopernikański był dopełnieniem naukowego triumfu człowieka nad światem, triumfu człowieka, do którego świat się dostosowuje jako jego przedmiot poznania.

Te dwie idee, z jednej strony odkrycie paradoksalności bytu człowieka, z drugiej wskazanie na człowieka jako na uniwersalny podmiot poznania, przyczyniły się do załamania koncepcji człowieka, która legła u podstaw nauki. Prawdy, które miał odkrywać zakładany milcząco przez naukę uniwersalny podmiot, przestały być prawdami tego podmiotu, a stały się prawdami człowieka historycznego. To już nie uniwersalny podmiot badał przyrodę i opisywał ją za pomocą praw, lecz czynił to żyjący w XVII wieku Newton (1642—1727), w XVIII wieku Lavoisier (1743—1794), czy też w XIX wieku Maxwell (1831—1879).

Odfilozoficznienie kultury, bo tak należy nazwać próbę sprzeciwu nauki wobec paradoksalności myślenia filozoficznego, spotkało się więc z trudnościami wtedy, gdy odkryto, że uznawanie uniwersalnego podmiotu poznania jest fikcją, jak również wtedy, gdy odkryto paradoksalność samego człowieka. Myślenie i jego kształt zostało raz na zawsze połączone z miejscem człowieka w czasoprzestrzennej strukturze bytów. Od tego kim jest człowiek zależy to, czy myślenie paradoksalne ma rację bytu w kulturze, a razem z nim filozofia, czy też jest historycznym błędem i pułapką myśli, a filozofia jest jedynie tego wyrazem. Pytanie antropologiczne jest więc pytaniem, które stawia filozofia również po to, aby uprawomocnić lub znieść samą siebie.

Również próby unaukowania filozofii, czyli podporządkowanie się filozofów rygorom nauki i przeobrażenie treści filozofii ze względu na te rygory, prowadzą ku pytaniu antropologicznemu, tym razem jednak od strony kultury. Odrzucenie paradoksalnego myślenia filozoficznego i opowiedzenie się za kierunkiem rozwoju nauk szczegółowych jest możliwe do przyjęcia wtedy, gdy kierunek ten uznaje się za reprezentujący istotę kultury. Ale przecież to człowiek tworzy kulturę. Stąd uznanie czegoś za istotę kultury jest jednocześnie przyjęciem pewnej koncepcji

⁷ B. Pascal: *Myśli* (tłum. T. Żeleński (Boy)). Warszawa 1968, s. 62.

człowieka. Przed wyborem między paradoksalnym myśleniem filozofii a filozofią, należy rozstrzygnąć problem bytu ludzkiego.

Na konieczność rozstrzygnięcia tego typu wskazuje również sama nauka, która aczkolwiek odwracając się od paradoksalności myślenia filozoficznego i krytykując za nie filozofię, znakomicie potrafi zbierać owoce paradoksalności. Demaskowanie nauki przez metodologów wskazuje wyraźnie, że żadne myślenie i żadna działalność poznawcza nie mogą obejść się bez tego, co ma charakter *nienaukowy*, a co związane jest z aksjologią, wiarą, itp.

6. Olbrzymie szkody jakie uczynił w kulturze myślenia filozoficznego scjentyzm zostaną naprawione wtedy, gdy kultura zrehabilituje wartość myślenia paradoksalnego i uzna je za równoprawne z myśleniem naukowym. Gdy uzna się pewną zgodność między tym *skąd filozof mówi* a tym co *filozof mówi* nie za logiczny błąd godny odrzucenia, lecz za swoistość myślenia filozoficznego. Rehabilitacja ta nie może być jednak przeprowadzana z perspektywy filozofii. Ta ostatnia nie jest bowiem u siebie. Miejsce dla filozofii musi zostać zrobione przez samą kulturę, która winna przypomnieć sobie, że myślenie paradoksalne (filozofia) leży obok religii i prawa rzymskiego u jej podstaw. Najpierw więc losem kultury jest przejawiające się w postaci kryzysów odczucie braku. I to braku nie tylko filozofii jako takiej, lecz braku we wszystkich dziedzinach kultury, które same sobie przedstawiają się zupełnie inaczej wtedy, gdy filozofia istnieje i wtedy, gdy rozwijają się bez filozoficznego podłoża.

Problem odnalezienia drogi filozofii staje się nieodłączny od problemów, przed którymi stanęła cała współczesna kultura. Nie można rozważać dzisiaj problemu filozofii bez poszukiwania źródeł kryzysu kultury. Jest to jedyny sens metafizologii. Filozofia w greckiej wykładni była, obok chrześcijaństwa i prawa rzymskiego, podstawą kultury. Kto dzisiaj oskarża filozofię, oskarża też kulturę o zdradę filozofii i musi szukać tego, czego w filozoficznej kulturze brakuje w obrębie religii, prawa, nauki, itp. wtedy, gdy filozofia nie zaznacza swej obecności.

Troska o kulturową rzeczywistość jest umieszczeniem podmiotu filozofującego w obrębie tej rzeczywistości. Co jednak, możemy zapytać, stało się z *filozoficznym odwracaniem*, skoro filozof jest zmuszony do pozostania w rzeczywistości? Jak możliwa jest paradoksalność filozoficznego myślenia, skoro filozof zwraca się *ku*, a nie wykracza *poza*? Jak można filozofować skoro nie można i nie należy *stać obok*? Czy przychodzące po zdziwieniu, wątpieniu, i odczuciu braku sensu poczucie odpowiedzialności za rzeczywistość nie jest zdradą filozoficznej postawy?

Tajemnica rozwiązania tkwi w charakterze rzeczywistości, ku której zwraca się filozofujący podmiot. Rzeczywistością tą jest świat człowieka, który w wyniku działań samego człowieka staje się mu obcy. Wskazując

zasadę rzeczywistości wskazuje filozof określoną sytuację człowieka. Stawiając tradycyjny problem nauki filozof nie zapyta o jej prawomocność, lecz o sytuację, w jakiej znalazł się sam człowiek, gdy nauka stała się narzędziem walki. Wreszcie filozof nie zapyta dzisiaj o istnienie Boga, lecz o sytuację religijnej kultury pozbawionej Boga.

Rzeczywistość nie staje się obca na skutek zajęcia jakiejś dodatkowej postawy, jak miało to miejsce w przeszłości. Jest ona obca jeszcze przed rozpoczęciem filozofowania. Zarówno Ja-filozoficzne, jak też Ja-niefilozoficzne mają ten sam stosunek do rzeczywistości. Obu rzeczywistość jawi się jako obca. I to tym bardziej obca, im bardziej jest się ku niej zwróconym. Oznacza to z jednej strony, że filozofia otwiera się dzisiaj dla każdego w swych możliwościach, z drugiej, że podstawowe doświadczenia filozofa stają się nieistotne dla samego filozofowania. Skoro bowiem są one zjawiskiem powszechnym, nie mogą być wyróżnikiem filozofowania.

Argumenty te przemawiają za tym, że aby filozofować jak dotychczas, należy postępować dokładnie odwrotnie niż dotychczas. Jeśli tradycja filozoficzna filozofowanie powiązała z odwracaniem się (od świata pozornego, świata wiecznej prawdy, oczywistości świadomości, siebie samego), to aby kontynuować tradycję, należy zwrócić się ku rzeczywistości, bo wtedy właśnie realizuje się największe od niej odwrócenie — odwrócenie od jej obcości. I jest to też odpowiedź na pytanie, co zyskał filozof w procesie odwracania. Zyskał świat cały, za który ponosi odpowiedzialność w akcie filozofowania.

7. Obcość rzeczywistości ujawniająca się jeszcze przed zajęciem postawy filozoficznej i jedynie wtedy, gdy filozof *jest z rzeczywistością*, stwarza nowe możliwości odpowiedzi na pytania niesione przez tradycję. Możliwości te otwierają drogę ku nowym filozoficznym tezom oznaczającym kolejny filozoficzny przełom.

Tak często podkreślana przez nas paradoksalność filozoficznego myślenia ulega istotnym modyfikacjom. Wychodząc od pierwotnego wykraczania poza rzeczywistość i ujmowania jej jako *tego co obce*, filozof wracał do tej rzeczywistości naznaczając ją już w punkcie wyjścia swoim własnym piętnem. W ten sposób filozofia sama siebie uznawała za absolut stanowiący rzeczywistość, a nie odbijający ją.

Mówiąc inaczej, aktem wykraczania poza rzeczywistość filozof czynił z niej przedmiot poznania i od niego samego zależała idea, która pozwalała mu do tej rzeczywistości powrócić. Ale przecież rzeczywistość nie jest tylko przedmiotem poznania. Jest ona również miejscem, w którym filozof kocha, nienawidzi, pracuje, wypoczywa, przeżywa akty lęku i bohaterstwa. Prócz tego, że jest ona przedmiotem poznania, jest ona też miejscem życia. Oprócz tego, że jest *światem dla niego*, jest też *jego swia-*

tem. Oprócz strony poznawczej ma też stronę etyczną, a świadomość nie istnieje obok świata i na zewnątrz niego, ale wewnątrz, i od wewnątrz go przenika.

W rezultacie spojrzenia na rzeczywistość *od wewnątrz* to, co się filozofowi przedstawia, przedstawia się bez utraty swej indywidualności, a on sam nie jest już tym, który ma zapanować nad przedmiotem i uczynić go swoim własnym. Przedmiot ten, jeśli nawet przedstawia mu się jako obcy, jeśli jest tym przedmiotem, obok którego, i z którym, żyć się nie da, jest światem jego życia, światem, za który jest on odpowiedzialny, światem wreszcie, który odsłania swe tajemnice w dialogu, a nie w zewnętrznej obserwacji. A dialog ten, prawdziwy dialog, gdy nie tylko dokonuje się obserwacji, lecz również uczestniczy, prowadzi nie do poznania, lecz do o wiele donioślejszego poznawczo rozumienia. I to zadanie, zrozumieć świat, a nie uprzedmiotowiająco poznać, jest zadaniem powrotu do świata, który poprzedza poznawanie, a który dotychczas (również w filozofii), nie ujawniał się w uprzedmiotowiającym poznawaniu.