

# Mazanka, Paweł

---

## O potrzebie uprawiania filozofii przedmiotu

---

Studia Redemptorystowskie nr 3, 87-96

---

2005

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

---

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O. DR HAB. PAWEŁ MAZANKA CSsR

WSD REDEMPTORYSTÓW – KRAKÓW  
UKSW – WARSZAWA

Studia Redemptorystowskie  
nr 3/2005 • s. 87-96

# O POTRZEBIE UPRAWIANIA FILOZOFII PRZEDMIOTU

*(Wykład inauguracyjny roku akademickiego 2005/2006  
w Wyższym Seminarium Redemptorystów).*

## WSTĘP

Poglądy na potrzebę uprawiania filozofii przedmiotu są niejednolite. Współcześnie zauważa się m.in. stanowisko negujące wartość i potrzebę filozofii jako wiedzy o rzeczywistości realnie istniejącej. Według przedstawicieli tego stanowiska wystarczają nauki przyrodnicze, które wyczerpują pole poznawcze właściwe poznaniu naukowemu, i dlatego nie widzi się miejsca dla filozofii jako dyscypliny racjonalnej, badającej rzeczywistość przedmiotową, tzn. istniejącą niezależnie od podmiotu poznającego. Spotyka się jednakże inne stanowisko względem potrzeby uprawiania filozofii przedmiotu: stanowisko opowiadające się za jej aktualnością, szczególnie w odniesieniu do całości kultury, którą filozofia integruje, oczyszcza i nadaje jej sens.

W niniejszym artykule spróbuję odpowiedzieć na pytanie: dlaczego warto uprawiać filozofię przedmiotu? Odpowiedź składa się z dwóch części: w punkcie pierwszym przedstawię kilka negatywnych cech charakteryzujących kulturę najbardziej rozwiniętych krajów Zachodu u progu III tysiąclecia. Należy dodać, że nie tylko krajów zachodnich, ale również milionów ludzi, którzy pozostają pod wpływem kultury tych krajów. Następnie, w punkcie drugim, ukazę sposób rozumienia filozofii przedmiotu i potrzebę jej uprawiania jako lekarstwo na błędy czasów, w których żyjemy.

## 1. NIEKTÓRE BŁĘDY WSPÓŁCZESNEJ KULTURY

Dzisiaj nie tylko bardzo często słyszy się o mankamentach współczesnej kultury, ale doświadcza się ich na co dzień. Niekiedy na określenie stanu współczesnej kultury używa się powiedzenia: „współczesna kultura jest cho-

ra”. Kulturę (z łac. *colo, -ere* – uprawiać, *cultura* – uprawa, kształcenie) rozumiemy zwykle, w odróżnieniu od natury, jako zespół zbiorowych wytworów ludzkich zarówno duchowych, jak i materialnych. Innymi słowy: są to sposoby działań człowieka i rezultaty tych działań. W skład kultury wchodzi: sztuka, nauka, moralność, filozofia i religia.

J. Reale zauważa, że wszelkie duchowe bolączki, które trapią świat współczesny, mają jedno źródło: jest nim to, co pod koniec XIX wieku Nietzsche określił terminem „nihilizmu”. Nietzsche przez słowo „nihilizm” starał się opisać kształt dziejów wieku, który nadchodził (wieku XX), czy nawet „dwóch najbliższych wieków”. Gdy idzie o wiek XX, to Nietzsche okazał się prorokiem złowrogim, ale bezwzględnie prawdomównym. Można mieć tylko nadzieję, że jego przewidywania nie sprawdzą się w odniesieniu do wieku XXI; wszystko jednak wskazuje na to, że nadzieja ta opiera się na wątych fundamentach.

Istotę nihilizmu Nietzsche streścił w kilku zdaniach. Pierwsze jest bardzo znane i brzmi tak: „Bóg umarł, i to myśmy go zabili”. Bóg umarł w naszych sercach, odwróciliśmy się od prawdziwego Boga. Ale taka „śmierć Boga” nie jest zwykłym ateizmem. Ona pociąga ogromne konsekwencje – oznacza odrzucenie wszystkich wartości, w jakie wierzył Zachód. Staje się to zresztą oczywiste od razu, gdy tylko uświadomimy sobie fakt, że „wartości” mają strukturę hierarchiczną i jeżeli usunie się ich postawę, fundament (tzn. Boga), to wali się cała ta hierarchia i tym samym upadają wszystkie wartości. Dlatego Nietzsche pisał: „Nie mamy już absolutnie żadnego Pana nad sobą; dawny świat wartości był teologiczny – on się zawalił. Krótko mówiąc, nie mamy ponad sobą żadnej wyższej instancji: skoro Bóg nie może istnieć, teraz my sami jesteśmy Bogiem... Sobie musimy przyznać atrybuty, które przypisywaliśmy Bogu”<sup>1</sup>.

Schematycznie można wymienić dziewięć głównych masek, jakie przywdziewa nihilizm. Są to poważne błędy nurtujące kulturę współczesną.

Pierwszym błędem jest dążenie do coraz większej, czy nawet absolutnej wolności, inaczej mówiąc: absolutna autonomia człowieka. Autonomia oznacza, zgodnie ze sformułowaniem Kanta, przede wszystkim samostanowienie i odrzucenie wszelkich form zależności od autorytetów, które wydają się nam obce i ograniczające naszą wolność. Źródła tego dążenia do coraz większej autonomii, które z początku nie przybierało negatywnego charakteru, sięgają co najmniej XVI wieku, gdy stopniowo zaczęto zdobywać różne formy wolności. Najpierw było zdobywanie wolności religijnej, rozpoczęte od wystąpienia M. Lutra w 1517 roku i kontynuowane w okresie reformacji. W tym samym prawie czasie dążono do wolności myśli naukowej, szczególnie w obrębie dynamicznie rozwijających się nauk przyrodniczych i humani-

<sup>1</sup> Cyt. za: J. Reale, *Zło nękające współczesnego człowieka i lekarstwo, które można na nie znaleźć*, tłum. I. Zieliński, „Ethos” 56 (2001), s. 16 nn.

stycznych. Trudności, które napotkali Kopernik i Galileusz, są znamienym przykładem tych dążeń. Kolejnym obszarem, na którym zaczęto akcentować autonomię człowieka w różnych jej przejawach, był teren filozofii. Idee wolnościowe rozwinięto szczególnie w XVIII wieku, w okresie oświecenia, kiedy to bardzo podkreślano wolność myśli filozoficznej. Czynili to tacy myśliciele jak Locke, Voltaire, Rousseau i Kant<sup>2</sup>. W obecnych czasach to dążenie człowieka do coraz większej autonomii przybrało jeszcze bardziej na sile. Widoczne jest ono w różnych środowiskach i w różnych dziedzinach życia. Można powiedzieć, że człowiek współczesny dąży do wolności absolutnej. Przyczynili się do tego stanu rzeczy niektórzy filozofowie z wieku XIX i XX, którzy głosili różne koncepcje wyzwolenia człowieka. Chodziło najczęściej o wyzwolenie od religii chrześcijańskiej, a mówiąc dokładnie – od chrześcijańskiej moralności.

Drugą cechą współczesnej kultury jest sycjentyzm i związany z nim kult nauki i techniki. Jest to owa szczególna, bardzo szeroko rozpowszechniona dziś mentalność, która za „prawdziwe” uważa tylko to, co do czego można się upewnić i co można zweryfikować metodami i zabiegami stosowanymi w naukach szczegółowych (doświadczenie, eksperyment, obliczenia matematyczne). Nietrudno zauważyć, że współczesna wiedza i związana z nią technika jest dowodem na prawdziwość poglądu, że „wiedza jest potęgą”. W wielu środowiskach rozpowszechnił się kult nauki i techniki. Nauki przyrodnicze zdobywają coraz większą kompetencję. Powstało przeświadczenie, że wszystko można uregulować i osiągnąć w świetle naukowych prawideł. Rodzi się dalszy pozór, że cały horyzont życia człowieka zamyka się w nauce i technice.

Trzecią cechą-błędem jest ideologizm. Polega on przede wszystkim na zanegowaniu istnienia obiektywnej prawdy. Dla ideologii prawda obiektywna nie istnieje albo (przyjawszy nawet, że istnieje) nie odgrywa roli decydującej, liczy się bowiem to, co za prawdę uchodzi, o czym decyduje najczęściej władza polityczna lub potężne środki masowego przekazu. Prawdą jest to, co masy ludowe mają uważać za prawdę, aby móc sprawować władzę (by utrzymali się przy władzy ci, którzy już ją posiadają, albo też władzę zdobyła opozycja, która jej jeszcze nie posiada). Prawda nie posiada własnej siły; wręcz przeciwnie: to siła (a więc przemoc) narzuca swoją prawdę. Podkopane są tu metafizyczne fundamenty rzeczywistości, stwierdza się bowiem, że nie istnieje prawda, że nie ma żadnej absolutnej struktury rzeczy, żadnej istoty czy substancji rzeczy; to, że rzeczy mają swoją strukturę, jest hipotezą całkowicie zbędną.

Z powyższym błędem wiąże się następny, mianowicie uznanie przemocy za uprzywilejowaną metodę rozwiązywania ludzkich problemów. Wiadomą jest rzeczą, że wiek XX był najkrwawszym wiekiem w historii

<sup>2</sup> J. M. Aubert, *Jak żyć po chrześcijańsku w XX wieku*, tłum. E. Braun, T. Braun, Warszawa 1986, s. 15-17.

ludzkiej. W trzecie tysiąclecie weszliśmy naznaczeni atakami terrorystycznymi, a zawalenie się wież WTC w Nowym Jorku stało się symbolem-początkiem nowej fali przemocy. Do dawnych form przemocy (np. interwencje zbrojne, walka klas), dołączyły nowe formy, np. światowy terroryzm, a także podkreślane coraz bardziej przeciwieństwa między mężczyzną a kobietą, rodzicami a dziećmi, starym a młodym pokoleniem.

Piątym błędem jest woluntaryzm i związany z nim prakszizm. Woluntaryzm jest to pogląd, który przyznaje pierwszeństwo woli przed rozumem (*voluntaris* – zależący od woli). W woluntaryzmie przeakcentowuje się znaczenie wolnej woli. Podkreśla się tutaj, że człowiek jest stworzeniem, które owszem, jest obdarzone rozumem, ale przede wszystkim wolną wolą. W związku z tym uważa się, że człowiek nie tyle powinien zajmować się myśleniem czy refleksją, ale przede wszystkim powinien działać. Podstawą całego życia jest czyn. Przypisuje się wysoką wartość działaniu, co ukazuje się w sposób bezpośredni w aktywizmie, czyli w przekonaniu, że prawdziwy wkład do sprawy sprowadza się do bezpośredniego działania. W języku filozofii można by powiedzieć: „Być to znaczy działać”. Jednostronne i przesadne podkreślanie wartości ludzkiego „działania” sprowadza wszelką wartość do praktyki. Rzeczy i natura nie mają własnego statusu metafizycznego: ich sens sprowadza się całkowicie do ich „użyteczności”. Wielu współczesnych ludzi ocenia wartość każdej niemal rzeczy w świetle pytania: „do czego to służy?”, „jak mogę to osiąść i tym zarządzać?”<sup>3</sup>.

Za szósty błąd trzeba uznać temporalizm i związany z nim mit materialnego dobrobytu stawiany w miejsce szczęścia duchowego, które uznaje się za nierealne. Czas traktowany jest dzisiaj bardzo poważnie, zrównuje się go ze zdobyciem bogactwa. Nacisk kładzie się na to, co jest „tutaj i teraz”, co jest obecne, a co jest odrębne od tego, co ciągle i niezmiennie. Wartości stałe, które mamy np. w Dekalogu, takie jak np. „nie zabijaj”, „nie cudzołóż”, czy takie wartości jak miłość, wierność, uczciwość, odchodzą na dalszy plan na rzecz tego, co obecne. Tryumf „czasu obecnego” wzmocniony został przez rozwój szybkiego transportu, środków masowego przekazu i telekomunikacji.

Nietrudno zauważyć, że skutkiem takiego klimatu jest brak zainteresowania dalekosiężnymi planami, które wymagają pracy przez dłuższy okres życia. Nieliczenie się z przeszłością, z której wyrastają nasze korzenie, ani też z przyszłością. Ograniczenie życia do dnia bieżącego, byle dzisiaj, byle jak najwięcej zysku. *Carpe diem* – chwytaj dzień, korzystaj z dnia – mówili niektórzy starożytni. Postawa ta została jednak w późniejszych wiekach skorygowana, obecnie wraca ponownie. Temporalizm pochodzi z indywidualizmu, z egocentryzmu. Mamy do czynienia z rezygnacją z prawd wiecznych obecnych w etyce, w moralności czy w religii – na rzecz tego, co tutaj i teraz.

<sup>3</sup> J. E. Smith, *Doświadczenie i Bóg*, tłum. D. Pesh, Warszawa 1971, s. 200.

Prowadzi to również do rezygnacji ze słowa „szczęście”; uważa się je za wyrażenie określające coś, co jest czystym mitem. Szczęście należy sprowadzić do „dobrobytu” polegającego na wytwarzaniu coraz więcej rzeczy, aby mieć do dyspozycji coraz większą ilość rzeczy materialnych, z których można korzystać.

Siódmym błędem jest zapomnienie o prawdziwej miłości. Wydaje się, że za mało się o tym mówi, a jest to poważny błąd, atakujący szczególnie młode pokolenie i życie rodzinne. Oto jak Nietzsche próbował unicestwić miłość: „Miłość jest subtelnym pasożytem, jest niebezpiecznym i niegrzecznym zagnieżdżeniem się jednej duszy w innej duszy – niekiedy także w ciele (...) – niestety – kosztem gospodarza”<sup>4</sup>. Obecnie jest jeszcze gorzej. Media propagowały i wychwalały miłość (*eros*) jako antidotum na „zło cywilizacji”. Uformował się jednak niebezpieczny krąg: okazało się, że to, co było proponowane jako lekarstwo, zawiera w sobie subtelne zagrożenie ukryte w zakamarkach samej miłości erotycznej. Wyuzdanie seksualne z niespotykaną dotąd siłą poraża coraz więcej ludzi, w tym młodzież, a nawet dzieci.

Ósmym błędem jest zapomnienie o „celu”. Zaprzeczenie istnienia celu w sensie ontologicznym jest jednym z głównych momentów samego nihilizmu. Świat jest ujmowany jako coś, w czym działa chaos, a powstanie naszego świata traktuje się jako wydarzenie czysto przypadkowe. Gdy znika pytanie o cel, to znika również pytanie o sens. Znamienne są słowa Jana Pawła II z jego ważnej „filozoficznej” encykliki *Fides et ratio* z roku 1998<sup>5</sup>: „Można zauważyć, że jednym z najbardziej znamienitych aspektów naszej obecnej kondycji jest «kryzys sensu». (...) W dzisiejszym świecie zauważa się próby wyeliminowania pytania o sens życia. Wielu współczesnych ludzi żyje bowiem w sposób świadczący, że uwolnili się o tego zasadniczego pytania. Niektóre ze współczesnych nurtów, odwołujące się do postmodernizmu, głoszą, że epoka pewników minęła bezpowrotnie, a człowiek powinien teraz nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności. (...) W konsekwencji jednym z największych zagrożeń jest dzisiaj, u kresu stulecia, pokusa rozpacz”<sup>6</sup>.

Dziewiątym błędem współczesnej kultury jest materializm polegający na metafizycznym sprowadzeniu wszystkich przejawów bytu do wymiaru rzeczywistości fizycznej: wszystko, co istnieje, jest albo rzeczywistością fizyczną, albo jej epifenomenem. Sekularyzm, a więc sposób życia *si Deus non claretur*, jak również zredukowanie człowieka i rzeczy do rzeczywistości ekonomicznej – to tylko wyjątkowo wyrafinowane przypadki tego ogólnego stanu metafizycznego.

<sup>4</sup> Cyt. za: J. Reale, art. cyt., s. 18.

<sup>5</sup> Jak wiadomo, encyklika ta wywołała szeroki oddźwięk w świecie. Np. „New York Times” odnotował w swym komentarzu zadziwiający dla wielu ludzi fakt, że u schyłku XX wieku Papież zachęca do ufności w ludzki rozum i przedstawia rozum jako sojusznika wiary, gdy pod koniec ubiegłego stulecia niektórzy sądzili, że to właśnie rozum jest największym zagrożeniem dla wiary.

<sup>6</sup> Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 81; 91.

## 2. JAK WYRWAĆ CZŁOWIEKA Z MATNI NIHILIZMU?

Czy powyższe błędy, a zapewne można by wymienić ich więcej, są nieuleczalne? Czy istnieją jakieś „lekarstwa” na owe błędy? Uważam, że tak, poniżej wymienię dwa takie lekarstwa.

Pierwszym lekarstwem jest na pewno głoszenie Dobrej Nowiny o zbawieniu, głoszenie słowa Bożego, które ma samo w sobie nadludzką moc zdolną przemienić serce człowieka. Problem jednakże polega na tym, że w wielu środowiskach ludzie są zamknięci na słowo Boże, poddani wielorakim prądom sekularyzacyjnym, utracili „zmysł wiary” (J. Habermas), nie rozumieją języka teologii, język ten nie ma już należytej siły przekonywującej. Współczesne kierunki filozoficzne, jak np. empiryzm lingwistyczny, nie pozwalają uznać zdań, w których występuje słowo Bóg, za twierdzenia mówiące o faktach. Główna trudność dla empiryka, jak pisze Paul van Buren, polega nie na tym, co się mówi o Bogu, lecz na tym, że w ogóle się o tym mówi. Nie wiadomo, „co” to jest Bóg i nie sposób zrozumieć, jak wyraz „Bóg” jest używany. Zawołanie Nietzschego, że Bóg umarł, jest nieaktualne. Problem dziś polega na tym, że słowo „Bóg” umarło. Podobnie ma się z innymi pojęciami, np.: „normy moralne”, „prawdy wieczne”, „istota”, „substancja”. Nieuznawanie przez Burena wartości poznawczej języka religijnego, podobnie jak czyni to L. Wittgenstein, prowadzi do odrzucenia zarówno Boga Objawienia, jak i Boga teologii naturalnej<sup>7</sup>.

W tym miejscu pojawia się potrzeba sięgnięcia po drugie lekarstwo, a jest nim filozofia przedmiotu. Znany polski metodolog S. Kamiński twierdził, że nie można uprawiać teologii bez filozofii. Trzeba tylko rozstrzygnąć, po jaką filozofię sięgniemy. Na pewno musi to być filozofia, w której jest dobra argumentacja, inaczej będziemy poruszać się na poziomie deklaracji, której brakuje odpowiedniej siły przekonywania. Wielu wskazuje, że taka właśnie jest filozofia przedmiotu, inaczej zwana filozofią klasyczną. Filozofia przedmiotu jest tu rozumiana jako wiedza, obiektywna i racjonalna, poszukująca ostatecznych racji dla doświadczanej rzeczywistości. Wymienione jej właściwości odróżniają ją od innych typów filozofii: od filozofii podmiotu (którą zapoczątkował Kartezjusz) i od filozofii podmiotowości (która rozwinęła się w XX wieku, w różnych wersjach egzystencjalizmu, głównie za sprawą M. Heideggera).

Ważną sprawą jest uświadomienie sobie celu uprawiania filozofii przedmiotu, w tym jej głównej dyscypliny, jaką jest metafizyka. Otóż odpowiadając na to złożone zagadnienie, należy najpierw zauważyć, że otaczająca nas rzeczywistość jest bardzo zróżnicowana, dlatego pojawia się pytanie o uchwycenie (tzn. naukowe spojrzenie) całej rzeczywistości, również tej poza hory-

<sup>7</sup> P. van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel*, New York 1963, s. 103.

zontem poznania zmysłowego. Pojawia się pytanie o całość, chcemy się zmierzyć z całością, tzn. odpowiedzieć na pytania: dlaczego ona istnieje? czy jest ona uporządkowana? jaki jest sens – cel jej istnienia? czy mogą istnieć inne rzeczy oprócz tych, które dostrzegamy w poznaniu zmysłowym?

Jak uchwycić tę całą rzeczywistość? Innymi słowy: jak się zmierzyć z całością świata? Należy wybrać odpowiedni punkt widzenia, odpowiedni aspekt badania tej rzeczywistości. Mamy kilka możliwości, należy wybrać jedną. Tak np. na zasadzie zbierania informacji z obszaru nauk szczegółowych nie odnajdziemy tego aspektu, punktu widzenia. Rozpatrując przedmioty z punktu widzenia ich ewentualnych istot, również nie uchwycimy całości, musimy bowiem popaść w kategoryzację rzeczywistości.

Mamy inną, właściwą, drogę spojrzenia na rzeczywistość: w aspekcie istnienia. Dlatego filozofia przedmiotu jest w stanie odpowiedzieć na poniżej sformułowane pytania dotyczące istnienia świata.

Należy podkreślić, że wiedza uzyskana w ramach filozofii klasycznej posiada kilka ważnych cech. Jest wiedzą realistyczną. Cechę realizmu zabezpiecza jej, najogólniej mówiąc, liczenie się w uprawianiu jej z faktycznymi stanami rzeczy i kontakt poznawczy z istniejącą rzeczywistością. Jest to wiedza racjonalna. Jej racjonalność zasadza się na respektowaniu podstawowych praw bytu i myślenia, jakimi są zasady: tożsamości, niesprzeczności, wyłączonego środka, racji dostatecznej i celowości. I wreszcie jest to wiedza uniwersalna. Uniwersalizm jej płynie stąd, że wychodzi poza ograniczenia kategoriałne i dotyczy wszystkiego, co istnieje. Dlaczego do takiej filozofii należy wracać w terapii współczesnej kultury? Otóż dlatego, że poprzez tę filozofię poznajemy świat w sposób dogłębny, ostateczny, odkrywając często ponadczasową perspektywę badanego przedmiotu.

Nie można pominąć i tego faktu, że w pełni rozwinięty powyższy rodzaj poznania nie stanowi jedynie ostatecznościowego wyjaśnienia rzeczywistości, lecz także poprzez odkrywanie najgłębszych prawd łatwiej przyjąć człowiekowi odpowiednią postawę aksjologiczną. Filozofia ta wywołuje więc zaangażowanie – prawdy stają się dobrem (wartością), a więc siłą kierowniczą ludzkiej twórczości. Uwieńczeniem refleksji filozoficznej jest ukazanie Absolutu jako pierwszej przyczyny wszelkiego bytu oraz jako najwyższego dobra, czyniące z Niego realny ostateczny cel wszelkiego ludzkiego działania. W tej koncepcji filozofii etyczny system wartości uzasadniany jest ontycznie, a nie tylko poznawczo czy pragmatycznie. Jest to możliwe, bowiem jest rezultatem odczytania rzeczywistości w najgłębszej jej strukturze.

Jako przykład analiz, które występują w ramach filozofii przedmiotu, przedstawmy (w dużym skrócie) rozumienie prawdy występujące na terenie tej filozofii. Prawda, jak wiadomo, ujmowana jest tutaj jako relacja zgodności poznania i rzeczywistości, ale równocześnie filozofia ta ukazuje, że rzeczywistość jest racjonalna, nie jest chaosem, a racjonalność nie jest dodana do bytu,



lecz jest samym bytem, jest relacją zgodności rzeczywistości z intelektem Absolutu. Racjonalność bytu jest odkrywana przez człowieka w rzeczach, a nie jest tworem człowieka. Prawda nie jest relacją zgodności poznania z poznaniem ani też poznania z działaniem. Uzasadnień dla treści twierdzeń szuka się ostatecznie nie w jakimś poznaniu, wyrażonym w takim lub innym systemie znakowym, ani też nie w tak lub inaczej pojętym działaniu, ale w stanach rzeczowych. Właściwy jej realizm sprawia, że nie ma w niej miejsca na taki lub inny typ subiektywizmu ani relatywizmu, nie mówiąc już o pragmatyzmie, co w wielu przypadkach charakteryzuje filozofie podmiotu i podmiotowości.

Filozofie te rozpatrywane w aspekcie prawdy prezentują się jako procesy wyzwania się od prawdy obiektywnej współdanej z niezmienną naturą ludzką. Filozofia klasyczna natomiast „trzyma” człowieka przy rzeczywistości i nie pozwala mu się od niej oderwać bez ważnych dla niego egzystencjalnie konsekwencji<sup>8</sup>.

Błędnym odejściem od tak obiektywnej prawdy, którą wyjaśnia filozofia klasyczna, uzewnętrznia się w działaniu ludzkim i prowadzi ostatecznie do zafałszowania ludzkiej twórczości. Zafałszowanie takie sprowadza się ostatecznie do tego, że twórczość ludzka, zamiast odnosić się do prawdy odczytanej w rzeczywistości, znajduje odniesienie do ustaleń mających inne źródło niż rzeczywistość. Jednym z takich źródeł przedmiotu odniesienia, na którym bazuje od wielu wieków kultura współczesna, jest consensus, nazywany często „consensusem prawdotwórczym”. Ów consensus stał się jedynym trybunałem uprawnionym do tego, aby w imię doraźnych, wyznaczonych taką lub inną koniunkturą, takich lub innych sytuacji czy potrzeb decydować o kierunku twórczego działania ludzkiego. Bliższa analiza genezy tego consensusu ukazuje, iż wyrósł on z filozoficznej idei człowieka-kreatora. Bezpośrednim źródłem tej idei są bowiem pewne postaci nowożytnej i współczesnej filozofii podmiotu, którą w wielu przypadkach charakteryzują takie cechy jak subiektywizm, relatywizm czy pragmatyzm. Przechodząc w sferę światopoglądową, a więc w system ludzkich przekonań, ocen i norm, idea ta wystąpiła jako podstawa nadająca kierunek wyglądu i organizacji życia ludzkiego, tak w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. To właśnie ów consensus został ostatecznie uprawniony do działania, do decydowania np. o tym, którzy ludzie są ludźmi lub jeszcze nie są ludźmi, czy pozbawienie ich życia jest, czy nie jest ich zabijaniem itp.<sup>9</sup>.

Jak już wspomniano, filozofia klasyczna nie zatrzymuje się i nie wyczerpuje w doczesności, bowiem właściwą sobie naturą wychodzi poza porządek doczesności. Sięga bowiem do Absolutu jako osobowej przyczyny wszystkie-

<sup>8</sup> E. Morawiec, *Filozofia klasyczna a niektóre negatywne własności współczesnej kultury*, w: *Co daje współczesnemu człowiekowi studium filozofii klasycznej*, red. P. Mazanka, M. Mylik, Warszawa 1997, s. 21-22.

<sup>9</sup> Por. T. Styczeń, *Kultura i prawda*, w: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*, red. Z. J. Zdybicka, Lublin 1992, s. 161-162.

go, co istnieje. Nie ma w niej miejsca na to, co nazwano tu sekularyzmem. W ramach takiej filozofii sekularyzm z wszystkimi swoimi konsekwencjami nie ma uzasadnienia. Takie pojęcia jak „Bóg”, „dusza ludzka”, „racjonalność świata” to nie „*focus imaginarius*”, o których nie można nic powiedzieć, to nie funkcje unifikujące porządek rozumu spekulatywnego ani nie postulaty rozumu praktycznego, jak chciał Kant, ale są to realnie istniejące rzeczywistości.

Pojęcie prawdy w tej koncepcji filozofii wiąże się bardzo ściśle z pojęciem dobra jako celu ludzkiego działania. W filozofii klasycznej mówi się o dobru bytu, dobru ontycznym, czyli dobru rzeczy. I takie dobro rzeczy ostatecznie sprowadza się do tego, czym rzecz jest w swej naturze i w swoim sposobie istnienia, dyktowanym jej naturą. Dobro jako ostateczny motyw działania ludzkiego, według filozofii klasycznej, jest racją istnienia działania, jest także racją jego uporządkowania, czyli sposobu realizowania. Jako motyw rozstrzyga o tym, dlaczego człowiek ma raczej działać, niż nie działać i działać tak, a nie inaczej. W tej koncepcji filozofii dobro, jako cel działania od strony podmiotowego przeżywania, przyjmuje postać racjonalnego spełnienia się człowieka, a przez to samo stanów racjonalnego szczęścia. W tej koncepcji filozofii szczęście przeżywane w oderwaniu od realnego dobra jest tylko pozorem szczęścia i pozorem racjonalności ludzkich przeżyć<sup>10</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

W posumowaniu należy stwierdzić, że jeżeli proponuje się powrót do filozofii klasycznej w podejmowaniu próby uzdrowienia współczesnej kultury i człowieka, to dlatego, że filozofia ta, ze względu na właściwy sobie charakter, poprzez akcentowanie realnej prawdy i realnego dobra jako racji uzasadniających z jednej strony porządek poznawczy, z drugiej porządek moralny, ustawia to, co nazywa się kulturą, na bazie realizmu i jej podstawy zabezpiecza przed subiektywizmem, relatywizmem i pragmatyzmem.

Należy wziąć pod uwagę fakt, że człowiek jest istotą, która jako osoba pragnie ponad wszystko żyć w prawdzie i w dobru, i dzięki nim odkryć sens własnego istnienia. Filozofia klasyczna właśnie to mu ułatwia. W ramach tej filozofii człowiek dowiadyuje się bardzo istotnej prawdy o sobie, mianowicie że nie jest wyłącznie samą dziejowością, ma bowiem swą naturę, istotę, jest osobą, która stanowi pewien ontyczny fundament samej dziejowości i gwarantuje tożsamość ludzkiego bytu. Dowiadyuje się również, że nie jest absolutnym centrum otaczającego świata, że wyszedł i ostatecznie zmierza w kierunku Absolutu, który jest najwyższą Prawdą, Dobrem i Pięknością, co więcej, jest najwyższą Miłością. Ostateczny cel osobowego istnienia może więc być

<sup>10</sup> E. Morawiec, art. cyt., s. 23.

przedmiotem badań nie tylko teologii, ale również dobrze uprawianej filozofii. Słusznie zauważył Schelling, że nie ma sensu pytanie o to, jak człowiek może dojść do Boga; prawdziwe pytanie dotyczy raczej tego, dlaczego i jak mógł się od Boga oddalić. Odpowiedź na to pytanie znamy: człowiek odszedł od Boga, ponieważ sam siebie uczynił „miarą wszystkich rzeczy”, absolutnym centrum świata. Ocalenie może przynieść filozofia przedmiotu, która już od starożytności nie w człowieku jako takim, ale w Bogu widziała „najwyższą miarę wszystkich rzeczy”.