



## *Moje przygody z filozofią*

Wojciech SADY\*

Na zadane przez redaktorów tego tomu pytanie „Czym jest filozofia dzisiaj?” łatwo odpowiedzieć: wystarczy zajrzeć do tematycznych zestawień ogłaszanych w *The Philosopher's Index* czy internetowych *PhilPapers*. Bez większego trudu stwierdzimy, jakie tematy są obecnie najczęściej poruszane przez filozofów, którzy z tych uznanych za klasyków są najczęściej komentowani itd. A zaglądając do list cytowań, można dowiedzieć się, którzy z żyjących myślicieli wywierają największy wpływ na innych parających się tą dziedziną.

Chcę jednak podejść do sprawy inaczej. Po pół wieku przygód z filozofią mam ochotę powspominać, opowiedzieć o tym, jakich filozofów spotkałem na swej drodze i jakich spotykam obecnie. Silnie na mnie kiedyś oddziaływała diagnoza Ludwiga Wittgensteina: filozofia jest rodzajem choroby umysłu. Popadamy w nią wtedy, wyjaśnia autor *Dociekań filozoficznych*, gdy język świętuje, tzn. gdy traci związek z właściwymi dla niego sposobami życia. To wyjaśnienie po części rozmija się z tym, czego doświadczałem w trakcie swych filozoficznych spotkań. Nie żeby było błędne, ale nie jest wystarczające. Spróbuję je uzupełnić, a przy okazji wytłumaczyć, dlaczego wśród akademickich filozofów czuję się obco. Zacznę od uwag o naturze ludzkiego myślenia, które przejąłem z pism Ludwika Flecka.

1. Spoznajemy świat w pewien sposób i w pewien sposób o nim myślimy dzięki kontaktom z innymi ludźmi. Poddani w dzieciństwie procesowi socjalizacji pierwotnej, przyswajamy sobie właściwe dla wspólnoty życia codziennego sposoby życia i skorelowany z nimi język potoczny. Ta wspólnota ma swoich liderów, zwykłych uczestników, a wreszcie outsiderów.

Spółczesność takie jak nasze podzielone jest na liczne wyspecjalizowane wspólnoty myślowe: religijne, zawodowe, hobbystyczne itd. Dołączywszy do

---

\* Prof. dr hab., Instytut Filozofii, Uniwersytet Śląski w Katowicach. E-mail: wojciech.sady@us.edu.pl

danej grupy, przechodzimy proces socjalizacji wtórnej, w trakcie którego opanowujemy specjalistyczne słownictwo i szczególne sposoby tworzenia zdań, co czyni tę część naszego języka mniej lub bardziej niezrozumiałą dla osób spoza danej wspólnoty. Wspólnota, żyjąc w pewien sposób, nieustannie swój styl myślowy modyfikuje. A że dzieje się to nie tyle w poszczególnych głowach, co w trakcie wymiany myśli między ludźmi, to uczestnicy całego procesu nie bardzo zdają sobie z tego sprawę. Spostrzegają świat i siebie przez pryzmat właściwych dla danego stylu form zmysłowości i kategorii myślenia, ale ulegają przy tym wrażeniu, że obcuja ze światem takim, jakim jest on sam w sobie.

Jeśli styl myślowy jest wyrafinowany, to we wspólnocie wyodrębnia się krąg ezoteryczny, którego członkowie — i tylko oni — są w stanie ów styl w pełni rozumieć i stosować, a stosując, poddają go modyfikacjom. Można w kręgu ezoterycznym wyodrębnić awangardę (tych, którzy uchodzą za geniuszy), grupę zasadniczą (która z propozycji „geniuszy” i na podstawie własnych prac dokonuje kodyfikacji stylu myślowego) i maruderów (którzy „załapują się”, wykorzystując instytucjonalne struktury, choć najlepiej by było ich usunąć). Wokół kręgu ezoterycznego powstają zróżnicowane kręgi egzoteryczne. W przypadku wspólnot religijnych mamy więc ezoteryczny krąg kapłanów, otoczony egzoterycznym kręgiem „zwykłych” wyznawców. Naukowców, jako kręgi ezoteryczne, otaczają nauczyciele szkolni, ludzie stosujący wiedzę naukową w praktyce, czytelnicy literatury popularnonaukowej itd. Jednostki należą w społeczeństwie takim jak nasze do egzoterycznych kręgów różnych wspólnot myślowych, a do jednego lub żadnego kręgu ezoterycznego.

2. Tak więc filozofem można zostać, jeśli natrafi się — przez kontakty osobiste bądź lekturę książek — na filozoficzną wspólnotę myślową, a z jakiegoś powodu ma się poczucie, że warto by do niej dołączyć. Nie zdarzyło mi się żałować, że dołączyłem do filozofów.

Zacznę od tła ogólnego. Chodziłem do liceum w latach 1967–1971, w kraju zarazem socjalistycznym, jak i katolickim, w okresie pod szeregim względów przełomowym. W świecie podzielonym na obozy państw socjalistycznego Wschodu, kapitalistycznych państw Zachodu i Trzeci Świat, o który tamte dwa toczyły walkę. W 1965 roku skończył się II sobór watykański, który niósł (iluzoryczną, jak miało się okazać) zapowiedź powstania katolicyzmu otwartego na zmiany zachodzące na świecie. W 1968 roku inwazja wojsk Układu Warszawskiego na Czechosłowację przekreśliła nadzieje na stworzenie socjalizmu z ludzką twarzą. Brudna wojna w Wietnamie kompromitowała projekt stworzenia liberalno-demokratycznego świata pod nadzorem Stanów Zjednoczonych. Swobodą na to reakcją były ruchy kontrkultury. Oferowano mi zatem, przez środki masowego przekazu, cztery światopoglądy, z których każdy był też sposobem na życie: katolicki, marksistowski, liberalno-demokratyczny i kontrkulturowy.

W 1971 roku zacząłem studia na Wydziale Fizyki Uniwersytetu Warszawskiego — i nagle znalazłem się w otoczeniu ludzi bardzo inteligentnych. Tyle że

ta inteligencja nie sięgała poza matematykę i fizykę: ich opinie na inne tematy często budziły rozczarowanie. Ale też sposób, w jaki nas uczyli, miał swoiste ograniczenia. Chodziło o to, abyśmy nabrali wprawy w wykonywaniu eksperymentów i przeprowadzaniu obliczeń — o przygotowanie nas do prowadzenia badań dających sposobność do uzyskania pozycji we wspólnocie naukowej. Pytania, jak bym to dziś wyraził, o metafizyczne podstawy nauki czy o etyczną ocenę jej zastosowań były niemile widziane.

Całe dorosłe życie silnie reagowałem na przyrodę, zwłaszcza na góry. Pojawiły się wówczas pierwsze raporty o dewastacji środowiska naturalnego, niejedno też widziałem na własne oczy. Pełną parą postępowały w tamtych latach zbrojenia atomowe. Tymi, którzy dali ludzkości środki niszczenia, byli właśnie naukowcy. Silnie zniechęcało mnie to do wiązania się na trwałe ze wspólnotą fizyków.

Wyniesione z domu przyzwyczajenia początkowo łączyły mnie z Kościołem rzymskim. Ale ówczesny prymas Stefan Wyszyński stawiał na katolicyzm obrzędowy, antyintelektualny — co dobrze trafiało w społeczne zapotrzebowanie. Dla takich jak ja nie było w tej wspólnocie miejsca.

Została mi kontrkultura. To, co w tej rodzinie stylów myślowych było intelektualnie atrakcyjne, odnalazłem w hinduizmie, buddyzmie, a najbardziej w nauczaniu Jiddu Krishnamurtiego. Ale kontakty z International Society for Krishna Consciousness (odegrałem, wraz z siostrą, kluczową rolę w przyjeździe ich pierwszej misji do Polski w 1975 roku), grupką adeptów Transcendentalnej Medytacji, a później z buddyjskim ruchem Karma Kagyu, raz na zawsze zniechęciły mnie do przynależenia do jakiegokolwiek wspólnoty związanej z duchowością Wschodu.

Taki chyba przyszedłem na świat: nieco autystyczny, odruchowo poszukujący wniosków, które by wynikały z dobrze uzasadnionych przesłanek. Pozostały mi lektury. Czytałem *Filozofię indyjską* Sarvepalliego Radhakrishnana, ale też *Historię filozofii* Władysława Tatarkiewicza. Ta ostatnia wywiera na czytelnika osobliwy wpływ. Autor przedstawia systemy wybitnych filozofów jeden po drugim, według tego samego schematu, żadnemu nie okazując sympatii czy antypatii, a ilekroć prezentuje pewien pogląd, to w kolejnych rozdziałach pojawiają się argumenty przeciw niemu. Po takiej lekturze nie jest się w stanie jakiegokolwiek filozofii uznać za własną: z góry się wie, iż na rzecz każdej zdają się przemawiać pewne argumenty, ale równie silne za tym, że jest ona błędna.

3. Do profesjonalnej filozofii zbliżyły mnie rozmowy w Chacie Socjologa na Otrycie w Bieszczadach. Mimo wewnętrznej szarpaniny kontynuowałem — minimalnym kosztem — studia na fizyce, ale na ostatnich latach zacząłem chodzić na seminaria w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. Prowadzili je Władysław Krajewski, Bogusław Wolniewicz i inni. Wynosiłem stamtąd podpowiedzi, co czytać, aby rozumieć to, o czym oni rozmawiają. Jakie wspólnoty filozofów mogłem wtedy spotkać? Tu warto dać zarys polskiej filozofii po II wojnie światowej.

W 1945 roku na nowo podjęli akademicką działalność filozofowie z lat międzywojennych: spadkobiercy szkoły lwowsko-warszawskiej, Roman Ingarden i jego uczniowie, Henryk Elzenberg, Maria i Stanisław Ossowsky, Władysław Tatarkiewicz i inni. W 1948 roku zlikwidowano prowadzone przez te środowiska czasopisma, utworzono zaś *Mysł Współczesną*, zastąpioną w 1951 roku przez *Mysł Filozoficzną*. Miały, pod wodzą Adama Schaffa i kontrolą towarzyszy radzieckich, ukształtować wspólnotę intelektualnych janczarów socjalizmu.

Ci młodzi janczarzy świetnie się czuli za stalinizmu, ale gdy Władysław Gomułka zaczął budować socjalizm, w którym dopuszczono istnienie prywatnego rolnictwa i pogodzono się z obecnością Kościoła rzymskiego, zesłali niemal jak jeden mąż na pozycje, które zwano wtedy „rewizjonistycznymi”. W 1957 roku uruchomiono *Studia Filozoficzne*, na łamach których marksizm mieszał się z rozmaitymi nurtami filozofii Zachodu.

Na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (KUL) dominowali neotomiści, skupieni wokół Mieczysława Krąpca i Stefana Swieżawskiego. Nie publikowano ich prac w *Studiach Filozoficznych*, ale mieli *Roczniki Filozoficzne*, a także krakowski miesięcznik *Znak* (bliższy personalizmowi niż tomizmowi, tyle że personalizm bywał tomistyczny).

Po marcu 1968 roku rozpedzono rewizjonistów, a na uniwersytetach Warszawskim i Jagiellońskim zlikwidowano na kilka lat studia filozoficzne. Gdzie indziej ich wtedy, poza KUL-em, nie było. (Może dlatego nie przeniosłem się z fizyki na filozofię — czego nigdy nie żałowałem). Po czym przystąpiono do przebudowy. W krótkim czasie powołano do życia instytuty filozofii na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza (UAM) w Poznaniu (1970), Uniwersytecie Łódzkim (1971), Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie (1973) i Uniwersytecie Śląskim w Katowicach (1973). Z braku kadry zatrudniono tam wielu absolwentów innych kierunków; prawie wszyscy należeli do Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej (PZPR).

Taka była sytuacja w Instytucie Filozofii UAM, gdzie trafiłem po przeprowadzce do Poznania zaraz po studiach, w 1977 roku. Ponoć sam Komitet Wojewódzki PZPR troszczył się o to, żeby mnie tam nie zatrudniono. Pozwolono mi natomiast, szkolnemu nauczycielowi szkół średnich, robić z filozofii doktorat.

4. Od końca lat 70. XX wieku, wciąż podróżując między Poznaniem, Warszawą (gdzie miałem wielu przyjaciół) i Lublinem (gdzie żyli moi rodzice i prawie cała rodzina), pilnie śledziłem to, co się dzieje w tamtejszych wspólnotach filozoficznych. Z lektur dowiadywałem się, nad czym pracują filozofowie we Wrocławiu, Katowicach, Krakowie, Łodzi i Toruniu. Czytałem, rzecz jasna, również to, co ogłaszano za granicą po angielsku. Jakich filozofów w trakcie tych fizycznych i bibliotecznych wędrówek spotykałem?

Pierwszym rodzajem, najczęstszym między Bugiem a Odrą, byli filozofowie w służbie Idei. Z braku lepszej nazwy określiłem ich mianem Służebników. (Nawiązuję tu do scholastycznego określenia filozofii jako służebnicy teologii).

Dzielili się na Służebników Katolickich i Służebników Marksistowskich. Jeśli o filozofii można myśleć jako o poszukiwaniu Prawdy (zwłaszcza tej Najwyższej), to oni jej nie szukali — oni ją znali. Mało tego, byli związani z Organizacjami jako ziemskimi reprezentantkami Idei. Nad czym pracowali?

Po pierwsze, próbowali swą Prawdę objaśnić. Pisma, które uważali za kanoniczne, zawierały wiele niejasności, czasem też — a przynajmniej tak mogło się wydawać przy pierwszej lekturze — sprzeczności. Pobudzało to do poszukiwania takiej wykładni, w której wszystko byłoby jasne, a sprzeczności by znikły. Tyle że proponowane przez filozofów wykładnie okazywały się niezgodne. Prowadziło to do niekończących się dyskusji na seminariach, konferencjach, a wreszcie na łamach czasopism — chyba że w danej sprawie głos zabrała Organizacja. Wtedy kończyło się — zależnie od aktualnej sytuacji politycznej i wagi sporu — upomnieniem, usunięciem z szeregów (wspomnianego Adama Schaffa wyrzucano z PZPR dwukrotnie, w 1968 i 1984 roku), a czasem — choć mnie nie wypadło żyć w takich czasach — represjami, do fizycznej likwidacji włącznie.

Po drugie, Służebnicy kościelni i partyjni próbowali swoje Prawdy uzasadnić, znaleźć uniwersalnie obowiązujące argumenty, w świetle których byłyby one prawdami, a nie tylko wierzeniami. Problem, jak zawsze, leżał w tym, że każdy z tych i podobnych stylów myślowych zdawał się do pewnego stopnia spełniać te kryteria rozumności, jakie sam ustanawiał, a izolował swoich zwolenników od tych, które związane były ze stylami konkurencyjnymi. Napisałem „do pewnego stopnia”, gdyż po głębszym namyśle wątpliwości z uporem powracały, co skutkowało tym, że procedury uzasadniania ciągnęły się bez końca. Tym bardziej, że Służebnicy czytali czasem — choćby w celach polemicznych — prace swych ideologicznych przeciwników, co niepostrzeżenie wystawiało ich na obce wpływy myślowe.

Po trzecie, zarówno marksizm, jak i katolicyzm — ten pierwszy przede wszystkim, ten drugi po części — były programami społecznymi. Oba borykały się więc z tym, że procesy społeczne często rozmijały się z teoretycznymi przewidywaniami bądź postulatami moralnymi. Czasem prowokowało to do rzucań na ludzi gromów, piętnowania ich jako grzeszników czy wrogów, czasem jednak — zwłaszcza gdy Organizacja pod presją wydarzeń przyznawała, że zblądziła — do mnożenia wyjaśnień typu: „Idea jest dobra, tylko jej realizacja zła”.

Czwarte zadanie to współdziałanie w toczonej przez Organizację walce z wrogami. Wrogowie byli wewnętrzeni i zewnętrzeni. Wewnętrzeni to wszelkiego rodzaju wilki w owczej skórce. Wrogów zewnętrznych obie grupy miały pod ręką: to byli ci drudzy. O dziwo, polscy marksiści za wrogów nie mieli prawie żadnych filozofów Zachodu. Były zapisy cenzuralne na Hannah Arendt, do śmierci Heideggera nie tłumaczono go na polski (czemu, z uwagi na jego faszystowską przeszłość, trudno się dziwić), ale już Bertrnad Russell bądź Karl Popper byli wrogami tylko częściowo.

Piąte zadanie było misjonarskie: kształcenie młodych kadr i nawracanie kogo się dało.

Omówiłem obie wrogie wspólnoty równolegle, bo charakter ich stylów myślowych i aktywności intelektualnej był podobny. W obu przypadkach wyjaśnienie filozoficznej choroby przez oderwanie dyskursu od sposobów życia jest, jak twierdzę, błędne. Potrzebujemy tu narzędzi psychologicznych i socjologicznych, analiz w kategoriach ludzkich pragnień i lęków — w swoisty sposób wzmacnianych przez przynależność go danej wspólnoty — a także interesów grupowych.

Polscy filozofowie niekatolicki i niemarksistowscy (choć tamci do pewnego stopnia też) żyli w latach 1956–1989 głównie z omawiania poglądów myślicieli z Zachodu, rzadko z innych rejonów globu. Powstawało również nieco wprowadzeń do klasyków filozofii. Trafiły się książki z epistemologii i filozofii nauki, etyki i estetyki; w nich też dominowały omówienia cudzych poglądów. Nazwijmy tych filozofów Objaśnierzami. W kraju realnego socjalizmu pełnili ważną rolę społeczną: przełamywali w swojej dziedzinie żelazną kurtynę, dzięki nim idee z Zachodu przenikały do czytającej publiczności. Narody z innych krajów obozu radzieckiego miały pod tym względem gorzej. (I nie tylko pod tym. Trzeba docenić PZPR za to, że pozwalała na otwieranie tego typu furtek: w Polskim Radio nadawano zachodnią muzykę rockową i jazzową, w kinach wyświetlano zachodnie filmy itd.)

Po uzyskaniu w 1980 roku doktoratu dołączyłem do Objaśnierz. Jeszcze na studiach przeczytałem Wittgensteina *Tractatus logico-philosophicus*, przebrnąłem przez *Dociekania filozoficzne* i *O pewności*. Coś mnie w trakcie tych lektur poruszyło. A że te teksty bardzo trudno zrozumieć, próbowałem sobie wyjaśnić, o co w nich chodzi. O *Traktacie logiczno-filozoficznym* pisywał wtedy u nas tylko Wolniewicz, o *Dociekaniach filozoficznych* na dobrą sprawę nikt. Pożyczyłem kilkanaście opracowań z Zachodu, przeczytałem — i sam zacząłem objaśniać. Wraz z grupą przyjaciół ze wspomnianej już Chaty Socjologa redagowałem, od 1982 roku poczynając, dwumiesięcznik filozoficzno-socjologiczny *Colloquia Communia*. Przede wszystkim staraliśmy się wypełnić luki na krajowym rynku idei. Numer 2 z 1984 roku pisma wypełniłem własnymi wprowadzeniami do obu filozofii Wittgensteina, uzupełnionymi o przekłady jego tekstów. Zapewniło mi to solidną pozycję w środowisku (do dziś traktowany bywam, najzupelniej niesłusznie, jako specjalista od Wittgensteina).

5. Jeśli o filozoficzny krąg ezoteryczny chodzi, to mieliśmy grupę zasadniczą (zob. uwagi z § 1) niezłej jakości, nieustępującą podobnym grupom z innych krajów, również tych w filozofii przodujących. Zapewne więcej mieliśmy maruderów, którzy utrzymywali się na uczelniach, jeśli chodzi o obie grupy Służebników, jako „mierni, ale wierni”. Brakowało nam awangardy. Własnej filozofii, co oczywiste, nie próbowali budować Służebnicy. Objaśnierze zwykle poprzestawali na objaśnianiu. Czasem ktoś ogłaszał własne myśli, ale to nie

wzbudzało zainteresowania porównywalnego z tym, jakie budziły poglądy filozofów Zachodu.

Wszystkie trzy wymienione grupy adresowały swoje prace tyleż do kręgów ezoterycznych wspólnoty filozofów, co do kręgów egzoterycznych. Z oczywistych powodów postępowali tak marksiści i filozofowie katolicy: służyli Ideom, o których sądzili, iż kiedyś staną się wspólne wszystkim ludziom. Ale i Objaśniacze czynili to samo, choć pisali dla gron bardziej elitarnych. *Studia Filozoficzne* wydawano w nakładzie rządu 3 tysięcy egzemplarzy, a filozofów zatrudnionych na uczelniach było trzykrotnie mniej. Cały nakład rozchodził się szybko, głównie przez sieć kiosków Ruchu. Jeśli nie-filozofowie z zawodu kupowali co najmniej 2 tysiące egzemplarzy pisma, to dla zamieszczanych tam tekstów Objaśniaczy. *Znak*, katolicki — ale otwarty na inne nurty myślowe — miesięcznik o sporym wkładzie filozoficznym, sprzedawał się w nakładzie 7 tysięcy egzemplarzy. Nakłady popularnych wprowadzeń do wybitnych filozofów, wydawane w serii *Myśli i Ludzie*, wahały się między 5 a 10 tysięcy.

Jeszcze charakterystyczne dla tamtych lat wspomnienie. W większości polskich księgarń regał stojący zaraz za wejściem wypełniano tomami klasyków marksizmu-leninizmu, a także bieżących prac ideologicznych. Wdałem się kiedyś w rozmowę z księgarzem, a w jej trakcie rzuciłem uwagę, że pewnie władza do takiego ulokowania tych książek zmusza. „Ależ nie, proszę pana, dajemy te książki przy wyjściu, bo ich nikt nie kradnie”. Wiele z tych umieszczanych na regałach stojących dalej od wejścia — również filozoficznych — zniknęło z księgarń natychmiast.

6. Jako Objaśniacz od Wittgensteina mogłem w 1985 roku pojechać po raz pierwszy w życiu na konferencję filozoficzną na Zachód: na International Wittgenstein Symposium w Kirchberg am Wechsel w Austrii. Wśród zaproszonych referentek/-ów było kilkoro takich, którzy pretendowali do bycia w awangardzie: te/ci przedstawiały/-li przede wszystkim własne pomysły. Większość stanowiły/-li Objaśniaczki/-e, ale innego rodzaju niż te/ci, jakie/-kich znałem dotąd. To trzeba dokładnie wyjaśnić.

My, Objaśniacze polscy, o czym była przed chwilą mowa, adresowaliśmy swoje prace do szerokiej publiczności, a na tekstach, jakie wytwarzaliśmy, sprawa się niejako kończyła. Objaśniacze z Zachodu publikowali swoje prace w fachowych czasopismach przeznaczonych dla ezoterycznych kręgów filozoficznych. Ich objaśnienia miały trafić do łańcucha objaśnień: być cytowane, pochwalnie bądź polemicznie, zaś *Arts and Humanities Citation Index* czy *Social Sciences Citation Index* informowały na bieżąco o tym, ile cytowań zgromadzili, a zatem jakie miejsce zajmują na akademickich drabinach. Od tego zależały ich awanse, granty na napisanie kolejnych objaśnień, udział w konferencjach jako *invited speakers* itd. Owszem, na Zachodzie też powstawały popularne wprowadzenia do filozofii i jej poszczególnych działów, do poglądów klasyków dyscypliny itd., ale to nie one decydowały o profesjonalnych rankingach.

Polskich filozofów było niewielu, a środowiskowe oceny miały charakter jakościowy. Kilkadziesiąt osób było cenionych za to, że opublikowały dobre książki i artykuły. Tamci gromadzili punkty — choć w świecie bez komputerów osobistych nie czyniono tego jeszcze na taką skalę jak obecnie. Do tego wróć, ale najpierw pozwolę sobie napisać, do czego sam dążyłem jako filozof. Niewiele wprawdzie osiągnąłem, niemniej próbowałem i na koniec swojej filozoficznej przygody chciałbym to podsumować.

7. Jak już stwierdziłem powyżej, w latach 70. ubiegłego wieku zerwałem zarówno z fizyką, jak i z jakimikolwiek organizacjami religijnymi. Z jednej strony zdawałem sobie sprawę z zagrożeń, jakie niesie niekontrolowany rozwój cywilizacji naukowo-technicznej, z drugiej — nie potrafiłem wskazać żadnej siły społecznej, która mogłaby ten rozwój ująć w rozumne karby. Wiedziałem też o wojnach religijnych, dawnych i obecnych, o tym, jak bardzo religie potrafią szkodzić temu, co we współczesności najbardziej ceniłem: wolności i równości. Ale nie to przede wszystkim pobudzało mnie do rozmyślań. Frapowało mnie — a niekiedy drażniło — że ludzie bywają naukowcami i bywają religijni w sposób bezrefleksyjny.

Gdy zacząłem studiować, a wciąż byłem katolikiem, chciałem poznać doktrynalne podstawy swojej wiary. Dość szybko zdałem sobie sprawę, że wymaga to studiów nad jej historią. Kontakty z duszpasterstwami akademickimi, ale też ze środowiskiem akademickim KUL, rozczarowały mnie: były to wspólnoty ludzi zadowolonych z tego, że są razem, klepiąc modlitwy i zapewniając się wzajemnie o tym, że są wspaniali, ale chęci do otwartej nauki tam nie spotkałem. Już po odejściu z Kościoła rzymskiego odbyłem — z ciekawości, a nie z nadziejami — wędrowkę po działających w Warszawie kościołach protestanckich. Spotykałem ludzi zadowolonych z przynależenia do takiej czy innej wspólnoty, ale ani razu takich, którzy sprostaliby standardom intelektualnym takim choćby, jakie znałem ze studiów na fizyce.

Kilku fizyków, z którymi utrzymywałem mniej lub bardziej przyjacielskie kontakty — a niektórzy z czasem uzyskali tytuły profesorskie — było religijnie zaangażowanych. A może raczej — by użyć formuły Giordana Bruno — przyzwyczajonych do wierzenia. A może jeszcze bardziej: do chodzenia do kościoła. Zacząłem ich pytać: mówisz, odmawiając wyznanie wiary, że Syn jest współistotny Ojcu. Na jakiej podstawie tak twierdzisz i co słowo „współistotny” znaczy? Ani jeden nie potrafił odpowiedzieć. Byli to ludzie w pewnym zakresie bardzo inteligentni, a ze swojej wiary czerpali poczucie sensu życia. Tymczasem nawet nie próbowali zrozumieć tego, w co wierzyli. Wystarczyło im niedzielne odklepywanie, wspólnie z innymi, uroczystych formuł niczym magicznych zaklęć.

Pod koniec studiów przeczytałem książki Rudolfa Carnapa i Thomasa Kuhna, z polskich filozofów nauki Ryszarda Wójcickiego, Wacława Mejsbauma, słuchałem wykładów, a potem spotykałem na seminariach Jana M. Żytkowa. Ale gdy próbowałem rozmawiać o filozofii nauki z koleżankami i kolegami ze



studiów, napotykałem mur obojętności. Jakby chcieli opanować sztukę uprawiania nauki, aby w przyszłości móc wykazać się jako badacze, ale nie interesowało ich to, czym jest nauka. (Aby poprawnie używać języka rodzimego, nie trzeba zgłębiać reguł gramatyki, a w jeździe na rowerze nie pomoże znajomość zasad mechaniki, które wyjaśniają, dlaczego jadący rower nie przewraca się i dlaczego, gdy się zatrzyma, rowerzysta musi oprzeć nogę o ziemię).

Tak jak wszyscy inni, fizycy w trakcie edukacji szkolnej, a potem uniwersyteckiej, nasiąkają pewnym stylem myślowym, który warunkuje sposób, w jaki widzą zjawiska i o zjawiskach myślą. Styl ten prowadzi ich do badań i badania te ukierunkowuje. Można wręcz postrzegać samych naukowców jako narzędzia stylu myślowego, który wniknął w ich mózgi i pobudza je do pracy, aby rosnąć i się przeobrażać. (Badania nad tym procesem niektórzy nazywają memetyką). Ale naukowcy nie uświadamiają sobie swoich uwarunkowań: to, co wspólnotowo skonstruowane, mają za samą rzeczywistość. (Można to porównać do potocznego poglądu, że rzeczy są kolorowe — a nie że nasz aparat wzrokowy jest tak zbudowany, iż widzimy rzeczy w kolorach). I nie chcą ich sobie uświadomić.

Co więcej, fizycy nie interesują się historią własnej dyscypliny. Na studiach uczą się z aktualnych podręczników, a gdy zaczynają sami prowadzić badania, czytają artykuły w bieżących numerach czasopism. Do niczego nie przydałaby się im lektura prac Archimedesza, Isaaca Newtona czy Alberta Einsteina. Mogliby to robić tylko z ciekawości, żeby poznać tych, na ramionach których stoją. Spotkałem tylko jednego fizyka, który do tych dawnych tekstów zaglądał: Andrzeja Kajetana Wróblewskiego. Mało tego, pod koniec studiów wysłuchałem pierwszych wykładów z historii fizyki, jakie w życiu wygłosił. Na egzaminie dostałem trójkę, ale coś wtedy zaiskrzyło i zaraz po studiach zacząłem czytać książki i artykuły o historii nauk. Równoległe zgłębiałem filozofów nauki: empirystów logicznych, Karla Poppera, Norwooda R. Hansona, Thomasa Kuhna, Paula Feyerabenda, Imre Lakatosa i innych. Na podstawie pracy *Kontekst odkrycia naukowego* uzyskałem doktorat z filozofii.

Towarzyszyły temu lektury na temat historii i filozofii religii. Osobliwie się to ułożyło. Filozofowałem na temat różnych religii, w oparciu o ich historie, ale sam zerwałem związki z jakimikolwiek organizacjami religijnymi. Filozofowałem na temat nauk w oparciu o ich historie, ale sam nawet nie próbowałem prowadzić badań naukowych.

Mało tego, nie zdołałem zainteresować naukowców, z jakimi się stykałem, ani otaczających mnie ludzi zaangażowanych religijnie swoimi dociekaniem. Zostałem natomiast przygarnięty przez środowisko filozoficzne. W 1992 roku uzyskałem habilitację, w 2001 roku tytuł profesorski (wszystko to za prace z filozofii nauki), co zapewniło mi środki do życia — i tak już zostało.

8. Można więc patrzeć na filozofowanie jako na próbę przyjrzenia się — z zewnątrz — temu, jak pod takim czy innym względem żyjemy. Na czym polega to, że jesteśmy rolnikami, lekarzami, politykami, artystami czy naukowcami?

Taka refleksja nie pomoże w uzyskaniu wyższych plonów, skuteczniejszym leczeniu chorób, zdobyciu władzy, tworzeniu piękniejszych utworów muzycznych czy w dokonywaniu odkryć eksperymentalnych bądź teoretycznych. Co więcej, refleksja prowadzona z zewnątrz skutkuje zwykle tym, że tego, kto jej dokonuje, sytuuje poza daną wspólnotą myślową, a co najwyżej na jej obrzeżach. Najgłębiej wierzą ci, którzy nie zastanawiają się nad tym, w co wierzą i dlaczego. Filozofowanie na temat nauki raczej przeszkadza niż pomaga w prowadzeniu badań.

Piszę teraz o filozofii nauki, religii, sztuki, pracy, sportu, polityki itd. Słowem, o filozofii kultury, człowieka i społeczeństwa. Nie o filozofii w klasycznym tego słowa znaczeniu, na którą składają się teoria bytu, teoria wartości i teoria poznania. Tej klasycznej w obecnym otoczeniu kulturowym uprawiać się chyba nie da. Badania nad tym, co istnieje, zostały zawłaszczone przez nauki przyrodnicze i społeczne. Badania nad poznaniem ludzkim odebrała ostatnio filozofom kognitywistyka. Wartości absolutne zostały usunięte z naukowego obrazu świata, a względne (na przykład „Jak uzyskać dobrą izolację cieplną?”) nie interesują z kolei filozofów. Nie ma zaś nadziei na to — do czego jeszcze wrócę — aby filozofia mogła odkryć, co jest absolutnie dobre, a co absolutnie złe.

Wróćmy więc do filozofii jako próby zrozumienia tego, co ludzie na tej Ziemi wyprawiają. Choć nie znajduje ona praktycznych zastosowań, to jestem przekonany, że warto takie rozmyślenia prowadzić. Że warto, aby istniała grupa, która próbuje coś o tym wszystkim powiedzieć. Nawet jeśli jest to grupa outsiderów. Takie jest moje wyznanie wiary, a uzasadnić go nie potrafię.

9. Przyszło mi żyć w takim miejscu i czasie, że nie tylko pozwolono mi tego rodzaju rozmyślenia prowadzić, ale jeszcze mi za to płacono. Ta sytuacja uległa w ostatnich latach subtelnym przeobrażeniom — co krok po kroku unicestwiał naszkicowany przed chwilą program filozofii jako refleksji nad naturą ludzką przejawiającą się w tym, co wytwarzamy. Zaczęto mianowicie osobom zatrudnionym na uniwersytetach przyznawać fundusze według klucza skopiowanego z nauk przyrodniczych. Chodzi o wspomnianą już ilościową ocenę prac naukowców na podstawie liczby cytowań. Można cytowania liczyć bezpośrednio, można też ustalać wskaźniki cytowań dla poszczególnych czasopism i wydawnictw — i przyznawać odpowiednie punkty autorom prac tam ogłaszanych.

Daleki jestem od tego, aby negować potrzebę dokonywania takich ocen i uzależniania od nich środków na dalszą działalność. Jest sprawiedliwe, aby najzdolniejsi i/lub najpracowitsi dostawali więcej niż inni. Jest nieuczciwe, aby z publicznych podatków utrzymywać tych, którzy niewiele robią. Trzeba eliminować maruderów, aby zwalniać miejsca pracy dla młodych. Z uwagi na wielką liczbę osób na etatach naukowych (a głównie naukowo-dydaktycznych), a zarazem niedostatek kompetentnych i bezstronnych recenzentów, nie da się dokonać oceny jakościowej. Ale ta ilościowa — dla której brak alternatywy — dla filozofii jest zabójcza i to chcę teraz uzasadnić.

10. Na powstanie platonizmu decydujący wpływ wywarła pitagorejska matematyka. System Arystotelesa w zasadniczym stopniu ukształtowały jego badania nad zwierzętami. Święty Augustyn czy święty Tomasz starali się usystematyzować i uzasadnić dogmaty chrześcijaństwa. Zaden spośród wielkich filozofów nowożytnych przed Immanuelem Kantem — Francis Bacon, Thomas Hobbes, Kartezjusz, Gottfried Wilhelm Leibniz, Baruch Spinoza, John Locke, George Berkeley, David Hume, Jean-Jacques Rousseau — nie pracował na uniwersytecie. Tymczasem o pracach współczesnych im filozofów uniwersyteckich nikt dziś nie pamięta.

John Steward Mill był ekonomistą, politologiem i filozofem, a z uniwersytetami kontaktów nie miał. Friedrich Nietzsche studiował filozofię klasyczną, teologię i historię sztuki. Edmund Husserl — matematykę, fizykę i astronomię, a choć zetknął się też z filozofią, to doktorat uzyskał z matematyki. Martin Heidegger (podobnie jak Georg Wilhelm Friedrich Hegel) najpierw studiował teologię, a dopiero potem filozofię. Hans Georg Gadamer ukończył studia z filozofii, ale też z filologii klasycznej. Jürgen Habermas studiował filozofię i socjologię. Bertrand Russell przez trzy lata studiował matematykę, a filozofię przez rok; był też głęboko zaangażowany w przemiany społeczne zachodzące w jego czasach. Ludwig Wittgenstein cztery lata spędził na studiach inżynierskich, nieco ponad rok studiował logikę pod kierunkiem Russella, a filozofię znał z nielicznych prywatnych lektur. Rudolf Carnap studiował fizykę, a ponadto wysłuchał tylko wykładów Friedricha Ludwiga Gottloba Fregego o logice matematycznej i cyklu o Kancie. Karl Popper studiował matematykę, fizykę, filozofię, psychologię i historię muzyki. I tak dalej. Mill, Nietzsche, Heidegger, Arendt, Habermas, Russell, Popper i wielu innych — z tych największych — żywo reagowali na bieżące wydarzenia społeczne i polityczne.

Świadczy to wszystko o tym, że najlepsza filozofia: (1) powstaje na styku filozofii i tego, co dzieje się poza nią; (2) wielkie dzieła filozoficzne adresowane są nie tylko do członków filozoficznych kręgów ezoterycznych, ale również — a często przede wszystkim — do kręgów egzoterycznych. Tymczasem (1') refleksje prowadzone na styku dyscyplin obniżają cytowalność prac filozoficznych; (2') wpływ tekstów filozoficznych na kręgi egzoteryczne nie jest w należnym stopniu odnotowywany w akademickich bazach danych, a czasem w ogóle uchodzi ich uwadze.

Najlepszym sposobem na uzyskanie znaczącej pozycji w filozoficznej wspólnocie nowego typu jest dołączenie do grupy kilkudziesięciu, a może kilkuset osób piszących na pewien temat, na dobrą sprawę dowolny, byle tylko dał się jakoś skojarzyć z tym, o czym pisali dawni filozofowie. Oczywiście osoby te powinny publikować po angielsku, bo to zapewnia największą liczbę potencjalnych czytelniczek/-ków, a tym samym zwiększa prawdopodobieństwo bycia zacytowanym. Dobrze też, jeśli wiodący temat ma chwytliwy tytuł, na przykład „poznanie ucieleśnione” (a w dodatku „rozszerzone”, „osadzone” bądź

„enaktywne”). Pomóc może pisanie nie tyle o Wittgensteinie, co o „Nowym Wittgensteinie”. W ogóle niewyczerpywalnym źródłem profesjonalnych szans jest poszukiwanie nowych interpretacji poglądów dawnych filozofów. Niezawodna jest „racjonalność” („poznawcza”, „praktyczna” itd.). „Emergencja” nie jest najgorsza, ale trąci pseudonaukowością, bezpieczniej więc bywa przerzucić się na przykład na „hipotezę ergodyczną”. I tak dalej.

Niemal wszechobecny dziś system oceniania i nagradzania za liczbę cytowań nieźle funkcjonuje w naukach przyrodniczych, gdzie badania mają charakter wybitnie zespołowy, a rodzaje analiz eksperymentalnych i teoretycznych, jakie się w danym czasie prowadzi, są wyznaczone przez aktualny stan wiedzy. Zaś podstawowy korpus wiedzy z fizyki, chemii, biologii i ich rozmaitych odgałęzień jest wspólny dla całej ludzkości. Gorzej ten system oceniania sprawdza się w naukach społecznych, gdzie konkurują ze sobą rozmaite programy badawcze. Dla nauk humanistycznych, a zwłaszcza dla filozofii, jest on wysoce szkodliwy. Na pierwszy plan wysuwa osoby „filozofujące” na tematy błahe, za to zyskujące wysoki *impact factor*.

Trudno postawić diagnozę wyjaśniającą aktualny stan filozofii. Lata 1900–1970 to czas dla tej dyscypliny twórczy: pojawiły się wtedy fenomenologia, hermeneutyka, egzystencjalizm, strukturalizm, teoria krytyczna szkoły frankfurckiej, dekonstrukcjonizm, filozofia analityczna w jej rozmaitych odmianach, a wśród nich empiryzm logiczny i falsyfikacjonizm, uhistoryczniona filozofia nauki i szereg innych nurtów myślowych. W ciągu ostatniego pół wieku nie pojawił się ani jeden ruch filozoficzny podobnej rangi, jak którykolwiek z nurtów wymienionych przed chwilą. Nie ma w tej chwili ani jednego filozofa, który byłby punktem odniesienia — przez jednych chwalonym, przez innych krytykowanym — dla całej dyscypliny: nikogo o randze Husserla, Heideggera, Gadamera, Russella, Wittgensteina, Poppera czy Willarda Van Ormana Quine’a. Od pół wieku nie powstało ani jedno dzieło filozoficzne, co do którego można by (w zawodny rzecz jasna sposób) sądzić, że zyska w przyszłości rangę dzieła klasycznego.

Można tu napomknąć, że tak to już jest: w różnych dziedzinach kultury mamy okresy twórcze i beztwórcze, a jak dotąd nikt nie zdołał wyjaśnić, dlaczego tak się dzieje. Pozostaje nam pogodzić się z faktem, że twórcze źródła w filozofii wyczerpały się przed pół wiekiem — i cierpliwie czekać na to, aby znów wytrysły. Ale można też zapytać, czy filozoficznego ducha nie tłumi dziś system oceniania według liczby cytowań. I ten system powoduje też, że ilościowo, mierząc liczbą zadrukowanych stron, filozofowie wytwarzają dziś więcej niż kiedykolwiek wcześniej. (Polscy filozofowie ogłaszają po 2000 roku blisko 250 książek rocznie i wypełniają swoimi tekstami blisko 40 wydawanych u nas czasopism filozoficznych, w większości kwartalników — a publikują nie tylko tam).

11. Na koniec jeszcze jedno, może najważniejsze. Na pytanie, czym jest filozofia w najgłębszym sensie tego słowa, odpowiedziałbym: filozofia jest systematycznym

namysłem nad sensem życia. Na to mógłby ktoś zareagować pytaniem: a do czego ten namysł prowadzi? Co takiego o sensie życia zdołali dotąd filozofowie powiedzieć? Tu trzeba przyznać: na pytanie o sens życia filozofowie albo odpowiedzieć nie potrafią, albo udzielają odpowiedzi różnych, wykluczających się wzajemnie.

Czy w takim razie, mógłby ów ktoś pytać dalej, coś ci filozofowanie dało? Na to odpowiedziałbym: tak. Lektura dzieł wielkich metafizyków, zarówno greckich, a potem europejskich, jak i indyjskich, uświadomiła mi, że nie jest wykluczone, iż na faktach tego świata sprawy się nie kończą. Że może poza tym, co się zwyczajnie zdarza, kryje się coś innego — i to coś nadaje temu wszystkiemu, a ludzkim żywotom w szczególności, sens. Zapewne dlatego tak silnie przemówiła do mnie niegdyś — i ciągle przemawia — uwaga Wittgensteina o tym, że jeśli jest wartość, która ma wartość, to musi znajdować się poza światem faktów, a sens życia jest niewyraźalny słowami.

Jeśli chcę dziś wiedzieć, jaki jest świat, w którym przyszło mi żyć, to w pierwszym rzędzie czytam nie filozofów, ale naukowców. A dopiero potem zaczynam, na prywatny użytek, spekulować o tym, co być może poza naukowy obraz świata wykracza. W naukowym obrazie nie ma wartości, wszystko jest etycznie (i estetycznie) obojętne. A że myślenie o sensie świata i życia jest wartościujące, to obraz dostarczany przez nauki przyrodnicze pod tym względem nie wystarcza. Myślenie o wartościach powinno, moim zdaniem, przejść przez sito wiedzy — takiej, jaką mamy, przy wszystkich jej niedoskonałościach — z zakresu psychologii i socjologii. To sito pozwala rozpoznać pewnego rodzaju złudzenia, jakim ulegamy, myśląc o wartościach. Tym samym nauki społeczne w filozoficznym namysle nad wartościami pełnią ważną rolę negatywną. Pozytywnej odpowiedzi udzielić nie są w stanie. Filozofia też nie.

Co nam pozostaje? Sztuka? Jeśli tak, to jaka? Naoglądałem się zbyt wielu artystów nadużywających alkoholu i narkotyków, zbyt wielu opętanych manią wielkości, aby im łatwo zaufać. Religia? Religie, co tyle razy mogłem obserwować, raczej wyznawców ogłupiają i zniewalają, niż czynią mądrzejszymi i bardziej wolnymi. Jak znaleźć religię, która otwiera na to, co czyni świat i życie sensownymi? Ciągle wierzę w to, że filozofia jako rozumowa refleksja nad nauką, religią i sztuką, mogłaby pomóc w dokonaniu wyboru — tyle że sam wciąż nie potrafię się zdecydować.

