



ФОРУМ 1

Проблема ценностей в классической и постклассической философии

CZŁOWIEK I RZECZYWISTOŚĆ W POLSKIEJ FILOZOFII XX I XXI WIEKU

Bolesław Andrzejewski, Poznań, Polska

W poniższej pracy zostanie ukazany praktyczny charakter najnowszej filozofii polskiej. Praktycyzm stanowił specyfikę polską już we wczesnych stadiach naszej państwowości. Został on, jak wolno zakładać, wymuszony sytuacją społeczno-polityczną, niekorzystną dla Polski już od średniowiecza („rozbiecie dzielnicowe” z 1138 roku, sprowadzenie w 1226 roku Krzyżaków na północne obszary kraju) aż po nowożytność („rozbiór” Polski w końcu XVIII wieku). Polscy intelektualiści od początku polskiej państwowości przejawiali nikłe zainteresowania sprawami czysto teoretycznymi, związanymi z logiką, metodologią nauk czy nawet przyrodoznawstwem. Zwracali się natomiast chętnie ku problematyce społecznej, politycznej, etycznej, także religijnej. Podejmowali tedy zagadnienia mogące, w ich przekonaniu, „naprawić Rzeczpospolitą”, upośledzoną społecznie, a zwłaszcza politycznie. Praktyczne nastawienia przyjmuje, w ocenie niektórych, badaczy zabarwienie wręcz pragmatyczne, w rozumieniu emocjonalizmu czy woluntaryzmu Williama Jamesa.

W konsekwencji naszkicowanych wyżej założeń metodologicznych można w filozofii polskiej zauważyć osobliwą relację między podmiotem i przedmiotem. Ten drugi zyskuje mianowicie cechy plastyczności i staje się podatny na kształtowanie ze strony podmiotu. Do głosu dochodzi duchowa siła podmiotu, jego twórcza aktywność, wręcz nawoływanie do „czynu”, będącego ważnym „przykazaniem” polskiej (a nawet słowiańskiej) filozofii z połowy XIX wieku. Traci u nas moc „jedynowładztwo rozumu” (charakterystyczne zwłaszcza dla filozofii niemieckiej), ustępując miejsca pokładom wolicjonalnym i artystycznym. Prawda nie zawsze musi odpowiadać rzeczywistości (od strony politycznej w Polsce, zwłaszcza w XIX. i na początku XX. bardzo niekorzystnej), przyjmując często w sposób programowy wymiar prawdy „żywej”, płynącej z uczuć i z woli podmiotu oraz uczestniczącej w konstruowaniu lepszej egzystencji.

Metoda umiarkowanego irracjonalizmu znalazła swoje odzwierciedlenie w koncepcji „czterech prawd”, głoszonej przez Władysława Mieczysława Kozłowskiego (1858 – 1935). Oprócz klasycznej (1) prawdy poznania (wiedzy),

będącej „harmonią między umysłem poznającym a rzeczywistością”, wymienia on (2) „prawdę uczucia (sztuki)”, czyli „dążenie do harmonii z rzeczywistością na drodze uczucia”, oraz (3) „prawdę woli (czynu)”, będącej harmonią między wolą a rzeczywistością, którą kształtujemy według ideału dobra”. Do powyższych rodzajów prawd dodaje Kozłowski (4) „prawdę filozoficzną”, znajdującą się ponad tamtymi prawdami i dokonującej ich syntezy. Stanowiąc „harmonię umysłu z rzeczywistością w trzech zasadniczych władzach jego: poznaniu, uczuciu i woli”, łączy ona „myśl i życie”, staje się „fundamentem, na którym wyrasta gmach nauki o ideałach i celach ludzkości”.

Nacechowane praktycyzmem i quasi pragmatyzmem stanowisko metodologiczne, kiedy to filozofii przypada kierownicza rola zarówno w zakresie teoretycznej wiedzy jak i w sferze uczuć i woli, nazywamy „humanizmem polskim”.

Teorię wartości, opartą na „współczynniku humanistycznym”, głosił w XX. wieku także inny polski filozof, Florian Znaniecki (1882 – 1958).

Punkt centralny jego rozważań stanowi człowiek, który w procesie poznania konstruuje idealny świat wartości, odmienny od zewnętrznego świata materii. W procesie poznania nie jest bowiem możliwe doświadczenie „czyste”, lecz każde nowe wrażenie wchodzi w kontakt z dużą ilością doświadczeń poprzednich, asymiluje się z nimi i współtworzy rzeczywistość idealną. Każde doświadczenie ma zatem charakter pośredni i zależy od przeszłości. Świat nie przedstawia się nam w formie teraźniejszości, lecz łączy się z przeszłością i podlega prawom doświadczenia ogólnego. Istnienie takiego doświadczenia, które odnosi się do teraźniejszości chociaż istnieje poza nią, proponuje Znaniecki nazwać wartościami. „Wartość” jest zawsze tym, co odnosi się do obecnego momentu, co czerpie całe swe znaczenie z uświadomienia w teraźniejszości, ale trwa poza momentem swego uświadomienia. Będąca rezultatem ludzkiej aktywności w kontakcie z rzeczywistością jest ona odmienna od jakiegoś bytu „samego w sobie”, przeciwstawia się „jako to, co ma czy powinno być – temu co jest”.

Znaniecki przeciwstawia się w swej „humanistycznej” teorii poznania z jednej strony tendencjom pozytywistycznym i materialistycznym, z drugiej zaś strony idealizmowi transcendentalnemu I. Kanta. Jego stanowisko można określić mianem psychologicznego idealizmu, albo też, zgodnie z przyjętymi przez nas założeniami, można dopatrywać się w nim zmodyfikowanej wersji pragmatyzmu. Znaniecki odwołuje się do podmiotowej woli, która „jest twórczą nie tylko w tym znaczeniu, że wciąż coś nowego dodaje do dawnych skojarzeń, ale również przez to, że sama ona cały świat myśli utrzymuje przy istnieniu”.

W kolejnym fragmencie chcemy poddać redefinicji istotę człowieka. Pozostaniemy znów na pograniczu racjonalizmu oraz irracjonalizmu. Dotkniemy bardzo „praktycznego” problemu, jakim jest zrozumienie ludzkiej egzystencji. Zastanawiając się nad istotą człowieka sięgniemy do propozycji

romantycznych, nacechowanych „sympatią” w stosunku do otaczającej człowieka rzeczywistości. Powstająca właśnie w Polsce, w Poznańskim Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza koncepcja *homo* znajduje się w opozycji do innych koncepcji antropologiczno-filozoficznych, takich jak *homo erectus*, *homo faber*, *homo ludens*, *homo rationalis*, *homo abstractus*, *homo oeconomicus*, *homo sapiens* czy „*homo symbolicus*”. Wykażemy, iż kondycja człowieka zależy w dużym stopniu od jego umiejętności komunikacyjnych. Umiejętności te wpływają silnie na społeczną praktykę, zastępują dominujące wcześniej w Europie problemy ontologiczne i teoriopoznawcze oraz stają się na przełomie XIX. i XX. wieku „Pierwszą Filozofią”. Idzie o to, aby świadomy swej egzystencji człowiek uczynił z tego atrybutu pożytek, aby wszelkimi danymi mu siłami, tak racjonalnymi jak i emocjonalnymi, dostrzegał egzystencjalną więź ze środowiskiem, postępując w praktyce jako *homo universus*. Otoczenie śle człowiekowi wyraźne informacje, które ten powinien rozumieć – dla dobra własnego i dla dobra świata. Zanim nie będzie za późno i zanim owe przyrodnicze sygnały nie staną się naszymi „dzwonami pogrzebowymi”.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ АСПЕКТЫ СОВРЕМЕННОЙ УТОПИИ

Т.Ю. Асабина, г. Минск, Беларусь

Этический вопрос в утопии всегда занимал особое, значимое место. Моделирование идеального, совершенного образа будущего с неизбежностью предполагало постановку вопроса о «совершенном человеке», которому предстоит жить в этом будущем, и об особой «утопической морали», с помощью которой этот совершенный утопиец должен быть сформирован.

В классических утопических произведениях вопросы духовно-нравственного воспитания всегда четко прописывались и часто становились первоочередными задачами социальной политики утопических обществ и государств. Жителю утопии предписывался некий набор добродетелей, которые должны быть в нем сформированы обществом, и наличие которых позволяло гармонизировать социальные отношения, и вообще предопределяло успешную реализацию самого утопического проекта.

Классическая социальная утопия античности или эпохи Возрождения детально и подробно описывала необходимые утопийцу моральные качества, разрабатывала конкретные механизмы достижения духовного совершенства и определяла социальные институты, главной задачей которых было приведение в действие этих механизмов [3]. Такая жесткая регламентация духовно-нравственного мира «идеального человека» утопии не предполагала свободы выбора и морального творчества.