

Witold P. Glinkowski

Uniwersytet Łódzki

## Ludzka wartość filozofii

### Myślenie według wartości

Określenie „ludzka wartość” może budzić sprzeciw. Sugeruje, jakoby wartości mogły być czyjeś jeszcze, niezwiązane z ludzkim ich postrzeganiem i doświadczaniem. Z „ludzkimi wartościami” sprawy mają się trochę tak, jak z myśleniem „według wartości”. Przez jednych było chwalone. Chcieli w nim widzieć niezbywalny warunek ludzkiego orientowania się w świecie. Zakładali, że oczyszczenie myślenia z elementów aksjologicznych, o ile w ogóle możliwe, musiałoby uczynić je bezprzedmiotowym, a zatem prowadzić do jego autoanihilacji. Kierowali się przeświadczeniem, że nasz świat „jest niewątpliwie światem jakichś wartości, a my jesteśmy istotami czytającymi wartości”<sup>1</sup>. Pozbawienie nas rozpoznawania wartości w świecie czyniłoby go światem niedostępnym, światem nie-do-pomyślenia. Jednak inni piętnowali owo myślenie, zwłaszcza jeśli miałyby pretendować do statusu myślenia filozoficznego z powodu nadużycia, rzekomego lub rzeczywistego, które owo myślenie

---

<sup>1</sup> J. Tischner, *Myślenie według wartości*, [w:] tegoż, *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 1993, s. 508.

miałoby bezprawnie legitymizować. Rezerwę wobec takiego myślenia (czy raczej myślenia tak rozumianego) zachowywali nawet poeci. Reiner Maria Rilke najwyraźniej gromił je, gdy retorycznie pytał: „Kto miałby czelność ranić rzeczy mówiąc o ich wartości!”. A później filozoficzne echo tego pytania pojawia się u Heideggera, kontestującego ową antropocentryzującą manierę, jakże niebezpieczną dla filozofii, jaką miał na względzie i o którą zabiegał jako jedyną zasadną, usprawiedliwioną, uwolnioną od dotychczasowych pomyłek. Twierdził, że „myślenie według wartości”, to największe bluźnierstwo wobec prawdy bycia. I argumentował: „naznaczenie czegoś piętnem »wartości« pozbawia wszelkiej godności to, co w ten sposób jest wartościowane”. To, co wartościowane, ulega wedle filozofa zdegradowaniu do poziomu przedmiotu ludzkiej oceny, a przecież przedmiotowość jest tylko jednym i wcale nie najważniejszym aspektem rzeczywistości; przedmiotowość zasłania bycie, sprowadzając je do bytu. Wartościowanie oznacza zatem dla Heideggera subiektywizację, której alternatywą, rekomendowaną przez filozofa, byłoby: „stawiać przed myślenie prześwit prawdy bycia”<sup>2</sup>.

Czy zatem tytuł „ludzka wartość filozofii” nie jest obciążony niezręcznością tym bardziej niewybaczalną, że dwojaką? Po pierwsze bowiem, nie istnieją wartości, które przynajmniej w jakimś sensie, choćby z powodu ich rozpoznawania, nie byłyby ludzkie. Po drugie, doszukiwanie się w filozofii wartości, „ludzkiej” oczywiście, może być poczytane za zamach na jej autonomię, za niebezpieczną próbą wtłaczania jej w aksjologiczny gorset.

Jednak na wspomniane Tischnerowskie „myślenie według wartości” można spojrzeć inaczej. Można odrzucić obawę przed rzekomą deformacją poznania jako konsekwencją takiego myślenia. Można nawet założyć, że owo myślenie jest nie mniej

---

<sup>2</sup> M. Heidegger, *List o humanizmie*, tłum. J. Tischner, [w:] *Znaki drogi*, Aletheia, Warszawa 1995, s. 157.

naturalne niż oddychanie powietrzem lub sławetne „mówienie prozą”, bynajmniej nie prozatorskie, raczej prozaiczne.

Przyjmijmy więc, rozproszywszy, choćby częściowo, obawy co do zasadności użytego w tytule zwrotu, że w przypadku filozofii „ludzka wartość” upomina się o zrobienie dla niej wyjątku, o wyjątkowe potraktowanie jej statusu, uznanie go za wyjątkowy.

Wróćmy na chwilę do sprawy wartości, a konkretnie do relacji między nimi i człowiekiem. Człowiek jako jednostka może myśleć o genezie wartości rozmaicie. Spór na ten temat należy chyba do ponadczasowych wątków filozoficznego dyskursu. Są tacy, którzy zakładają ich transcendentne pochodzenie. Inni z kolei doszukują się go w sferze naturalnej lub kulturowej, w każdym razie immanentnej i zastanej przez człowieka. Jeszcze inni czuli się na siłach, by arbitralnie i na własną rękę powoływać wartości oraz afirmować je mocą własnej autonomicznej decyzji. Wydaje się, że w tym ostatnim przypadku samodzielne ustanawianie i odwoływanie wartości przez ludzką jednostkę, o ile w ogóle możliwe, mogłoby ewentualnie dotyczyć sfery wartości estetycznych, gdyż w obszarze etyki jest nader ryzykowne. W każdym razie – co do tego wypada się zgodzić – wartości są zawsze ludzkie. I nie w tym sensie, że są przez ludzką jednostkę powoływane, lecz z powodu ich doświadczenia, rozpoznawania, kierowania się nimi, krótko mówiąc – „rozumienia się” na nich.

Podobnie sprawa przedstawia się w przypadku wartości filozoficznych, to znaczy tych, które są przez filozofię rozpoznawane oraz wynikają z samego filozofowania i jego dotyczą. Tutaj wartości tym bardziej okażą się nieodwołalnie ludzkie i takimi pozostaną. Jeśli więc użyłem tytułowego określenia, to nie przez nieuwagę ani dla spektakularnej prowokacji. Chciałem zasygnalizować szczególny problem, uwypuklić wyjątkowość wartości swoistych dla historycznie i ponadhistorycznie traktowanego filozofowania. Chciałem też podkreślić ich aktualność, ich bliskość względem człowieka, będącego nie tylko podmiotem abs-

trakcyjnego myślenia, teoretyzowania, ale także, a może przede wszystkim, żywą istotą, realnie egzystującym konkretem.

### Wartość pytań filozoficznych

Filozofia jest dyscypliną, w której wartości występują w szczególnej roli. Niezależnie od przestrzeni empiryczno-utilitytarnej, gdzie są znakiem cywilizacyjnego sukcesu, a także od ich funkcji instrumentalnej, kiedy to pojawiają się w kontekście kryteriów metodologicznych, właśnie w filozofii wartości szczególnie dobitnie wskazują na człowieka jako istotę bezprecedensową. Wspomniane już „myślenie według wartości”, wbrew przestrogom fryburskiego myśliciela, nie musi filozofii przynosić ujmy; zresztą, w przypadku tego projektu głównym bohaterem ontologii fundamentalnej miało być bycie, a człowiek pojawia się tam dopiero wtórnie. Niepodobna też „myślenia według wartości” ograniczać do samych tylko wymiernych jego aplikacji, gdyż wartością jest już ono samo. Wszak filozofia, w odróżnieniu od większości nauk realnych, upatruje wartość w stawianiu pytań – zwłaszcza w zapytywaniu o człowieka. Te pytania nie są znakiem poznawczej indolencji, wyrażają swoistą wrażliwość pytającego. Dzięki nim człowiek jawi się jako otwarty na sferę tajemnicy, która jest niesprowadzalna do sfery problemu (zgodnie ze znaną dystynkcją Marcela), ani też nie jest sumą problemów. Otwierającej się dzięki nim szansy filozofia nie powinna ignorować, co jej grozi, ilekroć pragnie upodabniać się do nauk, i gdy stawiając pytania, usiłuje ich wzorem dokonywać tematycznej redukcji oraz metodologicznego abstrahowania. Tymczasem istotna część pytań filozoficznych, zwłaszcza dotyczących problematyki antropologicznej, egzystencjalnej, aksjologicznej, to pytania nieprzekładalne na język żadnej z nauk. W przypadku pytań filozoficznych ich punkt ciężkości przesuwa się z przedmiotowego i anonimowego „co?”, „jak?”, „dlaczego?” na „kto?”. Przy czym owo „kto?”

okazuje się nie tylko podmiotowe, ale też osobowe, a nawet dialogiczne. Nie bez powodu współczesny autor w kilku swoich książkach zwrócił uwagę na ciekawą ewolucję filozoficznego paradygmatu<sup>3</sup>. Przebiega ona począwszy od zainteresowań przedmiotowym „To”, poprzez odkrycie podmiotowego, choć wciąż anonimowego i abstrakcyjnego „Ja”, aż po swoiste objawienie się „Ty” – dialogicznego i pozwalającego na rehabilitację człowieczeństwa, którego początkiem i warunkiem jest relacja, rozumiana jako dialog między Ty i Ja. Warto więc zwrócić uwagę na rangę pytań pojawiających się w obrębie filozoficznego dyskursu, na ich filiację oraz na okoliczność, że tylko tu szczególnej ważności nabierają pytania o człowieka. Ujawniają jego wymiar: dialogiczny, dramatyczny, agatologiczno-aksjologiczny, a tym samym i dzięki temu pozwalają rozpoznać w nim osobę.

Pytając o miejsce wartości w przestrzeni filozofii, a także o to, czy każda filozofia zakłada jakieś wartości – a jeśli tak, to jakie – poznawcze czy również moralne, warto rozróżnić dwie role, w jakich wartości występują. Czasem bywają one bowiem traktowane instrumentalnie, a kiedy indziej autonomicznie, teleologicznie i holistycznie.

Jeśliby zgodzić się ze stwierdzeniem, że wartości „nie są obiektami ani narzędziami, ale konstytuują sposób bycia obiektów, narzędzi i nas samych”<sup>4</sup>, to pojawia się problem ewentualnej różnicy, lub jej braku, między wartościami funkcjonującymi w dwóch polach ludzkiego otwierania się na świat i w nim uczestnictwa – filozoficznego i naukowego – o ile założymy, że zasadne jest niesprowadzanie ich do siebie.

<sup>3</sup> J. Filek, *Filozofia jako etyka. Eseje filozoficzno-etyczne*, Znak, Kraków 2001, s. 21–36; tenże, *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Znak, Kraków 2003, s. 5–13; tenże, *Życie, etyka, inni*, Homini, Kraków 2010, s. 235–247.

<sup>4</sup> B. Tuchańska, *Dlaczego prawda? Prawda jako wartość w sztuce, nauce i codzienności*, Poltext, Warszawa 2012, s. 178.

Zapewne nieitożsama jest rola, jaką przypisuje się wartościom w obrębie nauk oraz filozofii. Pierwsze, o ile wolno je utożsamiać przede wszystkim z przyrodniczymi, mają na względzie wiedzę, która pozwala, by nawiązać do Diltheyowskiej dystynkcji, „wyjaśnić świat”. Z kolei filozofia próbuje świat „rozumieć”, a zwłaszcza zrozumieć człowieka. Nauki rozpoznają wartości w świecie, któremu one w jakiś sposób przysługują; filozofia zakłada wartości już na początku, wiąże je z człowiekiem, który je przeżywa, który ich doświadcza, który upatruje w nich celu i sensu swojego istnienia. Jerzy Kmita pisał przed ćwierćwieczem o wiedzy naukowej, że jest ona „wartością tylko względnie autonomiczną: jest wartością nadrzędną, ale tylko w ramach działalności badawczej, naukowej”. Natomiast „W skali całego życia społecznego człowieka jest ona wartością podporządkowaną”<sup>5</sup>. Na sferę wartości zorientowana jest również filozofia, ale w sposób korespondujący z jej specyfiką. Poszukuje ona sensu, ujawnianego nie tyle w kategoriach zobiektywizowanej wiedzy, ile w kategoriach rozumienia – jako oferta nie zawsze wychodząca naprzeciw ludzkiej potrzebie, jednak zawsze wrażliwa na ludzkie pragnienie. I chyba właśnie sfera pragnień jest i pozostaje obszarem, w którym człowiek rozpoznaje własną swoistość – wprawdzie trudną do zobiektywizowania i narażoną na ciągłe kwestionowanie, lecz właśnie dlatego tak cenną.

W przypadku nauk, które zwykle stymulowane są konkretnymi cywilizacyjnymi wyzwaniem, użyteczność stawianych przez nie pytań jest waloryzowana empirycznie, dość szybko i jednoznacznie. Inaczej jest w przypadku filozofii. Trudno względem jej pytań i dokonań czynić takie założenie oraz upatrywać w nim kryterium jej sukcesu. Naukom patronują pytania o przedmiot, o metodę, o procedurę badawczą. Jako takie

---

<sup>5</sup> Z. Cackowski, *Teoria poznania marksizmu*, [w:] *Filozofia i nauka*, red. Z. Cackowski i in., Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź, s. 732.

nie mają one odniesień światopoglądowych, aksjologicznych, może nawet nie powinny być nimi obciążone. Pytania stawiane przez nauki odgrywają funkcję pomocniczą, regionalną, związaną z dążeniem do realizacji jasno określonego celu i zakładającą jego osiągnięcie. Ukierunkowują aktywność poznawczą, ale też wyznaczają horyzont pożądaných zmian. Są wyzwaniem stymulującymi do działań, które winny im sprostać, co wyraża się osiągnięciem zamierzonych, wymiernych rezultatów. Wartości funkcjonujące w obrębie nauki nie są przez nią kreowane, lecz są raczej przez nią zastane i respektowane. Nauka nie zajmuje się ich uzasadnianiem, choćby z tego powodu, że sama nie dysponuje odpowiednim, czyli dostatecznie szerokim i ogólnym zapleczem teoretycznym, pozwalającym z metapoziomu rozstrzygać o wartościach, określać zakres ich ważności i warunki obowiązywania. Natomiast w przypadku filozofii już same filozoficzne pytania stanowią wartość. Jako autonomiczna, jest ona niezależna od odpowiedzi, których próbujemy udzielić, i od pożytków, jakich spodziewamy się po praktycznej aplikacji tych odpowiedzi.

### Swoistość wartości filozoficznych

Można założyć, że filozofia – o tyle, o ile interesuje się człowiekiem – zakłada i rozważa przede wszystkim wartości moralne, a dopiero w dalszym planie inne. To jej zainteresowanie jest usprawiedliwione już choćby okolicznością, że ten rodzaj wartości w najgłębszy sposób dotyka i dotyczy człowieka. To z kolei czyni namysł nad człowiekiem najbardziej fundamentalnym. Trzeba zauważyć, że żadna gałąź wiedzy nie pyta o człowieka w sposób kompleksowy. Żadna też nie wykracza w swej eksploracji poza tematyczne i metodologiczne ramy, które są przewidziane dla każdej z nich. To dlatego Martin Buber, a później jego uczeń i przyjaciel Abraham Joshua Heschel konstatowali pesymistycznie, iż „przy pełnym blasku nauk o człowieku do-

chodzi do »zaćmienia człowieczeństwa«<sup>6</sup>. Tymczasem właśnie filozoficzne zainteresowanie człowiekiem dotyka ludzkiej egzystencji w sposób bezprecedensowy i dlatego też zdolne jest dostrzec i sięgnąć po wartości fundamentalne – moralne i religijne. Filozofia odkrywa w człowieku istotę poznającą, refleksyjną, kreatywną – ale przede wszystkim istotę moralną. Ta wrażliwość i reaktywność filozofii względem ważnego obszaru swych zainteresowań – czyli człowieka żyjącego w kontekście wartości i dzięki niemu – określa jej podstawowe zadania. Toteż trudny do zaakceptowania byłby postulat neutralności filozofii, jej indyferencji w stosunku do obszaru aksjologii będącego naturalnym środowiskiem ludzkiego istnienia. Zważywszy na centralną pozycję człowieka, zajmowaną w spektrum filozoficznych pytań i poszukiwań, trudno byłoby przystać na filozofię uprawianą w dystansie względem wartości. To oznaczałoby dystans filozofii w stosunku do samej siebie, próbę wyrzeczenia się siebie, podważenia własnego statusu, rezygnację z własnych priorytetów i powinności.

Myślę, że bycie filozofem dotyczy człowieka w większym stopniu niż bycie naukowcem lub artystą. Wprawdzie związek między wyznawaną filozofią (jako światopoglądem) a filozoficzną aktywnością zawodową nie jest bezpośredni i ścisły, to jednak jest on znacznie wyraźniejszy niż w przypadku relacji między czymś światopoglądem a realizowaną profesją naukowca bądź artysty. Filozofowanie, rozumiane jako pytanie o sens świata oraz egzystencjalnej sytuacji człowieka – w świecie i wobec innych – niezależnie od tego, czy jest uprawiane profesjonalnie i publicznie, czy przeciwnie, prywatnie i po amatorsku, wyraża i odślania szczególnie ważną dla nas rzeczywistość.

<sup>6</sup> Por. A. Gielarowski, „Zaćmienie Boga”, czyli uwagi Martina Bubera o filozofii „śmierci Boga”, „Logos i Ethos”, 1/2001, s. 114–132; M. Buber, *Zaćmienie Boga*, tłum. P. Lisicki, KR, Warszawa 1994; A.J. Heschel, *Who Is Man?*, Stanford University Press, Stanford 1965, s. 27; por. W. Szczerbiński, *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka*, KUL, Lublin 2000, s. 150–156.



Każda filozofia porusza się w sferze jakichś wartości, choć nie każda tych samych. Podstawowe, jak na przykład prawda, są zapewne wszechobecne, ale inne, choćby związane z pytaniami egzystencjalnymi oraz aksjologicznymi, a zwłaszcza te, rysujące się w horyzoncie dobra i zła, nie wydają się bezpośrednio organizować wszelki filozoficzny dyskurs. A jednak są w nim obecne. Jeśli nawet latentnie, to zarazem w sposób niepodważalny i trwałe. Wpływają na preferencje naszego poznawania, kształtują motywacje działania czy racje wydawania sądów. Dzięki nim sama filozofia okazuje się wartością człowieka, jego dorobkiem, ważną częścią jego rzeczywistości. A zarazem człowiek okazuje się wartością filozofii. Nie tylko jako jej podmiot, lecz także jako jej przedmiot. Występując w tej drugiej roli człowiek pyta o swą wyjątkowość, a zarazem ją zakłada.

### Filozofia jako pragnienie dialogu

Wydaje się, że motywacją do filozofowania nie są ludzkie potrzeby, lecz pragnienia. Pragnienie – o czym pouczał Lévinas – tym różni się od potrzeby, że o ile ta ostatnia sygnalizuje jakiś brak, konstатовany przez podmiot i odczuwany jako uciążliwa tymczasowość, niedoskonałość, „skończoność” bytu czy bycia, o tyle ono wskazuje na nieskończoność, objawia osobę, Twarz Innego. Tak rozumiane pragnienie nie jest „potrzebne”, lecz właśnie dlatego jest dobre. Trudno też zakładać, by rozpoznawane w ten sposób dobro było sublimacją potrzeb, by było „dobre”, gdyż w jakiś sposób potrzebne – komuś, do czegoś. I jeśli przyjmujemy, że dobro nie wymaga legitymizowania go przez wartości, lecz odwrotnie, wartości odsyłają do jakiegoś dobra, czyniącego je wartościowymi, to tym bardziej dotyczy to pragnienia. Jest ono wyrazem dobra, które objawia się i uobecnia wobec człowieka. O ile wartości byłyby eksplikowane w granicach świata potrzeb odczuwanych przez jednostkę, o tyle epifania dobra wymaga ich przekroczenia, otwarcia się na

drugiego człowieka. Dobro bowiem, jak pisze współczesny autor parafrazujący myśl Lévinasa: „Jest niepojmowalne, a jednak ujmujące; niewidzialne, a jednak widzące; nieobecne, a jednak kogoś uobecniające... budzące w człowieku dobroć, której wyrazem jest pragnienie”<sup>7</sup>.

Wolno zatem zaryzykować tezę, iż najgłębszym żywiołem filozofowania nie jest monolog, prowadzący do zawłaszczenia przedmiotu przez podmiot, a także legitymizujący tę swoją władzę – zarówno teoretycznie, jak i praktycznie, przez wskazanie na płynące z niej korzyści. Jest nim raczej dialog, jako wspólne odnajdywanie się w kręgu wartości. A wyraża się to wzajemnym ich afirmowaniem i doświadczaniem, słowem, wzajemnym dochodzeniem do świadectwa o nich oraz potwierdzaniem prawa do istnienia w ich świetle. Celem filozofowania okazuje się nie tyle przedmiotowo zobiektywizowana wiedza, ile wydarzenie, które dokonuje się w przestrzeni wzajemności – pomiędzy Ja i Ty – posiadające status daru. Podobnie, czasem filozofii nie jest spetryfikowana przeszłość, lecz żywa terażniejszość: „Wszystko, co już wydarzone, czyli historia, może być przedmiotem wiedzy. Rzeczywistość natomiast, jako zawsze terażniejsze wydarzenie się, przed wiedzą uchodzi”<sup>8</sup>. Dlatego wiedzę powinno się posiadać, jednak z filozofią powinniśmy się spotkać. Ona nie dostarcza gotowych odpowiedzi, lecz zaprasza nas do odpowiadania, a przez nie – do bycia odpowiedzialnymi. Wartością filozofii jest to, że tylko ona potrafi pytać o człowieka, nie uprzedmiotawiając go. Podobnie, tylko filozofia zdolna jest przeciwstawić się tendencjom do „urynkowania” rzeczywistości, w której pragnienie zostaje sprowadzone do potrzeby, a ta ostatnia – do towaru. Jedynie filozofia potrafi skutecznie bronić przeświadczenia, że człowiek żyje nie tylko w przestrzeni gry między popytem i po-

<sup>7</sup> J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Éditions du Dialogue, Paryż 1990, s. 51.

<sup>8</sup> J. Filek, *Filozofia odpowiedzialności...*, s. 102.

dażą, gry, która w końcu pozbawia go autonomii i po swojemu deformuje miarę jego człowieczeństwa.

Ktoś powie, że przecież także w naukach dialog jest warunkiem ich uprawiania i sukcesu. Owszem, ale tam jego funkcja jest inna. Dzięki niemu dokonuje się porozumienie, wymiana poglądów, transfer idei, weryfikacja rezultatów badań. Ale to wszystko nakierowane jest na przedmiot badawczej eksploracji i nie prowadzi – jak w przypadku dialogicznej filozofii – do odkrycia ludzkiego Ja, będącego konkretną osobą pośród osób, podmiotem odpowiedzialnym, gdyż poruszonym pytaniem jakiegoś Ty i pragnącym na nie odpowiedzieć.

### Pozarynkowa wartość filozofowania

Wartością filozofii – we współczesnym skomercjalizowanym świecie niestety coraz powszechniej przeoczoną – jest jej autonomiczność względem sfery dóbr utylitarnych. Nie powinno się jej mierzyć skalą przydatności czy użyteczności. Błędem wydaje się rozliczanie jej wedle doraźnych i wymiernych korzyści, kalkulowanych jako profit z jej uprawiania. Stawką filozoficznego namysłu nie jest, a przynajmniej nie jest przede wszystkim żaden z „parametrów” stanowiących o przydatności człowieka, ocenianego pod kątem którejś z jego aktywności lub odgrywanych ról społeczno-kulturowych, na przykład na rynku pracy. Jest nią natomiast cały człowiek – od początku do końca swego istnienia i w całym kulturowym i pozakulturowym jego obszarze. W perspektywie filozofii, inaczej niż w perspektywie ekonomii, człowiek jest wartością już w momencie narodzin i pozostaje nią również w chwili śmierci.

Filozofia, zapewne tylko ona, zdolna jest dostrzec wartości jako ważne same w sobie, a nie dopiero ze względu na zysk, który miałby je usprawiedliwiać. Wartości są tu cenne niezależnie od ewentualnych profitów będących racją ich uszanowania. Są one, podobnie jak metafora twarzy człowieka, przywoływa-

na przez Lévinasa, „tekstem bez kontekstu”. Są zatem nieredukowalne i niepoddające się komercjalizacji, i tak powinny być traktowane.

Można zaryzykować twierdzenie, że miarą wartości filozofii jest przede wszystkim jej antropologiczna ranga, a nie rynkowa użyteczność. Myślenie o filozofii nie powinno implikować jej redukcji do roli katalizatora lub dźwigni pożądaných zjawisk ekonomicznych bądź politycznych. Podobnie nie powinno się dopuszczać do sytuacji, gdy wykładnią pozycji filozofii staje się spektakl erystycznych sztuczek lub zasługi, jakimi zdoła się ona wykazać na polu managementu, marketingu bądź reklamy. Sprowadzenie filozofii do roli narzędzia manipulacji w grze rynkowej, której głównymi podmiotami jest popyt i podaż, wydaje się profanacją zarówno filozofii, jak i ludzkiej egzystencji, czyli tej, której filozofia może i powinna sekundować. Oznacza to bowiem ich degradację i jest wyrazem zapoznania tego, co stanowi istotny wyróżnik rzeczywistości ludzkiej. Konsekwencją takiej redukcji filozofii musiałaby być rezygnacja ze słowa „pragnienie” i wyparcie go słowem „potrzeba”, a tym samym człowiek utraciłby podstawy, by myśleć o sobie jako kimś, kto oprócz potrzeb ma prawo do pragnień.

### Co dalej z filozofią?

Jeśli twierdzimy, że kryzys nauk, jakkolwiek, kiedykolwiek i gdziekolwiek by się przejawiał, jest dla człowieka *n i e s z c z ę s c i e m*, to tym bardziej wypada uznać, że kryzys filozofii – wyrażający się zapoznaniem jej „ludzkiego oblicza” – jest dla człowieka *z ł e m*. (Posiłkuję się tu dystynkcją poczynioną przez Józefa Tischnera i organizującą jego myślenie o człowieku jako uczestniku dramatu, rozwinięte w tak zwanej filozofii dramatu)<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, s. 149–156.

Wartość filozofii z pewnością nie wyczerpuje się w pytaniu o człowieka i o jego bezprecedensowo ludzką obecność w świecie. Jednak marginalizowanie posłannictwa, jakie filozofia pełni względem człowieka, byłoby sprzeniewierzeniem się – zarówno jej, jak i jemu. Dlatego na pytanie postawione ongiś przez Ferdinanda Ebnera – „Co obchodzisz filozofię ty i twoja egzystencja? Ona ma ważniejsze prace do wykonania, musi rozwiązywać w końcu problemy świata i życia, bycia i myślenia, a tobą mogłaby zainteresować się jedynie wtedy, gdybyś był »Ja absolutnym«” – nie odpowiem jego słowami – „Jeśli tak jest, co mnie obchodzi filozofia? Mam ważniejsze sprawy do wykonania, muszę egzystować”<sup>10</sup>. Taka odpowiedź byłaby zbyt radykalna i jednostronna. Próbując odpowiedzieć na to pytanie, powinno się jednak pamiętać o tym, że wartością filozofii jest jej obecność w ludzkim życiu, traktowanym jako całość. Powinno się mieć na uwadze to, że człowiek – istota pytająca – jest nie tylko abstrakcyjnym podmiotem kulturowej aktywności. Że jest on nie tylko jednostką uczestniczącą w strukturach składających się na cywilizacyjny kontekst, ale jest też osobą. A nawet więcej, jest także bliźnim, czyli tym, kto wedle oceny Paula Ricoeura wymyka się jakimkolwiek naukowym orzeczeniom. Że jest wreszcie tym, kto oczekuje uwagi ze strony filozofii i któremu jest ona to winna. Właśnie filozofia, jak żadna inna dyscyplina, ma szansę przypominać nam o wartości naszego człowieczeństwa.

Intencją niniejszego tekstu nie jest próba deprecjonowania jakiegokolwiek z filozoficznych tradycji, opcji lub szkół czy wyróżnianie jednej kosztem innych. Tym bardziej nie zmierzam do metafizycznego moralizatorstwa. Nie idzie tu o lansowanie jednej „jedynie słusznej” optyki, w jakiej powinno się postrzegać status filozofii i filozofowania. Z pewnością filozofia niejedno ma oblicze, niejedną rolę do odegrania i zadanie do re-

<sup>10</sup> F. Ebner, *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, tłum. K. Skorulski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2006, s. 101–102.

alizacji, a jej język jest bogaty i polifoniczny. Chciałem jedynie zwrócić uwagę na humanistyczną rangę i misję filozofii, niestety coraz bardziej marginalizowaną. Moja, być może naiwna, wiara w kulturową żywotność filozofii wywodzi się z przeświadczenia, że pytanie o jej przyszłość jest ściśle zrośnięte z pytaniem o przyszłość człowieka. Zaś podstawą i niezbywalną wartością obu tych pytań jest – dekretowane i utrwalone powagą etymologii – „miłowanie mądrości”. Mądrości niesprowadzalnej wyłącznie do wiedzy. Mądrości zawsze ludzkiej i wartościowej, choć nie zawsze użytecznej.