

ZBIGNIEW DROZDOWICZ



## FILOZOFOWIE A POLSKA KULTURA<sup>1</sup>

ABSTRACT. Zbigniew Drozdowicz, *Filozofowie a polska kultura* [Philosophers and Polish culture], edited by K. Brzechczyn „Człowiek i Społeczeństwo” vol. XLII: *Modelowanie świata społecznego. Założenia – rekonstrukcje – analizy* [On Modeling of Social World: Assumptions – Reconstructions – Analysis], Poznań 2016, pp. 235-246, Adam Mickiewicz University Press. ISSN 0239-3271.

In a panel discussion on the place of philosophy in Polish culture I had pointed out two issues. First one is related to depreciation of the value of achievements of a large part of Polish philosophers and extremely high evaluation of achievements of Western philosophers. The other one is however related to the arrogating philosophers a leading role in the cultural transformations. I do claim that in some periods and various areas of Polish culture philosophers had a certain influence on what had occurred in it, but they did not (or at least not only them) had decided on its character and directions of changes taking place in it.

Zbigniew Drozdowicz, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych, ul. Szamarzewskiego 89ab, 61-658 Poznań, Poland, e-mail: drozd@amu.edu.pl

### Uwagi wstępne

Jeśliby potraktować na serio niektóre z krytycznych głosów polskich filozofów na temat filozofii w Polsce, to co najwyżej można dyskutować nad tym, jak ograniczyć do minimum ich wpływ na polską kulturę, bowiem „dzisiaj mamy całkiem pokaźny obóz neosarmacki”, a „na filozofię, którą oferuje on Polakom, składa się ksenofobia, antyzachodniość, antylibera-

---

<sup>1</sup> Głos w dyskusji panelowej („Miejsce filozofii w polskiej kulturze”) na X Zjeździe Filozofii Polskiej.

lizm, prowincjonalizm, tzw. polityka historyczna, czyli mityczna gloryfikacja przeszłości, doskonały brak wrażliwości na rolę nauki techniki czy na wyzwania globalizacji...<sup>2</sup>. Wprawdzie lepiej z tą filozofią miało być w przeszłości, bowiem polscy „pijarzy należeli do prekursorów Oświecenia w sferze badań naukowych i oświaty”, a po odzyskaniu przez nasz kraj niepodległości podejmowano próby „zastanowienia się, w jaki sposób odzyskaną wolność zagospodarować, żeby włączyć się w nurt cywilizacji jako aktywni jej uczestnicy i współtwórcy”, to jednak nie na tyle lepiej, aby polscy filozofowie i polska filozofia mogła stać się równorzędnym partnerem dla filozofów i filozofii krajów zachodnich, a tym bardziej, aby mogli powiedzieć, że odegrali lub odgrywają znaczące role w polskiej kulturze.

Przywołuję tę skrajnie negatywną opinię po to, aby zasygnalizować ogólniejszy problem. Polega on nie tylko na braku dostatecznego krytycyzmu wobec tego, co pojawiło się i pojawia w krajach zachodnich, ale także na swoistym kompleksie niższości i przekonaniu o nieumiejętności podejmowania i rozwiązywania tych rzeczywistych problemów, które występowały i występują w naszym kraju. Przy takim kompleksie i takim przekonaniu wprawdzie nie zawsze wychodzi na to, że w polskiej kulturze filozofia nie miała w gruncie rzeczy większego znaczenia, ale w niejednym przypadku było tak, że jeśli już miała jakieś znaczenie, to była to filozofia stanowiąca raczej przeszkodę niż pomoc w osiągnięciu przez Polskę tej dynamiki cywilizacyjnego rozwoju, która jest udziałem krajów zachodnich. Chciałbym tu podjąć polemikę z takim podejściem nie tylko do polskich filozofów i filozofii w Polsce, ale także do filozofów i filozofii w stawianych na wzór krajach zachodnich. W ten sposób bowiem nie tylko nie docenia się osiągnięć rodzimych filozofów, ale także przecenia się wpływ filozofów zachodnich na cywilizacyjny rozwój ich krajów. Co więcej, nie dostrzega się lub minimalizuje ogromne zróżnicowanie kultury zachodniej – również pod względem dynamiki cywilizacyjnego rozwoju.

Czy filozofowie mieli wpływ na pojawienie się tego zróżnicowania? Zapewne jakiś wpływ mieli, ale nie od samego początku. Na początku bowiem były to kultury niepiśmienne i mało kto był zainteresowany tym, co mieli do przekazania posługujący się słowem pisanym filozofowie. Później pojawiła się wprawdzie kultura słowa pisanego, ale przez całe wieki pisanego po łacinie, a tych, którzy biegle władali tym językiem, było niewiele. Jeszcze później (ok. XV-XVII stulecia) pojawiły się kultury słowa pisanego

---

<sup>2</sup> W. Marciszewski, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują? Rzecz o dynamice cywilizacji*, www.calculemus.org, s. 4 nn.

w językach narodowych, jednak tych, którzy mogli być beneficjentami tego przekazu, nadal było niewiele – zdecydowaną większość bowiem (także w dynamicznie rozwijających się krajach Europy Zachodniej) stanowili aż do XX stulecia analfabeci. Wprawdzie w literaturze pojawiają się określenia XVIII stulecia jako „wieku filozofów”, ale mają one charakter literackich przenośni. Rzecz nawet nie w tym, że filozofów było wtedy stosunkowo niewiele (bo nie zawsze o charakterze i kierunku zmian cywilizacyjnych stanowi wielu), co w tym, że konkurowali oni o wpływy społeczne czy też – jak kto woli – „rządy dusz” z tymi kreatorami kultury, którzy – tak jak np. duchowni – mieli bardziej ugruntowaną od nich pozycję społeczną oraz większe doświadczenie w docieraniu do zwyczajnych ludzi, co sprawiało, że niejednokrotnie filozofowie przegrywali walkę o ich umysły i serca<sup>3</sup>.

Nie oznacza to oczywiście, że neguję jakąkolwiek dziejową rolę filozofów i filozofii. Oznacza natomiast, że skłonny jestem polemizować z tymi filozofami, którzy – tak jak przywoływany na początku tych rozważań krytyk filozofów polskich i filozofii w dzisiejszej Polsce (ale przecież nie tylko on) – tak mocno eksponują ich rolę w kulturze zachodniej, że wychodzi na to, że gdyby nie filozofowie, to kultura ta w krajach zachodnich nie byłaby ani tak dynamiczna, ani tak dobrze zorientowana i zintegrowana z rzeczywistymi potrzebami ludzi żyjących w tych krajach, ani też tak godna naśladowania przez tych, którzy nie mieli szczęścia posiadania takich filozofów i korzystania z ich mądrości. Trochę ironizuję. Nie to jest jednak w tym najistotniejsze. Najistotniejsze jest bowiem przypisywanie filozofom i uczonym pierwszoplanowej roli w kreowaniu kultury – jeśli nawet nie światowej, to przynajmniej narodowej. W moim przekonaniu jest to przeszacowanie nie tylko możliwości poszczególnych filozofów, ale także całej tej grupy społecznej. Przeszacowanie to jest udziałem zarówno tych, którzy przypisują im nadzwyczajne zdolności czynienia tego, co jest lub może być najlepszego

---

<sup>3</sup> Być może nazbyt surowa jest ocena Maxa Webera roli w XVII- i XVIII-wiecznej kulturze europejskiej takich intelektualistów, jakimi byli wówczas filozofowie i literaci – w świetle tej oceny ich sceptycyzm i „racjonalistyczne oświecenie” skazywało ich na „coraz większą utratę wpływów” i swoiste wykluczenie społeczne. Wydaje się jednak być sporo trafności w stwierdzeniu, że przyczynili się oni – przynajmniej w krajach Europy Zachodniej (takich jak Niemcy, Holandia czy Anglia) – do powstania „unitarnych, deistycznych lub synkretycznych, ateistycznych czy też niezależnych od państwa kościelnych gmin [...]”. W Niemczech przyjęły się one na trwałe w niemal tych samych kregach co masoneria, czyli wśród osób niezainteresowanych życiem ekonomicznym, szczególnie profesorów uniwersytetów, oprócz tego wśród zdeklasowanych ideologów i w niektórych na poły lub całkowicie proletariackich warstwach wykształconych”. Por. M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 401 nn.

w kulturze, jak i tych, którzy przypisują im nadzwyczajne zdolności psucia tego, co było w niej lub jest dobrego<sup>4</sup>.

Moim zdaniem rola filozofów i filozofii w kulturze europejskiej w jednych okresach historycznych była większa, w innych natomiast mniejsza, ale w żadnym nie była to rola głównych kreatorów tej kultury. Dotyczy to zarówno tych krajów, które zapisały najbardziej znaczące karty w historii filozofii, jak i tych, które takimi osiągnięciami nie mogły i nie mogą się pochwalić. Można zresztą wskazać, co generalnie sprawiało i sprawia, że raz była ona większa, innym razem mniejsza. Najogólniej rzecz ujmując, stawała się ona tym większa, w im większym stopniu filozofowie liczyli się z realiami tych społeczeństw, w których przyszło im żyć i współżyć z innymi. Szczególnie widoczne jest to od epoki Oświecenia. Owe liczenie się wyrażało się nie tylko w podejmowaniu przez filozofów oświeceniowych problemów, którymi żyli mieszkańcy ich krajów, a nawet nie tylko w proponowaniu rozwiązań na miarę ich potrzeb i możliwości, ale także w odejściu od ekskluzywnej łaciny oraz w przejściu do tych języków narodowych, które były udziałem ich rodaków – rzecz jasna, nie wszystkich, bowiem zarówno w przeszłości, jak i obecnie języki te są mocno zróżnicowane (nie tylko według klucza narodowego, ale także regionalnego czy środowiskowego). Tak czy inaczej oznaczało to (i oznacza nadal) pojawienie się w kulturze europejskiej filozofów i filozofii narodowych. Nie inaczej było i jest z filozofami w Polsce – również z tymi, którzy z różnych względów uważali się i uważają za filozofów światowych lub też filozofowali i filozofują, wzorując się na wybranych przez nich filozofach i filozofii innych krajów. Te ogólne przekonania traktuję jako swoiste oczywistości i podstawę do merytorycznej dyskusji nad miejscem filozofii w polskiej kulturze. Dalsza część moich rozważań stanowi albo ich ukonkretnienie, albo też takie ich uzupełnienie, które w moim przekonaniu daje możliwość uniknięcia zasadniczych nieporozumień w postrzeganiu miejsca filozofów i filozofii w kulturze.

### **Znaczące karty zapisane przez polskich filozofów w polskiej kulturze**

Takich historycznych momentów, w których polscy filozofowie zapisali owe znaczące karty czy też – co w gruncie rzeczy na to samo wychodzi – odegrali widoczne role w polskiej kulturze, było co najmniej kilka. Pierwszy

---

<sup>4</sup> Drugi z tych wariantów prezentowany jest m.in. w *Dziedziectwie cnoty* Alisdaire’a MacIntyre’a. Por. A. MacIntyre, *Dziedziectwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1996.

z nich przypada na XVIII stulecie i związany jest z tym, co przyjęło się nazywać polskim oświeceniem lub też – ostrożniej – oświeceniem w Polsce. Co do tego zgodni są zarówno obrońcy polskiej filozofii, jak i jej krytycy. Rozbieżności pojawiają się jednak we wskazaniach, która grupa polskich oświeconych odegrała wówczas większe, a która mniejsze role, oraz na czym one polegały. Zdaniem tych pierwszych była to przede wszystkim grupa osób, która albo władzę polityczną sprawowała i dobrze rozumiała potrzeby polskiego społeczeństwa, albo też funkcjonowała w najbliższym otoczeniu tej władzy i zarówno swoimi mądrymi radami, jak i konkretnymi działaniami przyczyniała się do naprawy (przynajmniej w niektórych sferach życia społecznego) Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Do tak wyodrębnionej grupy filozofów zaliczani są m.in. Stanisław Karwicki i Stanisław Leszczyński („u obu sporo jest jeszcze retoryki moralizatorskiej, to jednak obaj są zgodni, że główna słabość Polski leży w strukturze ustrojowej”), Stanisław Konarski (jego reforma szkół pijarskich stawia go w „rzędzie najwybitniejszych polskich pedagogów”), król Stanisław August Poniatowski (bez jego inicjatyw i patronatu nie byłyby możliwe ówczesne reformy polityczne i edukacyjne), Hugo Kołłątaj („był ideologiem, a zarazem czołowym przywódcą politycznym polskiego oświecenia”) oraz Stanisław Staszic (podobnie jak Kołłątaj, „zwalczał feudalizm, przeciwstawiając mu ustrój kompromisu szlachecko-mieszczańskiego”)<sup>5</sup>.

Według przywoływanego na wstępie krytyka współczesnych filozofów i współczesnej filozofii w Polsce z tego grona osób da się obronić jedynie pozycję Stanisława Konarskiego oraz tych pijarów, którzy – podobnie jak założyciel tego zakonu, św. Józef Kalasanta – „cenili wysoko nauki matematyczne i przyrodnicze” oraz „byli pionierami szkolnych pracowni fizycznych, matematycznych i mechanicznych, jak też obserwatoriów astronomicznych (powstało takie i w Polsce przy Collegium Nobillium)”<sup>6</sup>. Z owych innych pijarów imiennie wyróżniany jest jedynie ks. Feliks Jaroński, autor przywoływanego później niejednokrotnie w dyskusjach nad filozofią polską i filozofią w Polsce wykładu (wygłoszonego 15 października 1810 r. na Uniwersytecie Krakowskim) pt. *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?* Szedł

<sup>5</sup> „Obaj też byli czołowymi przedstawicielami polskiego Oświecenia i chociaż nosili szaty duchowne, propagowali żarliwie racjonalizm wbrew obowiązującej doktrynie Kościoła”. Zob. G.L. Seidler, *W nurcie Oświecenia*, Wyd. Lubelskie, Lublin 1984, s. 130 nn.; por. H. Kołłątaj, *Wybór pism naukowych*, PWN, Warszawa 1953; S. Staszic, *Pisma filozoficzne i społeczne*, PWN, Warszawa 1954.

<sup>6</sup> „Polscy pijarzy zorganizowali też katedrę matematyki na Uniwersytecie Warszawskim, pracowali nad słownictwem matematycznym”. W. Marciszewski, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?...*, s. 5.

w nim nie tylko tropem myślenia zapoczątkowanego przez Konarskiego, ale także, a nawet w większym stopniu, wskazywanym i praktykowanym przez Kołłątaja. Postulował w nim bowiem (podobnie jak jego poprzednicy), aby „mowa nasza była mową nauczycielów i pisarzy” („choć z wyrazami filozoficznymi mało oswojonymi”)<sup>7</sup>. Na liście obowiązkowych lektur widział on (podobnie jak Kołłątaj) m.in. dzieła takich nowożytnych filozofów, jak Kartezjusz, Ch. Wolff, Leibniz, Locke, Condillac, Bonnet czy Hutcheson, tj. tych, którzy potrafia „krytycznie roztrząsać” oraz „swoimi wynalazkami ubogacić i światu uczoneму zdrową filozofię przedstawić”. Natomiast na liście tych pytań, na które „filozofia każdemu odpowiedzieć powinna”, umieścił pytania: „Czym jestem? Co mogę wiedzieć? Czego się mam spodziewać? Co mi czynić wypada?”. Zdaniem ks. Jarońskiego odpowiedzieć powinna, odwołując się nie do kościelnych autorytetów, lecz do mocy ludzkiego rozumu, który „zdolny jest do czerpania w samym sobie wiadomości i prawdy”. Jemu samemu wprawdzie przysporzyło to w końcu wiele osobistych kłopotów (swoją zawodową karierę zakończył jako proboszcz niewielkiej parafii), ale przecież głoszenie odważnych i nie zawsze po myśli władz świeckich i kościelnych poglądów było i – mam nadzieję – nadal jest prawem i obowiązkiem filozofa (nie tylko w krajach zachodnich, ale także w każdym innym).

Drugi z takich historycznych momentów, w którym filozofowie polscy odegrali widoczne role w kulturze polskiej, przypada na długi, bo ponad stuletni okres utraty przez nasz kraj niepodległości. Jednym z nich był Maurycy Mochnacki, autor płomiennych apeli i odważnych działań, budzących (przynajmniej w niektórych grupach społecznych) rewolucyjnego ducha. Przyczyniły się one w jakiejś mierze do wybuchu powstania listopadowego; inna sprawa, że zakończonego klęską i masowymi prześladowaniami tych, którzy brali w nim udział<sup>8</sup>. Taką rolę odegrał również Joachim Lelewel, przeciwnik rewolucyjnych zrywów, a jednocześnie przeciwnik mitologizacji czy też – co w tym przypadku na to samo wychodzi – sarmatyzacji polskiej kultury. Swoimi historycznymi badaniami oraz filozoficznymi przemyśleniami przyczynił się do wyjaśnienia dziejowego procesu przekształcania się ludów w narody, w tym w naród polski; w świetle tych wyjaśnień naród ten nie wywodził się ani z mitycznego plemienia sarmatów, ani też z żadnego innego plemienia wybranego przez Boga do wypełnienia nadzwyczajnej

<sup>7</sup> F. Jaroński, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*, PWN, Warszawa 1970, s. 2 nn.

<sup>8</sup> Szerzej na temat poglądów i działalności tego filozofa: J. Szacki, *Maurycy Mochnacki*, w: A. Walicki (red.), *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, Książka i Wiedza, Warszawa 1973, s. 7 nn.

misji, lecz ze zwyczajnego słowiańskiego gminu, u którego „ziemia, ludzie i wszystko, co posiadali, było powszechne i bez wyjątku służyło krajowi”<sup>9</sup>. Takimi filozofami byli również polscy mesjaniści – m.in. Józef Hoene-Wroński czy Andrzej Towiański. Lansowali oni idee mesjanizmu słowiańskiego, przyczyniając się w jakiejś mierze do potrzymania nadziei na lepsze jutro dla Polski i Polaków<sup>10</sup>. Jest kwestią bezdyskusyjną, że w mesjanizmie tym sporo było myślenia życzeniowego i że tego rodzaju myślenie stanowiło wówczas intelektualne wsparcie dla tej części polskiego społeczeństwa, która nie tylko odczuwała zagrożenie dla swojej narodowej tożsamości, ale także potrzebowała mocnego wsparcia w jej obronie. Jest także kwestią bezdyskusyjną (przynajmniej dla znawców literatury polskiej okresu romantyzmu), że mesjanizm ten inspirował dzieła polskich wieszczów (takich jak Adam Mickiewicz) i za sprawą tych dzieł docierał może nie pod każdą strzechę, ale przynajmniej do tych, którzy potrafili docenić literacki kunszt i takiż sposób podtrzymywania narodowego ducha.

Po klęsce powstania styczniowego (1863) i podjęciu na szeroką skalę przez zaborców działań represyjnych wobec tych, którzy brali w nim udział, w niejednym polskim domu stawiano sobie pytanie: Jak żyć, aby przetrwać ten trudny dla Polaków okres? Próbę odpowiedzi na to pytanie podjęli m.in. polscy pozytywiści. W zaborze rosyjskim jednym z bardziej znaczących wśród nich był Aleksander Świętochowski. W opublikowanym na łamach „Przeglądu Tygodniowego” rozrachunkowym manifestie, zatytułowanym *My i wy*, wystąpił nie tylko przeciwko tym wszystkim, którzy mieli swój udział w stworzeniu mitologicznej wizji narodu polskiego, ale także przeciwko tym, którzy lansowali wizje mesjanistyczne. Przeciwwstawił im owych tytułowych „my”, tj. tych młodych i stosunkowo nielicznych Polaków, którzy „nie rządzą się widokami materialnych korzyści, uwolnieni z obowiązku hołdowania pewnym stosunkom i znajomościom, wypowiadają swoje przekonania otwarcie, nie lękając się sądu i kontroli” oraz „pragną pracy i nauki w społeczeństwie, wywołania nowej siły, zużytkowania istniejących i skierowania uwagi przed, a nie poza siebie”<sup>11</sup>. W zaborze pruskim jednym z tych pozytywistów był Franciszek Chłapowski, bardziej nawet działacz społeczny niż filozof – nie tylko bowiem głosił idee „pracy u podstaw” czy też pracy „od podstaw”, ale także prowadził taką pracę jako filozof, uczoney

<sup>9</sup> J. Lelewel, *Uwagi nad dziejami Polski i ludu jej*, Poznań 1855, s. 53 nn.

<sup>10</sup> J. Wroński, *Prolegomena do mesjanizmu*, t. I-III, Warszawa 1922-25; A. Towiański, *Pisma*, Turyn 1882.

<sup>11</sup> A. Świętochowski, *My i wy*, w: *Filozofia i myśl społeczne w latach 1865-1895*, część I, PWN, Warszawa 1980, s. 108 nn.

i społecznik (z wykształcenia był lekarzem)<sup>12</sup>. Za takie podstawy uznawał on nie tylko życie tutaj, na ziemi, ale także nauki przyrodnicze, w tym nauki o ziemi (na założonym w 1919 r. Uniwersytecie Poznańskim wykładał geologię i paleontologię). Był przy tym nieźle zorientowany w ówczesnych teoriach filozoficznych i naukowych, w tym w teorii ewolucji (opublikował na jej temat na łamach „Przeglądu Powszechnego” artykuł zatytułowany *Przeobrażenia w teoriach ewolucyjnych*).

Można oczywiście dyskutować, czy kulturze polskiej bardziej przysłużyły się takie pisma, jakie wyszły spod pióra pozytywistów małopolskich, czy też takie działania, jakie były udziałem pozytywistów wielkopolskich. Nie ulega jednak wątpliwości, że jedno i drugie w różnym stopniu przyczyniły się do ukształtowania specyfiki kultur tych istotnie różniących się regionów Polski. Nie chcę przez to jednak powiedzieć, że za ich sprawą jeden z nich stał się bardziej, a drugi mniej gospodarny. Byłoby to bowiem kolejną mitologizacją nie tylko roli filozofów i filozofii, ale także gospodarności jednych regionów i jej braku w innych. Moim zdaniem gospodarność – podobnie zresztą jak wiele innych zjawisk o charakterze ogólnospołecznym – jest wypadkową wielu różnych uwarunkowań i – co niemniej istotne – jest zróżnicowana nie tylko regionalnie, ale także w poszczególnych regionach, a nawet w poszczególnych gospodarstwach. Filozofowie mogli oczywiście mieć pewien wpływ na to zróżnicowanie i niekiedy go mieli. Jednak niejedna z takich gospodarnych czy też życiowo zaradnych osób nie tylko że nie korzystała z rad filozofów, ale też ich nie potrzebowała. Posiadała bowiem swój zdrowy rozsądek i odwagę, aby z niego korzystać, stawiając czoło przeciwnościom losu. W Wielkopolsce przykładem takiej osoby jest Michał Drzymała, chłop ze wsi Podgradowice (obecnie Drzymałowo pod Rakoniewicami w powiecie wolsztyńskim), umiejętnie radzący sobie z utrudnieniami prawnymi stwarzanymi przez władze pruskie. Jestem jednak przekonany, że w każdym regionie Polski można znaleźć takich Drzymałów. Rzecz jasna, nie są tak sławni, a szkoda, bo być może ich życiowa zaradność dałaby coś do myślenia tym, którzy są przekonani, że gdyby nie filozofowie i nie filozofia, to w gruncie rzeczy w kulturze nie byłoby niczego godnego uwagi.

---

<sup>12</sup> P. Gantkowski, *Profesor Chłapowski. Szkic biograficzny*, w: G. Labuda (red.), *Nauka w Wielkopolsce*, Wyd. Poznańskie, Poznań 1973, s. 611 n.



## Kilka uwag ogólnych

Pierwsza z nich wiąże się z sygnalizowanym już tutaj ocenianiem i docenianiem osiągnięć filozofów – nie tylko polskich, ale także tych, którzy są traktowani jako swoiste wzorce do naśladowania przez adeptów filozofii w Polsce. Nie chciałbym tutaj dyskutować nad tym, co u jednych i drugich było oryginalnego, a co wtórnego czy naśladowczego. Chciałbym natomiast powiedzieć, że w moim przekonaniu żaden z filozofów – nawet ci, którzy uznawani są za prekursorów nowoczesnego myślenia – nie był pod każdym względem oryginalny. Problem polega na tym, aby trafnie pokazać, co w ich myśleniu było oryginalnego, a co wtórnego czy naśladowczego. Kwestie te oczywiście dzieliły i dzielą znawców ich filozofii, przy czym z im bardziej znanym filozofem mamy do czynienia, tym więcej pojawia się różnych interpretacji i ocen jego poglądów. Dobrym tego przykładem może być Kartezjusz<sup>13</sup>. Nie inaczej jest z polskimi filozofami i z polską filozofią, takimi chociażby jak wspomniany przeze mnie Hugo Kołłątaj czy Stanisław Staszic. U jednego i drugiego można znaleźć spore wpływy tej filozofii, która stanowi o charakterze i znaczeniu francuskiego Oświecenia. W literaturze mówi się oczywiście o tych wpływach, lecz niejednokrotnie traktuje się je w taki sposób, jakby przesądzały o tym, że nie mamy do czynienia ze znaczącym filozofem i znaczącą w polskiej kulturze filozofią. Zdarza się również i tak, iż wychodzi się z założenia, że najlepiej gdyby tych filozofów w ogóle nie było, a przynajmniej by się o nich nie mówiło.

Skazywanie filozofów na zapomnienie ma długą tradycję oraz różne motywacje i racje. Wśród tych ostatnich niepoślednią rolę odgrywały i odgrywają różnice ideowe (ew. ideologiczne), światopoglądowe i wyznaniowe między tymi zapominanymi filozofami oraz tymi, którzy nie chcą lub nie potrafią docenić ich roli w kulturze. Rzecz jasna, każdy ma prawo do prezentowania swojej ideowości, swojego światopoglądu czy swojego wyznania (lub jego braku). Rzecz jednak w tym, że w sytuacji, gdy są one traktowane jako swoiste sito selekcyjne tego, co było ważnego, wartościowego lub godnego

---

<sup>13</sup> Uznawany jest on dosyć zgodnie za jednego z ojców filozofii nowożytnej. Nie ulega jednak wątpliwości, że zarówno występował on przeciwko scholastyce, jak i korzystał nie tylko ze scholastycznej terminologii (jego główne dzieła napisane zostały po łacinie), ale także przynajmniej z niektórych scholastycznych schematów myślenia. Szerzej: R. Ariew, *Descartes and scholasticism: the intellectual background to Descartes' thought*, w: J. Cottingham (red.), *The Cambridge Companion to Descartes*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.

uwagi w filozoficznej tradycji, mamy do czynienia nie tyle z prezentacją tej tradycji, ile z autoprezentacją tych, którzy wypowiadają się na jej temat. Czasami zresztą jest to robione świadomie i w określonym celu. Co więcej, można wskazać takie filozoficzne formacje, które z pewnym upodobaniem oraz ze sporą wprawą korzystają z tego sposobu prezentowania swojej filozofii lub też swojego sposobu filozofowania. Zaliczam do nich m.in. formację kartezjańską. Już w rozprawach jej prekursora Kartezjusza jest ona stosowana w taki sposób, jakby jedynym godnym uwagi filozofem był ich autor. Inni filozofowie (z reguły niewymieniani przez niego z nazwiska) jeśli już się pojawili, to w gruncie rzeczy opowiadali bajki lub umoralniające przypowieści. Zdaniem tego filozofa w filozofii nie chodzi jednak o umoralnianie, lecz o osiągnięcie prawdy. Współcześni naśladowcy tego sposobu prezentowania swojej filozofii wprawdzie podają ściśle wyselekcjonowaną grupę – ich zdaniem – godnych uwagi poprzedników ich myślenia, jednak z reguły przy każdym z nich zgłaszają jakieś „ale” i niejednokrotnie w tym „ale” dają wykładnię swojego filozoficznego myślenia<sup>14</sup>. Warto o tym pamiętać, gdyż takie autoprezentacje swojej ideowości lub swojego filozoficznego myślenia łatwo pomylić z prezentacjami filozoficznych tradycji.

Trzecia z tych generalnych uwag związana jest nie z tym, co było w kulturze przeszłości czy też ze sposobem prezentowania jej przeszłości, lecz z tym, co występuje w niej dzisiaj. Tacy specjaliści od tej kultury, jak Anthony Giddens, sytuują ją w epoce późnej nowoczesności i przypisują jej taką generalną cechę, jaką stanowi radykalne powątpiewanie<sup>15</sup>. Sprawia ono, że jest to kultura ryzyka, np. takiego ryzyka, jakim jest wzięcie za jedynie godne uwagi te wartości i wielkości, które zostały wskazane przez osoby darzone przez nas z różnych względów zaufaniem; np. mamy do nich zaufanie z uwagi na to, że posiadają profesorskie tytuły lub są zawodowo związani z renomowaną uczelnią. Ryzyko to wzrasta wówczas, gdy za organizowanie świata naszego myślenia biorą się laicy. Trzeba oczywiście sobie i innym odpowiedzieć na pytanie: Kto jest, a kto nie jest laikiem? Zdaniem przywoływanego tutaj socjologa kultury, każdy z nas jest w jakiejś mierze laikiem.

---

<sup>14</sup> Dobrym przykładem może być Edmund Husserl i jego *Medytacje kartezjańskie* – są one kartezjańskie jedynie w punkcie wyjścia, ale już nie w punkcie dojścia zawartych w nich rozważań. Zob. H. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, PWN, Warszawa 1982.

<sup>15</sup> Owo „radykalne powątpiewanie polega na dążeniu do formułowania wszelkiej wiedzy w postaci hipotez, czyli twierdzeń, które jak najbardziej mogą być prawdziwe, ale są z zasady zawsze otwarte na rewizję i w każdej chwili mogą zostać odrzucone”. Por. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 5 nn.

Na wszystkim bowiem nie można się znać. Można jednak być większym lub mniejszym specjalistą w jakimś obszarze wiedzy lub w jakiejś dyscyplinie. Problem jednak w tym, że współcześni filozofowie i uczeni wypowiadają się niejednokrotnie w taki sposób, jakby znali się na czymś dużo bardziej, niż faktycznie się znają. W ten sposób wpadają w pułapkę kontradycyjności – mają wprawdzie świadomość, że w niejednym przypadku jest faktycznie inaczej niż twierdzą, ale zachowanie przez nich statusu filozofa lub uczonego wymaga, aby swoje sądy i oceny formułowali w taki sposób, jakby owo „inaczej” nie miało żadnego znaczenia<sup>16</sup>. W ten sposób nie tylko rozmijają się z faktami, ale także nadużywają zaufania tych, którzy postrzegają ich jako swoje autorytety. Nie chcę przez to powiedzieć, że każdy współczesny filozof i uczoney jest na swój sposób oszustem. Chcę natomiast powiedzieć, że dzisiaj – być może w większym stopniu niż w przeszłości – trzeba być specjalistą „od czegoś” – również wówczas, gdy jest się filozofem i ma się wprawdzie niezłe rozeznanie w którejś z filozoficznych tradycji lub niezłe kwalifikacje w którejś z filozoficznych specjalności (takich jak logika czy etyka), jednak różnorodność, różnorodność i zmienność filozofii (Giddens nazywa to „niestabilnością środowiska wiedzy”) sprawia, że żaden filozof nie ma i mieć nie może uprawnień do głoszenia „jedynie prawdziwej prawdy” – nie tylko w każdej sprawie, ale także w podejmowanym i przedstawianym problemie. Rzecz jasna, dotyczy to również mojej wypowiedzi w kwestii miejsca filozofii w polskiej kulturze.

## Literatura

- Ariew R., *Descartes and scholasticism: the intellectual background to Descartes' thought*, w: J. Cottingham (red.), *The Cambridge Companion to Descartes*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- Gantkowski P., *Profesor Chłapowski. Szkic biograficzny*, w: G. Labuda (red.), *Nauka w Wielkopolsce*, Wyd. Poznańskie, Poznań 1973.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2001.
- Husserl H., *Medytacje kartezjańskie*, PWN, Warszawa 1982.
- Jaroński F., *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*, PWN, Warszawa 1970.
- Kołątaj H., *Wybór pism naukowych*, PWN, Warszawa 1953.

---

<sup>16</sup> Zdaniem Giddensa „z uwagi na swoją refleksyjnie mobilizowaną – chociaż sprzeczną wewnątrznie – dynamikę, nowoczesny sposób działania ma zasadniczo charakter kontradycyjny. Przed jednostkami i zbiorowościami w postradycyjnym świecie społecznym w każdym momencie stoi otworem nieprzebrana ilość potencjalnych sposobów postępowania (wraz z towarzyszącym każdemu ryzykiem)”. *Ibidem*, s. 41.

- Lelewel J., *Uwagi nad dziejami Polski i ludu jej*, Poznań 1855.
- MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1996.
- Marciszewski W., *Jakiej filozofii Polacy potrzebują? Rzecz o dynamice cywilizacji*, [www.calculemus.org](http://www.calculemus.org).
- Seidler G.L., *W nurcie Oświecenia*, Wyd. Lubelskie, Lublin 1984.
- Staszic S., *Pisma filozoficzne i społeczne*, PWN, Warszawa 1954.
- Szacki J., *Maurycy Mochnacki*, w: A. Walicki (red.), *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, Książka i Wiedza, Warszawa 1973.
- Świętochowski A., *My i wy*, w: *Filozofia i myśl społeczne w latach 1865-1895*, część I, PWN, Warszawa 1980.
- Towiański A., *Pisma*, Turyn 1882.
- Weber M., *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2002.
- Wroński J., *Prolegomena do mesjanizmu*, t. I-III, Warszawa 1922-25.