

Jan Krasicki

Powołanie filozofii, czyli co ludzie "czystego serca" mieliby do powiedzenia współczesnej filozofii

Studia Redemptorystowskie nr 13, 8-14

2015

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.

Jan Krasicki
UWr – Wrocław

POWOŁANIE FILOZOFII, CZYLI CO LUDZIE „CZYSTEGO SERCA” MIELIBY DO POWIEDZENIA WSPÓŁCZESNEJ FILOZOFII?

Na początku ubiegłego stulecia Edmund Husserl, pisząc o sytuacji filozofii w artykule *Filozofia jako ścisła nauka*¹, stwierdzał: „Duchowa nędza naszych czasów stała się faktycznie nie do zniesienia”. Słowa Husserla nie były częścią gadaniną. Filozof chciał wyzwolić Europę z marazmu duchowego i defetyzmu, któremu winny jest upadek idei nauki. Pisał w swoim studium: „»Idea« nauki jest ideą ponadczasową”, a sama nauka stanowi „wartość absolutną, bezczasową” należąca do skarbcza ludzkości i „tylko nauka może ostatecznie przewyciężyć nędzę, która pochodzi z nauki”. Filozofia ma przybrać postać rzetelnej nauki, a filozofia „z istoty swej jest nauką o prawdziwych początkach, o źródłach”. Skoro ma być ona nauką źródłową, nie może uznać za prawdziwe niczego, czego nie wyprowadzi sama. Musi zatem sama sformułować własne problemy i sama wyprowadzić metody ich rozwiązania.

Odpowiedź Husserla jest radykalna. Cóż bowiem mówić filozofii jako „nauce ścisłej”, kiedy jeszcze się nawet nie ukształtował sam po z c z ą t e k filozofii naukowej? Sama tradycja filozoficzna będąca mieszaniną postawy teoriopoznawczej i światopoglądu nie rozwiąże problemu, albowiem – stwierdza Husserl w przywołanym artykule – „nie filozofia, ale same rzeczy i problemy muszą być bodźcem do działania”. Należy – pisał w *Medytacjach kartezjańskich* – skończyć z sytuacją, w której „zamiast jednej i żywej filozofii mamy rozrastającą się bez granic filozoficzną literaturę”. Tak pojęta filozofia ma być „nauką pierwszą”, czyli wiedzą pod cały gmach poznania, dając możliwość ostatecznych uzasadnień wszelkiej wiedzy. Filozofią tą powinna być fenomenologia. „Fenomenologia – pisze Włodzimierz Galewicz – ma być filozofią pierwszą jako nauka uzasadniająca wszelkie inne nauki, w tym także sama siebie. Dopiero dzięki niej filozofia może spełnić swoje właściwe powołanie, jakim jest realizacja ideału wiedzy absolutnie uzasadnionej”. We *Wstępie do fenomenologii Husserla* Roman Ingarden wyjaśniał: „fenomenologowie mówią: bardzo szanujemy naukę, lecz nie zakładamy jej wyników, sami zaczynamy wszystko od początku”. W tym sensie Leszek Kołakowski przyznaje, że „fenomenologia była największą i najpoważniejszą w naszym wieku próbą dotarcia do ostatecznych źródeł poznania” (*Husserl i poszukiwanie pewności*).

¹ E. Husserl, *Filozofia jako ścisła nauka*, „Logos” 1910–1911.

W fenomenologii jako filozofii „radikalnego początku” Husserl upatrywał nie tylko ratunku dla filozofii, ale ludzkiego ducha, a zadanie, jakie sobie postawił, było niewątpliwie maksymalistyczne. Była to nie tylko odbudowa fundamentów nauki, myślenia, filozofii, ale wyraz jego „troski” o „europejskie” dusze w znaczeniu, jakie nadali mu na greckiej agorze Sokrates oraz Platon (gr. *epimeleia heautou*, „troska o duszę”). W takim rozumieniu – czytamy w eseju Husserla z 1936 roku *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentálna* – filozofia i nauka byłyby „historycznym ruchem ujawniania uniwersalnego rozumu wrodzonego ludzkości jako takiej”, a wrodzony ludzkości europejskiej cel, aby istniała jako ludzkość przez „rozum filozoficzny”, zostałyby zrealizowane i na tej drodze rozstrzygnąłby się los człowieka europejskiego. Z kolei dzieje filozofii nowożytnej pojmował on nie tylko jako „walki filozofii sceptycznych – które zachowały jedynie nazwę, lecz nie zadania – z filozofiami rzeczywistymi”, „żywymi”, których „żywołność polega na tym, że walczą one o swój autentyczny i prawdziwy sens, a przez to także i o sens autentycznej ludzkości”, ale również jako „walkę o sens człowieka”².

Powiedzieliśmy o jasnej stronie obecności fenomenologii w historii ducha europejskiego, lecz mało się pamięta, i o tym mówił Józef Tischner w referacie *Fenomenologia jako wydarzenie w kulturze* podczas międzynarodowej konferencji naukowej³, o jej stronie ciemniejszej. Krakowski myśliciel próbował ją nieco oświetlić, bowiem w jego ocenie wyzwanie rzucone filozofii przez Husserla w cytowanym eseju nadal pozostaje aktualne. Patrząc z dzisiejszej perspektywy, widać zarazem, a takie wnioski można wysnuć z rozważań nie tylko Tischnera, ale i instryktywnego w tym temacie studium Kołakowskiego, nie tylko wielkość dzieła autora *Idei*, lecz również to, jak bardzo Husserl w swoich zamiarach i nadziejach się przeliczył. W kwestii blasków i cieni transcendentálnej fenomenologii napisano wiele, poczynawszy od prac jego niewątpliwie najzdolniejszego ucznia Martina Heideggera, przez dzieła Romana Ingardena, krytykę hermeneutyczną, egzystencjalną, po prace filozofów dialogu. Dla przykładu, Ingarden, sam będąc fenomenologiem głęboko świadomym ograniczeń nauki swego „mistrza”, wskazuje m.in. redukcyjne i unifikujące aspekty filozofii Husserla. Jego zdaniem, osławiona „beżalożeniowość”, owa bezpośredniość wglądu definitywnego, której szukali i Kartezjusz, i Husserl, nie tylko nie istnieje, ale jest rodzajem niebezpiecznej iluzji, skłaniającej do poszukiwania absolutu w tym, co nieabsolutne.

Dla nas jednak rzecz leży w czym innym. Otóż, ostateczne losy filozoficznego projektu Husserla można w pewnym sensie porównać z rejsem „Titanica”. Na-

² Tenże, *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentálna*, tłum. S. Walczewska, Toruń 1999.

³ Konferencja *Edyta Stein a fenomenologia*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole–Kamień Śląski, 9–10 kwietnia 1997.

dzieje, jakie wiązano z tym nowym cudem techniki w żegludze transatlantyckiej, podobne byłyby nadziejom Husserla na „nowy początek” w filozofii. Prasa pisała np. o gigantycznej liczbie „nitów” zużytych do poszycia tego „pięknego statku” i wielu tym podobnych środkach technicznych mających uczynić go bezpiecznym i niezatapialnym, co, jak wiadomo, i tak nie uchroniło go przed katastrofą.

Nie użylibyśmy tego porównania, gdyby nie zostało przywołane właśnie podczas wspomnianej konferencji, na której ów „katastroficzny” wymiar dziejów fenomenologii krakowski dialogik, znany z góralskiego poczucia humoru, obrócił je w żart. Na sugestię z sali obrad, że „dobry” (w znaczeniu „czarny”) humor i dzisiaj nie opuszcza filozofów, podobnie jak nie opuszczał pasażerów „Titanica”, na którym do końca grała orkiestra, ten błyskawicznie odparował: „Tak, góralska!”

Jednak, i trudno się temu dziwić, uczestnikom konferencji po wykładzie i dyskusji nie było do śmiechu. Tischner w swej analizie sytuacji filozofii i kultury współczesnej nie miał bowiem złudzeń i nie chodzi tu bynajmniej o to, że wbrew Husserlowskiemu wysiłkom, „fenomenologia – jak powiedział – została pokonana przez nowy rodzaj sceptycyzmu”. Nie o to nawet, że, jak pokazuje w swej książce Kołakowski, Husserla poszukiwanie „transcendentalnej podstawy pewności” kończy się odkryciem nowych obszarów niepewności i nic nie jest tak pewne w filozofii, jak właśnie niepewność. W tym sensie jego wyprawa po złote runo wieczystej, „pozaczasowej” filozofii jawi się nie tylko jako racjonalna, ale w równej mierze jako mityczna. Nie na darmo Kołakowski ujmował Husserlowskie poszukiwanie „radikalnego początku” jako budowanie kolejnego „mitu epistemologicznego”.

Istnieje także inny aspekt sprawy. Z punktu widzenia ideowego bilansu ponowoczesności, przedsięwzięcie Husserla jawi się bowiem nie tylko jako próba stworzenia „mitu epistemologicznego”, ale i nowy wariant europejskiego mitu misjonistycznego. W tym znaczeniu Husserl *nolens volens* podtrzymywał kanon europejskich prawd, które napędzały przez wieki europejską cywilizacyjną oraz kulturową konkwestę, w które wierzyło wielu Europejczyków, a w które dzisiaj po pracach takich krytyków Zachodu, jak Edward Said (*Orientalizm*) wierzyć coraz trudniej nie tylko na Wschodzie, lecz przede wszystkim w Europie. Nic dziwnego, że kiedy dzisiaj czytamy np. słowa Husserla: „Jedynie w ten sposób zostałoby rozstrzygnięte, czy ludzkość europejska niesie w sobie absolutną ideę i czy nie jest jedynie empirycznym typem antropologicznym jak »Chiny« czy »Indie«, a także czy dramat europeizowania wszystkich obcych ludów potwierdza w sobie władanie absolutnego sensu należącego do sensu świata, a nie do jakiegoś jego historycznego bezsensu”⁴, czujemy się co najmniej zażenowani, nie mówiąc już o oświadczeniu, że „my, Europejczycy – nigdy nie będziemy się indianizować”.

⁴ E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentalna*, dz. cyt.

Na szczęście dla jego filozofii dzisiejszego przejścia od tego, co europejskie, czyli racjonalne, do tego, co alogiczne, nieeuropejskie, „barbarzyńskie”, prelogiczne, Husserl nie dożył. Nie byłby chyba w stanie sobie wyobrazić także tego, że ci sami Europejczycy, których „europejskiego” ducha tak gloryfikował, kilka lat po jego śmierci (umarł w 1938 roku) będą gazować i palić w piecach krematoryjnych jego siostry oraz braci. Myśliciel z Fryburga wyraźnie nie mógł dostrzec i tego, że załączki patologii, której zatrute owoce zbierało minione stulecie, tkwiły w samej myśli europejskiej, niosącej w sobie totalitarny potencjał. Dzisiaj jest w intelektualnej modzie zdumiewać się i ubolewać nad polityczną naiwnością Heideggera, a mało kto wydaje się zauważać naiwność Husserlowskiej wiary w uniwersalizm „jednej” (*scire*: europejskiej) filozofii i „jednego” (*scire*: europejskiego) rozumu.

Jak pisze Zdzisław Krasnodębski, w epoce ponowoczesnej alternatywa Husserla: albo „upadek Europy przez wyobcowanie ze swego własnego racjonalnego sensu życiowego, popadnięcie we wrogość wobec ducha i barbarzyństwo, albo też odrodzenie Europy z ducha filozofii przez heroizm rozumu przezwyciężający ostatecznie naturalizm”, brzmi po prostu niepoważnie. Pyta Krasnodębski: „Czy ta stanowczo sformułowana diagnoza jest trafna? (...) Tylko garstka filozofów uprawia filozofię transcendentálną, a mimo to – jeśli się nie mylę – nie staliśmy się barbarzyńcami. A w każdym razie nasze barbarzyństwo nie wynika z braku fenomenologii transcendentálnej”. I dopowiada: „Fenomenologia jako zbawienie ludzkości – to brzmi dziś nawet nieco śmiesznie”⁵.

A przecież, przypomnijmy, w przywołanym wyżej studium *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentálna* Husserl stwierdzał:

Jesteśmy zatem w naszym filozofowaniu – jakże mogliśmy na to nie zważać – funkcjonariuszami społeczności ludzkiej. Całkiem osobista odpowiedzialność za nasze własne prawdziwe istnienie jako filozofów w naszym własnym, wewnętrznym, osobistym powołaniu niesie w sobie jednocześnie odpowiedzialność za prawdziwe istnienie społeczności ludzkiej, które jako takie zawsze nakierowane jest ku *telos* i może dojść do urzeczywistnienia, o ile w ogóle może, jedynie przez filozofię, poprzez nas, jeśli poważnie jesteśmy filozofami.

Tischner we wspomnianym referacie zauważył, że nie darmo w fenomenologii tyle się mówiło o „pozaczasowości” nauki, tymczasem widzimy, że w filozofii nie ma rzeczy niezniszczalnych, „ponadczasowych” czy, chciałoby się rzec w nawiązaniu do przywołanej „transoceanicznej” analogii, „niezatapialnych”. Po latach te niedostatki swej myśli dostrzegł także Husserl, który zwracał się coraz bardziej ku realnemu „światu życia” (*Lebenswelt*), a nie noematom i noezom

⁵ Z. Krasnodębski, *Fenomenologia i tęsknota za wspólnotą*, w: tenże, *Postmodernistyczne rozterki kultury*, Warszawa 1996.

swojej transcendentalnej filozofii, a efekty swojego dziewiczego rejsu pod banderą *Philosophie als strenge Wissenschaft* z początków minionego stulecia korygował m.in. w pracach z lat 30., w tym w cytowanym studium *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentalna*. Pisał w nim, że największym niebezpieczeństwem dla Europy nie jest, jak utrzymywał w artykule *Filozofia jako ścisła nauka*, naturalizm, historyzm, psychologizm, które stały się „chorobami” filozofii. „Największym niebezpieczeństwem dla Europy – stwierdzał – jest zmęczenie”. I jest to „zmęczenie”, którego ani z pomocą nauki, ani fenomenologii transcendentalnej nie sposób usunąć. Jest to zmęczenie endogenne, duchowe, a jego przyczyny leżą znacznie głębiej niż w zbłąkaniu rozumu w politywizmie jako „nauce o faktach”, który sam przemienia człowieka w „fakt”.

Patrząc z perspektyw ideowego bilansu ponowoczesności, widać, że my Europejczycy, którzy tworzyliśmy „historię”, jesteśmy już „zmęczeni” europejskimi ideami, także dlatego, że żadna z nich w zderzeniu z codziennością nie przyniosła szczęścia, lecz przeciwnie, więcej biedy, a nasz kontynent jak mało który został nie tylko przez nie owładnięty, ale i eksportował je poza swe granice. Rzecz jasna, nie znaczy to, że w XX wieku nie podejmowano prób wyrwania się z trybów „posthistorycznego” świata, jednak, jak wskazuje np. analiza Petera Sloterdijka, próba podjęta przez Heideggera nie wystawia bynajmniej dobrego świadectwa kuszonemu przez demony nazizmu autorowi *Bycia i czasu*.

Dzisiaj widzimy, że „zmęczeni” są nie tylko ci, o których Zaratustra Nietzschego powiada, że „wymyślili szczęście” i nie chcą już spoglądać w żadne filozoficzne „niebo”, lecz i sami Husserlowscy „funkcjonariusze społeczności ludzkiej”. Co bowiem mówić i z jakich ambon przemawiać, kiedy filozofia staje się konwersacją, grą, zabawą? Czy po demoliberalnym eksperymencie istota, która nominalnie nazywała się człowiekiem, będzie nim jeszcze realnie? Co się stanie z człowiekiem Europy oraz innych rejonów „globalnej wioski”, z jego kulturą, nauką i sztuką, w świecie, w którym, jak pisał w książce *Bóg postmodernistów* Józef Życiński, „ironizujący błazen” i *homo pragmaticus* zastąpi „kapłana, proroka i poetę”?

Oczekiwane przez Husserla uzdrowienie filozofii oraz kultury europejskiej nie nastąpiło. Nie przyszło ani z filozofii jako „ścislej nauki”, ani z fenomenologii transcendentalnej, ponieważ, jak pokazali jego krytycy, w dużej mierze jego uczniowie, nie mogło z nich przyjąć. Podstawową skazą jego nauki była bowiem ta sama ułomność, co w każdej filozofii transcendentalnej, tj. dążenie do stworzenia filozofii, by tak rzec, „bezcłowieczej”, której podmiotem jest nie żywy człowiek, żywe ludzkie „ja”, lecz „ja” niejako zdeantropologizowane, „ja” transcendentalne, którego nie sposób odnaleźć i spotkać się z nim w normalnym świecie żywych ludzi, czy, jakby powiedział sam Husserl, w „świecie życia” (*Lebenswelt*).

Dzisiaj widać i inne niewspółmierności. Kiedy bowiem Husserl nastawał na konstytucję sensu – trwa destrukcja wszelkiego sensu. Współczesny człowiek to nie tylko nieświadomy „czynnik”, jak powie Sloterdijk, ale, jak stwierdzi jeden z badaczy nihilizmu Wolfgang Müller-Lauter, równie często nieświadomy nihilista, który „jest w posiadaniu szczególnej pewności. Wiedzę o całkowitej bezsensowności uznaje za niepodważalną”. W „duchowej sytuacji naszego czasu” (Karl Jaspers) widać, że filozofia z nauczycielki życia stała się klaunem, a scena, na której występuje, miejscem zgorznienia, skandalu i deprawacji ducha. Czy grozi nam z tego powodu nowy rodzaj nieznanego dotąd barbarzyństwa, albowiem los europejskiego człowieczeństwa – jak słusznie twierdził Husserl – jest nierozzerwalnie związany z losem filozofii?

W swoim wykładzie Tischner powiada, że „Husserl był kontynuatorem wielkiej tradycji – tradycji filozofii światła”, zapoczątkowanej przez Platona, a rozwijanej przez św. Augustyna, św. Tomasza. Dzisiaj następuje z nią totalne zerwanie. Trwa ciągła destrukcja „sensu”, czyli „światła rzeczy”. Tymczasem sens świata płynie z nas. Z ludzkiego ducha. W świecie bowiem jako takiego sensu nie ma. Sens jest z nas – jeśli sami „świecimy”, „świeci” świat. Jeśli sami jesteśmy „ciemnością” – „ciemnością” staje się świat. Innego sensu-Światła w świecie nie ma i nie będzie (pouczające, że w językach słowiańskich oba te słowa, tj. „świat” i „światło”, mają wspólną etymologię).

Św. Augustyn w duchu tej wielkiej platońskiej tradycji, o której mówił Tischner, uczył, że próżno szukamy Światła w świecie, podczas kiedy ono jest z nas. W komentarzu do Ewangelii św. Jana doktor Kościoła powiada:

Chcemy ujrzeć Boga, próbujemy Go zobaczyć, gorąco pragniemy Go ujrzeć. Kto nie ma tego pragnienia? Ale zauważ, co mówi Ewangelia: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą”. Czyń tak, by Go ujrzeć. Aby dać przykład spośród namacalnej rzeczywistości: jak chciałbyś kontemplować wschodzące słońce z chorymi oczami? Jeśli twoje oczy są zdrowe, to światło sprawi ci przyjemność, ale jeśli są chore, to będziesz cierpieć. Bez wątpienia nie zostanie ci dane oglądanie z sercem nieczystym tego, co można ujrzeć jedynie z czystym sercem. Zostaniesz od tego odsunięty, niczego nie zobaczysz. (...) Oglądanie Boga jest obiecane ludziom o czystym sercu. Jest ku temu powód, skoro oczy, pozwalające [na] oglądanie Boga, znajdują się w sercu. O tych oczach mówi apostoł Paweł: „Niech da wam światłe oczy serca” (Ef 1, 18). Obecnie te oczy, z powodu słabości, są oświecone wiarą, ale później, kiedy nabiorą siły, zostaną oświecone widokiem... „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz” (1 Kor 13, 12)⁶.

⁶ Św. Augustyn, *Kazanie 53*; Pl. 38, 366.

W tym znaczeniu dociera do nas przestroga: „Światłem ciała twego jest oko twoje. Jeśliby oko twoje było szczere, wszystko ciało światłe będzie. Ale jeśliby oko twoje było niegodziwe, całe ciało twoje mrok spowije. Jeśli tedy światło, które w tobie jest, ciemnością się staje, sama ciemność jakżeż wielka będzie?” (Mt 6, 33, tłum. ks. Eugeniusz Dąbrowski). Wsłuchajmy się uważnie w słowa tej przestrogi: oko, które samo jest światłem, może stać się „mrokiem” i pogрузić w ciemnościach całe ciało, cały „świat”, całą materialną, zmysłowo postrzeganą rzeczywistość, zamiast je „rozświecić”. Boski Nauczyciel mówi o tym samym oku, ale w dwojakim znaczeniu. O oku – organie zmysłowym, zatrzymującym się i ślizgającym po powierzchni rzeczy, oraz o „oku” rozświetlonym wewnętrznym Światłem. Oku, które czyni świat jeszcze większą ciemnością, oraz tym, które go rozjaśnia. O oku będącym funkcją umysłu oraz oku „czystego serca”. Jeżeli słońce uprzednio nie „świeci” w sercu człowieka, nie świeci ono nigdzie. Widzimy aż sercem, a może tylko sercem?

To, co oferował Husserl, pochodziło bez wątpienia z Tradycji Światła i, cokolwiek by rzec przeciw jego filozofii, nie jest jego winą, że jej najważniejsze przesłanie nie zostało w kulturze Europy zrozumiane i przyjęte tak, jak na to zasługuje, nie tylko dlatego, że czas był niesprzyjający, a hydra nazizmu podnosiła coraz wyżej swoje głowy. Wydaje się, że czas tak jak nie pracował, tak i nadal nie pracuje na jej korzyść, i że każda filozofia z tej Tradycji będzie napotykać coraz większy opór, a nawet odrzucenie.

Zaprzeczenie sensu to jednak zaprzeczenie Światłu w człowieku – Światłu, które bije z człowieka. Ciemności – co brzmi i profetycznie, i apokaliptycznie – kryją Ziemię i wydaje się, że kryją ją coraz bardziej. Są to ciemności pochodzące z nas, z naszego coraz bardziej mrocznego „europejskiego” ducha.

Czy w tej sytuacji filozofia ma coś do powiedzenia ludziom „prostego serca”? Moja odpowiedź nie będzie tak radykalna, jak odpowiedź prof. Dobrochny Dembińskiej-Siury, która w mocnych słowach napisała: „Taka, jaka dzisiaj dominuje, niestety nie”⁷.

Dlatego na pytanie: „Co ludzie »prostego serca« mieliby do powiedzenia filozofii?” odpowiem pytaniem: „Co ludzie »prostego serca« – w ewangelicznym znaczeniu »czystego serca« – mieliby do powiedzenia filozofii?”. Warto by zadać takie pytanie i poszukać na nie odpowiedzi.

⁷ W odpowiedzi na ankietę zawartą w 10. tomie „Studiów Redemptorystowskich” (2012), s. 13 (przyp. wyd.).