

Prezentacje, wywiady

Презентации, интервью

W kolejnych numerach Pisma „ΣΟΦΙΑ” zamierzamy zamieszczać wywiady z filozofami krajów słowiańskiego obszaru językowego. Przedsięwzięcie to ma na celu przybliżenie aktualnie działających czołowych postaci filozofii poszczególnych krajów słowiańskich.

W tym numerze, rozpoczynając przedsięwzięcie, zamieszczamy wywiad z prof. dr. hab. Andrzejem L. Zachariaszem, dyrektorem Międzywydziałowego Instytutu Filozofii UR, oraz redaktorem naczelnym pisma „ΣΟΦΙΑ”, jaki przeprowadzili we wrześniu 2007 roku, dla studenckiego pisma filozoficznego „Episteme”, Kamil Goraziński i Łukasz Molenda, studenci Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej w Lublinie.

(Redakcja)

Kamil Goraziński
Łukasz Molenda

(UMCS Lublin)

O swoim filozofowaniu mówi Andrzej L. Zachariasz

О своем философствовании говорит Андрей Л. Захариащ

Szanowny Panie Profesorze, z wielką przyjemnością uczestniczyliśmy ostatnio w zorganizowanej przez Pana VI Konferencji Filozofów Krajów Słowiańskich w Boguchwale k. Rzeszowa (31 V – 3 VI 2007 r.). Gratulując przedsięwzięcia, chcielibyśmy zapytać, skąd wziął się pomysł, żeby organizować konferencje filozofów krajów słowiańskich, i jacy znani filozofowie uczestniczyli dotychczas w tym przedsięwzięciu? Jakie Pana zdaniem korzyści wynikają z tej inicjatywy? Co Pan osobiście chciał w ten sposób osiągnąć?

ALZ: Idea spotkań filozofów krajów słowiańskich pojawiła się na konferencji organizowanej w Rzeszowie w roku 1995 na temat *Filozofia i religia w kulturze narodów słowiańskich*. Sformułował ją, o ile pamiętam, prof. UMCS Stefan Symotiuk. Niestety, przez kilka kolejnych lat nie było możliwości jej realizacji. Kolejna inicjatywa z planem zorganizowania takiego spotkania pojawiła się na konferencji organizowanej przez Akademię Kijowsko-Mohylańską w Tarnopolu (Ukraina) w roku 1998. Jej efektem była pierwsza konferencja Filozofów Krajów Słowiańskich zorganizowana w dniach 27–29 maja 1999 roku w Rzeszowie na temat: *Europejskie modele tolerancji*. Już w tym spotkaniu uczestniczyli filozofowie z Czech, Polski, Słowacji, Ukrainy i Rosji. Celem tej i kolejnych konferencji, jak zwykle przy okazji tego rodzaju spotkań, była nie tylko wymiana idei, ale także wzajemne poznanie się i współpraca filozoficzna. Myślę, że moje cele osobiste pokrywały się tu z celami Uczestników spotkań. Wyrazem tego jest nie tylko kontynuacja tych spotkań, ale pojawienie się podobnych inicjatyw zarówno w Polsce jak i w innych krajach, a także Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich „ΣΟΦΙΑ”.

Czy Pana zdaniem ducha filozofii kształtuje specyfika danej nacji lub kultury? Jeśli tak, to czy można byłoby wskazać, na czym polega wyjątkowość filozofii słowiańskiej?

ALZ: Jeśli filozofia jest częścią kultury, to niewątpliwie tak jest, że kultura, a w tym wypadku jej specyfika, kształtuje myślenie filozoficzne i jego rezultaty, czyli to, co ogólnie i powszechnie nazywamy filozofią. Tak też jest, że filozofię uprawiamy w jakimś języku. Poszczególne języki operują niejednokrotnie swoistymi znaczeniami, często wzajemnie nieprzekładalnymi. Co więcej, same myśli formułowane są w znaczeniach „jakiegoś” języka. Język jest nie tylko środkiem wyrazu naszych myśli, ale i ich ograniczeniem. W pewnym sensie jest więzieniem naszej myśli. Wszystko to niewątpliwie wpływa na specyfikę naszego myślenia. Kultura, w szerokim rozumieniu tego pojęcia, jest zawsze wytworem ludzi pewnej społeczności. Niewątpliwie, znajdują w niej wyraz wpływy kultur innych społeczności, ale w znakomitej mierze wyrażają się w niej doświadczenia samej tej społeczności. W tym także społeczności, które określamy pojęciem narodu. Uwzględniając choćby te momenty, można dowodzić, iż filozofia jest kształtowana specyfiką kultur narodowych, a nawet specyfiką języków narodowych. O tyle też takie określenia, jak filozofia polska, słowacka czy czeska, nie tylko ze względu na miejsce powstania, ale i język, a niekiedy także problemy i sposób ich rozwiązywania, wydają się zasadne. Jednocześnie nie można zapominać o uniwersalistycznych celach myślenia filozoficznego, dążeniach do przekroczenia ograniczeń kulturowych czy też narodowych. Uniwersalność, ogólna ważność, jest powołaniem filozofii, choć póki co realizuje się

ona poprzez konkretnych ludzi, żyjących w konkretnych społecznościach i myślących konkretnymi językami.

Odpowiedź na drugie pytanie jest konsekwencją pierwszego. Choć chciałbym tu uczynić pewne zastrzeżenie. Dla mnie filozofia jest formą realizacji aktywności kulturowej człowieka, która powstała w szczególnej sytuacji i jest działaniem ze względu na szczególny cel, realizowany w szczególny sposób. Najkrócej: powstała w Grecji i jest działaniem ze względu na prawdę jako wartość i ideę. Ta pierwsza znajduje wyraz w sądach o rzeczywistości, ta druga, określana także mianem idei regulatywnej, jest dążeniem do poznania pełnego (absolutnego). Z tego określenia filozofii wynika powinność przedstawiania rzeczywistości taką, jaką ją doświadcza i rozumie ten, kto chce i może ją poznać. A więc funkcjonuje w swoim ujmowaniu rzeczywistości w zgodzie z wymogami myślenia (działania) filozoficznego (teoretycznego), a nie np. religijnego czy politycznego. Filozofią dla mnie nie jest zatem każda myśl czy tym bardziej działanie człowieka. Oznacza to także, że nie każda kultura wykształciła myślenie filozoficzne, a tym bardziej nie każda miała „znakomitych filozofów”. Choć niewątpliwie, w przypadku narodów czy ludów słowiańskich filozofia należy do dziedzictwa kultury starożytnej Grecji, jak i Rzymu. Filozofia zatem, choćby tylko na skutek tego dziedzictwa, była i jest udziałem społeczności słowiańskich. Choć należy przyznać, iż w dotychczasowych dziejach tych narodów nie odgrywała w życiu duchowym, a nawet intelektualnym, przynajmniej dotychczas, funkcji dominującej. Prym wiodła tu religia, a nawet literatura czy sztuki plastyczne, muzyka. Stąd łatwiej nam wymieniać wybitnych ludzi religii, literatury czy choćby muzyki, niż filozofów Słowian o znaczeniu światowym.

Na czym miałyby polegać wyjątkowość filozofii słowiańskiej? Obawiam się, że o wyjątkowości trudno byłoby tu mówić, może raczej o specyfice. Choć myślę, że czegoś takiego jak „filozofia słowiańska”, poza metaforycznym rozumieniem tych pojęć, nie ma. Stąd wolałbym mówić o filozofii w krajach słowiańskich. Co najwyżej, choćby ze względu na język, łatwiej byłoby mi mówić o filozofii polskiej, rosyjskiej, czeskiej czy może serbskiej. W większości przypadków pojęcia te będą jednak jednoznaczne z filozofią w Polsce, filozofią w Czechach czy filozofią w Rosji. Innymi słowy, z kantyzmem, heglizmem, marksizmem czy tomizmem, personalizmem, fenomenologią, filozofią analityczną, filozofia dialogu i spotkania itp. Przy tym należy pamiętać, że sytuacja ta dotyczy nie tylko kultur słowiańskich, ale także krajów zachodnich. Problem jedynie w tym, że są to filozofie krajów zachodnich. Nie oznacza to bynajmniej, że wkład filozofów krajów słowiańskich w kontynuację, interpretację oraz rozwój teoretyczny tych sposobów myślenia jest bez znaczenia. Niestety, za wyjątkowe należałoby uznać nurty, które powstały w kulturach słowiańskich i były bardziej lub mniej popularne na Zachodzie. Rosyjski nihilizm, anarchizm i narodnictwo czy choćby kordializm, polski mesjanizm, to raczej filozofie regionalne, jeśli już nie wtórne. Do takiej oryginalnej i uznanej filozofii w wieku

dwudziestym może pretendować szkoła lwowsko-warszawska. Była to także myśl o charakterze uniwersalnym, sytuująca się poza wszelkim partykularyzmem narodowym czy też kulturowym. Niemniej, i ta filozofia niejednokrotnie jednak bywa postrzegana jako wersja filozofii analitycznej.

Konkludując, można by tu stwierdzić, że to, co specyficzne i dominujące dla filozofii w krajach słowiańskich, to jej wtórność wobec filozofii Zachodu bądź też, w wypadku podejmowania kwestii praktycznych, dążenie do zamykania się w narodowych, a więc i partykularnych granicach.

Co Pana zdaniem jest przyczyną niewielkiego wkładu filozofów krajów słowiańskich do dziejów filozofii zachodniej? A może filozofia jest wyłącznie tworem myśli Zachodu? Czy nie może to być dla nas źródłem kompleksów?

ALZ: Należałoby zgodzić się sugestią wyrażoną w pytaniu. Myślę, że przyczyną tego stanu rzeczy było to, iż w dziejach narodów słowiańskich filozofia nie była dziedziną działania specjalnie docenianą. Wiązało się to być może z praktycznym nastawieniem Słowian. Pod tym względem tworzone przez nich kultury bliższe były Rzymowi, niż Atenom. Pragmatyzm pozostawiał niewiele miejsca na spekulację. Filozofowanie kojarzyło się raczej z bezużytecznym mędrkowaniem, czyli „nic nierobieniem”, a w każdym bądź razie nie z robieniem czegoś pożytecznego. Za znamienne można by uznać to, że w języku polskim pejoratywne zabarwienie mają słowa „filozof”, „filozofowanie”. Można by twierdzić, iż kultury słowiańskie nakierowane były na cele praktyczne, związane z codzienną egzystencją człowieka, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Stąd też filozofowie tych krajów chętniej podejmowali kwestie moralne, polityczne czy nawet historiozoficzne, niż koncentrowali się na spekulacjach metafizycznych i tzw. filozofii fundamentalnej. W tym kontekście można by co najwyżej poczynić uwagę, że także filozofia zachodnia w swoich aktualnych tendencjach pojmowania swojej tożsamości formułuje postulaty myślenia praktycznego, jeśli nie wręcz pragmatycznego.

Nie bez wpływu na stan myślenia filozoficznego a zarazem potwierdzeniem praktycznego nastawienia kultur słowiańskich jest miejsce, jakie w tych kulturach zajmuje religia. Religia była i jest tu dominującą formą realizacji aktywności duchowej i intelektualnej. To religia dawała odpowiedzi na pytania egzystencjalne i metafizyczne. Co więcej, na skutek wszechwładnego panowania religii filozofia, jako odrębna i samodzielna dziedzina, zwłaszcza w swej formule teoretycznej, a szczególnie myśli spekulatywnej, w kultury krajów słowiańskich wkroczyła stosunkowo późno. I choć proces ten w różnych krajach można by pomieścić w różnych czasach, to jego początków należałoby dopatrywać się w epoce Oświecenia. Oznacza to, iż tzw. filozofia słowiańska jest młoda, a jej udziałem bardziej jest przyszłość, niż przeszłość.

Czy nie może to być dla nas źródłem kompleksów?

ALZ: Nie wiem jak to jest w sytuacji konkretnych ludzi. Mogę co najwyżej powiedzieć, że bywa różnie. W wymiarze kulturowym, wkładu do kultury europejskiej czy nawet światowej sędzę, że nie. Każdy naród, każda społeczność wnosi „coś” do dorobku ludzkości. Choć można by zauważyć, że nie zawsze to samo i w tym samym czasie. Ważne aby to, co wnosi, służyło człowiekowi, jego rozwojowi emocjonalnemu, duchowemu, intelektualnemu czy też cywilizacyjnemu. Dla mnie stan filozofii w krajach słowiańskich jest nie tyle źródłem kompleksów, ile powodem do wzmożenia wysiłku intelektualnego. Ten jest konieczny. Co więcej, winien się wyrażać w dążeniach do przekraczania każdorazowych ograniczeń myślenia filozoficznego, w formułowaniu nowych problematyki i ich rozwiązań, nowych propozycji intelektualnych. W myśleniu w większym stopniu na własny rachunek, niż myśleniu w ramach wypracowanych już systemów, czy też myśleniu „za kims”. Filozofii, a właściwie filozofom w Polsce i innych krajach słowiańskich, potrzeba więcej odwagi i większego zaufania do siebie samych.

Uczestnicy pierwszej konferencji rozważali zagadnienie europejskich modeli tolerancji. Co było przyczyną wyboru takiego tematu i czy od tamtego czasu dostrzegł Pan wzrost czy raczej spadek poziomu tolerancji? Czy Polacy są narodem tolerancyjnym?

ALZ: Wybór tematu I Konferencji Filozofów Krajów Słowiańskich, podobnie jak i kolejnych, nie był bynajmniej przypadkowy. Konferencję tę organizował Instytut Filozofii WSP w Rzeszowie przy współudziale Wydziału Filozofii i Socjologii UMCS w Lublinie oraz Akademii Kijowsko-Mohylańskiej w Kijowie i Katedry UNESCO Praw Człowieka, Pokoju, Demokracji, Tolerancji i Wzajemnego Zrozumienia Między Narodami z siedzibą w Kijowie. Zawsze uważałem, że konferencje naukowe winny podejmować problemy teoretyczne, ale nie mniej ważną ich funkcją jest tworzenie pewnego środowiska, w tym wypadku środowiska filozoficznego. Biorąc pod uwagę, iż uczestnikami konferencji w znaczącej liczbie mieli być filozofowie z krajów słowiańskich, które ze względu na przeszłość w sferze świadomości, jak można było sądzić, wiele dzieliło, naturalne wydawało się podjęcie tego problemu. Odwołując się do modeli tolerancji europejskiej, można było wskazać, że jeśli jest możliwa współpraca między narodami Europy Zachodniej, choćby Niemcami i Francuzami, a także i Polakami, to tym bardziej winna ona być możliwa między filozofami z krajów słowiańskich. Nie mogę twierdzić, że skutkiem konferencji był „wzrost tolerancji” czy też „spadek tolerancji”. Temat konferencji dawał jednak okazję nie tylko do rozważań teoretycznych, ale i do wzajemnego zrozumienia a przede

wszystkim dawał podstawy do przyszłej współpracy, nawiązania kontaktów, faktycznie stworzenia środowiska filozofów krajów słowiańskich. W każdym razie kolejna konferencja będzie już siódmą.

Inną jest kwestia tolerancji w Polsce i pytanie o to, czy Polacy są narodem tolerancyjnym? Odpowiadając na to pytanie, należałoby podkreślić, iż tolerancja, mimo że zawsze jest nastawiona na „innych” czy na to, „co różne”, ma różne formy i różne wymiary. Jest zawsze przymiotnikowa. Możemy zatem mówić o tolerancji religijnej, rasowej, politycznej, obyczajowej, seksualnej itp. Tolerancja to przede wszystkim świadomość możliwości różnic i ich akceptacja. O społeczeństwie, które nie dopuszcza różnic i nie jest w stanie ich akceptować, trudno mówić jako o społeczeństwie tolerancyjnym. W społeczeństwach jednobiegunowych, spolaryzowanych, tolerancja wręcz nie jest potrzebna. Tam „wszyscy” myślą tak samo i w przekonaniu „wszystkich” powinni myśleć i czynić to samo. Tolerancja jest natomiast wymogiem, a nawet koniecznością życia w społeczeństwach zróżnicowanych. Polacy jako naród przeszli w tym względzie dość ciekawy proces. Powiedziałbym, proces, który jest odwróceniem tego, co działo się na Zachodzie. W Anglii, we Francji i Niemczech był czas wojen religijnych. Po wojnach jednak, choćby z tego względu, że trzeba było jakoś żyć obok siebie, czy też z sobą, ale także i nie bez udziału refleksji filozoficznej, następowały czasy pogłębiającej się tolerancji. W wieku dwudziestym wzbogaconej różnorodnością rasową i kulturową. W Polsce po okresie tolerancji XVI i do połowy XVII wieku nastąpił czas Kontrreformacji, klerykalizmu i parafianizmu. To czas postępującej nietolerancji, zamknięcia w sobie, zaściankowości, odrzucenia tego, co inne, bo obce. Zamknięcie to zostało pogłębione w okresie zaborów. Nie bez znaczenia dla kształtowania się jednobiegunowego społeczeństwa był także czas ostatniego pięćdziesięciolecia po roku 1939. Czas uformowania się społeczeństwa polskiego faktycznie jako jednonarodowego. Powiedziałbym, iż w konsekwencji tych procesów Polacy, a lepiej byłoby tu mówić: mieszkańcy Polski (jako że w Polsce żyją i pracują nie tylko Polacy), stali się nietolerancyjni nie tylko wobec innych (obcych), ale wobec samych siebie. Przy tym, nietolerancyjność ta, szczególnie w ostatnim czasie, jest kreowana i wzmacniana przez pewne środowiska pretendujące do miana katolickich. Funkcjonują one zarówno w strukturach Kościoła katolickiego, jak i w formie partii politycznych.

Czy Polacy jako naród są nietolerancyjni?

ALZ: Tolerancyjność czy też nietolerancyjność nie jest związana z narodem w sposób organiczny. Są to raczej, jak wydaje się wskazywać historia, imponderabilia, które można nabyć, ale i utracić. Przy tym, mówiąc o tolerancyjności czy też nietolerancyjności Polaków (czy też obywateli RP), należałoby podkreślić, iż pojęć tych nie sposób odnosić do całego narodu, czy też inaczej mówiąc: do

wszystkich. Raczej należałoby mówić o nietolerancyjności bądź tolerancyjności pewnych grup, czy też środowisk społeczeństwa polskiego. Jednocześnie należy mieć uzasadnione nadzieje, że procesy tolerancyjności w społeczeństwie polskim, o ile będą one trwałą tendencją, będą się pogłębiały. Zwłaszcza wśród ludzi młodych. Będzie to przede wszystkim funkcją otwarcia na innych i, co więcej, funkcjonowania wśród tych innych, zarówno w kraju, jak i w ramach UE. Choć nie należy lekceważyć zagrożeń dla tego procesu. Może nim być choćby fundamentalizm religijny, terroryzm, odrodzenie nacjonalizmu. Należy pamiętać, że tolerancja, tak jak wszystko, ma także granice swej zasadności. Przekraczając te granice przeradza się w swoje przeciwieństwo.

Ostatnio głośno było o sprawie lekarki z Krakowa, która łamiąc prawo wypisywała najbiedniejszym pacjentom leki za darmo, na receptach przeznaczonych dla kombatantów. Wokół jej działania powstał spór, który w najogólniejszej formule można zilustrować jako spór prawa z zasadami moralnymi. Czy Pana zdaniem prawo powinno być moralne lub ogólniej – nakierowane na wartości czy nie? A może moralne jest tylko to, co zostało ustanowione prawem?

ALZ: Czy prawo powinno być moralne? Moralność rozumiem jako działanie człowieka ze względu na człowieka jako osobę, tzn. zarówno na własne człowieczeństwo, jak i człowieczeństwo innego. Można by tu dodać, iż chodzi o dobro człowieka jako osoby. Problem jedynie w tym, że to dobro bywa różnie rozumiane. Nie miejsce tu, aby podjąć rozważania na ten temat. Co najwyżej mogę stwierdzić, iż moralność, jak wszelkie inne wytwory człowieka, ma charakter kulturowy i historyczny. Na ogół także tak jest, że prawo sankcjonuje jakąś moralność. Konflikt rodzi się wtedy, gdy prawo sankcjonuje inne, niż uznawane przez nas, normy moralne. Przywołany przypadek to nie tylko konflikt prawa z moralnością opartą na powszechnym odczuciu sprawiedliwości, należałoby tu dodać: „sprawiedliwości społecznej”, ale także w ramach samej moralności, zapewne uznawanej przez lekarkę z Krakowa. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można by przypuszczać, że wołałaby ona sytuację, w której mogłaby biednym pacjentom wypisywać recepty bez uciekania się do łamania prawa. Problem jedynie w tym, czy gdyby na to prawo zezwalało, nie znaleźliby się lekarze, którzy by nie nadużywali tej możliwości. W wypadku każdego prawa mamy do czynienia nie tylko z jego obowiązywaniem, ale i jego stosowaniem i wymierzaniem sprawiedliwości. To zwolennicy tzw. pozytywizmu prawnego głoszą postulat literalnego stosowania prawa. Jeśli jednak przyjąć, że prawo to jedynie normy, które wyznaczają granice zasadności wymierzanej sprawiedliwości, która każdorazowo należy do sędziego, to nawet jeśli norma w pewnych sytuacjach narusza uznane zasady moralne, sędzia ma możliwość kierowania się w wymierzaniu kary rozsądkiem i poczuciem moralnym. Co więcej, wydaje się, że taki obowiązek, zakładając, iż mamy do czynienia z demokratycznym i odwo-

lującym się do zasad uczciwości systemem prawnym, ciąży i jest powinnością sędziego. Oznacza to także, że w wizji społeczeństwa, która jest mi bliska, opowiadam się za takim systemem prawa, który w możliwie pełny sposób chroni człowieka jako jednostkę w społeczeństwie, obywatela w państwie i osobę w relacjach z innymi osobami. Nie neguje to zatem sytuacji, w której prawo sankcjonuje normy moralne obowiązujące w pewnej społeczności, wręcz przeciwnie, niejednokrotnie jest sankcjonowaniem tych norm. Choć należałoby dodać, że nie wyklucza to i takich sytuacji, w których prawo winno chronić człowieka jako jednostkę, czy też osobę, przed moralnością pewnych grup. Obawiam się natomiast sytuacji, w których państwo i prawo zostaje podporządkowane pewnej moralności [tzn. moralności pewnej grupy społecznej, religijnej (wyznaniowej), ideologicznej czy też politycznej]. Trudno byłoby mi akceptować normy moralne, które dopuszczają skazywanie ludzi np. ze względu na ich stan (np. starość, wdowieństwo), bądź też niedopełnienie nakazów religijnych czy też nieprzestrzeganie norm obyczajowych na tzw. śmierć cywilną, bądź też ich karanie (niejednokrotnie nawet pozbawieniem życia). Sytuację, w której prawo opiera się wprost na moralności, a nawet jest z nim tożsame, wspólnie znajdujemy w tzw. państwach islamskich.

Konkludując, chciałbym stwierdzić, że relacje między moralnością a prawem, wbrew pozorom, nie są bynajmniej proste. Przy pełnym docenianiu roli moralności, nie należy negować funkcji prawa w regulowaniu zasad życia społecznego. Zwłaszcza gdy mamy do czynienia z prawem stanowionym. Prawo to bowiem, o ile jest formułowane w zgodzie z regułami rozumu politycznego oraz wiedzą człowieka o sobie i przyrodzie, pozwala niejednokrotnie lepiej chronić człowieka i jego otoczenie, niż uformowane w dawno już minionych światach normy moralne.

Pański oryginalny system teoretyczny to anatelizm. Czy mógłby przybliżyć Pan w kilku zdaniach podstawowe założenia Pana filozofii?

ALZ: U podstaw stanowisko teoretycznego, którego jestem autorem, pozostaje kategoria działania. Działanie jest tu pojmowane jako zasada konstytuująca poznanie teoretyczne oraz jako moment pozwalający na przekraczanie ograniczeń człowieka. Filozofia działania, tak bowiem definiuję w języku polskim swoją koncepcję, jak każde autentyczne filozofowanie, jest myśleniem przekraczającym. Z tych też względów, samą koncepcję takiego filozofowania określam pojęciem **anatelizmu** (od greckiego *anō* – w górę i *telos* – cel). Anatelizm to pojęcie, które ma wyrażać pojmowanie filozofii jako myślenia przekraczającego. Myślenia, dla którego celem każdorazowo jest wyznaczanie szerszego horyzontu intelektualnego pojmowania samego człowieka i otaczającego go świata. Przy tym sama filozofia jest tu pojmowana jako zgodna z wymogami rozumu teoretycznego racjonalizacja rzeczywistości będącej przedmiotem aktywności jeste-

stwa ludzkiego jako podmiotu działań poznawczych. W teorii poznania, a także filozofii kultury, anatelizm jest jednoznaczny z **relatywizmem**. Stanowisko to oznacza absolutność prawdy w ramach systemu, w którym jest ona formułowana oraz absolutność wartości w ramach kultur jako pewnych całości. Relatywizm, uwzględniając jednak wielość systemów myślenia teoretycznego (filozoficznych, naukowych) oraz wielość kultur, wskazuje jednocześnie na ich wzajemną relatywność. Tak np. świętość Jezusa jako ideał dążeń religijnych chrześcijanina jest dla niego wartością absolutną, choć taką nie jest, czy też nie musi być, dla wyznawcy judaizmu czy też islamu, a prawdy geometrii Euklidesa nie zawsze są prawdami geometrii Riemanna czy też Łobaczewskiego. W proponowanej koncepcji miejsce ontologii, czy też tradycyjnej metafizyki jako filozofii pierwszych zasad, zajmuje **einanologia**, czyli teoria pojęcia istnienia (od grec. *einai* – być, istnieć). Przy tym einanologia to próba wyjaśnienia tego, co jest, jako „coś” (*to on* – byt) poprzez pojęcie istnienia. Przy tym samo istnienie jako pojęcie pozostające u podstaw myślenia tego, co jest czymkolwiek, nie jest tu pojmowane jako byt. Jest ono bowiem w porządku myślenia „poza” czy też „przed” wszystkim tym, co może być pomyślane jako „coś”, a więc fizyczne tzn. rzeczywiste, konkretne, materialne, ale i duchowe czy też idealne. Niemniej, choć pojęcie istnienia u początku (czy też podstaw) myślenia pozostaje poza wszelką konkretyzacją, to jednak możemy i próbujemy je ująć i zrozumieć poprzez określoność, czyli poprzez znaczenia. Istnienie bowiem prezentuje się działającemu (w tym wypadku: poznającemu) podmiotowi poprzez nieskończoność momentów swego przejawiania się. Mamy tu zatem do czynienia z sytuacją, w której to, co ogólne, wyraża się i zostaje pojęciowo ujęte poprzez to, co partykularne, szczegółowe. Taka relacja, choć o odwróconych zależnościach, zachodzi między byciem bytu (momentem istnienia) a samym istnieniem. Odwołując się do bytu (bycia czymś), a więc tego, co partykularne i ze względu na swoją określoność przypadkowe, formułujemy sąd o tym, co ogólne i konieczne. Formułujemy samo pojęcie istnienia. Tym samym einanologia jest próbą sformułowania szerszej perspektywy niż ontologia, rozumienia i wyjaśniania tego, co jest i jest czymś. Tak zresztą jak pojęcie istnienia jest bardziej ogólne od pojęcia bytu.

Ostatnią konferencję zakończyły obrady Okrągłego Stołu Filozofów Krajów Słowiańskich, podczas którego zastanawialiśmy się nad rolą filozofii i religii w kształtowaniu świadomości narodów słowiańskich. Czy rzeczywiście związek religii i tożsamości narodowej w krajach słowiańskich jest tak silny?

ALZ: Temat obrad Okrągłego Stołu Filozofów Krajów Słowiańskich nie był bynajmniej podyktowany założeniem, iż w krajach tych mamy do czynienia ze szczególnie silnym związkiem religii z tożsamością narodową, ale wagą teoretyczną problemu i aktualnością religii we współczesnym świecie. Czy jednak rzeczywiście związek religii z tożsamością narodową w krajach słowiańskich

jest „tak” silny, iż warto go – w domyśle – czynić kwestią teoretyczną? Odpowiadając, zauważę, iż z pewnością religia w kształtowaniu tożsamości narodowej Słowian nie odgrywa tak silnej roli, jak np. w dziejach narodu żydowskiego, czy też w formowaniu tożsamości wyznawców islamu. Przy tym sytuacja pod tym względem w poszczególnych krajach słowiańskich jest zróżnicowana. Inaczej niewątpliwie jest w Polsce i np. w Czechach, czy choćby w Rosji. Przy tym trzeba pamiętać, że kraje te dzieli nie tylko „natężenie religijnością” kultury, ale i różne religie. Co więcej, religia, czy też właściwie religie, nie tylko łączą narody słowiańskie, ale także je dzielą. Dzielą je nie tylko w ramach chrześcijaństwa, ale i przeciwstawiają Słowian chrześcijan Słowianom islamu.

Uogólniając, można jednak przyjąć, że religia odegrała dość znaczącą rolę w kształtowaniu kultur narodów słowiańskich i to zarówno katolicyzm, jak i prawosławie. Utrwaliła podziały między nimi, jak i w znacznym stopniu determinowała poczucie ich tożsamości narodowej. W każdym razie znaczenia religii w tych kulturach, jak zresztą i w innych kulturach narodowych Europy, nie można nie doceniać.

Jaka jest i jaka powinna być pozycja filozofii w słowiańskim świecie? Czy ma być ona alternatywą wobec religii, czy raczej uzupełnieniem?

ALZ: Słowiański świat. Czy jest coś takiego? Podobieństwo języków. Możliwość porozumienia się, ale i daleko idących nieporozumień (w sytuacji, gdy te same słowa znaczą zupełnie inaczej). Pewna wspólnota instytucji społecznych a nawet analogiczny sposób wyrażania emocji czy też stosunku do własnej przeszłości, przywiązanie do ziemi, uroda i wierność kobiet, ruchy pansłowiańskie, itp. Na wiele tych cech wskazywał już Herder i filozofowie Słowianie. Coś w tym jest. Choć jednocześnie „coś” takiego jak wspólnota słowiańska jako całość nie funkcjonuje i – co ważniejsze – nigdy w czasach historycznych nie funkcjonowała. Poza epizodycznymi przypadkami, często bardziej dyktowana imperialnymi zamiarami, nie funkcjonowała nawet solidarność słowiańska. Świat słowiański to bardziej idea, niż rzeczywistość. Ale idee też są ważne, bo-wiem one determinują nasze myślenie. Jaka powinna być pozycja filozofii w świecie słowiańskim, zakładając, że taki jest? Myślę, że taka sama jak w każdym innym, tzn. w każdej innej kulturze czy społeczeństwie, o ile filozofia jest ich udziałem. W każdym razie, taka sama jak w innych krajach Europy czy też Ameryki. Filozofia to działanie (w tym wypadku: myślenie) w kategoriach racjonalnych i ze względu na prawdę jako wartość. Filozof winien zatem być strażnikiem czy też funkcjonariuszem prawdy i dochodzić do niej na drodze rozumu. Jeśli filozofia jest racjonalizacją rzeczywistości, to to zadanie winna pełnić wszędzie. Nie wyznaczałbym żadnych specyficznych zadań filozofii w krajach słowiańskich. Jeśli już jakiegokolwiek, to raczej filozofom. A jest nim w większym stopniu zadomowienie w kulturach tych narodów czynnika racjo-

nalnego. W wymiarze teoretycznym oznacza to intensyfikację prób zrozumienia współczesnego świata i określenia w nim miejsca człowieka. Natomiast w wymiarze praktycznym, większy udział filozofii w kształtowaniu intelektualnym tych społeczeństw i zastąpieniem, choćby w polityce, działań emocjonalnych działaniami odwołującymi się do rozumu politycznego.

Religia a filozofia? Dla mnie filozofia nie jest ani alternatywą religii, ani też nie jest jej uzupełnieniem. To dwie różne dziedziny, należące nawet do dwóch różnych obszarów działalności człowieka. Pierwsza jest domeną rozumu teoretycznego, druga należy do rozumu praktycznego. Religia nie zastąpi filozofii, tak jak filozofia nie zastąpi religii. Co najwyżej, można jedną nich wyeliminować z kultury jakiegoś narodu, jakiegoś społeczeństwa. Pozycja filozofii jest tu znacznie słabsza, niż religii. Znacznie więcej ludzi żyje bez filozofii, niż bez religii. Co więcej, filozofii nie znały całe kultury. Filozofia nie jest konieczną formą istnienia kultury, ani też koniecznym wyznacznikiem życia ludzkiego. Bez filozofii można żyć. Czy bez religii można żyć? Myślę, że także. Problem zatem nie w tym, by religię zastępować filozofią, bądź też uzupełniać. Wszelkie tego rodzaju próby kończą się z zasady podporządkowaniem filozofii religii, jeśli nie wręcz jej faktycznym wyeliminowaniem, tak jak miało to miejsce w krajach islamu. To, co daje człowiekowi filozofia, tego nie daje religia i *vice versa*. Filozofia nie daje człowiekowi zbawienia, czy też choćby nadziei na zbawienie, a nawet niejednokrotnie neguje sensowność życia. Życie może czynić pełnym wątpliwości, a nawet i udręki intelektualnej. Nie oznacza to jednak, że filozofia i religia nie mogą obok siebie istnieć i, co więcej, pozwalać człowiekowi żyć w różnych wymiarach: duchowym i intelektualnym. Przykładem tego stanu rzeczy są dzieje kultury europejskiej.

Dyskutowaliśmy także o roli filozofów w życiu politycznym i społecznym kraju. Jaką rolę powinien, Pańskim zdaniem, odgrywać w nim filozof?

ALZ: Przede wszystkim, filozof jako filozof nie może zapominać o swoim powołaniu, jakim jest dążenie do prawdy jako celu poznania. Nie oznacza to bynajmniej, że winien on zamknąć się w swoim gabinecie i ograniczać jedynie do rozmyślań. Przeciwnie. W miarę swoich możliwości i na miarę swojej wiedzy powinien uczestniczyć w życiu społecznym. Jeśli Pan pyta o rolę, to w pierwszej kolejności powiedziałbym, że powinna to być rola znacznie większa, niż to ma miejsce np. we współczesnym społeczeństwie polskim. Żyjemy w czasie, w którym mamy do czynienia z bardzo szybkim wzrostem wiedzy naukowej i postępem technicznym. Jednocześnie człowiek współczesny nie wydaje się być mniej zagubiony w otaczającej go rzeczywistości, niż to miało miejsce w przeszłości, a zwłaszcza jeśli chodzi o znalezienie odpowiedzi na pytanie o sens swej egzystencji. Niestety, współczesna filozofia nie wydaje się dysponować zadawalającymi odpowiedziami. Stąd też odpowiedzią na tę sytu-

ację jest bądź to pogrążenie się w sferze życia praktycznego, bądź też poszukiwanie jej w myśli szukającej dla siebie uzasadnienia w sferze emocji, uczuć, przeżyć irracjonalnych itp. Co więcej, do tego sposobu myślenia współczesny człowiek odwołuje się nie tylko w wymiarze swego jednostkowego życia, ale także życia społecznego, politycznego itp. Wszystko to prowadzi do pragmatyzacji i irracjonalizacji zachowań ludzkich. W tej sytuacji konieczny wydaje się być namysł nad światem współczesnego człowieka w kategoriach rozumu teoretycznego. Filozofia winna tu pełnić rolę latarni rozumu rozświetlającej mroki działań realizowanych ze względu na ciemne, tj. emocjonalno-przeżyciowe siły życia. Być próbą rozumienia tych sytuacji i tym samym wytyczać drogi, po których można by kroczyć rozumnie. Tak wydawała się zresztą czynić zawsze, będąc światłem rozumu tego, co określamy pojęciem kultury europejskiej.

Jakie Pan widzi miejsce filozofa we współczesnym świecie? Czy powinno dręczyć go pytanie o przydatność jego własnej filozofii? Czy można wskazać jakiś jeden nadrzędny motyw działalności filozoficznej, na przykład: dobro społeczne?

ALZ: Myślę, że filozofia znajduje swoje miejsce w współczesnym świecie. Znajdzie je, tak jak dotychczas, także w przyszłym. Co więcej, sądzę, że jej znaczenie w kulturach, a przede wszystkim w życiu ludzi, będzie wzrastało. Filozofia w swej świadomej wersji ukształtowała się w Grecji i w znacznej mierze wyznaczała tożsamość i dynamikę kultury europejskiej. Była, można twierdzić, czynnikiem napędowym rozwoju kultury, która współcześnie stała się kulturą światową. Filozofia pozwalała wykroczyć twórcom kultury europejskiej poza potoczność dnia codziennego, poza zżywanie życia w jego praktycznym wymiarze. Dawała im perspektywę działania w imię tego, co zasadnicze i fundamentalne dla bycia człowieka w istnieniu i samego bycia. Z pewnością, gdyby nie było filozofii, nie byłoby współczesnej techniki i współczesnego świata. Ten nie jest rezultatem kultury Indii, Chin czy nawet Japonii. To współczesny kształt tych społeczeństw jest rezultatem przejścia myślenia, osiągnięć naukowych i technicznych tego, co ukształtowało się w Europie. W moim przekonaniu, nie ma problemu przydatności filozofii dla kultury współczesnej, czy też dla współczesnego człowieka. Problemem jest zbadanie i docenienie roli i znaczenia filozofii dla kształtu współczesnego świata. W miarę możliwości próbowałem to czynić w swoich pracach.

Czy filozofa powinno dręczyć pytanie o przydatność jego własnej filozofii? Sądzę, że pytanie o filozofię powinno dręczyć filozofa zawsze. To jedno z pytań o podstawy tego, co jest. Szczególnie filozof winien pytać o zasadność tego, co sam czyni. Przy tym, dla mnie nie był to nigdy i nie jest problem „wpasowania się” w aktualne kryteria przydatności, jakiejś mody intelektualnej czy też choćby odpowiedzi na praktyczne potrzeby chwili czy też czasu. Filozof, w moim prze-

konaniu, winien uprawiać swój zawód, swoją pracę, a w konsekwencji formułować swoje myśli opierając się na możliwie najlepszym rozeznaniu w stanie wiedzy aktualnej i pozostając w zgodzie z tym, jak doświadcza i rozumie otaczającą go rzeczywistość. Prawda jako sąd i wartość oraz idea regulatywna poznania pełnego są jedynym uzasadnieniem wysiłku tego, kto chce zasługiwać na miano filozofa.