

Zbigniew Drozdowicz

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Czego powinni nauczyć się filozofowie i czego mogą oni nauczyć innych?

Jeśli miałbym krótko i w miarę jednoznacznie odpowiedzieć na postawione w tytule pytanie, to powiedziałbym, że filozofowie powinni nauczyć się – poza wszystkim innym – kreowania pozytywnego wizerunku filozofii i filozofowania. Bywało z tym różnie. Niejednokrotnie bowiem filozofowie więcej mieli do powiedzenia o filozofii negatywnego niż pozytywnego – rzecz jasna, nie o swojej filozofii i o swoim filozofowaniu, lecz o filozofii i filozofowaniu tych, których przedstawiali jako swoiste czarne charaktery tej szczególnej grupy osób, która już ze swojej nazwy powinna dążyć do mądrości, osiągać ją i dzielić się nią z innymi. W tej sytuacji nie powinno dziwić, że ci, którzy ani nie byli filozofami, ani nawet nie byli w stanie zrozumieć o co chodzi filozofom, nabierali przekonania, że filozofia jest mąceniem w głowach tym, którzy mają własne problemy i własne sposoby ich rozwiązywania. Krótko mówiąc, z punktu widzenia tych osób szkoda czasu i intelektualnego wysiłku na zajmowanie się czymś o tak wątpliwej wartości jak filozofia. Nie twierdę, że dzisiaj osób tak myślących jest dużo więcej niż było w przeszłości. Twierdę natomiast, że jest ich wystarczająco dużo, aby postawić pod wielkim znakiem zapytania obecność filozofii w uczelnianych murach. Twierdę również, że jest to nie tylko problem uczelnianych filozofów, ale także problem tej filozofii, która – niezależnie od instytucjonalnego usytuowania – miała i ma coś ważnego do przekazania tym, którzy chcieliby lepiej zrozumieć samych siebie i swoje bliższe oraz dalsze otoczenie. A kto by tego nie chciał?

Filozoficzne tradycje

Tradycje te sięgają tak odległych czasów, że sami filozofowie mieli spore trudności z samookreśleniem swojego miejsca w kulturze i niejednokrotnie zdarzało się

im, że mylili swoje zadania i powołania z zadaniami i powołaniami kapłanów, poetów, a nawet magów. Taką opinię można znaleźć m.in. w *Żywotach i poglądach słynnych filozofów* Diogenesa Laertiosa¹. Nie chciałbym tutaj jednak koncentrować się na tych sięgających tak odległych czasów sporach o pochodzenie filozofów i filozofii. Jednak w sytuacji, gdy dyskutujemy o dyscyplinie, która ma takie długie tradycje oraz jest tak mocno uwikłana w różnego rodzaju prawdy, półprawdy i nieprawdy historyczne, jakieś odwołanie się do przeszłości jest potrzebne. Co więcej, trzeba również wyraźnie powiedzieć, że w przeszłości – podobnie zresztą jak obecnie – nie tylko nie było jednej prawdy, ale też nie było jednej nieprawdy. Jedną z takich nieprawd jest – moim zdaniem – twierdzenie, że na obecną nie najlepszą reputację filozofii w oczach tzw. opinii publicznej zapracowali głównie współcześni filozofowie. Swoją rolę w tym bowiem mieli filozofowie praktycznie wszystkich epok – również tej, którą można nazwać epoką filozofów. Na takie miano zasłużyło Oświecenie – nie tylko dlatego, że pojawiło się w nim wielu głośnych i wpływowych filozofów, ale także dlatego, że pojawiła się w nim liczna grupa takich filozofów, która wprawdzie nie mogła się wykazać własnymi oryginalnymi dokonaniem, ale miała odwagę atakować dokonania poprzedników i przedstawiać je jako coś bezwartościowego lub nawet szkodliwego społecznie. Ich czołowym przedstawicielem był Wolter, filozof, o którym znawca jego dokonań René Pomeau napisał, że „brakiem inteligencji nie grzeszył”, ale też „nie grzeszył szacunkiem dla czegokolwiek” i kogokolwiek, a już z całą pewnością nie miał go dla filozofów systematycznych i systemowych, takich jak Kartezjusz². O jego filozofii w żadnym wypadku nie można powiedzieć, że była systematyczna, a tym bardziej systemowa. Przeciwnie, była na swój sposób chaotyczna i antysystemowa. Jednak nie tylko że nie ujmowało to jej swoistego wdzięku, ale wręcz sprawiło, że znalazła ona tak wielu amatorów i naśladowców, że Wolter może uchodzić dzisiaj za jednego z ojców duchowych różnych odmian współczesnego dekonstruktywizmu, a w każdym razie tych, którzy dzisiaj kwestionują pisanie słowa „filozofia” z wielkiej litery.

Nie był on jednak pod tym względem ani pierwszy, ani też najbardziej oryginalny. Łatwo się o tym przekonać, sięgając chociażby do *Sofisty* Platona. W świetle tego dzieła sofista to „płatny łowca młodych i bogatych ludzi” lub też – co być może z filozoficznego punktu widzenia jest jeszcze gorsze – „kupiec handlujący naukami dla duszy” oraz „zapaśnik w dziedzinie walki na słowa”³. Wtórował mu w tym jego uczeń (i konkurent do palmy pierwszeństwa wśród

¹ „Powiadają niektórzy, że filozofia narodziła się u ludów barbarzyńskich. Jako dowód przytaczają perskich magów, babilońskich czy asyryjskich chaldejczyków, indyjskich gymnosofistów oraz celtyckich i galackich druidów i semnoteów” (Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska i in., wstęp K. Leśniak, PWN, Warszawa 1984, s. 3 i n.).

² R. Pomeau, *Voltaire (1694–1778)*, [w:] Literatura francuska, red. A. Adam, G. Lerminier, E. Morot-Sir, PWN, Warszawa 1974, t. I, s. 603 i nn.

³ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, przeł. E. I. Zieliński, RW KUL, Lublin 1993, t. I, s. 235 i n.

najbardziej znaczących filozofów) Arystoteles, który napisał, że „sofistyka jest mądrością pozorną, a nie rzeczywistą, a sofista to człowiek, który z pozornej, a nie rzeczywistej wiedzy ciągnie zyski”. Nie chcę przez to powiedzieć ani tego, że filozof nie ma prawa do pobierania opłaty za swoje usługi edukacyjne, ani też tego, że w żadnej sytuacji nie powinien przypominać „zapaśnika w dziedzinie walki na słowa”. W moim przekonaniu ma on prawo do pierwszego wówczas, gdy faktycznie posiada odpowiednie kompetencje (a nie tylko jest zatrudniony na etacie nauczyciela akademickiego w szkolnictwie wyższym), oraz ma prawo do drugiego wówczas, gdy przedstawia się go (tak jak np. w *Pochwale głupoty* Erazma z Rotterdamu) jako takiego półgłówka, który potrafi wprawdzie dumnie nosić głowę, a nawet „górnje marszczyć brwi”, ale w gruncie rzeczy jest osobą tak oderwaną od rzeczywistości, że nie potrafi sobie zapewnić zaspokojenia elementarnych potrzeb materialnych⁴.

Powołując się na te historyczne przykłady deprecjonowania konkurencyjnych filozofów i konkurencyjnych filozofii przez w końcu dużej miary filozofów, chcę przez to powiedzieć, że tym, czego niejednokrotnie brakowało w przeszłości i czego niejednokrotnie brakuje nadal filozofom jest pewne minimum szacunku dla konkurencji – nie tylko zresztą filozoficznej. Można to oczywiście powiedzieć, używając zwykłych słów. Można to również powiedzieć tak, jak mówią ci filozofowie, którzy dobrze znają tradycję filozoficzną, a przynajmniej dobrze orientują się, ile mogą znaczyć słowa wypowiedane przez osoby z filozoficznym autorytetem. Do tej grupy zaliczam Karla R. Poppera, autora *Spoleczeństwa otwartego i jego wrogów*. To obszerne dzieło stanowi w gruncie rzeczy jeden wielki akt oskarżenia trzech wielkich i wpływowych filozofów: Platona, Hegla i Marksa. Ich poglądy pod wieloma względami się różnią. Wspólne jest jednak dla nich takie opisywanie i wyjaśnianie dziejów ludzkości, z którego wynika, że realizuje się w nich scenariusz napisany przez jakąś siłę lub siły wyższe. Mniejsza o to, czy są one z tego, czy też z innego świata. Najistotniejsze jest bowiem to, że scenariusz ten nie może być zmieniony – nawet wówczas, gdy jego finał zostaje poznany i wywołuje uczucie lęku lub grozy. Takie myślenie Popper nazywa „historycyzmem”, a za jego znak rozpoznawczy uznaje on wiarę „w Niezłomne Prawa Przeznaczenia Historycznego”. W rozprawie pt. *Nędza historycyzmu* starał się on wykazać, że „historycyzm jest metodą marną, metodą, która nie przynosi żadnych owoców”, a przedstawiane przez różnego rodzaju historycyistów scenariusze zdarzeń są w gruncie rzeczy niemającymi wiele wspólnego z wiedzą obiektywną prorocztwami historycznymi⁵. W *Spoleczeństwie otwartym* stawia on głównym bohaterom tego dzieła (ale niestety bohaterom negatywnym) nie tylko zarzut formułowania niespełnionych i – na całe szczęście

⁴ Erazm z Rotterdamu, *Pochwała głupoty*, przeł. i oprac. E. Jędrkiewicz, wstęp H. Barycz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1953, s. 71 i n.

⁵ K.R. Popper, *Nędza historycyzmu*, przeł. S. Amsterdamski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, s. 10 i n.

– niespełnialnych proroctw historycznych, ale także bycia wielkimi i – co tutaj dużo mówić – wpływowymi kłamcami historycznymi; kłamcami, bowiem wielkim kłamstwem jest jego zdaniem to, że zwykli ludzie i ich codzienne sprawy tak mało znaczą w dziejach, że może ich rozjechać walec historii; i – zdaniem tych kłamców historycznych – ich rozjedzie, tyle tylko, że jedni z nich w jakiś sposób zabiorą się z wiatrem historii, natomiast inni nawet nie będą mieli świadomości tego, że mieli taką okazję, ale z niej nie skorzystali. Tak przynajmniej rozumiem generalne przesłanie tego dzieła Poppera⁶.

Jest to przesłanie adresowane do tych wszystkich, którzy chcą i potrafią przekroczyć próg myślenia potocznego i zdobyć się na ogólniejszą refleksję. Z tym jest jednak spory problem, bowiem nie jest łatwo ani samemu opanować sztukę przekraczania tego progu, ani też opanować ją korzystając z pomocy bardziej doświadczonych w tej sztuce filozofów. Nie od rzeczy jest jednak postawienie pytania, dlaczego oni, a nie kto inny. Nie chciałbym tego pytania pozostawić bez jakiegokolwiek odpowiedzi. Stąd krótko tylko powiem: nie tylko oni, zwłaszcza dzisiaj, gdy niejeden z nich ma problem z samookreśleniem się w gronie autorytetów społecznych, a przecież można znaleźć i takich, którzy stawiają pod znakiem zapytania obecność filozofów w tym gronie – jeśli nie słowem, to swoim postępowaniem. Do tej kwestii powrócę jeszcze w dalszej części artykułu.

W *Spółeczeństwie otwartym*, w części zatytułowanej *Filozofia prorocza i bunt przeciwko rozumowi*, Popper stawia pytanie: „Czy Marks był racjonalistą?” Odpowiada na nie twierdząco, tj. był nim, bowiem „tak jak Sokrates i Kant wierzył w rozum ludzki jako podstawę jedności społeczeństwa”, zaraz jednak dodaje, że „nie zdołał się oprzeć frontalnemu atakowi proroctwa historycznego i wyrokującego irracjonalizmu” i przeszedł na stronę tego ostatniego – pokazując i wykazując przy okazji, że „konflikt racjonalizmu z irracjonalizmem stał się najdonioślejszym konfliktem intelektualnym i być może moralnym naszych czasów”. Konstrukcja tego wywodu wzięta całościowo jest dosyć złożona. W zamyśle jej autora stanowi ona jednak jedynie swoiste przygotowanie intelektualnego gruntu dla sformułowania dosyć prostej tezy, która sprowadza się do stwierdzenia, że „racjonalizm to gotowość do uważnego przyjmowania krytycznej myśli i do uczenia się z doświadczeń” lub też – jeszcze prościej –

[...] to gotowość do uznania, że ja mogę się mylić, ty możesz mieć rację i wspólnym wysiłkiem możemy zbliżyć się do prawdy. [...] Krótko mówiąc, postawa racjonalistyczna czy też jak bym ją określił „postawa rozsądku” jest bardzo bliska postawie naukowej, to znaczy przekonaniu, że dociekanie prawdy wymaga współpracy i że na drodze rozumowania możemy z czasem osiągnąć coś w rodzaju obiektywności.⁷

Przesłanie to rozumiem nie tylko, a nawet nie tyle jako zachętę do studiowania dzieł wielkich i wpływowych filozofów (również tych, którzy okazują

⁶ Por. K.R. Popper, *Spółeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, przeł. H. Krahełska, W. Jedlicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.

⁷ Por. *ibidem*, t. 2, s. 284 i n.

się wielkimi historycznymi kłamcami lub też – co w gruncie rzeczy na to samo wychodzi – tych, którzy ponieśli porażkę w zmaganiach z irracjonalizmem), ale także, a nawet przede wszystkim jako zachętę do takiej współpracy i takiego współdziałania, które daje szansę na osiągnięcie „czegoś w rodzaju prawdy obiektywnej”. Co więcej, rozumiem je jako zachętę do zaczynania nie od studiowania wielkich dzieł wielkich filozofów, lecz od czegoś tak pospolitego, jak zdrowy rozsądek; tyle tylko, że aby on faktycznie był zdrowy i zdrowie to zachował możliwie jak najdłużej, musi być krytyczny i samokrytyczny oraz musi doskonalić się w tym krytycyzmie i samokrytycyzmie. A to okazuje się dosyć trudne, a być może nawet niemożliwe bez studiowania tych i innych jeszcze dzieł filozoficznych. W filozofii bowiem (ale nie tylko w niej) wielkości się zmieniają i to do tego stopnia, że te, które w jednym miejscu i czasie stanowiły wzorce do naśladowania dla tych, którzy dążyli do prawdy, w innym uchodziły za przykłady błędów i porażek.

W filozofii trudno jest raczej liczyć na znaczący sukces bez studiowania historii filozofii i – rzecz jasna – historii filozofów (bo nie byłoby tej pierwszej bez tych drugich) – tyle tylko że nie studiowania polegającego na poszukiwaniu różnego rodzaju filozoficznych ciekawostek, lecz studiowania systematycznego i poszukującego głębszego sensu w tym, co się pojawiło w dziejach filozofii i – rzecz jasna – nie tylko tego, co się pojawiło w jej dziejach – bowiem filozofia nie była, nie jest i zapewne nie będzie w przyszłości jakąś samotną wyspą na oceanie tego, co z różnych względów różni się od występujących w niej sposobów myślenia oraz dochodzenia do prawdy. Po to jednak, aby się o tym przekonać trzeba również studiować jej historię.

Obecne problemy filozofów i filozofii

Wskazówki tych, którzy systematycznie i w sposób pogłębiony odrobili tę lekcję historii, mogą być pomocne w zrozumieniu przywołanych problemów. W moim przekonaniu należy do nich spora część dzisiejszych filozofów zatrudnionych w różnego rodzaju wyższych uczelniach. Jeśli do tego są to uczelnie stosujące bardziej rygorystyczne kryteria zatrudniania i awansowania na kolejne szczeble w akademickiej hierarchii, to tym większe jest prawdopodobieństwo, że ich kadra naukowo-dydaktyczna będzie potrafiła nie tylko czegoś sensownego nauczyć innych, ale także sama potrafi się uczyć przez całe życie i korygować swoje ewentualne błędy. Uczenie się przez całe życie nie jest oczywiście jedynie udziałem akademickiej kadry naukowo-dydaktycznej. Skłonny jestem jednak twierdzić, że w jej przypadku należy to do tego rodzaju obowiązków, bez wypełnienia których traci się, a przynajmniej powinno się utracić, legitymację do akademickiego nauczania.

Sprowadzanie filozoficznych problemów na grunt akademickiego studiowania i nauczania jest nie tylko daleko idącym uproszczeniem, ale także

całkiem zwyczajnie rozmija się z historycznymi i dzisiejszymi faktami. Już w okresie Oświecenia bowiem znacząca część filozofów dosyć szybko opuściła mury wyższych uczelni, a niektórzy z nich (tacy jak wspomniany Wolter) nigdy w nich nie gościła i funkcjonowała w tzw. przestrzeni publicznej bez akademickiego namaszczenia i – rzecz jasna – bez przyzwolenia tych, którzy decydowali o akademickich wartościach i wielkościach. Dzisiaj to zjawisko się jeszcze spotęgowało i skomplikowało. Nie tylko bowiem mamy sporą grupę takich filozofów, którzy z różnych względów funkcjonują poza uczelniami, ale także takich, którzy wprawdzie na nich funkcjonują lub funkcjonowali, ale równie dobrze, a czasami nawet jeszcze lepiej, potrafią funkcjonować w życiu publicznym bez tego instytucjonalnego wsparcia, korzystając m.in. z takich możliwości, jakie daje dziś Internet oraz media publiczne. Ma to oczywiście różne przełożenie na kreowanie w społecznym odbiorze obrazu filozofów i filozofii – również takiego, jakiemu dał wyraz Włodzisław Duch na łamach tygodnika „Polityka”⁸. Lektura jego artykułu skłania do generalnego wniosku, że komuś najwyraźniej zabrakło odpowiedzialności za słowa; pozostawiam jednak kwestię otwartą, czy jego autorowi, czy też krytykowanemu przez niego Janowi Hartmannowi (a być może obu).

Wspomnę jeszcze o studiowaniu filozofii na wyższych uczelniach oraz zdobywaniu w ten sposób filozoficznych kompetencji. Z całą pewnością nie był to i nie jest jedyny sposób ich zdobywania. Stosunkowo łatwo można znaleźć przykłady ich pozaakademickiego zdobywania. W żaden jednak sposób nie mogę sobie wyobrazić, aby można było je uzyskać po tak krótkim kursie filozoficznego kształcenia, jakim są dzisiaj studia licencjackie. Rzecz jasna, nie twierdzę, że takie studia w gruncie rzeczy niczego nie dają. W każdej bowiem dyscyplinie są to studia pierwszego stopnia. W filozofii w najlepszym przypadku może to oznaczać opanowanie takich jej podstaw, jak: umiejętność operowania ze zrozumieniem podstawowymi pojęciami filozoficznymi, umiejętność rozpoznawania faktycznych, a nie pozornych problemów filozoficznych, czy umiejętność rozpoznawania rzeczywistych, a nie urojonych wielkości filozoficznych. Mam tu na myśli tylko umiejętności.

W Krajowych Ramach Kształcenia, w tym kształcenia filozoficznego, mówi się jednak również o wiedzy i takich kompetencjach społecznych, które zachęcają do swoistego fantazjowania na temat efektów kształcenia na prowadzonych przez uczelnie studiach. Za coś takiego skłonny jestem uznać obiecywanie absolwentom studiów filozoficznych, że po ich ukończeniu będą posiadali m.in. „narzędzia

⁸ Opublikowany w niej artykuł zatytułował on *Nie placzemy nad humanistyką!*, natomiast dyskusję „wokół polskiej humanistyki” nazwał on w nim „szumem medialnym” (bo jego zdaniem, humanistyka ani nie jest gnębiona, ani też nie jest niedoceniana). W uzasadnieniu tej opinii powołuje się on na Jana Hartmana, który „określił się sam bardzo uczciwie jako profestytutka”. W swojej generalizującej ocenie stanu humanistyki na polskich uczelniach stwierdza, że „ostatnią rzeczą, której teraz potrzebują (polskie uczelnie), jest ratowanie humanistyki metodą weiskania wszystkim na siłę dużego pakietu zajęć, by znaleźć pracę dla filozofów i utrzymać kierunki studiów dla nielicznych. Takie posunięcie pozwoli na działanie profestytutek przez długie lata” (W. Duch, *Nie placzemy nad humanistyką!*, „Polityka” z 18 lutego 2014 r.).

pozwalające sprawnie formułować najtrudniejsze nawet swe myśli, zrozumieć myśli innych, przekonać tych innych do myśli swoich”. Jest to obietnica wzięta ze strony internetowej jednego z największych instytutów filozofii w Polsce. Jednak niewiele od niej różnią się obietnice edukacyjne tych instytutów filozofii, które posiadają znacznie mniej liczną kadre nauczającą. Do apelu o odpowiedzialność za słowa dodałbym zatem postulat: więcej skromności – również wówczas, gdy chodzi o zachęcanie do studiowania filozofii na konkretnej uczelni. Przy braku tej skromności na razie udaje się przekonać na dużych uczelniach do podjęcia studiów filozoficznych stosunkowo liczną grupę osób, jednak dosyć szybko (zwykle już po pierwszym semestrze) liczebność tej grupy radykalnie maleje, a na końcu tego kształcenia jest już ona tak niewielka, że nie daje się już w żaden standardowy sposób zapewnić filozofom zatrudnionym na etatach naukowo-dydaktycznych ich pensów dydaktycznych i trzeba podejmować takie niestandardowe działania, jak np. „cudowne” rozmnożenie liczby godzin poprzez podzielnie małej grupy zajęciowej na jeszcze mniejsze. Rzecz jasna, jest to możliwe tylko do takiego momentu, w którym pozostanie już tylko jeden student (znam taki przypadek, w którym owe „minimum minimum” jest realizowane w praktyce). Innym często dzisiaj stosowanym na naszych uczelniach sposobem zapewnienia tym filozofom ich minimów dydaktycznych jest rozmnożenie godzin poprzez powoływanie takich odrębnych kierunków studiów, które przynajmniej z nazwy nie są studiami filozoficznymi – jednak w swoich programach mają sporą liczbę przedmiotów filozoficznych realizowanych bądź to przez filozofów, bądź przez tych wykładowców, którzy mają jakieś filozoficzne przygotowanie.

Już dzisiaj oznacza to marginalizowanie studiów filozoficznych na większych uczelniach i ich zamykanie na mniejszych. Łatwo jest sobie dopowiedzieć, co to będzie oznaczało w stosunkowo bliskiej przyszłości dla tych, którzy w zakresie swoich obowiązków pracowniczych mają wpisane świadczenie tzw. usług edukacyjnych; i rzecz jasna, gotowi są je świadczyć – tyle tylko, że do tego muszą być jeszcze ci, którzy chcieliby z tych usług korzystać.

Filozofia już niejednokrotnie znajdowała się w trudnej sytuacji i jakoś sobie z tymi trudnościami radziła. Nie od rzeczy będzie jednak postawienie pytania: Co się stanie, gdy tym razem sobie nie poradzi na tyle, aby przetrwać na wyższych uczelniach jako samodzielny kierunek studiów? Jeśli wierzyć takim filozofom, jak Richard Rorty, to nic złego się nie stanie. Przeciwnie, filozofowie przestaną w końcu wywyższać się ponad innych, a słowo „filozofia” zacznie być pisane tak, jak pisane być powinno, tj. z małej litery. Nie on jeden tak uważa. Jest on jednak jednym z niewielu filozofów, którzy podali dla tego wskazania miejsca filozofii we współczesnej kulturze tak gruntowne uzasadnienie, m.in. w rozprawie pt. *Filozofia a zwierciadło natury*. Przedstawił on krytykę filozofa pretendującego do roli „nadzorcy kultury, kogoś, kto zna wspólną miarę wszelkiego dyskursu”, a jest on co najwyżej mniej lub bardziej „wykształconym dyletantem”, żyjącym

swoimi złudzeniami i próbującymi te złudzenia sprzedać innym⁹. Jego rozprawa pt. *Przygodność, ironia i solidarność* zawiera m.in. krytykę tej filozofii, która w największym stopniu zgłaszała i zgłasza aspirację do bycia nauką ścisłą, to jest filozofii analitycznej, oraz zachętę, aby „starła się raczej pogodzić z kulturą literacką wyrosłą z dziewiętnastego i dwudziestego stulecia, niżli w dalszym ciągu (raczej desperacko i z niewielkim sukcesem) małpować nauki ścisłe”¹⁰. W opublikowanej na łamach „Przeglądu Filozoficznego” swojej *Autobiografii intelektualnej* – odpowiadając na pytanie: „Jaka jest przyszłość filozofii?” – Rorty stwierdza, że „przyszłość filozofii jest tak samo przygodna, jak przyszłość powieści: obie całkowicie zależą od tego, kim okaże się kolejny geniusz w tych dziedzinach”; i podaje przykłady takich geniuszy, stawiając obok siebie Dostojewskiego i Hegła, Prousta i Heideggera, Kafkę i Wittgensteina, Hemingwaya i Davidsona. Nieco dalej zaś dodaje: „Jedyna zgodność, którą dostrzegam pośród różnych rzeczy wykonywanych obecnie na wydziałach filozofii na Zachodzie, to zgodność genealogiczna – piszemy przypisy do Platona i Kanta. Jeżeli kwestie, które dyskutujesz, najlepiej pozwalają się uchwycić poprzez dostrzeżenie ich relacji do zagadnień podnoszonych przez tych dwóch autorów, prawdopodobnie jesteś profesorem/profesorką filozofii”¹¹. Trzeba dodać, że są to opinie filozofa, który był profesorem na jednym z bardziej znaczących uniwersytetów amerykańskich – Uniwersytecie Stanforda.

W Europie – mającej znacznie dłuższe tradycje filozoficzne niż tradycje amerykańskie i bardziej tradycjonalistyczne myślenie o filozofach i filozofii – traktowanie tych pierwszych jako mniej lub bardziej wykształconych dyletantów, a tej drugiej jako gorszej lub lepszej literatury – jest oczywiście różnie przyjmowane i oceniane. Nie brakuje takich filozofów którzy uważają, że ich filozofia ani jest, ani też nie może być traktowana jako kolejne przypisy do Platona, Kanta czy też innego wielkiego filozofa z przeszłości. Są jednak również i tacy, którzy w gruncie rzeczy nie mają nic przeciwko takiemu jej traktowaniu i w praktyce sporządzają coś w rodzaju tych przypisów. Przynajmniej niektórzy z nich różnią się od Rorty’ego w swoich uzasadnieniach dla takiego jej traktowania. Przykładem może być Jacques Derrida, swoisty guru modnego dzisiaj dekonstrukcjonizmu. Pojęciem tym posługuje się zresztą również Rorty. Obu filozofów łączy nie tylko to pojęcie, ale także generalne przekonanie, że filozofowanie to słowa, słowa i jeszcze raz słowa. Zadaniem filozofa jest znalezienie i zastosowanie takiego „lekarstwa”, nazywanego (za Platonem) *farmakonem*, które pozwoli z nich stworzyć „łańcuch znaczeń” (*significations*) „Gra ogniów tego łańcucha ma, jak się wydaje [Derridzie, za którym podaję to wyjaśnienie], charakter systemowy. [...] System ten nie jest najpierw systemem

⁹ R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. Michał Szczubiałka, Wydawnictwo Spacja – Fundacja Aletheia, Warszawa 1994.

¹⁰ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W. J. Popowski, Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1996.

¹¹ R. Rorty, *Autobiografia intelektualna*, „Przegląd Filozoficzny”, 2011, nr 3, s. 29 i n.

znaczenia czegoś (*vouloir-dire*). Zorganizowane sposoby komunikowania ustanawiane są, dzięki grze języka, pomiędzy różnymi funkcjami słowa, oraz w języku, pomiędzy różnymi warstwami i regionami kultury”. Weźmy przykładowo takie słowo jak w Platońskim dialogu tytułowy *Sofista* – „udaje on, że wie wszystko”, że „jest specjalistą w wielu umiejętnościach”. Jednak w gruncie rzeczy nim nie jest. Nie można jednak powiedzieć, że nie jest specjalistą od niczego, bowiem jego filozofia okazuje się czymś w rodzaju rewersu do takiego awersu, jakim był i jest platonizm (jednak linia podziału między nimi „nie jest bynajmniej jednolita, ciągła, jak linia przebiegająca między dwiema jednorodnymi przestrzeniami”), natomiast jego umiejętność można uznać za sztukę ćwiczenia pamięci¹². Tak czy inaczej filozof albo nadaje znaczenia słowom, albo dokonuje swoistej „rozbiórki” znaczeń słów, albo zastępuje jedne ich znaczenia innymi – jak mu się wydaje – „lepiej współgrającymi w tym łańcuchu znaczeń”.

Przywołałem nieco szerszą sekwencję poglądów Derridy nie tyle nawet po to, aby dać próbkę tego, jak wygląda to sporządzanie przez niego przypisu do Platona, co przede wszystkim po to, aby pokazać, że jest to filozof posiadający faktyczną, a nie pozorną kompetencję filozoficzną, a przynajmniej znacznie gruntowniejsze przygotowanie filozoficzne niż posiadają je ci, którzy sporządzają nieudolne przypisy do jego pism lub pism innych tzw. modnych filozofów, dostarczając tym samym argumentów krytykom postmodernizmu, takim jak Alan Sokal i Jean Bricmont, którzy zaliczają postmodernistyczną filozofię do „modnych bzdur”. Takie jej odbieranie i przedstawianie miało zapewne wpływ na to, że Derrida w okresie swojej największej popularności był wprawdzie zatrudniany na znaczących uniwersytetach amerykańskich (wykładał m.in. na Uniwersytecie Kalifornijskim oraz Uniwersytecie w Nowym Yorku), ale nie mógł znaleźć zatrudnienia na żadnym z uniwersytetów francuskich; wykładał on wprawdzie filozofię w École des Hautes Études en Sciences Sociales w Paryżu, ale szkoła ta była i jest nadal swoistą przechowalnią dla tych, dla których nie było i nie ma miejsca ani we francuskich akademiach, ani też na francuskich uniwersytetach.

Na koniec chciałbym jeszcze wspomnieć o tych pozaakademickich sposobach upowszechniania filozofii, które dzisiaj cieszą się stosunkowo dużą popularnością i stosunkowo dużą łatwością w docieraniu do tzw. szerokiego odbiorcy. Takim sposobem jest bez wątpienia wypowiedanie się w Internecie, w szczególności na różnego rodzaju forach informacyjnych i dyskusyjnych. Jednym z popularniejszych dzisiaj forów internetowych jest „Wikipedia, wolna encyklopedia, którą każdy może redagować” – jest to sformułowanie wzięte ze jej strony głównej. Z tej samej strony można się dowiedzieć, że w tej „wolnej encyklopedii” znajduje się już ponad milion haseł. Natomiast zaglądając do zakładki „zasady”, można się dowiedzieć, że „zasady wypracowane są w czasie dyskusji

¹² Por. J. Derrida, *Farmakon*, [w:] *idem*, Pismo filozofii, wybrał i przedmową opatrzył B. Banasiak, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, P. Pieniażek, inter esse, Kraków 1992, s. 43 i n.

wśród społeczności wikipedystów, na zasadzie konsensusu, a w przypadkach skrajnych, gdy istnieje zarówno wielu zwolenników i przeciwników danego rozwiązania, pewne punkty zasad poddawane są pod głosowanie”. Z kolei w „zaleceniach edycyjnych” znajdują się m.in. postulaty, aby „artykuły pisać w sposób neutralny”. W podsumowaniu do tych zasad stwierdza się, że „Wikipedia nie udziela gwarancji, zapewnień ani obietnic dotyczących poprawności publikowanych treści. Czytelnicy korzystają z Wikipedii na własną odpowiedzialność”. Krótko mówiąc, w takim wolnym świecie, jakim jest dzisiaj świat Internetu i na takim wolnym forum, jakim jest Wikipedia, każdy może występować jako autor hasła lub encyklopedycznego artykułu, oraz każdy może z niego korzystać jako czytelnik. Jednak nikt i nic nie gwarantuje, że przekazywane w tych hasłach i artykułach treści są – mówiąc językiem takich dawnych filozofów, jak Arystoteles – „zgodne z rzeczywistością”, a mówiąc językiem takich współczesnych filozofów jak Popper – stanowią „wiedzę obiektywną”.

I tu zaczyna się zasadniczy problem. Można bowiem mieć uzasadnione wątpliwości, czy społeczność wikipedystów jest dostatecznie kompetentnym gronem osób, aby rozstrzygnąć przez głosowanie, co jest, a co nie jest zgodne z rzeczywistością, czy też co jest, a co nie jest wiedzą obiektywną, a także czy tego rodzaju kwestię powinno się rozstrzygać przez głosowanie wszystkich tych, którzy chcą w nim brać udział. Można zresztą również mieć uzasadnione wątpliwości, czy gwarancji w tej kwestii w każdym przypadku mogłoby ewentualnie udzielić powołane dla potrzeb tej encyklopedii grono ekspertów. Do takich wątpliwości skłaniają przykłady z przeszłości, takie chociażby, jakie związane są gronem współautorów Wielkiej Encyklopedii Francuskiej, dzieła wprawdzie objętościowo wielkiego, ale też i wielkiego nagromadzenia różnego rodzaju uproszczeń, nieścisłości i zwyczajnego kreowania takiej rzeczywistości, która może żyć swoim życiem jedynie na jego kartach. Do takiej wątpliwości skłaniają również przykłady wzięte ze współczesności – takie chociażby, jakie związane są z głośną prowokacją intelektualną Alana Sokala i ośmieszeniem przez niego ekspertów cenionego w środowisku naukowym czasopisma „Social Text”. Nie chcę jednak przez to powiedzieć, że nikt i nic nie jest w stanie uchronić przed publikowaniem „modnych” lub „niemodnych bzdur”, czy przekazywaniem takich informacji, które pod niejednym względem okazują się dezinformacją. Chcę natomiast przez to powiedzieć, że tym łatwiej jest zorientować się, co jest czym, im w większym stopniu opanuje się zdolność krytycznego myślenia, a tę może on ewentualnie zdobyć m.in. na studiach filozoficznych – rzecz jasna, studiach realizowanych zgodnie z możliwie najlepszymi wzorami i przy pomocy możliwie najlepszych nauczycieli. Są to „oczywiste oczywistości”. Mam jednak wrażenie, że trzeba je wypowiedzieć w sytuacji, gdy na niejednej z polskich uczelni mamy do czynienia z być albo nie być filozofii i oczywiście filozofów.

Zbigniew Drozdowicz

What Philosophers should Learn and What Others Could Learn from Them?

Abstract

The remarks presented here are being outlined given a very simple and straightforward contention that to teach someone something important we have to learn it first. It has been a certain problem not just for philosophers. However, I refer here only to the latter, not just because teaching and learning is more problematic for them than the others, but because their academic teaching nowadays undergoes an apparent crisis of trust and – which is connected with it anyway – because of the interest shown by the candidates for students. The causes thereof are of course different, including these which cannot be affected by the philosophers themselves. Yet there are also those which can be and are affected in a significant manner. They include, to my mind, the creating of the positive picture of philosophy and philosophical thinking. This has been a troublesome issue. However, my standpoint is that we cannot expect this crisis of academic teaching to end in the situation in which the philosophers speak of philosophy itself negatively rather than vice versa.

Keywords: academic teaching, philosophical traditions, criticism, rationalism, sophistic.

