

Dariusz Barbaszyński

Czy filozofia ma coś do powiedzenia ludziom „prostego serca”?

Studia Redemptorystowskie nr 12, 20-24

2014

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Dariusz Barbaszyński
UWM – Olsztyn

W próbach odpowiedzi na pytanie formułowane w tej ankiecie trzeba niewątpliwie przekroczyć schematy rozumowania już utrwalone w kulturze europejskiej. Gdy na tytułowe pytanie odpowiada człowiek zafascynowany intelektualnym bogactwem myśli filozoficznej, to na ogół – w pierwszym odruchu – zakwestionuje możliwość edukacji ludzi „prostego serca”. Powie raczej, że specyfiką refleksji filozoficznej jest jej złożoność, wieloaspektowość. Dlatego myśliciele z wielką rezerwą odnosić się muszą do możliwości poznawczych ludzi „prostego serca”.

Z drugiej strony, ludzie „prostego serca” mogą sądzić, że w doświadczaniu rzeczywistości ludzkiego życia ich wrażliwość jest bardziej wartościowa niż „mędrkowanie” filozofów. Ci fascynują się bowiem tworzonym przez siebie językiem – trudnym i życiowo nieużytecznym. Jednocześnie sądzą, że konsekwentne stosowanie zawilej terminologii to świadectwo umiłowania mądrości. Według ludzi „prostego serca”, filozofowie żyją jednak w świecie w dużym stopniu odseparowanym od realnego.

W mojej ocenie powyższa opozycja, w której przeciwstawiamy powołanie filozofów dążeniom ludzi „prostego serca”, jest błędna. Sądzę, że w rzeczywistych uwarunkowaniach ludzkiej egzystencji zasady życia filozoficznego potwierdzają swoją prawomocność w odniesieniu do tych samych źródeł, które tworzą światopogląd ludzi „prostego serca”. Myśl wielkich filozofów jest klasyczna właśnie dlatego, że może w pewnych okolicznościach historycznych przemawiać do intelektu i uczuć każdego człowieka, bez względu na jego erudycję i zakres wiedzy filozoficznej. Również człowiek „prostego serca” może odkrywać głębie myślenia filozoficznego i nietrywialne prawdy o cechach rzeczywistości przyrodniczej i społecznej.

Myślę zatem, że określenie „proste serce” może być użyteczne tylko jako pewna figura myślowa funkcjonująca w języku opisującym świat ludzkiej świadomości. Wskazuje ona na wartość poznawczą rozmaitych doświadczeń człowieka – niekoniecznie irracjonalnych – w których ujawnia się istota jego człowieczeństwa bez względu na realizowane powołanie, płeć czy wykształcenie. Zauważmy, że w logikę tego rozumowania dobrze wpisuje się Pascalowska propozycja rozumienia „prostoty serca” jako „racji serca”. W słynnych *Myślach* francuski filozof akcentuje: „Serce ma swoje racje, których rozum nie zna; widzimy to w tysiącu rzeczy”¹⁰. Często zachwycamy się literackim pięknem tego

¹⁰ B. Pascal, *Myśli*, tłum. T. Boy Żeleński, oprac. M. Tazbir, Warszawa 2000, s. 208.

zdania, ale nie zauważamy, że Pascal, mówiąc o „racjach serca”, sugeruje, iż w tej sferze poznania, którą zazwyczaj przeciwstawiamy naszej rozumności – sferze uczuć, emocji, rozmaitych irracjonalnych namiętności – ujawnia się także pewien obszar swoiście pojmowanej racjonalności. Nie można go jednak badać metodami stosowanymi w analizie naukowej.

Z Pascalowskiej refleksji na temat struktury ludzkiego poznania wynika wiele istotnych konsekwencji. Spróbuję sformułować trzy podstawowe wnioski.

Po pierwsze, jeśli istotnie logika myśli filozofów i ludzi „prostego serca” ma wspólną podstawę, to trzeba jej szukać w różnych jednostkowych dążeniach i ich wytworach – także w tych, które w historii kultury zostały uznane za wielkie dzieła filozoficzne. Myślę, że ową podstawą w życiu każdego człowieka jest zawsze określony światopogląd – dynamiczna struktura sensu, w której pierwiastki racjonalne i irracjonalne współpracują ze sobą nie tylko w tworzeniu językowego (potocznego czy naukowego) obrazu świata, ale także w budowaniu systemu odniesień aksjologicznych.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że chociaż światopoglądowe inspiracje myśli filozoficznej nie są na ogół kwestionowane przez profesjonalnych myślicieli, to z drugiej strony budzą one pewien niepokój. Ten swoisty lęk przed wykorzystaniem poznawczego potencjału światopoglądu w tworzeniu koncepcji filozoficznych uzasadnia się rozmaicie, najczęściej akcentując obecność w jego strukturze składników irracjonalnych – a zatem pewnych elementów nienaukowych. W konsekwencji utrudnia to lub wręcz uniemożliwia obiektywizację wyników prowadzonych analiz. Zwolennicy tej tezy argumentują, że nawet gdy uznamy, iż filozofia nie jest nauką, ale pewną teorią nauk szczegółowych, to nie zmieni to faktu, że irracjonalne składniki światopoglądu – jako aspekty wiedzy ściśle związane z niepowtarzalnymi przeżyciami konkretnych ludzi – nie mogą zostać włączone do intersubiektywnego z istoty dyskursu filozoficznego. A zatem dla dobra filozofii, jej powagi i rzetelności, należy odrzucać w argumentacji wszelkie inspiracje światopoglądowe.

Myślę, że ten niepokój, jakkolwiek byłby uzasadniany, nie powinien powstrzymywać filozofów przed próbami odważnego i zdecydowanego wykorzystania wielkiego poznawczego potencjału istniejącego w każdym jednostkowym światopoglądzie. Filozofia bowiem, mówiąc językiem Pascala, jest z istoty dążeniem do współistnienia w jednej teorii „racji rozumu” i „racji serca”. Wprawdzie jest racjonalnym dyskursem, wykorzystującym określone metody, ale w swoich intencjach i celach zmierza zarazem do sensu przekraczającego zakres pracomocności poznawczej określonych ethosów badawczych – poszczególnych koncepcji, nurtów czy szkół filozoficznych. W gruncie rzeczy dążenia wszystkich wielkich racjonalistów w dziejach filozofii europejskiej – od Platona po

Husserla – zmierzały od „świata idei” do „rzeczy samych”, tzn. do tej źródłowej rzeczywistości, która w krótkich chwilach może być doświadczona w aktach jakiejś nadracjonalnej, ale nadal sensownej intuicji. Warto zauważyć, że przedmiot tego finalnego filozoficznego oglądu, kimkolwiek lub czymkolwiek jest – osobowym Bogiem, naturą, abstrakcyjnie ujętym Absolutem – to właśnie ta sama rzeczywistość, która ujawnia się w intuicjach ludzi „prostego serca”.

Po drugie, warto zauważyć, że mówiąc o możliwościach poznawczych ludzi „prostego serca”, wskazujemy w istocie na znaczenie fundamentalnej inspiracji dla wszelkich sposobów opisu ludzkiego doświadczenia świata – potocznego, filozoficznego czy naukowego. Tym źródłem jest w moim przekonaniu pewna trudno definiowalna prareligijność człowieka. Wydaje się, że jest to pierwotna forma zakorzenienia ludzkiego istnienia w świecie, który tylko w pewnych aspektach jest racjonalny i określony w formach językowej ekspresji. Można powiedzieć, że mentalność ludzi „prostego serca” jest bardziej ukierunkowana na doświadczenie tajemnicy życia ludzkiego niż postawa filozofów poszukujących owej tajemnicy w intelektualnych dociekaniach. Trzeba sobie uświadomić, że istotą filozoficznego dyskursu jest jego „kolistość”, tzn. dążenie do celów, które *a priori* zostały już przyjęte. W konsekwencji najgłębsze wymiary naszego życia nie są w dociekaniach myślicieli doświadczane, gdyż są nieuchwytnie w filozoficznej strukturze „kolistego myślenia”.

Ową kolistość sporów prowadzonych w dziejach filozofii dostrzec można wyraźnie w głośnej dyskusji Hegla z Kierkegaardem. Autor *Fenomenologii ducha* sądził, że sens ujawniający się w objawieniu religijnym musi być dla filozofa znaczeniem poznawalnym, tzn. powinien być składnikiem tego, co rzeczywiste (rozumne). W Heglowskim rozumieniu struktury absolutnego ducha religia umieszczona została zatem poniżej sensu doświadczanego w dociekaniach filozoficznych, ponieważ w logice przeżycia religijnego – w przeciwieństwie do istoty poznania filozoficznego – istotna jest granica między znaczeniem objawionym a nieobjawionym (tajemniczym). Natomiast Kierkegaard, upominając się o wartość prawdy „pojedynczego człowieka”, pisał sugestywnie i w pięknym stylu o specyfice stadium religijnego, w którym Abraham – ów „rycerz wiary” – doświadczał autentycznego spotkania z Bogiem poza schematami racjonalizmu. Wzniosła filozofia Kierkegarda wydaje się zdecydowanym sprzeciwem wobec zlogiczowanej prawdy racjonalnego systemu Hegla. Ale czy jest nim w istocie? Sądzę, że bunt Kierkegarda był działaniem zmierzającym w pożądanym kierunku, ale zarazem okazał się aktem połowicznym i niekonsekwentnym. Zauważmy, że owa bezgraniczna nieskończoność Bożej natury, wobec której – jak pisał duński myśliciel – nigdy nie mamy racji, nie jest w istocie tajemniczą nieskończonością tak pokornie i ufnie przyjmowaną przez ludzi

„prostego serca”. Sądzić można, że jest to nadal nieskończoność filozoficznego umysłu, kolejny genialny przejaw owej kolistości filozoficznego dyskursu, w której – tym razem w „bojaźni i drzeniu” – człowiek próbuje przeniknąć sens z istoty mu niedostępny. W twórczych wysiłkach Kierkegaarda wartościowa jest wprawdzie krytyka założeń Hegłowskiego panlogizmu, ale jednocześnie trzeba mieć świadomość, że jego słynne stadia na drodze życia – estetyczne, etyczne i religijne – można z powodzeniem połączyć w logiczny schemat zależności legitymizujący działanie Hegłowskiej triady. Wówczas ponownie musimy pogodzić się z triumfalnym, szyderczym śmiechem Hegła z za grobu i uznać poznawczą prawomocność niekwestionowanej prawdy, że wszystko, co rzeczywiste, jest rozumne, i wszystko, co rozumne, jest rzeczywiste.

W tej sytuacji istnieje więc potrzeba ujawnienia realnych, merytorycznych związków istniejących pomiędzy światem ludzi „prostego serca” a przedmiotem poznania filozoficznego. Jeśli myśliciele uznają wartość tej pierwotnej inspiracji, którą nazwałem prareligijnością człowieka, to wówczas rozmaite konteksty znaczeniowe owej „prostoty serca” widoczne będą w wytworach ich pracy. Filozofowanie w historii europejskiej kultury przypomina jednak – jak dotąd – wędrowkę na szczyt góry łatwiejszym szlakiem. Z perspektywy osiągniętego celu dobrze widać fragmenty drogi słabo widoczne podczas wspinaczki. Można powiedzieć, mówiąc językiem Hegła, że poszczególne odcinki tej wędrowki są składnikami triadycznej struktury racjonalnego myślenia, w którym każdy człon jest niezbędny, bo umożliwia dotarcie do celu. Ze szczytu poznania roztańczają się wprawdzie piękne widoki, ale góra ma też drugą stronę, i gdy obrócimy głowę, zobaczymy inne krajobrazy. Owa „kolistość” filozoficznego namysłu – swoiste prawo rozwoju myśli – zmusza nas jednak do opisu tylko elementów tego widoku, który w pewnych aspektach postrzegaliśmy podczas wspinaczki, a ze szczytu widzimy je jako całość.

Po trzecie więc, trzeba znacząco poszerzyć spektrum inspiracji filozoficznych. Istnieją one bowiem blisko, tzn. w kręgu codziennych, potocznych doświadczeń. Nie jest łatwo obrócić głowę w drugą stronę. Droga, którą podążamy na szczyt adekwatnego poznania, jest przecież zarazem szlakiem definiującym tożsamość osobową człowieka. W przypadku działalności filozoficznej jest to także pewien ethos, czyli zespół określonych narzędzi badawczych. Innymi słowy, owa „kulistość” wszelkich schematów racjonalności urzeczywistnia się w ciągłych odniesieniach do naszej przeszłości, czyli – jak by to określił Sartre – tworzy ona esencję naszego życia szczerze wypełnioną różnymi przeżyciami. Warto jednak spoglądać w przyszłość, gdyż w jej potencjalnej bytowości chyba bardziej wszechstronnie ujawniają się tajemnice naszego życia. Filozofia nie ma wprawdzie narzędzi do badania przyszłości, gdyż wszelkie historiozofie

i rozmaite koncepcje praw historii są przecież ekstrapolacją ważnych uwarunkowań życia ludzkości już przeżytego, zrealizowanego. Takich narzędzi nie ma także człowiek „prostego serca”. Jednak jeśli wierzy w to, że owa przyszłość ma sens – i trzeba spokojnie czekać na jego realizację – to przekazuje pouczającą wskazówkę dla współczesnych filozofów, tworzących na ogół w „więzieniu czasu dokonanego”. W zasobach własnej duchowości muszą oni odkryć prareligijność istniejącą w każdym człowieku, która, miejmy nadzieję, stanie się fundamentalną inspiracją dla autentycznie twórczej filozofii – refleksją na miarę wyzwań obecnego stulecia.

Józef Dębowski
UWM – Olsztyn

1.

Powiada się, tak twierdził np. Leszek Kołakowski, że filozofowie od zawsze byli bardziej skuteczni w destrukcji i burzeniu aniżeli w tworzeniu, budowaniu. Dotychczasowe dzieje filozofii pozwalają stosunkowo łatwo uprawdopodobnić tę opinię. To fakt. Z drugiej jednak strony, czego również nie można przeczyć, zawsze wysoko ceniliśmy u filozofów ich znakomity zmysł syntezy, porządku i harmonii, a więc m.in. umiejętność scalania tego, co rozproszone, oraz porządkowania tego, co bezładne lub amorficzne. Filozofii i filozofom, mimo predylekcji do formułowania zawrotnych uogólnień (często dość ryzykownych), nie można także odmówić intelektualnej przenikliwości – umiejętności dostrzegania tego, co dla naszej wiedzy potocznej (a częstokroć także dla nauk szczegółowych) pozostaje zakryte, mgliste lub niejasne, a co daje się wypatrzeć tylko „okiem filozofa” i odsłonić dopiero przy udziale specyficznej filozoficznej wyobraźni.

Listę cnót i przywar, które były, są i zapewne będą przypisywane filozofom, można kontynuować bez końca. Można też bez końca wyliczać rozliczne antynomie i paralogizmy (semantyczne, logiczne), w które były i są uwikłane filozoficzne dociekania. Wszystko to powoduje, że filozofię i filozofowanie odbiera się nierzadko jako zajęcie jałowe, bałamutne, a nawet szkodliwe, bo sprowadzające na manowce. Tymczasem jest i druga, zdecydowanie pozytywna strona filozofowania. Dość pamiętać, że filozofia zawiera (gromadzi, przechowuje i pielęgnuje) bardzo zróżnicowane odmiany wiedzy. Prócz tej ściśle naukowej, na ogół mocno wyspecjalizowanej, filozofia zawsze ceniła sobie wiedzę o charakterze sapiencjalnym, a więc mądrość. Od początku przecież – zgodnie z etymologią słowa „filozofia” (gr. *philein* – miłować, i *sophia* – mądrość) – to właśnie „dą-