2016 › nr 5 (11)

filozofuj!

magazyn popularyzujący filozofię

Cena 10 zł
(w tym 5% VAT)
Nakład 1200 egz.

Kultura tworzy wrażliwe środowisko, w którym żyjemy
Wywiad z prof. Johnem Haldane'em

Kultura i kształtowanie samego siebie
Robert Piłat

Kultury gorsze i lepsze?
Jacek Hołówka

KULTURA

ISSN 2392-2249

filozofuj.eu
redakcja@filozofuj.eu

Wydawnictwo Academicon

Academicon
wydawnictwo naukowe

Zapraszamy **AUTORÓW** monografii, prac doktorskich, habilitacyjnych i innych prac naukowych, popularnonaukowych i dydaktycznych do wydania książki w **nowoczesnym wydawnictwie**.
Zapraszamy także do współpracy wydawniczej **REDAKTORÓW** czasopism, serii wydawniczych i prac zbiorowych.

Grupa Academicon
Usługi dla środowiska akademickiego i biznesowego
Wydawnictwo · Studio DTP · Księgarnia · Webmastering · Telewizja ATV · Portal

Publikuj z nami!
www: http://wydawnictwo.academicon.pl/ e-mail: wydawnictwo@academicon.pl, tel.: 603 072 530

Drodzy Czytelnicy,

żyjemy w dwóch różnych, chociaż czasami przenikających się rzeczywistościach: w świecie fizycznym oraz świecie kultury. Nikogo nie trzeba przekonywać, że warto badać i poznawać świat fizyczny. Żyjąc w dobie nauki, o czym pisaliśmy w poprzednim numerze „Filozofuj!", jesteśmy świadkami licznych i fascynujących odkryć dotyczących faktów w świecie przyrody. Tak samo fascynujące i równie ważne może być badanie drugiego z wyżej wymienionych światów – świata kultury.

Rzeczywistość kultury może wydawać się bardziej subtelna i niedostrzegalna niż świat obiektów fizycznych. Owszem, nietrudno zauważyć jej wymiar materialny, otaczające nas wielkie budowle, coraz szybsze pojazdy, kolorowe reklamy tętniących życiem miast, jednak kultura obejmuje znacznie więcej: światy idei, schematów myślenia i działania, wartości, którymi oddychamy jak powietrzem i których, jak i samego powietrza, możemy nie dostrzegać, a które mają na jakość naszego życia tak przemożny wpływ. Świat kultury jest równie piękny i fascynujący, co rzeczywistość obejmująca gwiezdne galaktyki, subatomowy świat cząsteczek czy biologiczną różnorodność naszej planety. Jest piękny, fascynujący, ale też istotny z praktycznego punktu widzenia. Tak jak znajomość praw fizyki pozwala nam organizować sobie życie, walczyć z chorobami, kataklizmami, tak też znajomość sił kulturowych pozwala nam zrozumieć kataklizmy kulturowe, jakimi niewątpliwe są krwawe rewolucje, ale też zabójcze kulturowe stagnacje i kryzysy, i być może ich uniknąć.

Stojąc w obliczu fenomenu kultury, zadajemy sobie wiele doniosłych pytań. Czym jest kultura? Co należy do jej istoty? Jaka jest jej relacja do wartości? Czy pomaga nam ona je odkrywać? A może je wytwarza? Czy kultura jest czymś jednolitym, czy wewnętrznie zróżnicowanym? Co oznacza podział na kulturę wysoką i kulturę niską? Jak ważna jest kultura? Jak ją przekazywać? Jaka jest rola filozofii w kulturze? Dlaczego jest tak wiele kultur? Czy istnieją jakieś kryteria ich porównywania? Jak kultury powinny się do siebie odnosić nawzajem? Większość z tych pytań ma charakter filozoficzny i należy do szeroko rozumianej dziedziny filozofii kultury. Mając świadomość doniosłości zagadnienia kultury, właśnie kulturze poświęcamy niniejszy numer „Filozofuj!".

Poprosiliśmy naszych przyjaciół filozofów o przybliżenie przynajmniej niektórych z powyżej wymienionych kwestii. Na pytanie, czym jest kultura, próbuje odpowiedzieć Artur Szutta. Relacji między kulturą a edukacją poświęcony jest esej brytyjskiego filozofa Davida Carra. Związkom kultury z wartościami przygląda się Leszek Kopciuch. Jacek Hołówka porusza kwestię porównywania i oceniania kultur. Nad rolą kultury wysokiej i jej relacją do tzw. kultury popularnej zastanawia się Robert Piłat, natomiast o kulturowym kryzysie Zachodu i jego przyczynach pisze Henryk Kiereś. Kulturze, jej znaczeniu, zagrożeniom oraz sposobom ich pokonywania jest poświęcony wywiad z Johnem Haldane'em, jednym z najbardziej wpływowych obecnie filozofów. Pewne urozmaicenie lektury na temat kultury stanowi nasza tradycyjna ankieta filozoficzna, w której pytamy o to, co w kulturze jest najważniejsze, oraz o to, jaką rolę w kulturze odgrywa filozofia.

Druga część numeru to stałe rubryki: warsztat logiki Witolda Marciszewskiego, kurs sztuki argumentacji Krzysztofa Wieczorka, eksperyment myślowy Artura Szutty, greka i łacina z wielkimi klasykami autorstwa Michała Bizonia. Przez filozofię w literaturze przeprowadzi Was Natasza Szutta. Polecamy też świetne teksty: Jacka Jaśtala o pouczającej historii kapitana Cooka, Adama Groblera o kwestii wielokulturowości, Piotra Bartuli o „chciwym Absolucie" Hoene-Wrońskiego, Jana Woleńskiego o wykorzystaniu logiki do analizy kwestii prawnych oraz Doroty Monkiewicz-Cybulskiej o filozofowaniu z dziećmi. Jak zwykle możecie też liczyć na tekst o filozofii w filmie, którego autorką jest Małgorzata Szostak. Na koniec, jak zawsze, odrobina filozoficznej rozrywki: komiks, żarty, krzyżówka oraz zoo, oczywiście wszystko filozoficzne.

Z filozoficznym pozdrowieniem

Redakcja

filozofuj! magazyn popularyzujący filozofię
2016 › nr 5 (11)

LISTOPAD

Robert Nozick

■ **16 listopada 1938 r.** – w Nowym Jorku urodził się **Robert Nozick** – amerykański filozof, jeden z czołowych przedstawicieli współczesnej filozofii polityki. Twórca umiarkowanej doktryny libertariańskiej postulującej teorię państwa minimalnego, którego wszelkie funkcje zostają ograniczone jedynie do ochrony jednostek. Zgodnie z tą teorią idealne państwo nie powstaje w związku ze świadomym wyborem jednostek czy w rezultacie umowy społecznej, lecz w wyniku czteroetapowego procesu ewolucyjnego. Istotnym elementem libertariańskiej doktryny Nozicka jest również negatywny charakter praw przysługujących jednostkom – w prawach tych kładzie się akcent na wolność od ingerencji ze strony innych osób, nie zaś na obowiązki innych osób, aby gwarantowały danej jednostce osiągnięcie jakichś celów.

■ **24 listopada 2002 r.** – w Lexington, Massachusetts, zmarł **John Rawls** – amerykański filozof polityczny, twórca doktryny teorii sprawiedliwości jako bezstronności. Podobnie do nowożytnych zwolenników umowy społecznej, takich jak np. John Locke, John Rawls przyjmował pewien model takiej umowy jako sposób tworzenia sprawiedliwego państwa. Model ten określał on mianem sytuacji pierwotnej. Jednostki, znajdując się w niej, są pozbawione wiedzy na temat swojej rasy, religii, światopoglądu itd., czyli znajdują się za tzw. zasłoną niewiedzy. To gwarantuje, że ustalając strukturę społeczeństwa oraz leżące u jej podstaw zasady sprawiedliwości, osoby te zachowają bezstronność. Rawls sformułował dwie główne hierarchiczne zasady sprawiedliwości, które jego zdaniem w sytuacji pierwotnej byłyby wybrane – równy dostęp do podstawowych wolności obywatelskich i zasadę dyferencji, mówiącą o rozłożeniu nierówności społecznych i ekonomicznych.

■ **26 listopada 1857 r.** – w Genewie urodził się **Ferdinand de Saussure** – szwajcarski językoznawca, uznawany za prekursora współczesnej lingwistyki oraz twórcę strukturalizmu. Zgodnie z teorią Ferdinanda de Saussure'a, aby poznać znaczenie pojedynczego znaku, należy odnieść się całościowo do struktury, w której występuje, tj. do języka, język natomiast to stały system norm społecznych umożliwiający porozumiewanie. Szwajcar odróżniał język od mowy, która jego zdaniem stanowiła realizację tego systemu.

■ **23 listopada 1654 r.** – **Blaise Pascal** miał swoje słynne doświadczenie mistyczne, znane jako „noc ognia". Jego relacja z tej wizji rozpoczyna się od słów: „Ogień. Bóg Abrahama, Bóg Izaaka, Bóg Jakuba, a nie filozofów i uczonych…".

GRUDZIEŃ

■ **W grudniu 1818 r.** – ukazuje się pierwsze wydanie najważniejszej publikacji niemieckiego filozofa **Artura Schopenhauera**. *Świat jako wola i przedstawienie* to dwutomowe dzieło stanowiące całościową prezentację myśli filozofa, podzielone na cztery księgi, które na zmianę opisują świat jako przedstawienie (1 i 3) oraz świat jako wolę (2 i 4). Jest to nie tylko oryginalna kontynuacja oraz krytyka myśli Immanuela Kanta – Schopenhauer czerpie także z dorobku filozofii i kultury Wschodu, którą był mocno zainteresowany.

■ **7 grudnia 1928 r.** – w Filadelfii urodził się **Noam Chomsky** – amerykański filozof, lingwista, jeden z najbardziej wpływowych i najczęściej cytowanych współczesnych myślicieli. Jest twórcą klasyfikacji gramatyk języków formalnych.

■ **10 grudnia 1991 r.** – miało miejsce zebranie założycielskie Polskiego Towarzystwa Logiki i Filozofii Nauki, będącego kontynuacją Polskiego Towarzystwa Logicznego, założonego w 1936 r. z inicjatywy Jana Łukasiewicza i Alfreda Tarskiego. Zadaniem Towarzystwa jest popieranie badań naukowych, popularyzacji i dydaktyki w zakresie logiki i jej zastosowań oraz filozofii nauki.

Ronald Dworkin

■ **11 grudnia 1931 r.** – w Providence urodził się **Ronald Dworkin** – jeden z najbardziej szanowanych i oryginalnych filozofów prawa i polityki XX wieku, najbardziej wpływowy myśliciel w świecie anglojęzycznym, a także niezwykle ceniony wykładowca akademicki. Naukowa reputacja Dworkina opierała się na odważnej krytyce dominującej ówcześnie w świecie anglosaskim teorii pozytywizmu prawniczego prezentowanego między innymi przez Herberta Harta.

■ **19 grudnia 1992 r.** – w Oksfordzie zmarł **Herbert Hart** – angielski filozof, jeden z głównych przedstawicieli pozytywizmu prawniczego oraz analitycznej teorii prawa. Pierwsze z pojęć postuluje całkowity rozdział prawa od moralności, a elementami składowymi prawa są reguły. Drugie natomiast skupia się na szczegółowej analizie zwrotów i pojęć języka prawniczego, argumentacji prawniczej oraz metodologii pracy prawnika. Równolegle z karierą filozoficzną Herbert Hart był szanowanym wykładowcą akademickim, a za swój wkład w rozwój filozofii prawa został wyróżniony tytułem doktora honoris causa na wielu prestiżowych uczelniach.

Opracowanie: Karolina Mierczak, Joanna Luc
Ilustracje: Malwina Adaszek

projekt okładki: Malwina Adaszek
(na podstawie zdjęcia autorstwa Jay DeFehr, CC-BY-SA 2.0)

6 Kultura? A cóż to takiego? › *Artur Szutta*
Kultura to coś, czego nie widać, ale co nas otacza i ciągle na nas oddziałuje, bez czego nasze życie utraciłoby swój ludzki wymiar.

9 Kultura i edukacja › *David Carr*
W edukacji powinno chodzić o przekazywanie tego, co najbardziej wartościowe w naszej kulturze. Niestety, rzeczywistość edukacyjna znacznie odbiega od tego ideału.

12 Wartości w kulturze › *Leszek Kopciuch*
Gdy ktoś mówi o wartościach, to zwykle ma na myśli wartości z najwyżej półki (takie jak prawda, dobro, piękno), nie dostrzegając, że aksjologiczny wymiar przysługuje także np. zwykłej przyjemności.

15 Kultury gorsze i lepsze? › *Jacek Hołówka*
Czy kultury można oceniać i porównywać? Czy jest możliwy pomiędzy nimi autentyczny dialog dotyczący wartości? Czy fakt akceptowania nierównego traktowania kobiet w jednej kulturze może być w uzasadniony sposób oceniany przez członków kultury, w której uznawany jest ideał równości płci? Czy estetyczna wartość IX Symfonii Beethovena jest podobna, a może nieporównywalna do wartości utworu reggae?

18 Kultura i kształtowanie samego siebie › *Robert Piłat*
Kultura wysoka tworzy w nas całkowicie nowe pragnienia i nową możliwą tożsamość – w ten sposób, uczestnicząc w kulturze wysokiej, tworzymy samych siebie.

20 Kultura i kryzys › *Henryk Kiereś*
Kultura europejska przeżywa kryzys, którego przyczynami są błędne idealistyczne teorie filozoficzne oraz próby wcielania w życie utopijnych ustrojów społecznych. Pokonanie kryzysu jest możliwe tylko poprzez powrót do tradycji realizmu filozoficznego.

Wywiad
22 Kultura tworzy wrażliwe środowisko, w którym żyjemy › *Wywiad z profesorem Johnem Haldane'em*

Narzędzia filozofa
26 Warsztat logiczny: #4. Podstawy logiki przynosimy na świat w głowach › *Witold Marciszewski*
28 Teoria argumentacji: #7. Odwrócenie argumentu, czyli pokonanie przeciwnika jego własną bronią › *Krzysztof A. Wieczorek*
30 Eksperyment myślowy: Klucz kultury › *Artur Szutta*

Greka i łacina z wielkimi klasykami
32 Paideia › *Michał Bizoń*

Etyka w literaturze
34 „Władca much" i spór o metody wychowania moralnego › *Natasza Szutta*

Opinie
37 Filozofia jest niezastąpionym narzędziem pogłębiania samoświadomości poszczególnych sfer kultury › *Andrzej Szahaj*

Felieton
38 Jak to jest być bogiem Lono? › *Jacek Jaśtal*
40 Kto się boi multi-kulti? › *Adam Grobler*
42 Chciwość Absolutu › *Piotr Bartula*

Rozmaitości filozoficzne
44 Gödel i prawo › *Jan Woleński*

Dialog
45 Lustro, które odbija z opóźnieniem › *Achille Varzi, Roberto Casati*

Filozofia dla dzieci
46 Myśl logicznie, dzieciaku! › *Dorota Monkiewicz-Cybulska*

Who is who w polskiej filozofii
47 Piotr Chojnacki › *Paweł Rzewuski*

Filozofia w filmie
48 Nienasyceni / A Bigger Splash › *Małgorzata Szostak*

Filozoficzne Zoo – wywiad
51 Jak zwierzęta mogą pomóc w filozofowaniu? › *Jakub Jernajczyk*

52 Z półki filozofa...
53 Korzenie Europy – komiks filozoficzny
54 Filozofia z przymrużeniem oka

Szanowna Czytelniczko,

czasopismo „Filozofuj!” powstaje wysiłkiem osób, którym leży na sercu popularyzacja filozofii. Chcemy, aby było ono **dostępne bezpłatnie online** i dzięki temu mogło docierać do jak najszerszego kręgu czytelników. Jego przygotowywanie rodzi jednak niemałe koszty (skład i korekty, projektowanie grafik, utrzymanie strony czasopisma). Twoje wsparcie pozwoliłoby nam rozwijać czasopismo.

Z góry

Wsparcie / Crowdfunding

Fundacja Academicon

Szanowny Czytelniku,

Jeśli chcesz wesprzeć tę inicjatywę dowolną kwotą (1 zł, 2 zł lub inną), kliknij poniższy przycisk przekierowujący na naszą stronę filozofuj.eu/wsparcie:

Chcę wesprzeć „Filozofuj!”

dziękujemy!

filozofuj.eu redakcja@filozofuj.eu

Kultura? A cóż to takiego?

Artur Szutta

Filozof, pracownik Uniwersytetu Gdańskiego, specjalizuje się w filozofii społecznej, etyce i metaetyce. Jego pasje to przyrządzanie smacznych potraw, nauka języków obcych (obecnie węgierskiego i chińskiego), chodzenie po górach i gra w piłkę nożną.

Kultura to coś, czego nie widać, ale co nas otacza i ciągle na nas oddziałuje, bez czego nasze życie utraciłoby swój ludzki wymiar.

Słowa kluczowe: kultura, natura, wartości

Przez „kulturę" możemy rozumieć różne rzeczy. Często oznacza ona sztukę (np. teatr, literaturę piękną, film, muzykę). W innym znaczeniu domagamy się jej od osób, którym brak dobrych manier. O odmiennych kulturach możemy także przeczytać w mądrych książkach na temat ludów pierwotnych, różnych cywilizacji czy wielokulturowych społeczeństw. Możemy nawet natknąć się na „kultury bakterii". Ta wieloznaczność nie świadczy jednak o tym, że użyciem słowa „kultura" rządzi całkowity chaos i że relacji między różnymi jego znaczeniami nie da się rozsupłać, identyfikując łączące je „nici".

Dwa przeciwstawienia

Nasze poszukiwania istoty kultury zacznijmy od analizy dwóch opozycji, w których naturalnie i bez oporów używamy słowa „kultura". Pierwsza z nich to para *kultura – natura*; druga to *kultura – barbarzyństwo*. Pierwsza ma charakter opisujący, druga wartościujący.

Przyjrzyjmy się parze *kultura – natura*. Przez naturę rozumiemy wszystko to, co w świecie zastaliśmy jako nietknięte ręką ludzką. Częścią natury są np. dziko rosnące puszcze, żyjące na wolności zwierzęta, dziewicze góry, gwiazdy, planety, ale też nasze organizmy (oczywiście o ile nie są one poddane zabiegom, takim jak wizyta u fryzjera, dentysty czy kosmetyczki). Kulturą przeciwstawioną naturze byłoby zatem wszystko to, co jest efektem świadomych, kierowanych inteligencją działań.

Za część kultury w tym znaczeniu uznalibyśmy wszelkie ludzkie wytwory, takie jak budynki, samochody, komputery, książki (zarówno sam alfabet, papierowy nośnik, jak i przechowywane przez nie treści), narzędzia, ale też specyficzne, niebędące produktem samej natury formy zachowań, np. *savoir vivre*, gra na instrumentach muzycznych, sport czy sztuki walki. Kultura w tym znaczeniu nie jest terminem wartościującym, a jedynie opisującym. Elementem kultury będzie tutaj zarówno *Sarabanda* Jana Sebastiana Bacha, przemysł piwowarski, jak i działalność mafii narkotykowej. Sam fakt przynależności do kultury nie będzie zaś czynił danej czynności czy jej wytworu lepszym – chociaż dla niektórych osób, w tym filozofów, np. Jeana Jacquesa Rousseau, rozróżnienie to ma charakter wartościujący: to, co dziewicze, naturalne, nieskażone kulturą, jest na ogół wartościowane pozytywnie, sama kultura zaś jest charakteryzowana jako coś złego, „zanieczyszczającego" to, co naturalne.

Drugie przeciwstawienie, *kultura – barbarzyństwo*, ma już charakter oceniający. Być barbarzyńcą to coś złego (to ignorancja w zakresie wysublimowanego piękna, wyrafinowanej wiedzy czy obyczajowości). Stać się człowiekiem kultury (niekoniecznie tylko kulturalnym), to wyzbyć się barbarzyńskich zwyczajów, poszerzyć horyzonty, wznieść się na wyższy poziom egzystencji.

Te dwa sposoby rozumienia kultury znajdują swoje odbicie w dyskursie akademickim dotyczącym pojęcia kultury.

Kultura jako to, co wspólne

W literaturze fachowej (filozoficznej, antropologicznej, socjologicznej i kulturoznawczej) funkcjonuje wiele definicji kultury. Ich wspólny mianownik sprowadzałby się do następującej formuły:

> kultura to coś, co jest szeroko podzielane przez daną grupę społeczną na mocy samej przynależności do tej grupy.

Ilustracja: Malwina Adamek

Oczywiście nie wszystko, co w danej grupie społecznej jest podzielane, automatycznie staje się częścią kultury. Nawiązując do wcześniejszych ustaleń (przeciwstawienia kultury i natury), możemy z góry wykluczyć takie współdzielone własności, jak kolor skóry, kolor oczu, płeć czy cierpienie na tę samą dolegliwość. Szukając niekontrowersyjnych elementów kultury, wskażemy obyczaje, moralność, religię, naukę, wartości, ale też instytucje polityczne (na przykład parlament, rząd, prawo), społeczne (szkoły, uniwersytety, kółka rolnicze, małżeństwo), a także materialne wytwory kultury, takie jak budynki, dzieła sztuki, samochody, ulice, a nawet pola uprawne czy ogrody, słowem: całą materialną przestrzeń przetworzoną ludzką ręką.

Wśród tych współdzielonych cech można wyróżnić przynajmniej dwa podzbiory. Pierwszy to zewnętrznie obserwowalne elementy kultury: budynki, dzieła sztuki, instytucje, ale też zachowania ludzi (określone formy tańca, *savoir vivre'u*, postępowanie naukowe, praktyki obyczajowe, formy zachowań w określonych kontekstach, np. sposoby zawierania przyjaźni, prowadzenia wojny, kłócenia się).

Drugi podzbiór obejmuje to, co nie jest zewnętrznie (czyli empirycznie) obserwowalne, co ukryte wewnątrz ludzkich umysłów, co może być dostrzegane jedynie z wewnętrznej perspektywy, ale może też być głęboko ukryte na poziomie tego, co nieświadome. To, co nieobserwowalne zewnętrznie, nie musi znajdować się w umysłach, ale będąc poza nimi, może na nie jakoś oddziaływać. W ramach tego podzbioru możemy wymienić mentalność, wartości, ideały, stereotypy.

Oba te podzbiory obejmuje jedna z pierwszych definicji kultury, zaproponowana przez Edwarda Taylora, zdaniem którego kultura to „złożona całość obejmująca wiedzę, przekonania, sztukę, prawo, moralność, obyczaj, jak i wiele innych zdolności i nawyków nabywanych przez człowieka jako członka społeczeństwa".

Dwie ścierające się wizje

Stąd też w literaturze poświęconej zagadnieniu kultury ścierają się (upraszczając) dwie różne perspektywy, w ramach których większy nacisk kładzie się albo na to, co zewnętrznie obserwowalne, albo na to, co ukryte (poznawalne jedynie poprzez introspekcję lub intelektualnie). Tak oto np. Melville J. Herskovits określa kulturę jako „ludzkiego pochodzenia środowisko", Margaret Mead twierdzi, że „kultura to dzielone i wyuczone zachowanie danego społeczeństwa lub jego podgrupy". Z drugiej zaś strony Geert Hofstede definiuje kulturę w terminach kolektywnego programowania umysłów, Clifford Geertz jako „historycznie przekazywany wzorzec znaczeń", zaś Peter Richerson i Robert Boyd, autorzy jednej z najnowszych publikacji poświęconych kulturze, ujmują ją wprost jako informację wpływającą na zachowanie członków danej grupy społecznej.

W czym tkwi sedno kultury?

Rozstrzygnięcie sporu między tymi stanowiskami w tak krótkim tekście nie jest możliwe, niemniej stanowiska

Warto doczytać

- B. Malinowski, *Czym jest kultura?*, https://filspol.files.wordpress.com/2011/10/bronislaw-malinowski-czym-jest-kultura.pdf
- G. Hofstede, *Kultury i organizacje: zaprogramowanie umysłu*, Warszawa 2011.
- R. Scruton, *Kultura jest ważna. Wiara i uczucie w osaczonym świecie*, Poznań 2010.
- W. Jaeger, *Paidea*, tłum. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001.

kierujące uwagę w stronę tego, co bardziej związane z treściami w umysłach osób tworzących daną grupę kulturową, wydaje się bardziej przekonujące. Jeśli zapytać o to, co jest bardziej podstawowe dla istnienia kultury, na pierwszy plan wysuną się elementy wewnętrzne. Wszystkie zewnętrzne przejawy kultury (przedmioty, instytucje czy zachowania) okazują się konsekwencją myślenia, odkryć czy decyzji ludzi.

Samochód jest wynikiem myślowych wysiłków projektantów i pracowników. To ich skupienie, myślenie, podejmowanie decyzji i świadome działanie powodują zaistnienie materialnego obiektu. Widzialne elementy kultury, np. instytucje polityczne, prawo, obyczaje, żyją tak długo, jak istnieją umysły ujmujące, przechowujące i przekazujące idee, wartości, pomysły itd. Gdy konkretne umysły umierają lub tracą swoje zdolności rozumienia i przetwarzania tych idei, umiera też kultura. Archeolog badający pozostałości po danej kulturze nie ma bezpośredniego z nią kontaktu, a jedynie z jej obserwowalnymi przejawami. Wyjątkiem, chociaż być może potwierdzającym tezę odnoszącą się do tego co wewnętrzne, może być kontakt archeologa z tekstem, który, pod warunkiem, że istnieje umysł zdolny go odczytać, wydaje się dobrym nośnikiem samych idei, wartości, czyli tego, co ukryte.

Aksjologiczne ujęcie kultury

Na koniec poświęćmy kilka słów aksjologicznym rozważaniom dotyczącym kultury, które warto rozpocząć od dwóch kwestii: etymologii słowa „kultura" oraz analiz funkcji kultury. Słowo to pochodzi od łacińskiego *cultura*, które oznaczało wzrost, uprawę, a samo wywodziło się od łacińskiego czasownika *colere*, czyli kultywować, uprawiać. Pierwotnie odnosiło się ono do czynności rolniczych (stąd łaciński rolnik to *agricola*), ale później zostało na zasadzie metafory odniesione do „uprawy" człowieka. Tak uczynił np.

Ilustracja: Malwina Adaszek

Cyceron w swoich *Rozmowach Tuskulańskich*, pisząc o *cultura animi*, czyli o uprawie duszy.

Powyższa etymologia współgra z analizą funkcji kultury. Powszechnie przyjmuje się, że funkcja ta polega na przekraczaniu ograniczeń natury w zaspokajaniu ludzkich potrzeb. Oczywiście samo zaspokajanie potrzeb jeszcze „uprawy" człowieka nie oznacza. Jeśli jednak uznamy za Arystotelesem – i wieloma filozofami przyznającymi się do jego dziedzictwa – że człowiek rodzi się jako zbiór potencjalności (cielesnych, emocjonalnych, intelektualnych i duchowych), które potem rozwija, wówczas funkcja kultury okazuje się obejmować nie tylko przetwarzanie świata w celu ułatwiania zdobywania pożywienia, budowania schronienia, zwalczania chorób czy gwarantowania rozrywki, ale także wspomaganie człowieka w optymalnym rozwijaniu jego możliwości.

Tak oto dochodzimy do aksjologicznego ujęcia kultury, w którym okazuje się ona pasem transmisyjnym najwyższych dla człowieka wartości (prawdy, dobra i piękna), dzięki którym ma on szansę w pełni rozwijać swoje człowieczeństwo. W takim rozumieniu kultury jej najbardziej wartościowa część sprowadza się do tego, co nas kształtuje najpełniej, czyli do kultury wysokiej obejmującej wiedzę (w tym naukę), moralność i sztukę w swoich najlepszych postaciach. Nie sposób nie zauważyć, że filozofia jest nieodzownym elementem tego, co najlepsze w kulturze. ■

Pytania do tekstu

1. Jak opisałbyś człowieka kultury? Czy człowiek kultury i człowiek kulturalny to jedno i to samo?
2. Czy miłość jako pewna forma odnoszenia się jednych ludzi do drugich jest elementem natury czy też kultury?
3. Która z koncepcji kultury wydaje Ci się bardziej przekonująca? Ta wskazująca na materialne wytwory człowieka, czy też ta ujmująca kultrę w kategoriach wzorców lub informacji?
4. Jak można rozumieć „najwyższe wartości"?

Fot.: Some rights reserved by Ben White / unsplash, CCo

Kultura i edukacja

W edukacji powinno chodzić o przekazywanie tego, co najbardziej wartościowe w naszej kulturze. Niestety, rzeczywistość edukacyjna znacznie odbiega od tego ideału.

Słowa kluczowe: edukacja, kultura, Mathew Arnold

David Carr

Emerytowany profesor Uniwersytetu w Birmingham (Wielka Brytania) oraz Jubileuszowego Centrum Badań nad Charakterem i Cnotami (Jubilee Centre for Study of Character and Virtue). Autor licznych publikacji poświęconych filozofii edukacji, w tym szczególnie edukacji moralnej poprzez literaturę piękną. Sprawia mu przyjemność czytanie książek i słuchanie muzyki.

Słowa kluczowe: filozofia, nauka, scjentyzm, metoda naukowa

Co nas różni od zwierząt

– Powiedzieć ci, dlaczego nie jestem małpą?
– Skoro już musisz – odpowiedziała Fluvia.
– Ponieważ małpa nie wie o tym, że jest małpą. Człowiek wie, że jest człowiekiem. To właśnie odróżnia nas od wszystkich innych zwierząt na Ziemi.

Sebastian Faulks

Zgodnie z powyższym cytatem można twierdzić, że tym, co zasadniczo odróżnia ludzi od ich pozaludzkich krewnych (z innymi naczelnymi włącznie), jest zdolność do posiadania wiedzy. Chociaż można powiedzieć, że pająki „wiedzą", jak prząść sieci, pszczoły, jak tworzyć plastry miodu, a bobry, jak budować tamy, to mowa tu jedynie o ewolucyjnie zaprogramowanych działaniach. Z trudnością można by im przypisywać taki poziom świadomości i refleksji, którym charakteryzuje się działanie człowieka. Pozaludzkie gatunki zwierząt nie planują z wyprzedzeniem tego, co zrobią, ani nie posiadają zdolności wyjaśniania bądź oceny swoich dokonań. A jeśli tak jest, to choć niektóre pozaludzkie gatunki można nazwać „społecznymi", nie posiadają one społeczeństw w sensie, w jakim tworzą je ludzie. Dziwne byłoby również opisywanie ich zbiorowisk jako kultury, chyba że w jakimś metaforycznym znaczeniu.

Podobnie trudno nazwać „edukacją" zachowania zwierząt polegające na przysposabianiu swoich młodych do polowania czy innych form zdobywania pożywienia. Tego typu zachowania niekoniecznie stanowią choćby „najniższą" formę nauczania w sensie, w jakim podejmują się go ludzie, niekoniecznie są czymś więcej niż bezrefleksyjnym nawykiem czy ewolucyjnym dostosowaniem. Krótko mówiąc, tym, co wyróżnia ludzką edukację, jest konieczny dla niej element wprowadzania w świat samodzielnego pojmowania i wiedzy, bez których nie sposób zrozumieć ludzkiego społeczeństwa czy kultury. Inne zwierzęta mogą konstruować tamy, budować ule czy wykonywać „tańce", jednak zachowania te nie mają i nie mogą mieć takiego znaczenia, jak ludzka katedra, teatr czy balet.

Instrumentalne wyjaśnienie edukacji

Niemniej dla wielu przytoczone tutaj różnice mogą wydawać się (bez wątpienia celowo) przesadzone. Nawet jeśli ludzka wiedza różni się od umiejętności zwierząt pod względem rodzaju, a nie tylko stopnia (co bez wątpienia pozostanie kwestią sporną wśród badaczy), to nie jest ona tak istotna pod względem podstawowej funkcji wiedzy. Podobnie jak sieci, tamy i plastry miodu służą przetrwaniu czy rozwojowi pozaludzkich gatunków, tak też rozmaite wytwory ludzkiego działania (nawet katedry czy balet) można uznać za służące przetrwaniu lub doskonaleniu gatunku ludzkiego. Zgodnie z tym podejściem skomplikowaną sieć ludzkich działań, inwencji i instytucji, która tworzy społeczeństwo i kulturę, można wyjaśnić instrumentalnie, w terminach tego, co użyteczne dla ludzi lub służące przetrwaniu gatunku ludzkiego.

Bez wątpienia współczesne teorie i myślenie na temat edukacji podążają właśnie tym tropem. W rzeczy samej nowoczesna edukacja została zrównana ze „szkoleniem", zaś cel szkół redukuje się do szerzenia i promowania wiedzy *użytecznej*, umiejętności zdobywania zatrudnienia i prospołecznych postaw służących efektywnemu funkcjonowaniu w technologicznie rozwi- ▸

niętym, współczesnym społeczeństwie. Zgodnie z tym punktem widzenia nowoczesny (bardziej lub mniej globalny) program nauczania skupia się przede wszystkim na wyposażeniu młodych ludzi w podstawowe umiejętności pisania i liczenia oraz inne formy wiedzy czy umiejętności, ważne ze względu na ich potencjał zawodowy, rozwijanie w nich postaw i wartości prospołecznych, a także kształtowanie pewnych nawyków rekreacyjnych (takich jak sport czy inne prozdrowotne praktyki) na rzecz tworzenia ekonomicznie użytecznej i produktywnej wspólnoty obywateli.

Nie samym chlebem żyje człowiek

Oczywiście takie cele same w sobie nie są czymś złym, o ile ludzkie życie nie jest sprowadzane wyłącznie do instrumentalnych wartości. Przytaczając fragment jednego z najważniejszych tekstów zachodniej cywilizacji, „nie samym chlebem żyje człowiek". W tym samym tonie znany angielski pisarz romantyczny William Wordsworth potępiał utylitarystycznego ducha XIX wieku, w którym wszystkie ludzkie wartości były rozpatrywane w kategoriach „przychodów i wydatków". W tym świetle słowo „wykształcenie" nabiera innego znaczenia i nie daje się zredukować jedynie do zinstytucjonalizowanego szkolenia. Można być człowiekiem wykształconym lub nie bez względu na to, czy przeszło się jakieś formalne szkolenia. Jaś może być człowiekiem niewykształconym pomimo całej serii szkoleń, które przeszedł. I odwrotnie, Maria może być osobą wykształconą pomimo braków w formalnej edukacji.

Na czym zatem polega edukacja, która wykracza poza formalne szkolenie (choć niekoniecznie je całkowicie wyklucza)? Z grubsza rzecz biorąc, chodzi w niej o dojrzałą wrażliwość bądź też zdolność inteligentnej oceny ludzkiego doświadczenia i świata – rozpatrywania rzeczy ze względu na ich wewnętrzną wartość, a nie instrumentalną użyteczność. Taka inteligentna ocena jest możliwa dzięki uczestnictwu w kulturze, oczywiście rozumianej jako coś wzniosłego. W anglojęzycznych społeczeństwach termin *cultured* oznacza mniej więcej to samo, co „wykształcony" [*educated*], za pomocą którego wcześniej określiliśmy Marię. Maria jest „ukulturalniona" czy „wykształcona" w tym sensie, że posiada umiejętność dostrzegania i doceniania wartościowych elementów ludzkiego doświadczenia, świata czy też kultury, własnej lub innych, w sposób, który przekracza możliwości jej mniej „ukulturalnionionych" czy „ wykształconych", choć może bardziej „wyedukowanych" w instrumentalnym nastawieniu do świata kolegów.

Fot.: Some rights reserved by Poodar Chu / unsplash, CC0

Edukacja według Mathew Arnolda

Tego rodzaju idee kształcenia i kultury były szczególnie obecne w twórczości XIX-wiecznego angielskiego poety i szkolnego inspektora Mathew Arnolda. W pracy *Kultura i anarchia*, podobnie jak Worthsword, potępiał on utylitarystyczną mentalność swoich czasów, także w odniesieniu do jej skutków w szkolnictwie, genialnie skarykaturowaną przez Karola Dickensa, w obrazie filistyńskiego nauczyciela Thomasa Grangrinda w powieści *Ciężkie czasy*. Arnold właściwie przez „kształcenie" rozumie przekazywanie kultury. Jednocześnie wyraźnie odróżnia swoje wysoce normatywne rozumienie kultury od jej potocznego opisowego czy też socjologicznego ujęcia (jako zespołu praktyk społecznych, w które angażują się członkowie społeczeństw). Kultura dla niego jest tym, „co najlepsze z tego, co zostało kiedykolwiek pomyślane lub powiedziane w świecie". Z tej perspektywy kultura to nie lokalne społeczności, w których żyjemy, to nie praca, którą możemy wykonywać, ani kluby, do których możemy należeć, ani też zabawy czy gry, w które zdarza nam się grać. Kultura to najdoskonalsze i najbardziej zaawansowane osiągnięcia ludzkiej nauki i sztuki.

Arnold diametralnie odwrócił typowe utylitarystyczne spojrzenie na znaczenie sztuki i nauki w procesie edukacji. Utylitaryści doceniali naukę ze względu na jej użytecznościowy wkład i technologiczną wartość, zaś poezję uważali za bezwartościową. Arnold natomiast uważał tę ostatnią – miał tu na myśli zachodni dorobek narracyjnej i imaginacyjnej literatury, od Biblii i Szekspira poczynając, a na współczesnych mu autorach skończywszy – za dającą jakże ważny dla kształcenia wgląd w naturę i charakter człowieka, jego wrażliwość i działanie. Rzeczywiście, dla Arnolda utylitarystyczny nacisk na użyteczność i technologiczne osiągnięcia nowoczesnej nauki stanowił dowód głębokiej porażki w dostrzeżeniu prawdziwej wartości nauki, polegającej na tym, że jest ona drogą do zrozumienia i doceniania świata, a nie wyłącznie jego praktycznym wykorzystywaniem. W duchu Galileusza – który określił naturę jako księgę napisaną przez Boga językiem matematyki – Arnold mógłby powiedzieć, że wiedza matematyczna to nie tylko użyteczne narzędzie, służące do osiągania przyziemnych, praktycznych celów (takich jak liczenie reszty w sklepie), ale także „język" bądź forma wiedzy, która pozwala nam lepiej zrozumieć, wyjaśnić i docenić nasz świat. Co więcej, takie wyjaśnienie czy zrozumienie powinno być przez ludzi wykształconych, ludzi kultury cenione bardziej ze względu na nie samo niż ze względu na zewnętrzne, materialne korzyści, do których może ono prowadzić.

Potrzebna liberalna edukacja

W gruncie rzeczy Arnolda koncepcja edukacji jako wprowadzenia w kulturę (w bardziej normatywnym niż opisowym sensie) dostarczyła fundamentów dla projektu, który współcześnie nazywamy „liberalną edukacją". Edukacja pojmowana w sposób liberalny polega na *szerokim doskonaleniu* człowieka, które zakłada więcej niż samo kształtowanie umiejętności w zakresie danego zawodu czy branży. Zgodnie z tym punktem widzenia autentyczna edukacja dotyczyłaby szeroko oddziałującego zapoznawania ludzi z formami rozumienia i wiedzy właściwymi dla rozwiniętych kultur, które zawierają się w rozmaitych naukach, sztukach i tradycjach moralnych. Tym samym wykształcone osoby nie byłyby jedynie specjalistami w zakresie konkretnych, wąskich umiejętności – nawet jeśli stopień osiągniętego mistrzostwa w danej dziedzinie byłby bezprecedensowy – lecz podmiotami o wysoko rozwiniętej intelektualnej i emocjonalnej świadomości, zainteresowaniach i wrażliwości. Niewątpliwie zgodnie z tym punktem widzenia znajomość literatury czy erudycja – rozumiana szeroko, raczej jako oczytanie w tym, „co w najwznioślejszy sposób kiedykolwiek pomyślano lub powiedziano w świecie", niż tylko zwykła umiejętność czytania – stanowią istotę i duszę prawdziwej edukacji.

Koncepcja edukacji i wykształcenia jako przekazu kultury w szerokim, normatywnym znaczeniu miała ogromny wpływ na działalność „liberalnych edukatorów" końca XIX wieku i pierwszej połowy XX wieku. Doprowadziła ona do istotnego ożywienia dyskusji na temat nauczania podejmowanej zarówno przez brytyjskich, jak i innych filozofów oraz teoretyków edukacji w okresie po II wojnie światowej. Jednak duch utylitaryzmu jest wciąż obecny w edukacji i dąży do dalszego umacniania swojej pozycji w czasach coraz bardziej wąskich specjalizacji i rosnącej technologizacji. Odejście od liberalnych aspiracji edukacyjnych filozofów wychowania z okresu tuż po II wojnie światowej obecnie da się wyraźnie zauważyć w wielu teoriach pedagogicznych i projektach politycznych, zaś współczesne szkoły zdają się zbyt często bardziej koncentrować na wąsko określonych celach zawodowych uczniów oraz szkoleniu ich w zakresie wąskich kompetencji i socjalizacji, niż na przekazywaniu tego, „co w najwznioślejszy sposób kiedykolwiek pomyślano lub powiedziano w świecie". Jednak pomimo to, że widoki na realizację edukacji wyróżniającej się humanistyczną wrażliwością i szacunkiem dla kultury, jakiej szukał Arnold, wydają się dziś bardziej odległe niż kiedykolwiek wcześniej, jej potrzeba wciąż pozostaje silna.

Tłumaczyła Natalia Marcinowska

Pytania do tekstu

1. Czym zdaniem autora różni się ludzka edukacja od „edukacji" zwierzęcej?
2. Jak kulturę rozumiał Mathew Arnold? Czy zgadzasz się z jego stanowiskiem? Dlaczego?
3. Na czym polega różnica między autentycznym kształceniem człowieka a krytykowanym w tekście szkoleniem?
4. Jak Twoim zdaniem powinna wyglądać idealna edukacja?

Warto przeczytać

- C. Dickens, *Hard Times*, Harmondsworth 2003.
- S. Faulks, *A Possible Life*, London 2013.
- J. Gribble (ed.), *Matthew Arnold*, Educational Thinkers Series, London 1967.
- D. Nichol-Smith (ed.), *Wordsworth: Poetry and Prose*, Oxford 1921.
- R.S. Peters, *Ethics and Education*, London 1966.

Zob. notka o Mathew Arnoldzie na s. 22.

Normatywna koncepcja czegoś skupia się na tym, jak być powinno, natomiast koncepcja **opisowa** – jak jest.

Wartości w kulturze

Leszek Kopciuch

Profesor UMCS. Prowadzi badania z zakresu historii filozofii, filozofii historii, etyki, antropologii i aksjologii, przede wszystkim niemieckiej. Autor m.in. książek: *Wolność a wartości…* (2010), *Szkice systematyczne z filozofii dziejów* (2014), *Kryzysy, kreatywność i wartości* (2015). Założyciel i redaktor naczelny kwartalnika „Kultura i Wartości". W wolnym czasie słucha muzyki barokowej.

Gdy ktoś mówi o wartościach, to zwykle ma na myśli wartości z najwyżej półki (takie jak prawda, dobro, piękno), nie dostrzegając, że aksjologiczny wymiar przysługuje także np. zwykłej przyjemności.

Słowa kluczowe: kultura, wartości, obiektywizm, subiektywizm, relatywizm, multikulturalizm

O wartościach zaczęto w filozofii mówić stosunkowo późno. Na wiek XIX datuje się zwykle kształtowanie się odrębnego działu filozofii zajmującego się wartościami, określanego jako teoria wartości lub aksjologia. To nie znaczy jednak, by kwestie te nie były wcześniej analizowane, nawet jeśli była do tego używana inna terminologia. Nic w tym osobliwego, gdyż pytanie o wartości, o to, co cenne i zasługujące na wybór, pozostaje w ścisłym związku z problemem ludzkiej natury, z jej niedookreśleniem przez przyrodę i różnymi możliwościami, jakie człowiek przed sobą odkrywa. Wartości nadają kierunek naszym pragnieniom, określają to, czego chcemy i co realizujemy, stanowią kryteria naszych wyborów. I zawsze działamy tak, że kierujemy się w stronę tych wartości, które uznajemy za wyższe, kosztem tych uznawanych za niższe.

Obiektywizm – subiektywizm – relatywizm

Obiektywista (zwolennik obiektywizmu) w danej kwestii, powiedzmy co do jakiegoś *x*, uważa, że istnienie *x* oraz jego własności (cechy) są niezależne od podmiotów je poznających, np. od tego, co te podmioty sądzą o *x* lub jak *x* postrzegają. Subiektywista (zwolennik subiektywizmu), przeciwnie do obiektywisty, uważa, że istnienie lub własności (cechy) *x* zależą od podmiotu poznającego, są w sposób decydujący określone lub warunkowane tym, jak je ów podmiot postrzega lub co o nich sądzi. Relatywista (zwolennik relatywizmu) uważa, że *x* jest czymś względnym, tzn. *x* może być określony tylko w relacji do czegoś poza nim samym. Tym czymś może być np. indywidualny człowiek (relatywizm subiektywistyczny), okres historyczny (relatywizm historyczny) lub określona kultura (relatywizm kulturowy).

Wszystkie te poglądy mogą odnosić się do wartości (za *x* podstawiamy słowo „wartość"). Będą wtedy nazywane obiektywizmem, subiektywizmem i relatywizmem aksjologicznym.

Co wpływa na nasze przekonania dotyczące wartości?

O tym, co traktuje się jako wartość wyższą, rozstrzygają różne czynniki. Wpływa na to nasza indywidualna historia i jednostkowe, niepowtarzalne losy – nasza specyfika jako podmiotu, który jest w świecie jedyny w swym rodzaju i niepowtarzalny; wpływa na to przypadek – nie jesteśmy zdolni przewidzieć większości zdarzeń, spotkań z drugim człowiekiem, konsekwencji naszego działania. Na nasze przekonania na temat wartości wywiera wreszcie swój przemożny wpływ kultura, krąg losów i tradycji, w jakich się urodziliśmy i wychowaliśmy. Obiektywista powie, że kultura kontaktuje człowieka z wartościami (jako czymś poza nim samym), subiektywista – że je w nas wytwarza.

Czego nie wiemy?

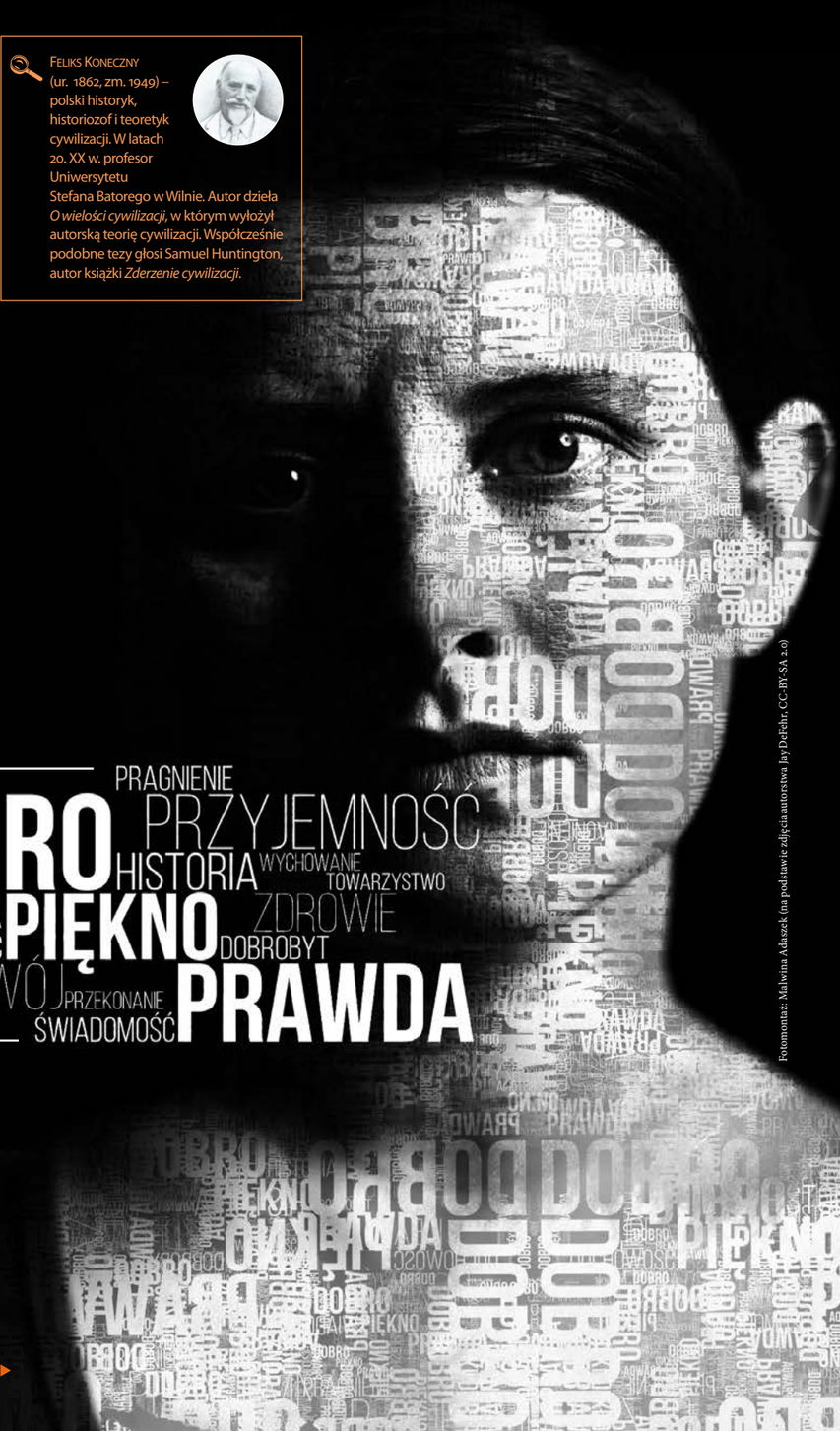
Niezależnie od tego, jak jest faktycznie, trudno odrzucić twórczą rolę kultury, gdy idzie o powstawanie i kształtowanie się naszej świadomości aksjologicznej, czyli dotyczącej wartości. Na kanwie zależności między kulturą a wartościami powstaje wiele ważnych pytań: czy w ogóle jest czymś sensownym i zasadnym odróżnianie samych wartości od tego, co na ich temat głosi dana kultura; czy przemiany, pośród których toczy się życie kultur, oznaczają także przemiany samych wartości, czy tylko ich interpretacji; skoro w świecie odkrywamy istnienie wielu różnych kultur, to czy to oznacza, że również wartości układają się w różne układy czy systemy; czy wspomniana wielość kultur musi pociągać za sobą aksjologiczny relatywizm; czy w ogóle można porównywać ze sobą wartości uznawane w różnych kulturach; czy obok takiej kulturowej różnorodności potrzebujemy w ogóle wartości uniwersalnych.

Pytań jest wiele, są różnej rangi, jedne mają znaczenie czysto teoretyczne, inne są niezwykle ważkie praktycznie. Do tych drugich należy zwłaszcza kwestia różnorodności kulturowej i relatywizmu aksjologicznego. Kwestie te leżą u podstaw żywo dyskutowanych współcześnie problemów praktycznych, takich jak tożsamość aksjologiczna UE, możliwość czy niemożliwość istnienia społeczeństwa wielokulturowego, unifikacja (tzn. ujednolicenie) i różnorodność w globalizacji.

Każda kultura opiera się na wartościach

Poszczególne kultury opierają się na różnych wartościach, to samo można powiedzieć o różnych fazach jednej kultury. Polski historyk i filozof Feliks Koneczny ukuł pojęcie „człowieczy *quincunx*" – jest to układ pięciu wartości: dobra, prawdy, piękna, zdrowia i dobrobytu. Wartości te tworzą szkielet, na którym wznosi się tkanka każdej cywilizacji. Ich odmienność sprawia, że Koneczny nie wierzył w możliwość syntezy cywilizacji. Jak pisał, nie można być cywilizowanym na dwa sposoby. Nie musimy zgadzać się z Konecznym w tej sprawie, ale jasne jest, że kultury są oparte na wartościach czy też na tym, co się w nich uznaje za wartości.

Feliks Koneczny (ur. 1862, zm. 1949) – polski historyk, historiozof i teoretyk cywilizacji. W latach 20. XX w. profesor Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie. Autor dzieła *O wielości cywilizacji*, w którym wyłożył autorską teorię cywilizacji. Współcześnie podobne tezy głosi Samuel Huntington, autor książki *Zderzenie cywilizacji*.



Fotomontaż: Malwina Adaszek (na podstawie zdjęcia autorstwa Jay DeFehr, CC-BY-SA 2.0)

Wielość kultur i różnorodność ich faz rozwojowych pokazuje typologiczną wielość samych wartości: hedonicznych, instrumentalnych, witalnych, społecznych, moralnych, intelektualnych, estetycznych i innych. Niestety, w społecznej świadomości tego typu wnioski są słabo obecne. Gdy ktoś mówi o wartościach, zwykle ma na myśli wartości z najwyższej półki (prawda, dobro, piękno), nie dostrzegając, że aksjologiczny wy-

miar przysługuje także np. zwykłej przyjemności.

Wartości prawdziwe

Inny wariant relacji między wartościami a kulturą powstaje wtedy, gdy się wprowadzi pojęcie tzw. wartości prawdziwych, odróżniając je od pseudowartości; czasem ten podział wygląda tak, że po jednej stronie stoją wartości prawdziwe rozumiane jako najwyższe, po drugiej zaś wartości najniższe. Witkacy dzielił wartości na metafizyczne (prawda, piękno) i etyczne (dobro). Tylko te pierwsze fundują prawdziwe człowieczeństwo i cenną postać ludzkiej kultury. Utylitarystycznie rozumiane dobro leży wprawdzie u podstaw społecznego organizmu złożonego z ludzi szczęśliwych, jednakże Witkacy takiego dobra nie ceni. Być szczęśliwym to za mało, by być człowiekiem w sposób autentyczny.

Czy wartości zmieniają się w czasie?

Ponieważ kultury zmieniają się w czasie, są historyczne, to powstaje pytanie o historyczność ich wartości. Z jednej strony mamy stanowiska monistyczne, w których mówi się o jednolitym i uniwersalnym układzie wartości. Z drugiej strony stoją stanowiska pluralistyczne, które bronią aksjologicznej wielości. Oba rozwiązania występują w różnych wariantach – uniwersalizm miał swą ostatnią odsłonę w koncepcji „końca historii", którą w kontekście upadku komunizmu głosił „wczesny" Francis Fukuyama: celem historycznego rozwoju jest demokracja liberalna. Najbardziej znane przykłady współczesnego pluralizmu to teorie wielości cywilizacji (m.in. Samuel P. Huntington i jego głośna praca *Zderzenie cywilizacji*). Owego pluralizmu bronią też autorzy postmodernistyczni, odrzucający roszczenia wysuwane przez nowożytny, uniwersalizujący rozum i optujący za rozwiązaniami relatywistycznymi, aby uzasadnić program społeczeństwa pluralistycznego. Bo jak inaczej uzasadnić miejsce w kulturze dla wielu różnych wartości? Podobnie w obrębie kultur. Zwłaszcza gdy sporne wartości wydają się nawzajem sprzeczne.

Wielość kultur niekoniecznie prowadzi do relatywizmu

Czy jednak aksjologiczny relatywizm umożliwia w ogóle uzasadnienie tego, co miałby uzasadnić? Czy nadaje się do roli podstawy społecznego pluralizmu? Na pozór wydaje się, że tak. Schemat ma być bowiem taki: wartości są relatywne, dlatego racjonalnie jest przyjąć, że wszystkie są w kulturze (kulturach) dopuszczalne, o ile tylko – tak jak uczył klasyczny liberalizm – nie uniemożliwiają one istnienia innych wartości, należących do tej różnorodnej puli. Rzecz jednak w tym, że przyjęcie takiego rozwiązania przy jednoczesnym założeniu relatywizmu nie jest możliwe, gdyż podważa ono swój własny fundament. Jeżeli obrońca tego stanowiska powie, że tak naprawdę chodzi tylko o niektóre wartości i że wartości fundamentalne nie są relatywne, otrzymujemy stanowisko różne od wyjściowego relatywizmu niektóre wartości okazują się bowiem nierelatywne.

Jest bardziej efektywna niż relatywizm teoria, a sprowadza się ona do przyznania, że wartości fundamentalne mają charakter absolutny (nierelatywny). Te fundamentalne wartości są uniwersalne, lecz *de facto* ograniczają się do wartości fundujących możliwość istnienia innych wartości (taką fundamentalną wartość ma np. życie). Wartości niefundamentalne (np. styl życia) są już nieuniwersalne i relatywne. W ten sposób rozwiązuje się aporia tolerancji: nie ma już kłopotu z uzasadnieniem, dlaczego mamy nie tolerować poglądów, które odrzucają wartość tolerancji.

Kultura może nas jednak wprowadzać w błąd

Jeżeli kultura kontaktuje nas z wartościami, pokazuje je nam, to może nas także wprowadzać w błąd, wytwarzać iluzje. Na małą skalę widać to w negatywnym wpływie, jaki na świadomość aksjologiczną może wywierać negatywne środowisko wychowawcze. Większą skalę tego zjawiska można zauważyć w aberracjach i wynaturzeniach całych społeczności. Faszyzm, stalinizm, totalitaryzm to powszechnie znane i tragiczne jego przykłady. Ale są jeszcze inne, mniej oczywiste. Mistrzem w ich odkrywaniu był Max Scheler: nowożytność na przykład to epoka, w której powstało złudzenie co do prymatu wartości utylitarnych; widać to w kulcie przedsiębiorczości, efektywności, technicznej sprawności. Max Horkheimer ujął rzecz już w tytule jednej ze swoich prac: *Krytyka instrumentalnego rozumu*.

Kultura jest tak mocno związana z wartościami, że nawet gdy nas wiedzie na bezdroża, to czyni to za ich pośrednictwem. ■

Pytania do tekstu

1. Jak autor rozumie wartości?
2. Czy zgadzasz się z autorem, że zawsze kierujemy się w stronę wartości uznawanych przez nas za wyższe, kosztem tych uznawanych za niższe?
3. Czy kultura bardziej pomaga nam odkrywać wartości czy też je wytwarzać?
4. Jak można rozumieć postulat autentycznego człowieka?
5. Czy wielość wartości (pluralizm) jest jednoznaczna z relatywizmem?

Warto doczytać

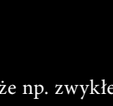
- F. Fukuyama, *Koniec historii*, przeł. T. Bieroń, M. Wichrowski, Poznań 1996.
- S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2004.
- F. Koneczny, *Zrzeszenia i metody*, w: *O wielości cywilizacji*, Komorów 2002.
- L. Kopciuch, *Czego ciągle o wartościach nie możemy (po)wiedzieć?*, „Lectiones & Acroases Philosophicae" 2002, V, 2.
- L. Kopciuch, *Wielość kryzysów i wielość wartości*, w: *Kryzysy, kreatywność i wartości*, Lublin 2015.

Postmodernizm to ruch w filozofii i ogólnie w kulturze współczesnej odrzucający uniwersalistyczne pojęcie prawdy i innych wartości (moralnych, estetycznych itd.) – jako intelektualnego źródła nietolerancji w życiu społecznym.

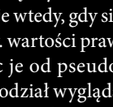
Aporia (z gr. ἀπορία, *aporia* – bezdroże, trudność) – z pozoru niemożliwa do przezwyciężenia trudność w rozumowaniu logicznym, oferująca sprzeczne albo przeciwstawne rozwiązania.

Aberracja (łac. *aberratio* – zbłądzenie) – odchylenie, odstępstwo od normy, zasady.

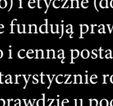
Francis Fukuyama (ur. 1952) – amerykański politolog, filozof polityki i ekonomista. Autor sławnego eseju *Koniec historii?* (1989), sugerującego koniec procesu historycznego wraz z upadkiem komunizmu.



Samuel P. Huntington (ur. 1927, zm. 2008) – amerykański politolog i założyciel czasopisma „Foreign Policy". Uważał, że w przyszłości politykę zdominują przede wszystkim wojny między cywilizacjami. Autor m.in. *Kryzysu demokracji* (1977).



Max Horkheimer (ur. 1895, zm. 1973) – niemiecki filozof i socjolog, współtwórca szkoły frankfurckiej. Krytyk kapitalizmu, wpłynął znacząco na poglądy nowej lewicy.



Kultury gorsze i lepsze?

Jacek Hołówka

Ur. w 1943 r. we Lwowie. Emerytowany profesor Uniwersytetu Warszawskiego. Obecnie profesor filozofii w Pedagogium w Warszawie. Redaktor „Przeglądu Filozoficznego". Zajmuje się filozofią analityczną, moralną i polityczną. Hobby: opera (sam nie śpiewa), kolarstwo amatorskie (jeździ).

Czy kultury można oceniać i porównywać? Czy jest możliwy pomiędzy nimi autentyczny dialog dotyczący wartości? Czy fakt akceptowania nierównego traktowania kobiet w jednej kulturze może być w uzasadniony sposób oceniany przez członków kultury, w której uznawany jest ideał równości płci? Czy estetyczna wartość IX Symfonii Beethovena jest podobna, a może nieporównywalna do wartości utworu reggae?

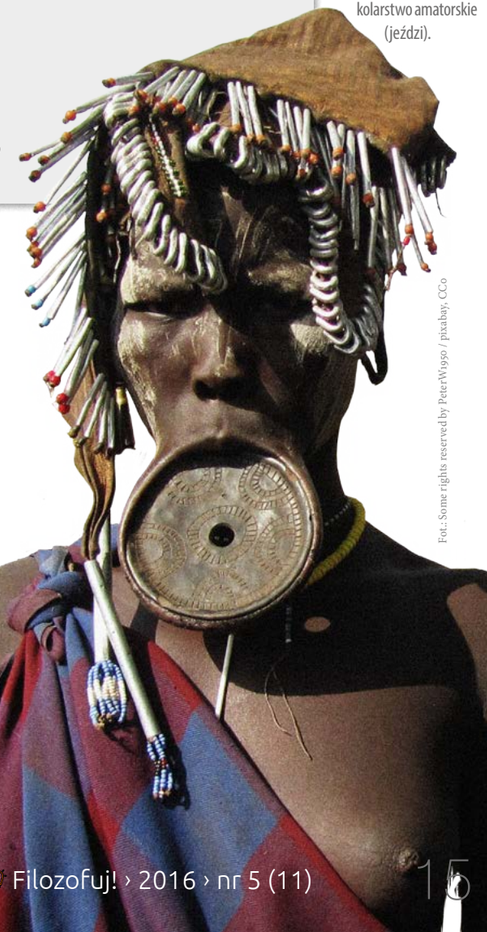
Słowa kluczowe: kultura, wielokulturowość, kultura wysoka

Kultury bywają prymitywne i wyrafinowane, oryginalne i wtórne, opresyjne i liberalne, łagodne i okrutne. Co najważniejsze, niektóre są otwarte, a inne zamknięte. Ale o tym niżej. Antropologia kulturowa zgromadziła wiele materiałów do oceny rozmaitych kultur. Zuni, Dobu, Manu i Kwakiutle (Ruth Benedict i Erich Fromm) to nie tylko różne kultury, ale kultury lepsze i gorsze.

Kultura Dobu pozwala rozwinąć się jednostkom w ludzi ciekawych, pracowitych, wzajemnie dla siebie przyjaznych i ufnych. Kwakiutle oszukują się wzajemnie, chełpią się bez opamiętania, zastraszają i nienawidzą. To prawda, że istnieją szczęśliwi Kwakiutle i trzeba ich zostawić w spokoju. Taka kultura przypomina jednak chory ▶

Ruth Benedict (ur. 1887, zm. 1948) – amerykańska antropolog. Jej badania dotyczące plemion Ameryki Północnej wywarły wielki wpływ na antropologię kulturową. Jej najważniejszym dziełem jest książka *Wzory kultury* (1934).

Erich Fromm (ur. 1900, zm. 1980) – niemiecki filozof, socjolog i psycholog. Z powodu doświadczeń I wojny światowej i narastającego nacjonalizmu interesował się ludzką naturą. Autor m.in. *Ucieczki od wolności* (1941) oraz *O sztuce miłości* (1956).



Fot.: Some rights reserved by PeterWyss / pixabay, CC0

związek masochisty z sadystą. Lepiej się do niego nie mieszać, póki żaden nie woła o pomoc. Mimo to warto pomagać uciekinierom z opresyjnych kultur, jeśli nie mogą w nich wytrzymać i jeśli chcą je zostawić za sobą razem z ich chorobliwą skłonnością do opresji i obskuranctwa.

Dialog z kulturą własną i cudzą

Z pewnością dialog miedzy kulturami, choć mało prawdopodobny, jest możliwy. Niemniej nie wolno zapominać, że najczęściej ludzie dyskutują nogami. Jeśli ktoś nie cierpi kultury, w której żyje, to stara się ją opuścić. Oczywiście, jeśli nie ma pieniędzy, paszportu, siły lub zdrowia, to nie będzie próbować. Albo rzuci się na morze, jak uchodźcy z Syrii. Opresja kulturowa jest bowiem realnym i prawdziwym problemem.

Człowiek zamknięty w obcej kulturze czuje się jak w więzieniu. Nawet jeśli jest to kultura, w której się urodził. Można się urodzić w obcej sobie kulturze. Taki azylant wśród współziomków gorzknieje, szuka kontaktów z opozycją polityczną, czasem staje się wywrotowcem lub terrorystą. On jednak wie najlepiej, dlaczego kultura, w której żyje, jest dla niego nie do zniesienia. Zatem przede wszystkim jego trzeba pytać, co jest złego w tej kulturze i dlaczego nie daje się w niej wytrzymać.

Ta sytuacja stwarza doskonałą okazję do poważnego dialogu. Można całkiem serio pytać chrześcijanina, dlaczego monogamiczne małżeństwo jest jedynym właściwym. Można żądać od muzułmanina, by wyjaśnił, dlaczego bogaty mężczyzna może mieć dwie lub trzy żony, a bogata kobieta nie może mieć kilku mężów. Zazwyczaj chrześcijanin powie, że trzeba trzymać się tego, co postanowił Bóg; a muzułmanin powie, że trzeba trzymać się tego, co postanowił Allah. I tu tkwi sedno problemu. Bóg i Allah nie potrafią ze sobą rozmawiać, podobnie jak ksiądz i mufti. I wielu wyznawców rozmaitych religii bierze przykład ze swoich kapłanów: też udają, że nie potrafią rozmawiać.

Ale nie wszyscy tak robią. Są środowiska ludzi dwukulturowych: Polacy w USA, Alzatczycy i Baskowie, sto lat temu mennonici osiedlający się na terenie Puszczy Kampinoskiej itd. Są małżeństwa mieszane: Żyd z Palestynką, katolik z prawosławną, Afrykańczyk z Chinką itd. Ci ludzie często dobrze znają dwie różne kultury i w obu czują się równie dobrze. Bo nie jest specjalnie trudne czuć się człowiekiem dwóch kultur jednocześnie. Choć nie zawsze taki mariaż jest możliwy.

Tu pojawia się najważniejsze odróżnienie. Istnieją kultury otwarte i zamknięte. Te drugie nie pretendują do bezstronnego rozwiązania jakiegokolwiek konfliktu. Nie wierzą w istnienie bezstronnych ocen. Nie dostrzegają podobieństw między ludźmi różnych tradycji. Z góry potępiają wyznawców innej kultury i nie chcą ich zrozumieć. Kultura zamknięta *a priori* przypisuje słuszność tylko sobie w każdym sporze. I taka kultura jest istotnie niezdolna do dialogu. Jej wyznawców można albo zostawić w spokoju, albo trzeba ich zwalczać, jeśli narzucają nam swoją obecność i zaściankowe poglądy.

Kultura – przedmiot uzasadnienia?

Czy można zatem kwestionować pozycję społeczną rozmaitych ludzi w obcych kulturach? Oczywiście, bo wszystko można kwestionować i zawsze wolno żądać uzasadnienia. Poza kwestiami oczywistymi, takimi jak to, że 2 + 2 = 4. A pozycja społeczna nie jest nigdy kwestią oczywistą. Można twierdzić, że król szwedzki ma za mało uprawnień lub – odwrotnie – że ma ich za dużo. I nie ma niczego niestosownego lub nielogicznego w takim postawieniu problemu. Zatem zwolennik niedyskryminowania ludzi z uwagi na płeć ma pełne prawo powiedzieć, że muzułmanki są masowo prześladowane w swojej kulturze i spychane do podrzędnej roli przez religię i tradycję.

Fot.: Some rights reserved by kues / freepik, CC-BY-SA 2.0

To jeszcze wcale nie znaczy, że wynika z tego pełny egalitaryzm. Wolno ludzi traktować różnie, jeśli tylko dobrze się uzasadni, dlaczego zasługują na różne traktowanie. Dobry uczeń dostaje lepsze stopnie. Szybszy pracownik zarabia więcej pieniędzy. Fascynujący śpiewak zdobywa podziw i sławę. To nie jest dyskryminacja. Przy rozważaniu zróżnicowań społecznych trzeba umieć odróżnić to, co istotne, od tego, co nieistotne. Jeśli dwoje ludzi ma dziecko, to tylko kobieta może karmić niemowlę piersią, ale z butelki może karmić i mąż, i żona. Posiadanie piersi różni kobiety i mężczyzn, w przeciwieństwie do zdolności posługiwania się butelką. Jeśli ktoś twierdzi inaczej, to pozuje na durnia. A z durniami nie warto rozmawiać bez względu na to, do jakiej kultury należą.

Świętość tradycji

Pewną trudność rodzi natomiast argument, że pewne zróżnicowania są święte, bo zostały uświęcone przez tradycję. Tu rozsądny człowiek potrafi jednak dokonać istotnych odróżnień. Trzeba tylko, by umiał dostrzec różnicę sensu między zwrotami *a priori* i *prima facie*. Tradycja ma racje *prima facie*. Czyli warto się jej poddać, gdy nie mamy istotnych argumentów w sprawie budzącej kontrowersje. Nie ma jednak racji *a priori*. Nic nie jest słuszne tylko dlatego, że zostało uświęcone przez kulturę. W Anglii auta i pociągi jeżdżą po lewej stronie. W Niemczech auta i pociągi jadą po prawej stronie. We Francji auta jadą po prawej, a pociągi po lewej. Gdzie jest najlepiej? To jest oczywiście całkiem puste pytanie, bo wszędzie jest równie dobrze. Trzeba się trzymać danej tradycji, bo każda z nich jest lepsza niż bałagan na drodze.

Pozornie coś podobnego powstaje w sytuacji, gdy mężczyzna i kobieta idą razem po chodniku. Dziś to nie ma absolutnie żadnego znaczenia, i dzięki Bogu. Ale gdy byłem młodym człowiekiem, to na Żoliborzu obowiązywała zasada, że mężczyzna idzie z lewej strony, kobieta z prawej. Robiłem tak odruchowo, bo sprawa była błaha. Jedna z moich znajomych, która hodowała dalmatyńczyki, nauczyła je, że mają chodzić po jej lewej stronie. Chciała mieć prawą rękę wolną do innych spraw. Lubiła ze mną chodzić na spacery, bo mnie to nie sprawiało kłopotów. Szliśmy od lewej: pies, ona i ja. Inni mężczyźni podobno unikali z nią spacerów lub wdawali się w rywalizację z psem.

Tyle o świętości tradycji. A mimo to nadal uważam, że pociągi i auta jeżdżą po właściwych stronach w Anglii, Niemczech i Francji. Kto chce, niech mnie nazwie człowiekiem niekonsekwentnym. Ale będzie żałował, bo to będzie znaczyło, że należy do kultury ludzi nierozumiejących, co się do nich mówi. W istocie w tym, co powiedziałem, żadnej niekonsekwencji nie ma. Moja przyjaciółka miała powód, by mnie trzymać po prawej. Niemcy, Anglicy i Francuzi nie mają powodu, by inny sposób jeżdżenia niż przyjęty w ich kraju uznać za lepszy. Zatem dialog jest niemożliwy nie między kulturami, tylko wśród osób należących do kultury osób, nierozumiejących, co się do nich mówi.

Beethoven czy Marley?

Wszystkie symfonie Beethovena, nie tylko Dziewiąta, są lepsze od reggae. Bo reggae jest automatyczne, niewybredne, puste, bezdźwięczne, płaskie, powtarzające się, drażniące uszy, za głośne, otępiające, takie samo na początku, jak na końcu, bezmyślne, nieskomponowane, stosowne jako kara dla człowieka wrażliwego, nudne i bez związku z muzyką. To jest główny argument. Dobry, ale wiem, że niepersuazyjny. Mam więc drugi. Kto woli reggae, niech słucha reggae. Uważam, że zasługuje na to, co się z nim stanie, co dźwięki zrobią z jego mózgiem, słuchem, wyczuciem rytmu, upodobaniem do sztuki i refleksyjnością. Skończy jako zombie. Świat będzie wtedy ciekawszy, bo lepiej uporządkowany. ■

Fot.: Some rights reserved by Sam Hayes / freepik, CC-BY-SA 2.0

Robert Piłat

Profesor filozofii na UKSW. Zajmuje się filozofią umysłu, epistemologią, etyką, filozofią literatury. Propagator filozofii w szkołach i radiu. Autor wielu cykli audycji radiowych poświęconych filozofii. Obecnie współprowadzi w Programie Drugim Polskiego Radia cykl zatytułowany „Rachunek myśli". W wolnych chwilach amatorsko muzykuje, odbywa dalekie wyprawy rowerowe i w poszukiwaniu nowych dźwięków nigdy nie opuszcza festiwalu „Warszawska Jesień".

Kultura i kształtowanie samego siebie

Kultura wysoka tworzy w nas całkowicie nowe pragnienia i nową możliwą tożsamość – w ten sposób, uczestnicząc w kulturze wysokiej, tworzymy samych siebie.

Słowa kluczowe: kultura, kultura wysoka, kultura popularna, sztuka

Rzeźba: Zepfanman.com, CC-BY 2.0
Podkład: freepik.com, CC-0

Z kultury wysokiej do popularnej i z powrotem

Posługujemy się wyrażeniem „kultura wysoka", choć unikamy na ogół wyrażenia „kultura niska" – zamiast tego mówimy „kultura popularna". Stronimy od ocen, kierując się delikatnością uczuć, szacunkiem dla różnych form życia czy polityczną poprawnością, choć z drugiej strony przytacza się dość często normatywną definicję kultury Matthew Arnolda, według którego kultura obejmuje wszystko najlepsze, co zostało pomyślane i powiedziane na świecie. Kultura jest zatem z definicji wysoka, a to, co niskie, nie jest kulturą. Sformułowanie to nie wyklucza jednak przypadku, kiedy coś jest najlepsze i popularne zarazem.

MATTHEW ARNOLD (ur. 1822, zm. 1888) – angielski poeta i krytyk kulturalny. Do czterdziestego roku życia zajmował się głównie krytyką literacką i kulturalną. Jedno z jego ważniejszych dzieł to *Culture and Anarchy* (1869).

Kultura popularna jako zaspokajanie potrzeb

Wyrażenie „kultura popularna" jest opisowe – odwołuje się do cech funkcjonalnych kultury, takich jak rozpowszechnienie i próg dostępu. W kulturze popularnej ma się uczestniczyć bez przygotowania, jedynie na mocy rozumienia języka i kodów występujących w danym społeczeństwie. Czemu służy kultura popularna, o której nie mówimy już „niska"? Przede wszystkim nie można jej traktować jako kultury naturalnej, zawierającej proste, lecz głębokie prawdy o człowieku, jak to miało miejsce w romantycznych interpretacjach kultury ludowej. Zachodzi bowiem ciągły transfer między kulturą popularną i kulturą wysoką. Historyk Janusz Tazbir pisał kiedyś o tym, że wiele podziwianych ludowych strojów powstało jako naśladownictwo strojów szlacheckich. Podobne zjawiska odnotowywano w muzyce, kiedy to ludowe melodie okazywały się przetworzeniami dzieł znanych kompozytorów. Dzisiaj transfer ten zachodzi nie tylko bezwiednie, lecz jako przemyślana strategia twórcza, jak w przypadku znanego kwartetu Kronos, specjalizującego się w awangardowej muzyce współczesnej, który wykonuje na bis aranżacje piosenek The Beatles czy Jimmy'ego Hendrixa. Cokolwiek opuszcza pracownię artystów, kompozytorów, pisarzy, może wejść na rynek popularny, jak się to przed laty zdarzyło z III Symfonią Henryka Mikołaja Góreckiego; zachodzi też intensywne przyswajanie kultury popularnej przez kulturę wysoką – wystarczy wspomnieć o artystycznej karierze komiksu czy tangach Astora Piazzoli.

Pomimo niejasnej granicy i zjawiska transferu, rozróżnianie kultury wysokiej i popularnej ma sens. Własnością kultury popularnej jest powielanie. Książka, komiks, film czy piosenka – jeśli tylko zadomowią się w kulturze popularnej, pojawią się w postaci mnóstwa kopii, naśladownictw, podobnych wersji, „sequeli" i „prequeli". Ta własność wynika z zakorzenienia kultury popularnej w ludzkich potrzebach. Tak jak potrzebujemy jeść i pić, tak samo potrzebujemy form wyrażania uczuć, obcowania z własną pamięcią, rozumienia zakresu i mocy więzi z innymi, przedstawiania sobie własnego życia jako całości, a wreszcie zdolności do rozwiązywania problemów moralnych i siły w opieraniu się złu i nieszczęściu. Tych form dostarcza nam kultura popularna. Produkuje się je masowo, tak jak żywność. Dlatego też w kulturze popularnej występuje syndrom znużenia charakterystyczny dla zaspokajania potrzeb w ogóle. Mamy bowiem nie tylko potrzeby, ale i pragnienia, których z natury nie da się zaspokoić. Kultura popularna żyje również z pragnień, nadając im formę, tworząc nowe przedmioty pożądania, zainteresowania, wzruszenia. Wybitni twórcy kultury popularnej odnosili sukces wtedy, kiedy nie tylko zaspokajali pewną potrzebę swojej publiczności, lecz pokazywali jej nowe rodzaje i przedmioty pragnień.

Kultura wysoka i przemiana człowieka

Pragnienie łączy kulturę popularną i kulturę wysoką. Jednak ta ostatnia skupia się nie tyle na przedmiotach potrzeb i pragnień, co na ich podmiocie. Kultura wysoka objawia naturę podmiotu zdolnego do tego tworzenia i samo-tworzenia i pokazuje ten właśnie podmiot jako właściwy podmiot pragnień i potrzeb. Kompozytor popularny tworzy piękne dźwięki, cieszące ucho, ożywione przeżyciem, doświadczeniami, wywołujące całe bogactwo stanów: wzruszenie, radość, melancholię. Zakłada jednak naturę człowieka taką, jak ją widzi. Kompozytor muzyki awangardowej (w odniesieniu do swojej epoki) skupia się na materii dźwiękowej, wciągając w nią słuchacza tak, że odkrywa on w niej nową formę własnego istnienia – widzi, jak tworzą się w nim całkowicie nowe stany pragnienia i nowa możliwa tożsamość. W ten sposób, uczestnicząc w kulturze wysokiej, tworzy sam siebie. Podobnie awangardowy malarz zmusza nas do patrzenia w nowy sposób, nie zważając na to, czy nam się to podoba – nie schlebia naszej potrzebie, lecz nakłania nas do zastanowienia się nad nową postacią własnego życia – taką, która mogłaby wyrazić się w jego dziele. Możemy oczywiście odrzucić to zaproszenie, lecz ten, kto uczestniczy w kulturze wysokiej, wie, że został postawiony przed osobliwym zadaniem samowychowania, wręcz samo-tworzenia – stania się innym, niż był (stąd tak ważna rola kultury wysokiej w edukacji). Zrozumiawszy to zadanie, nie będzie już mógł odłożyć go *ad acta* ani zapomnieć, lecz poczuje się sam twórcą uczestniczącym w odwiecznej rozmowie o tym, kim mamy być jako ludzie. ■

Warto doczytać

- A. Bloom, *Umysł zamknięty*, przeł. T. Bieroń, Poznań 2012.
- J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, przeł. P. Niklewicz, Warszawa 2002.
- A. Kłoskowska, *Kultura masowa*, Warszawa 2005.
- W. Burszta, *Kultura popularna jako wspólnota uczuciowa*, „Kultura popularna" 2002, nr 1.
- R. Scruton, *Kultura jest ważna*, przeł. T. Bieroń, Poznań 2010.
- R. Rorty, *Filozofia jako polityka kulturalna*, przeł. *B. Baran*, Warszawa 2009.

Pytania do tekstu

1. Czy negatywne ocenianie różnych wytworów kulturowych (np. muzyki, książki, stylu życia) z definicji oznacza brak szacunku dla osób będących ich wytwórcami bądź zwolennikami?
2. Na czym polega transfer pomiędzy kulturą wysoką a kulturą popularną?
3. Czy jesteś w stanie wskazać i odróżnić przykłady wytworów kultury wysokiej i popularnej? Co je charakteryzuje?
4. Na czym polega tytułowe samo-wychowanie dzięki kulturze wysokiej?

Fragment obrazu Petera Klashorsta / wikicommons, CC0

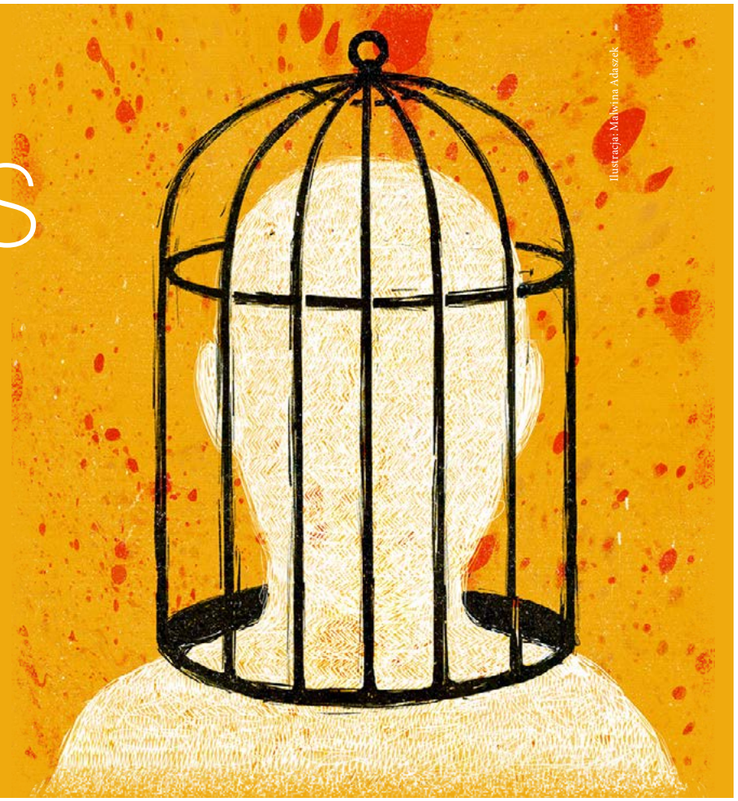
a@filozofuj.eu

Kultura i kryzys

Henryk Kiereś

Emerytowany profesor KUL, wykładowca WSKiM w Toruniu, wiceprezes Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, członek Społecznej Rady do Spraw Rozwoju Nauki i Szkolnictwa Wyższego przy Wojewodzie Lubelskim. Zajmuje się filozofią humanistyki i sztuki, teorią cywilizacji. Żonaty, ojciec trojga dzieci i dziadek czworga wnucząt. W wolnym czasie zajmuje się pracami na działce. E-mail: barbarakie@wp.pl.

Kultura europejska przeżywa kryzys, którego przyczynami są błędne idealistyczne teorie filozoficzne oraz próby wcielania w życie utopijnych ustrojów społecznych. Pokonanie kryzysu jest możliwe tylko poprzez powrót do tradycji realizmu filozoficznego.



Ilustracja: Malwina Adaszek

Słowa kluczowe: kultura, kryzys, człowiek

Zawarty w tytule problem jest problemem filozoficznym, a jego pełne wyjaśnienie wymaga omówienia trzech jego wątków: etymologicznego, który dotyczy pochodzenia i znaczenia ważnych słów (tzw. terminów technicznych), historycznego – dotyczącego dziejów problemu oraz jego zastanych rozwiązań, a wreszcie aspektu merytorycznego, kiedy wyjaśniamy, co to jest kultura, czym jest kryzys i jakie są ich związki, a więc kiedy wnikamy poznawczo w istotę rzeczy.

Pierwotne znaczenie słowa „kultura" (od łac. *colo* – uprawiam) suponuje, iż kultura jest uprawą świata i zarazem samouprawą człowieka. Człowiek jest bytem rozumnym i wolnym, a jak dowodzi historia kultury, jego działalność spełnia się w czterech powiązanych ze sobą sferach: nauce, moralności, sztuce i religii. Dzięki temu powstaje kultura duchowa, doskonaląca samego człowieka, oraz kultura materialna, która zabezpiecza jego życie. Człowiek jest także bytem społecznym: rodzi się we wspólnocie i żyje w niej według określonych reguł, ustroju politycznego, czyli cywilizacji (od łac. *civis* – obywatel). Kultura i cywilizacja przenikają się i nawzajem warunkują; można powiedzieć, że cywilizacja to kultura życia społecznego.

Historia dowodzi również, że kultury nie są sobie równe, że różnią się między sobą szczeblem rozwoju duchowego i materialnego, a przede wszystkim różnią się cywilizacyjnie, czyli odmiennością zasad moralnych i praw. To zróżnicowanie jest przyczyną ich wzajemnej rywalizacji, której skrajnymi formami są konflikty i podboje.

Jakość kultury, czyli jej doskonałość, szczebel jej rozwoju, zależy od zasobów przyrody i uwarunkowań klimatycznych, w jakich żyje społeczność ludzka, ale przede wszystkim zależy od samego człowieka, od jego wiedzy o świecie i o samym sobie oraz od jego woli wykorzystania posiadanej wiedzy w sposób zgodny z jego rozumną i wolną naturą.

Kultura narodów tworzących Europę jest owocem twórczego spotkania się trzech formacji kulturowo-cywilizacyjnych: greckiej filozofii, rzymskiej koncepcji prawa i chrześcijańskiej wizji człowieka. Kultury te powstały w łonie tzw. cywilizacji personalistycznej (od łac. *persona* – osoba), według której jedynym celem i sprawdzianem (miarą) kulturowej działalności człowieka, jej dobrem wspólnym (łac. *bonum communae*) jest wszechstronnie widziane życie każdego obywatela społeczności: od momentu poczęcia do naturalnej śmierci i w perspektywie życia wiecznego. Jednakże Europa nie jest monolitem cywilizacyjnym, a przyczyną jej wewnętrznego pęknięcia politycznego są błędy poznawcze na gruncie filozofii. Są one dziełem tradycji idealizmu, jej opacznych ustrojów społecznych – utopii. Ich fanatyczne wcielanie w życie to główna przyczyna trawiących kulturę Europy kryzysów.

Słowo „kryzys" (gr. *krisis* – wybór, rozstrzygnięcie) zadomowiło się w medycynie, gdzie oznacza ono stan zapaści chorobowej, stan „pomiędzy" życiem i śmiercią, i zarazem stan oczekiwania na przesilenie się momentu krytycznego. Analogicznie jest w sferze kultury, gdzie kryzys to stan zapaści duchowej człowieka, czyli stan utraty (braku) rozumienia świata i samego siebie. Rozumienie jest najwyższym aktem poznawczym człowieka, a polega ono na znajomości przyczyn rzeczy. Ich znajomość równa się mądrości, w której spełnia się optymalnie ludzki rozum. Rozumienie jest fundamentem poznawczym kultury, warunkiem koniecznym dorzecznej i racjonalnej uprawy świata, a brak rozumienia to bodaj najgorszy stan egzystencjalny, to przekreślenie rozumności człowieka. Jego konsekwencją jest zawieszenie sądu, czyli niemożność rozstrzygnięcia między prawdą i fałszem, a ostatecznie – konieczność powstrzymania się od działalności kulturowej.

Różne są przyczyny kryzysu duchowego, zarówno subiektywne (szczególnie te, które są zawinione przez samego człowieka, są bowiem konsekwencją jego nieuctwa), jak i obiektywne, kiedy np. błędny, zatruty ideologią i utopią ustrój polityczny pozbawia człowieka dostępu do wiedzy lub karmi go pseudowiedzą. Obie przyczyny odcinają go od dorobku poznawczego tradycji, która – w przypadku kultury europejskiej – liczy sobie ponad dwa i pół tysiąca lat. Kultura ta, dzięki tradycji realizmu filozoficznego, rozporządza czterema warunkami „bycia w kulturze": logiką, która uczy poprawnego, pozbawionego absurdów myślenia; realistyczną teorią prawdy jako zgodności poznania (wiedzy) z rzeczą; wymogiem przewidywania konsekwencji stanowisk i postulatów oraz konieczności respektowania tzw. historyzmu, czyli dorobku tradycji: odkrytych przez nią prawd i zdemaskowanych przez nią błędów.

Kryzys w kulturze – w nauce, moralności, sztuce czy religii – nie jest konsekwencją działania jakichś anonimowych i tajemniczych sił, jego przyczyną jest sam człowiek, jego niewiedza, czyli brak rozumienia przyczyn rzeczy. Dlatego tylko człowiek spełniający konieczne warunki „bycia w kulturze" jest w stanie każdy kryzys przezwyciężyć. ■

Antysztuka

Za jeden z przejawów kryzysu w kulturze uznaje się antysztukę – nurt w sztuce współczesnej, wywodzący się z ruchów awangardowych z przełomu XIX i XX wieku, odrzucający kanon sztuki tradycyjnej oparty na mimetyzmie i kallizmie (stąd przedrostek „anty", dodany do nazwy tego, co oznaczało dotąd sztukę). Mimetyzm to pogląd, ukształtowany w starożytnej filozofii greckiej (sformułowany przez Platona, a rozwinięty przez Arystotelesa), głoszący, że sztuka winna być oparta na twórczym naśladowaniu (gr. μιμήσις, *mimesis*) natury bądź – jak dodano w późniejszych epokach – dzieł mistrzów. Kallizm zaś to pogląd, również pochodzący z antycznej filozofii greckiej, według którego celem twórczości artystycznej jest poszukiwanie piękna (gr. κάλλος, *kallos*).

W kanonie tym mieszczą się tacy artyści, jak Fidiasz, Rafael, Michał Anioł czy Monet, którzy mówili lub pisali, że kierowała nimi idea piękna. Należy dodać, że piękno było rozumiane obiektywnie – jako własność samej rzeczy. Ów kanon zaczął się chwiać, gdy najpierw oprócz piękna zaczęto dostrzegać inne idee, które mogą stanowić cel sztuki: wdzięk, subtelność, odpowiedniość, wzniosłość. Następnie zanegowano obiektywny charakter piękna, uznając je za coś subiektywnego, tzn. zależnego od tego, kto ocenia. Ostatecznie, skoro piękno uznano za zupełnie arbitralne, wydane na pastwę indywidualnych upodobań, kaprysów czy mody, przestało ono przyświecać sztuce.

Doprowadziło to do pojawienia się antysztuki, która proponuje porzucenie kanonu tradycyjnej sztuki na rzecz nieskrępowanej niczym fantazji twórczej oraz realizacji innych niż piękno celów. Sztuka przestała być rzeczą trudną (nawiązując do aforyzmu Pindara z Teb), a stała się rzeczą łatwą – czymś, co za sztukę uchodzi, co wystarczy nazwać sztuką, aby się nią stało. Owocem tego podejścia do sztuki są rozmaite w formie i wyrazie zdarzenia – od ekspozycji zrobionych z przedmiotów domowego użytku (jak „ready-mades" Marcela Duchampa) aż po performanse akcjonistów wiedeńskich (ruch artystyczny działający w latach 60. i 70. XX wieku), podczas których środkami wyrazu były: nagość, oddawanie moczu i kału, masturbacja, biczowanie, samookaleczenie, smarowanie własnych ciał ekskrementami i wymiocinami, torturowanie i zabijanie zwierząt itp.

Zwłaszcza skrajne przypadki twórczości, którą nazywano artystyczną, nasunęły wątpliwość, czy tego rodzaju aktywność jest sztuką, czy też objawem jej głębokiego kryzysu.

Postmodernistyczna sztuka. Performans Alastaira MacLennana podczas festiwalu performansu *Live Action Gothenburg* w Szwecji (2006).

Fot.: Some rights reserved by Rolf Broberg. CC BY-SA 3.0

Kultura tworzy wrażliwe środowisko, w którym żyjemy

Wywiad z profesorem Johnem Haldane'em, jednym z najbardziej wpływowych obecnie filozofów.

John Haldane

Profesor filozofii na Uniwersytecie Baylor w Teksasie, Uniwersytecie w St. Andrews oraz przewodniczący Królewskiego Instytutu Filozofii w Londynie. Ostatnio uznany za jednego z najbardziej wpływowych żyjących obecnie filozofów. Autor wielu książek, m.in. *Practical Philosophy: Ethics, Society, and Culture* (Imprint Academic 2009), *Seeking Meaning and Making Sense* (Imprint Academic 2008).

Czym jest kultura?

Termin „kultura" jest czasami używany tak szeroko, że właściwie nic nie może uciec poza jego zakres. Powiedziałbym jednak, że należy odróżnić kulturę jako zbiór powiązanych ze sobą postaw, praktyk i wartości od szerszego „materialnego uwarunkowania" danego społeczeństwa, o których powiem więcej za chwilę.

Dlaczego kultura jest tak ważna?

Waga kultury w obu znaczeniach polega na tym, że tworzy ona środowisko, w którym żyją ludzie, z którym oddziałują, czy to pozytywnie, czy negatywnie, poprzez które kształtują swoje własne myśli i cele swych dążeń. Pod tym względem kultura przypomina środowisko naturalne: może być zdrowa lub szkodliwa, na różny sposób zanieczyszczona lub oczyszczona. Małe społeczności, szczególnie te z długą historią, mają tendencje, aby posiadać jedną dominującą, często bardzo ujednoliconą kulturę, choć zapewne taka kultura może charakteryzować się jakąś stratyfikacją, posiadać „wyższe" i „niższe" elementy. Niemniej, w miarę jak społeczeństwa stają się coraz większe i bardziej zróżnicowane, idea wspólnej i odwiecznej kultury znajduje coraz mniejsze zastosowanie.

Ten rodzaj „pluralizmu" często prowadzi do zderzenia kultur, choć czasami taki pluralizm sam może ukształtować własną tożsamość kulturową. Jednak nawet jeśli taki pluralizm ma miejsce, to i wówczas można dostrzec pewną tendencję do występowania dominującej kultury elit. Autentycznie pluralistyczne kultury są rzadkie, ponieważ często dochodzi w nich do konfliktów dotyczących zasobów naturalnych oraz wpływów.

Czy kultura tworzy wartości, czy też raczej pomaga nam je odkrywać?

Jest taka tendencja wśród ludzi, aby uważać, że wartości są albo subiektywne, albo obiektywne, ale takie przeciwstawienie byłoby zbytnim uproszczeniem. Przede wszystkim musimy dostrzec różnorodność dziedzin wartości: estetyczna, edukacyjna, intelektualna, naukowa, religijna, społeczna, polityczna itd. Następnie powinniśmy rozróżnić wartości ogólne, takie jak prawda, sprawiedliwość, i różne koncepcje tychże wartości, różne sposoby myślenia o nich i o tym, czego się one domagają. To mogą być koncepcje podzielane zarówno przez duże, jak i małe grupy ludzi.

Następnie należy zapytać, czy dana wartość jest subiektywna, tzn. wyraża jedynie interesy lub pragnienia poszczególnych jednostek i nic ponadto, czy jest intersubiektywna, zakorzeniona we wspólnie podzielanych interesach, czy też może obiektywna, wychodząca naprzeciw interesom lub potrzebom, ale istniejąca niezależnie od nich.

Pewne rzeczy są wartościowe jedynie dla niektórych ludzi, ponieważ tylko oni ich pragną, inne natomiast są wartościowe, ponieważ pragną ich wszyscy. Są też jednak rzeczy wartościowe, godne pragnienia niezależnie od tego, czy ludzie faktycznie ich pragną – choć jest prawdą, że właśnie dlatego, że są wartościowe same w sobie, często stają się przedmiotem naszych pragnień. Tak więc, odpowiadając na pytanie, kultura zarówno kreuje (subiektywne i intersubiektywne) wartości, jak i umożliwia nam odkrywanie tych wartości, które są obiektywne.

Co stanowi największe zagrożenie dla kultury?

Zagrożeniem, takim bezpośrednim, może być inna, konkurencyjna kultura. Konflikt może pojawić się między dwiema zewnętrznymi względem siebie kulturami, ale może też zrodzić się we wnętrzu jednej kultury, kiedy różne ruchy kontrkulturowe dążą do konfrontacji z kulturą dominującą.

Istnieje jednak inne jeszcze, bardziej subtelne zagrożenie dla kultury. Kultury opierają się i do pewnego stopnia wyrażają i odzwierciedlają leżące u ich podstaw struktury oraz procesy społeczno-ekonomiczne, praktyczne i technologiczne. Jednym z takich zagrożeń dla kultury może być groźba jej obalenia, czy to w wyniku świadomych działań, czy niezamierzonych zmian w ramach tych bazowych struktur.

Na przykład moralna kultura danego społeczeństwa może ulec diametralnej zmianie w wyniku pojawienia się szeroko dostępnych efektywnych technik antykoncepcyjnych lub aborcji. Podobnie może dojść do zmiany moralności, gdy możliwe stają się rozwody bez orzeczenia o winie którejkolwiek ze stron albo gdy techniczne i ekonomiczne warunki dają większą szansę na zatrudnienie i pogodzenie pracy z „prowadzeniem domu". Nawet jeśli ludzie nie decydują się w świadomy sposób na odrzucenie tradycyjnych wartości oraz zastąpienie ich nowymi, bardziej liberalnymi wartościami, to taka transformacja może zachodzić poprzez zmiany na poziomie podstrukturalnym. To z kolei może prowadzić do jawnego odrzucenia „starego porządku".

Kolejny przykład to zmiany, jakim podlega kultura życia rodzinnego, będące skutkiem szerokiego dostępu do tanich komputerów i smartfonów. W erze przedtelewizyjnej życie rodzinne przebiegało według jednego wzorca. Zaczęło ono się zaś zmieniać po pojawieniu się pojedynczych odbiorników w domowych jadalniach czy salonach. Potem liczba telewizorów w każdym domu zaczęła rosnąć, co znów zmieniło tryb życia rodzin. Ludzie zaczęli jeść o różnych porach w różnych pomieszczeniach itd.

Czy można porównywać i oceniać kultury?

Oczywiście, kultury można porównywać tam, gdzie w grę wchodzą wspólne płaszczyzny życia. Tak więc można porównywać kultury na przykład pod kątem ich naukowego lub technicznego rozwoju. Czyniąc tego rodzaju porównania, przyjmujemy pewne jawnie wyrażone lub ukryte kryteria powiązane z ideą wspólnego celu. Można powiedzieć, że media w danej kulturze są bardziej rozwinięte niż w innej, mierząc efektywność środków komunikacji. Można też jednak mierzyć według innych kryteriów, np. oceniając komunikowane tre- ▶

Ilustracja: Malwina Adaszek

Ilustracja: Malwina Adaszek

ści. Chcąc głębiej i w sposób bardziej znaczący porównywać kultury, należy mieć na uwadze, jaka jest waga danej dziedziny bądź danych sposobów życia.

To prowadzi do kwestii ogólnego spojrzenia na to, co ma wkład w ludzki rozwój – a spojrzenie to zależy od naszego poglądu na ludzką naturę. Dzisiaj ludzie niechętnie podchodzą do międzykulturowych porównań i ocen – z trzech powodów. Po pierwsze, w tle niektórych takich porównań pobrzmiewa echo kolonialnego (i nie tylko kolonialnego) wyzysku, a ludzie wyczuwają, że taka krytyka kultury, którą się wyzyskiwało, jest nie fair i stanowi jedynie dolewanie oliwy do ognia. Po drugie, mamy taką intuicję, że chociaż dane społeczeństwo jest gorzej rozwinięte pod jakimś względem, może być lepiej rozwinięte pod innym. W takich przypadkach możemy odczuwać, że nasza przewaga w jakimś aspekcie, na przykład szacunku dla wolności osobistych, może zachodzić kosztem głębokich więzi międzyosobowych, którymi cieszą się członkowie kultur bardziej komunitarystycznych (skupionych wokół życia wspólnotowego). Po trzecie, obecnie panuje sceptycyzm co do samej idei natury ludzkiej i ludzkiego rozwoju wynikający z preferowania zrelatywizowanego pluralizmu. On także uniemożliwia ocenne porównania.

Czy rzeczywiście przechodzimy kryzys kulturowy? Przecież można by pomyśleć, że nigdy nie żyło się nam tak dobrze, jak współcześnie?

Zastanówmy się najpierw, do kogo odnosi się owo „my” zawarte w pytaniu. My Brytyjczycy? Polacy? Europejczycy, a może Amerykanie albo ludzie Zachodu. Nie da się ukryć, że Zachód przeszedł potężne zmiany ekonomiczne, naukowe, technologiczne, a także moralne i społeczne. Część z nich przyniosła niewątpliwą korzyść, ale część stanowi poważne wyzwanie i niesie za sobą utratę tradycyjnych sposobów myślenia i życia.

Można też mówić o pewnej tendencji do przeceniania teraźniejszości oraz myślenia, że się żyje w szczególnie znaczącym momencie transformacji kulturowej. Sądzę jednak, że zmiana kulturowa jest procesem, a nie jakimś wyszczególnionym wydarzeniem, zaś siły, które ukształtowały „kulturową rewolucję”, jaka zaczęła się w latach sześćdziesiątych poprzedniego wieku, pojawiły się już sto lat wcześniej. Natomiast to, czego jesteśmy obecnie świadkami, to jedynie intensyfikacja tychże sił.

Przy założeniu, że jesteśmy w kryzysie, jak możemy go pokonać?

Tak jak „kryzysy” są bardziej manifestacjami zachodzących procesów niż zdarzeniami, tak też właściwa odpowiedź na „kryzysy” powinna polegać na formowaniu czegoś w rodzaju kontrprocesu. Wcześniej mówiłem o materialnych uwarunkowaniach kultury. Poważna odpowiedź na zachodzące w ostatnich dekadach zmiany polegałaby na zrozumieniu tych uwarunkowań i odpowiednim reagowaniu na nie. Główne przyczyny zmiany społecznej to nie samoświadome kampanie, ale te zdarzenia i procesy, które przekształcają materialny wymiar naszego ludzkiego życia, a przez to i ludzkie zachowania. To, czego potrzebujemy, to czujność wobec leżących u podstaw kultury uwarunkowań i gotowość reagowania na ich zmiany.

Struktury ekonomiczne i polityczne Zachodu cechują się poważną niestabilnością. Nie wchodząc w szczegóły z tym związane, uważam, że mniej więcej najbliższa dekada będzie świadkiem poważnych, związanych z popadaniem w długi, upadków prywatnych i publicznych instytucji, także dalszego rozwoju ruchów antyglobalistycznych, zarówno tych radykalnych, jak i konserwatywnych. To doprowadzi do znacznego przesunięcia usług z sektora publicznego w stronę sektora prywatnego oraz sektorów trzecich, być może także do rezygnacji państw ze spłacania zadłużenia (tzw. *sovereign defaults*) oraz upadku Unii Europejskiej jako projektu. Oczywiście pewne zagrożenie stanowią także choroby i infekcje, na które nie mamy efektywnych metod leczenia.

Takie zmiany mogłyby znacząco wpłynąć na materialne warunki ludzkiego życia i postawić pod znakiem zapytania zdolność obecnych form kulturowych do satysfakcjonującego organizowania życia w tych warunkach.

Jaka jest relacja między filozofią a kulturą?

W *Filozofii prawa* (wydanej w 1820 roku) Hegel pisał, że „[k]iedy filozofia o szarej godzinie maluje swój świt, wtedy pewne ukształtowanie życia już się zestarzało, a szarością o zmroku nie można niczego odmłodzić; można tylko coś poznać”. Marks odpowiedział w swoich *Tezach o Feuerbachu*, że „[f]ilozofowie tylko interpretowali świat; idzie jednak o to, aby go zmienić”. Prawda jest taka, że zarówno idee, jak i procesy historyczne wzajemnie na siebie oddziałują. Wiele z tego, co myślimy, to w zasadzie rekapitulacja na poziomie świadomości rzeczy, które od dłuższego już czasu robiliśmy pod wpływem zdarzeń i procesów. Same idee też mogą odmieniać praktyki. Tak więc relacja między filozofią i kulturą jest taka, że z jednej strony sama filozofia jest manifestacją i częścią kultury, z drugiej zaś strony filozofia dostarcza metod na zrozumienie sił, które kulturę kształtują. Dzięki temu, podważając wartość niektórych dominujących idei, filozofia umożliwia również dokonywanie zmian kontrkulturowych.

Tłumaczyli Natalia Marcinowska i Artur Szutta

A n k i e t a

Co w kulturze jest najważniejsze?
Cokolwiek czynimy jako istoty społeczne, ma wartość kulturową. Jednakże kultura autentyczna to sfera wyrafinowania, złożoności i zróżnicowania: te wartości są ze sobą zbieżne i wzajemnie się wzmacniają, i stoją w opozycji do kultury prostoty i jednolitości. I te wartości wydają się w kulturze najważniejsze.

Co kultura zawdzięcza filozofii?
Od początku swego istnienia filozofia spełnia zadanie orientacji człowieka zarówno w naturze, jak i kulturze. Ta praca w nieuchronny sposób pozwalała formułować idee, które kulturę – symboliczną, artystyczną, materialną i codzienną – kształtowały i stymulowały jej rozwój.

Prof. Adam Chmielewski
Uniwersytet Wrocławski

Spotkania Klubów Filozofuj!

Relacje ze spotkań można przeczytać, wysłuchać i obejrzeć w serwisie:
http://filozofuj.eu/category/kluby-filozofuj/

Fot.: Małgorzata Kopciuch

Kraków

Fot.: Justyna Wasiniewska

Gdańsk

Fot.: Aleksandra Kowalska

Bydgoszcz

Fot.: Karolina Jankowska

Poznań

Fot.: Kinga Perużyńska

Olsztyn

Fot.: Karol Kryński

Lublin

Zachęcamy do uczestnictwa!

Osoby, które chciałby pomóc przy zorganizowaniu spotkania Klubu „Filozofuj!” w swoim mieście, zapraszamy do współpracy.
Szczegóły w serwisie: http://filozofuj.eu/kluby-filozofuj/

Witold Marciszewski

Profesor dr hab. nauk humanistycznych w zakresie logiki. Wykładał na UW, w Collegium Civitas, Uniwersytecie w Salzburgu i in. Jego najbardziej znana książka to *Logic from a Rhetorical Point of View* (Wyd. de Gruyter). Prowadzi blog: marciszewski.eu. Ulubione zajęcie: rozmowy z żoną na wszelkie tematy.

Słowa kluczowe: logika, rozumowanie, przetwarzanie informacji, sztuczna inteligencja

#4. Podstawy logiki przynosimy na świat w głowach

Jakie podłoże ma wrodzona nam logika? Skoro jest nam wrodzona, to dlaczego popełniamy błędy logiczne? Jaki wpływ na jej doskonalenie ma środowisko kulturowe, a w szczególności przyswajanie sobie języka? Tym zagadkom umysłu jest poświęcony dzisiejszy odcinek warsztatu logicznego.

§ 1. Pierwsze zajęcia w naszym warsztacie, trzy pierwsze odcinki, obracały się wokół zasady niesprzeczności, jej sformułowań w różnych okresach i przykładowych zastosowań na co dzień. Rozważaliśmy przydatność tej zasady w demaskowaniu urojeń jako stanów umysłu sprzecznych z rzeczywistością. Była też mowa o spójności światopoglądu: jak zapewnić niesprzeczność naszym myślom w przypadku szczególnie trudnym, gdy mają one objąć – jako światopogląd – całość rzeczywistości.

Dostrzegaliśmy przy tej sposobności, że logika jest czymś naturalnym dla każdego z nas, nie tylko dla zawodowych logików, czymś, co stosujemy na co dzień instynktownie. Z jakich źródeł bierze się ta instynktowność i naturalność? Czy gwarantuje ona niezawodność rozumowań? Czy rozciąga się na wszelkie rozumowania?

Zauważmy, że wrodzona nam logika, ta z codziennych rozumowań, ma dwa korzenie: biologiczny i socjologiczny. Biologicznym jest kod neuronowy działający na bramkach logicznych mózgu. Czynnik socjologiczny to środowisko językowe, od którego najmłodsi jego członkowie przejmują język ojczysty, a wraz z nim zakodowane w nim logiczne prawa rozumowania. Kto nauczył się np. znaczenia słowa „nie", ten przyswoił sobie tym samym kilka praw logiki, w tym zasadę niesprzeczności, np. że nie da się być zarazem grzecznym i niegrzecznym.

Żeby jednak dziecko zrozumiało, co mają na myśli starsi, dając mu przykłady użycia „nie", musi być w jego umyśle jakieś podłoże do zasymilowania tego pojęcia.

§ 2. Żeby zdefiniować rozumowanie, bierzemy za punkt wyjścia pojęcie przetwarzania informacji, dobrze znane również z informatyki. Rozumowanie jest takim procesem przetwarzania informacji, w którym ma się na uwadze jej prawdziwość (a nie np. ilość, jak w przypadku przesyłu informacji). Warunkiem poprawności jest transmisja prawdy. To znaczy, że gdy w procesie przetwarzania prawdą jest punkt wyjścia, czyli przesłanki, to musi być prawdą punkt dojścia, czyli wniosek (inaczej: konkluzja).

Informacja jest reprezentacją jakiegoś przedmiotu, w szerokim tego słowa rozumieniu, a więc rzeczy, zdarzenia, procesu, relacji, czegoś materialnego lub abstrakcyjnego, realnego lub tylko wyobrażonego itd. Reprezentacja jest językowa lub oglądowa. Ciemnosmreczyński Staw jest reprezentowany oglądowo, gdy nań patrzę lub go wspominam. Reprezentacją zaś językową jest nazwa „Ciemnosmreczyński Staw".

A zatem przetwarzanie informacji jest przetwarzaniem reprezentacji czy to językowej, czy obrazowej. Gdy mi się przyśni, że ów staw jest wypełniony piwem, będzie to przetworzenie pewnej reprezentacji pamięciowej. A gdy śni mi się dalej, że zbiegają się górale wypełniać piwem dzbanki, jest to kolejne przetworzenie. W pewnym fragmencie tych sennych rojeń występuje rozumowanie: wiem, że ludzie cenią sobie piwo, gdyby więc było za darmo w stawie, wędrowaliby po nie zewsząd.

Rozumowanie obywa się tu bez słów. Przetwarzaniu podlegają same obrazy. Przykład ze snem wybrałem dlatego, żeby objąć całe spektrum przypadków, w tym i fantazjowania, ale w realnym życiu każdego dnia wykonujemy po wielokroć takie bezsłowne rozumowania. Oto przykład wzięty z jawy.

Gdy wyrywa mnie ze snu budzik, jest to przesłanka dla wniosku, że pora wstać. Tak rozumując, nie ma się potrzeby słownego opisu tej sytuacji: „jeśli dzwoni budzik, pora wstać; a dzwoni, więc pora wstać". Gdybym dokonał takiego opisu, byłoby to podstawienie w prawie logiki zwanym z łaciny *modus ponens*:

$$\text{MP: } ((p \to q) \wedge p) \to q,$$

gdzie p, q reprezentują dowolne zdania, $p \to q$ to w języku logiki tyle, co „jeśli p to q", natomiast $p \wedge q$ to po prostu „p i q" („oraz", „a" itp.). A jeśli rozumowanie przebiega bez werbalizacji? Wtedy odpowiednikami symboli logicznych, kodowanymi w neuronach, są następujące stany mózgu:
p ... obraz dźwiękowy dzwonka – OD,
q ... wyobrażenie wstawania – WW,
$\to$ ... stosowne połączenie w sieci neuronowej między OD i WW,
$\wedge$ ... stosowne połączenie w sieci stanu $p \to q$ ze stanem p.

„Stosowne" znaczy tu tyle, że istnieją w sieci neuronowej odpowiednie bramki logiczne lub jakieś ich konfiguracje. Ostatecznie pewna konfiguracja będzie reprezentować całość formuły MP.

§ 3. Fakt pozajęzykowej reprezentacji praw logicznych, polegający na zakodowaniu ich w mózgu, ma doniosłe konsekwencje praktyczne i filozoficzne. Do praktycznych należy m.in. metodyka nauczania matematyki: ile ma być obrazu, ile opisu w języku naturalnym, a ile w języku formalnym (jak powyżej formuła MP). Ciekawe różnice w podejściach można zauważyć, porównując kursy geometrii, arytmetyki itp. Wybór podejścia zależy od założeń na temat dyspozycji odbiorców i od wyznawanej przez autora filozofii matematyki.

Jest to też fakt płodny w konsekwencje dla projektu sztucznej inteligencji. Gdyby do natury rozumowań należało, że zawsze i w sposób maksymalnie efektywny dokonują się one w formie zwerbalizowanej, to aby robot dorównał w rozumowaniach ludzkiej inteligencji, wystarczyłoby go wyposażyć w zestaw algorytmów zapisanych w notacji logicznej. Bez podpatrywania i symulowania rozumującego mózgu. Jednak to podejście przegrało, ustępując od końca lat 80. projektowi tzw. *embodied AI*, tj. badań nad rolą całego ciała (*body*) w rozwiązywaniu problemów drogą rozumowań. Tak owocują nasiona idei, że logika jest zakodowana przez przyrodę, a więc wrodzona naszemu ciału.

W ten sposób odżywa w nowoczesnej nauce stary Platon z jego pomysłem, że przychodzimy na świat, mając w głowach logikę. Pojawia się on w nowym krajobrazie. Logikę dziś widzimy jako dar przyrody, a nie jakiejś mocy zaświatowej. To jednak nie ma większego znaczenia. Liczy się, że to podejście jest płodne w doniosłe konsekwencje; wbrew przekonaniu empirystów, że logikę zawdzięczamy jedynie językowej konwencji komentującej dane zmysłów.

Wiadomo to od Platona,
że logika jest wrodzona.
Dąsają się empiryści,
lecz się dziś ta prawda iści
i stokrotne ma nasiona.

Ilustracja w tle: Malwina Adaszek

Ilustracja: Malwina Adaszek

Krzysztof A. Wieczorek

Adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego. Interesuje go przede wszystkim tzw. logika nieformalna, teoria argumentacji i perswazji, związki między logiką a psychologią. Prywatnie jest miłośnikiem zwierząt (ale tylko żywych, nie na talerzu). Amatorsko uprawia biegi długodystansowe.

Słowa kluczowe: *retorsio argumenti*, erystyka, skuteczne dyskutowanie

#7: Odwrócenie argumentu, czyli pokonanie przeciwnika jego własną bronią

Osoba A: To jeszcze dziecko, trzeba mu pobłażać. Osoba B: Właśnie dlatego, że jest jeszcze dzieckiem, należy je ukarać, żeby się jego złe przyzwyczajenia nie zakorzeniły.

Powyższy dialog, zaczerpnięty z *Erystyki, czyli sztuki prowadzenia sporów* Artura Schopenhauera, stanowi doskonałą ilustrację spotykanej czasem podczas różnych dyskusji techniki znanej pod nazwą *retorsio argumenti* (odwrócenie argumentu). Technika ta polega na przyjęciu przesłanki argumentu wygłoszonego przez przeciwnika (w tym przypadku „to jeszcze dziecko") po to, aby wyprowadzić z niej wniosek odwrotny do tego, który wcześniej wyciągnął z niej rywal („należy je ukarać", zamiast „trzeba mu pobłażać").

Retorsio argumenti to błyskotliwa sztuczka pozwalająca często zdobyć dużą przewagę nad oponentem, szczególnie gdy spór toczy się przed publicznością, którą każdy z dyskutantów stara się przekonać do własnego poglądu. Wykorzystanie przesłanki użytej pierwotnie przez przeciwnika stanowi dobre zabezpieczenie przed kontratakiem, wytrąca rywalowi z ręki broń, której w innym przypadku mógłby użyć. Nie będzie mógł on przecież zanegować twierdzenia, na którym wcześniej sam oparł swój argument. Ponieważ na *retorsio argumenti* zwykle trudno jest odpowiedzieć (szczególnie w sposób równie spektakularny), przysłuchująca się dyskusji publiczność ma zwykle wrażenie, że osoba, która zastosowała ten chwyt, ostatecznie pokonała swego przeciwnika.

Oto kilka innych przykładów odwrócenia argumentu:

A: Nie możemy kupić tak drogiego samochodu. Mamy za mało pieniędzy.

B: Właśnie dlatego, że mamy mało pieniędzy, nie możemy sobie pozwolić na kupno taniego auta, które potem będzie się co chwilę psuło.

A: Czas skończyć z tak zwanym bezstresowym wychowaniem! Współczesne życie jest pełne stresujących sytuacji, do których należy młodych ludzi zawczasu przygotować.

B: Właśnie dlatego, że w życiu młodzież spotyka się na każdym kroku ze stresem, nie powinni go jej dokładać jeszcze wychowawcy.

Gdy parę lat temu mający filozoficzne wykształcenie Jarosław Gowin został ministrem sprawiedliwości, krytycy tej nominacji argumentowali: *Gowin nie jest prawnikiem, a więc nie nadaje się na ministra sprawiedliwości*. W odpowiedzi ówczesny premier Donald Tusk zastosował odwrócenie argumentu, mówiąc mniej więcej tak: *Właśnie to, że Gowin nie jest prawnikiem, sprawia, że będzie mógł wykonywać stojące przed nim zadania, przede wszystkim dokonać deregulacji wymiaru sprawiedliwości w Polsce. Ponieważ nie należy do prawniczej korporacji, łatwiej mu będzie stanąć wobec całego środowiska prawniczego i się nie poddać.*

Na co powinniśmy uważać

Powyższe przykłady powinny stanowić ostrzeżenie dla wszystkich, którzy chcą skutecznie dyskutować. Jeśli spierasz się z przeciwnikiem biegłym w retorycznym rzemiośle, szczególnie podczas publicznej debaty, uważaj, aby Twoje słowa nie obróciły się przeciw Tobie. Zawsze dobrze zastanów się, czy za pomocą przesłanki, której zamierzasz użyć dla uzasadnienia swojej tezy, nie można wesprzeć również konkluzji, z którą w żadnym razie nie chciał(a)byś się zgodzić. Jeśli zauważysz takie niebezpieczeństwo, lepiej zrezygnuj z przedstawienia takiego argumentu. Jeśli bowiem Twój oponent również dostrzeże tę możliwość i zastosuje *retorsio argumenti*, Twoje szanse na zwycięstwo w dyskusji mocno spadną.

Równie dużą (o ile nie większą) ostrożność powinni zachować ci, którzy przysłuchują się debacie, podczas której jeden z uczestników „odwraca" argument swojego przeciwnika. Wbrew pozorom dyskutant ten wcale nie musi mieć racji! Choć na pierwszy rzut oka może się wydawać, że rozłożył on swojego rywala na łopatki, nie powinniśmy pochopnie godzić się z jego argumentacją i uznawać go za zwycięzcę sporu. Osoba stosująca *retorsio argumenti* zwykle pokazuje w ten sposób jedynie słabość argumentu przeciwnika. Nie oznacza to jednak w żaden sposób, że jej argument na rzecz przeciwnej konkluzji jest lepszy. Po bliższym przyjrzeniu się sprawie może się okazać, że żadnemu z dyskutantów nie sposób przyznać całkowitej racji. Na przykład wobec dziecka z przykładu przytoczonego na początku tego artykułu być może nie należy być ani zbytnio pobłażliwym, ani zbyt surowym – prawdopodobnie najlepiej jest wytłumaczyć mu, dlaczego postąpiło niewłaściwie i ostrzec je, jakie konsekwencje może ponieść, jeśli w przyszłości zachowa się podobnie.

Może być też tak, że obaj uczestnicy sporu mają rację, gdyż konkluzje, do których doszli, wykluczają się tylko pozornie. Ten ostatni przypadek można zilustrować, posługując się przykładem zaczerpniętym z *Retoryki* Arystotelesa. Pewna kapłanka chciała przekonać swojego syna, aby nie przemawiał na zgromadzeniu ludowym. Argumentowała, że gdy podejmie się tego zadania, to będzie musiał mówić prawdę lub kłamać. W konsekwencji, jeśli będzie mówił prawdę, znienawidzą go ludzie, jeśli zaś będzie mówił nieprawdę – bogowie. W domyśle – cokolwiek by zrobił, zostanie znienawidzony. Na to syn mógł jednak odpowiedzieć: *Wręcz przeciwnie, jeśli będę mówił prawdę, będą mnie kochać bogowie, jeśli zaś nieprawdę – ludzie. Tak więc na pewno będę kochany.* Wbrew pierwszemu wrażeniu, nic nie stoi na przeszkodzie, aby rację miała zarówno kapłanka, jak i jej syn. Jak to możliwe? Myślę, drodzy Czytelnicy, że rozwiązanie tej zagadki nie sprawi Wam większych trudności. ■

Fot.: Some rights reserved by Samuels, CCo

Artur Szutta

Klucz kultury

Słowa kluczowe: eksperyment myślowy, kultura, wartości wyższe

Wyobraźmy sobie, że całe nasze kulturowe uposażenie można by zlokalizować w naszych mózgach w jakiejś zmaterializowanej postaci. Co by się stało, gdybyśmy usunęli ten bagaż? Kim bylibyśmy wówczas? Jak wyglądałby świat z naszej perspektywy? Jak postrzegalibyśmy samych siebie i innych?

Antykulturowi terroryści i nanoroboty

Załóżmy, że gdzieś w naszych mózgach można zidentyfikować neuronalne połączenia, które umożliwiają nam dostrzeganie (niektórzy twierdzą, że chodzi tu raczej o projektowanie) takich własności świata, jak jego matematyczna struktura, wartości estetyczne (np. piękno zachodu słońca, linii melodycznej w śpiewie ptaków) czy wartości moralne.

Teraz wyobraźmy sobie, że jacyś bliżej nieokreśleni przeciwnicy kultury (być może inspirowani literaturą J.J. Rousseau) wpadli na pomysł, jak za pomocą odpowiednich nanorobotów pozbawić wszystkich ludzi tych właśnie połączeń neuronalnych, nie czyniąc poważnej biologicznej szkody naszym organizmom. Pewnej nocy rozpylają takie nanoroboty na wszystkich kontynentach, w każdym zakątku świata, tak by dotarły do mózgu każdego człowieka. Przychodzi ranek, budzicie się, otwieracie oczy i… Co widzicie? Co słyszycie? Jakie treści wypełniają wasze umysły? Jaki świat Was otacza?

Zakładam, że mógłby odezwać się głód, jakieś zapachy, barwy, kształty, dźwięki docierałyby do Waszej świadomości. Co by one dla Was znaczyły? Czy moglibyście cokolwiek pomyśleć? Jak wyglądałoby Wasze zachowanie? Co by nim sterowało? Trudno to sobie wyobrazić, ale można chociaż spróbować.

Doświadczenie zupełnego nierozumienia

Zapewne zdarzyło Wam się spoglądać na obraz, który z początku zdawał się jedynie mieszaniną esów-floresów, plam, kresek, niemającą żadnej treści, a dopiero po pewnym czasie Waszym oczom (a raczej umysłom) ukazywał się jakiś wzór (zwierzę, zamek albo ludzka postać). Być może doświadczyliście kiedyś słuchania obcego (nieznanego Wam) języka (np. chińskiego), kiedy docierały do Was jedynie serie dźwięków nieprzedstawiające żadnych znaczeń, mające jedynie brzmienie i zdające się nieść za sobą jakiś ładunek emocjonalny, budzący w Was niepokój, rozbawienie, nadzieję. Być może nawet pamiętacie moment, kiedy (w wyniku procesu uczenia) te niezrozumiałe dźwięki zaczęły nagle odsłaniać swoje znaczenia.

Myślę, że te doświadczenia widzenia, słyszenia jedynie powierzchownej warstwy obserwowanych przez nas obiektów są Wam znane. Teraz wystarczy dokonać pewnego zabiegu myślowego zwanego ekstrapolacją, tj. poszerzenia tych doświadczeń na całość naszej percepcji i wyobrażenia sobie, że wszystko, co postrzegamy, jest dla nas niezrozumiałe. Jest ujmowane co najwyżej na poziomie zmysłowych pragnień, satysfakcji lub frustracji, strachu, przyjemności lub bólu. Na poziomie intelektualnym, jeśli w ogóle o takim można by było mówić, uchwytywalibyśmy (dzięki wrodzonym tj. przedkulturowym modułom w mózgu) jedynie jakieś podstawowe zależności fizyczne czy społeczne. Zakładam, że nikogo z Was takie życie by nie satysfakcjonowało, skoro już poznaliście, jak to jest widzieć i odczuwać więcej.

Klucz kultury

Tak jak do odkrycia „ukrytego” w obrazie wzoru czy usłyszenia, co mówią ludzie używający całkowicie obcego dla nas języka, potrzebujemy odpowiedniego szyfru czy też klucza, tak też „klucza” potrzebujemy w kontakcie z otaczającą nas rzeczywistością (włączając w nią nas samych). Taką rolę wobec otaczającego nas świata odgrywa właśnie kultura – otwiera nam ona drzwi do jego głębszych wymiarów.

Na koniec dodam, że kultura ma wiele poziomów. Nie mamy do czynienia jedynie z sytuacją dwuwartościową, tj. byciem człowiekiem zanurzonym w kulturze albo nie. Można być pod wpływem kultury na różnych poziomach. Można patrzeć na świat przez pryzmat prymitywnych form kulturowych, np. dostrzegając w świecie jedynie wartości zmysłowe sprowadzające się do smacznego jedzenia (tutaj też można być bardziej lub mniej wyrafinowanym), wygodnego domu, samochodu, niezmuszającej do myślenia rozrywki; a można też patrzeć głębiej, odkrywać świat wyższych wartości estetycznych, intelektualnych czy duchowych. ■

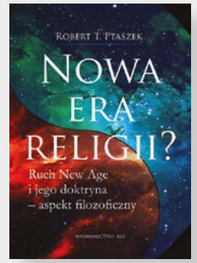
Fot. w tle: Some rights reserved by elcodigodebarras, CCo

filozofuj.eu redakcja@filozofuj.eu

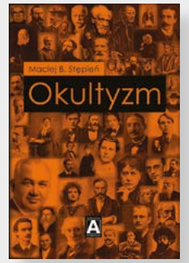
A u t o r e k l a m a

Wydawnictwo Academicon

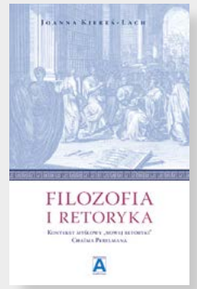
Rafał A. Lizut
Technika a wartości



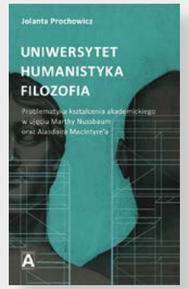
Robert T. Ptaszek
Nowa era religii?



Maciej B. Stępień
Okultyzm



Joanna Kiereś-Łach
Filozofia i retoryka



Jolanta Prochowicz
Uniwersytet – humanistyka – filozofia

A n k i e t a

Co w kulturze jest najważniejsze?
Nie zadaję takiego pytania, gdyż sądzę, że kultura gradowana jest zdegradowana. Kultura to organizm, który można porównać do puszczy, gdzie są wielkie dęby, ale muszą być i mchy, zarośla i krzewy. Ważne jest wszystko.

Co kultura zawdzięcza filozofii?
To zależy od tego, co rozumiemy przez filozofię. Jeżeli filozofia to „czujność umysłu, czyli wrażliwość i refleksja”, kultura zawdzięcza filozofii samoświadomość.

Prof. Zofia Rosińska
Uniwersytet Warszawski

Co w kulturze jest najważniejsze?
Najważniejsze w kulturze są wartości: moralne, estetyczne, polityczne. Pojawiają się one w ludzkich wytworach, w dziełach literatury, filozofii oraz sztuki, które współtworzą kulturę i bez nich nie może ona istnieć.

Co kultura zawdzięcza filozofii?
Filozofia bywa refleksją nad kulturą, przede wszystkim jednak współuczestniczy ona w wytwarzaniu nowych wartości i, podobnie jak sztuka, przyczynia się do ciągłego rozwoju kultury.

Prof. Justyna Miklaszewska
Uniwersytet Jagielloński

Michał Bizoń

Absolwent fizyki i filologii klasycznej na Uniwersytecie Jagiellońskim. Doktor filozofii. Pracownik Instytutu Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Specjalizuje się w historii pojęcia wolnej woli w starożytności i średniowieczu.

Paideia

Słowa kluczowe: wychowanie, cnota, kultura

Swojemu wielkiemu dziełu o wychowaniu w starożytnej Grecji Werner Jaeger nadał podtytuł „formowanie człowieka greckiego". Wychowanie (παιδεία, *paideia*) było bowiem dla Greków czymś więcej niż wykształceniem i przygotowaniem do dorosłego życia. *Paideia* była bijącym źródłem helleńskiej kultury.

φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας: πλούτῳ τε ἔργου μᾶλλον καιρῷ ἢ λόγου κόμπῳ χρώμεθα, καὶ τὸ πένεσθαι οὐχ ὁμολογεῖν τινὶ αἰσχρόν, ἀλλὰ μὴ διαφεύγειν ἔργῳ αἴσχιον. [...] μόνοι γὰρ τόν τε μηδὲν τῶνδε μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ' ἀχρεῖον νομίζομεν, καὶ οἱ αὐτοὶ ἤτοι κρίνομέν γε ἢ ἐνθυμούμεθα ὀρθῶς τὰ πράγματα, οὐ τοὺς λόγους τοῖς ἔργοις βλάβην ἡγούμενοι, ἀλλὰ μὴ προδιδαχθῆναι μᾶλλον λόγῳ πρότερον ἢ ἐπὶ ἃ δεῖ ἔργῳ ἐλθεῖν. διαφερόντως γὰρ δὴ καὶ τόδε ἔχομεν ὥστε τολμᾶν τε οἱ αὐτοὶ μάλιστα καὶ περὶ ὧν ἐπιχειρήσομεν ἐκλογίζεσθαι. [...]

Kochamy bowiem piękno, ale z prostotą, kochamy wiedzę, ale bez zniewieściałości, bogactwem się nie chwalimy, lecz używamy go w potrzebie; przyznanie się do ubóstwa nie przynosi nikomu ujmy, jednakże jest ujmą, jeśli ktoś nie stara się z niego wydobyć. [...] Jesteśmy jedynym narodem, który jednostkę nie interesującą się życiem państwa uważa nie za bierną, ale za nieużyteczną. Zawsze sami oceniamy wypadki i staramy się wyrobić sobie trafny sąd; nie stoimy na stanowisku, że słowa szkodzą czynom, lecz że najpierw trzeba się dać pouczyć słowom, zanim się do czynów przystąpi. I w tym bowiem mamy przewagę nad innymi, że łączymy najwyższą śmiałość z najstaranniejszym obmyśleniem planów. [...]

ξυνελών τε λέγω τήν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παίδευσιν εἶναι καὶ καθ' ἕκαστον δοκεῖν ἄν μοι τὸν αὐτὸν ἄνδρα παρ' ἡμῶν ἐπὶ πλεῖστ' ἂν εἶδη καὶ μετὰ χαρίτων μάλιστ' ἂν εὐτραπέλως τὸ σῶμα αὔταρκες παρέχεσθαι.

Krótko mówiąc, twierdzę, że państwo nasze jako całość jest szkołą wychowania Hellady, i wydaje mi się, że u nas każda jednostka może z największą swobodą przystosować się do najrozmaitszych form życia i stać się przez to samodzielnym człowiekiem [Tukidydes, *Wojna peloponeska* 2.40–41, tłum. K. Kumaniecki].

τίς οὖν ἡ παιδεία; ἢ χαλεπὸν εὑρεῖν βελτίω τῆς ὑπὸ τοῦ πολλοῦ χρόνου ηὑρημένης; ἔστιν δέ που ἡ μὲν ἐπὶ σώμασι γυμναστική, ἡ δ' ἐπὶ ψυχῇ μουσική.

Czym więc jest wykształcenie? Czy może ciężko znaleźć lepsze od tego, które odkryto dawno temu? Otóż dla ciała jest to gimnastyka, dla duszy zaś muzyka [Platon, *Państwo* 376e].

ἔστι μὲν οὖν οὐ κακῶς λεγόμενον τοὔνομα ἐπὶ τοῦ τελέως σπουδαίου, ἡ καλοκἀγαθία. καλὸς κἀγαθὸς γάρ, φασίν, ὅταν τελέως σπουδαῖος ᾖ. ἐπὶ γὰρ τῆς ἀρετῆς τὸν καλὸν κἀγαθὸν λέγουσιν, οἷον τὸν δικαιον καλὸν κἀγαθὸν φασί, τὸν ἀνδρεῖον, τὸν σώφρονα, ὅλως ἐπὶ τῶν ἀρετῶν.

Otóż jest wcale trafne określenie dla człowieka w najwyższym stopniu szlachetnego, mianowicie „piękno-dobroć". Mówi się bowiem, że człowiek jest piękny i dobry, gdy jest w najwyższym stopniu szlachetny. Bowiem mówi się o kimś, że jest piękny i dobry w odniesieniu do cnót, tak jak nazywa się pięknym i dobrym człowieka sprawiedliwego, dzielnego, rozważnego, i ogólnie odnośnie do cnót [Pseudo-Arystoteles, *Etyka wielka* ks. II, 1207b25].

τοῦτο δὴ τέλος ὑφάσματος εὐθυπλοκίᾳ συμπλακὲν γίγνεσθαι φῶμεν πολιτικῆς πράξεως τὸ τῶν ἀνδρείων καὶ σωφρόνων ἀνθρώπων ἦθος.

Więc to jest, powiedzmy, ukończenie tkaniny, którą działalność państwowa tka; po prostu przeplatanie charakterów mężnych i rozważnych [Platon, *Polityk* 311b, tłum. W. Witwicki].

Qui verba Latina fecerunt quique his probe usi sunt, „humanitatem" non id esse voluerunt, quod volgus existimat quodque a Graecis philanthropia dicitur et significat dexteritatem quandam benivolentiamque erga omnis homines promiscam, sed „humanitatem" appellaverunt id propemodum, quod Graeci paideian vocant, nos eruditionem institutionemque in bonas artis dicimus. [...] Sic igitur eo verbo veteres esse usos et cumprimis M. Varronem Marcumque Tullium omnes ferme libri declarant.

Ci, którzy stworzyli wyrazy łacińskie i właściwie się nimi posługiwali, postanowili, że *humanitas* nie jest tym, co powszechnie się myśli, a co przez Greków nazywane jest filantropią i oznacza pewną gotowość do dobroczynności dla wszystkich ludzi bez żadnych względów, lecz to ściśle nazwali *humanitas*, co Grecy zwą *paideia*, my zaś wykształceniem i wychowaniem w szlachetnych sztukach. [...] Że tak właśnie dawniejsi autorzy się tym wyrazem posługiwali, a zwłaszcza Marek Warron i Marek Tuliusz, niemal wszystkie księgi poświadczają [Aulus Gellius, *Noce attyckie* XIII.17].

Od wychowania do kultury

Wyraz *paideia* pochodzi co prawda od określenia „dziecko" (παῖς, *pais*), lecz nie odnosi się tylko do młodych. W swoim bardziej tradycyjnym zakresie, jako „dla ciała gimnastyka, dla duszy zaś muzyka" (przy czym muzyka obejmowała także literaturę), *paideia* towarzyszyła Grekowi przez całe jego życie. Tężyzna fizyczna i ogłada w sztukach i literaturze stanowiła przymiot gentlemana, pięknego i dobrego (καλὸς κἀγαθός, *kalos kagathos*, elidowane od καλὸς καὶ ἀγαθός, *kalos kai agathos*, dosł. piękny i dobry).

Tradycyjnie było to określenie na lepiej urodzonych, mających środki, by zapewnić swoim dzieciom pełną παιδεία, gdyż w Grecji wykształcenie dzieci było do 18 roku życia sprawą ściśle prywatną. Z czasem zaś stało się ono określeniem moralnym. Poświadcza to autor przypisywanego Arystotelesowi traktatu *Etyka wielka*, który przypisuje człowiekowi „pięknemu i dobremu" cnoty (ἀρετή, *arete*) sprawiedliwości (δίκαιος, *dikaios*), dzielności, męstwa (ἀνδρεῖος, *andreios*) i rozwagi czy umiaru (σώφρων, *sofron*) – trzy z czterech (niewymieniona jest mądrość, σοφία, *sofia*) tzw. cnót kardynalnych (choć oczywiście na nich nie kończy się lista).

Enkyklos paideia – wykształcenie „dobrze zaokrąglone"

Παιδεία była więc nie tylko wychowaniem dzieci, ale formacją duchową człowieka greckiego jako takiego, obejmującą w harmonijną całość sprawność fizyczną, wiedzę i zdolności literackie oraz przymioty moralne. Tak pojęte wykształcenie było dumą Greków, co poświadcza Tukidydes w tzw. *Mowie pogrzebowej*, przypisywanej Peryklesowi. Jako chlubę Aten Peryklesa przedstawia doskonałość charakteru jej obywateli, która zasadza się na harmonijnym połączeniu cnót pochodzących z dwóch pozornie sprzecznych elementów παιδεία: gimnastyki ciała i muzyki dla duszy. Otóż dla Ateńczyka cnoty te nie są sprzeczne, lecz harmonijnie współgrają: piękno, ale z prostotą; mądrość, ale bez zniewieściałości; śmiałość, ale z namysłem; słowa, ale z czynami. To harmonijne połączenie cnót ciała i ducha powraca w dialogu Platona pt. *Polityk*, gdzie sztuka polityki określona jest jako zaplatanie w duszy cnót męstwa i rozwagi.

U źródeł cywilizacji Zachodu

Współcześnie sens ogólnożyciowego i ogólnoludzkiego charakteru greckiej παιδεία być może najlepiej objawia jej łaciński odpowiednik, *humanitas*. Gdy bowiem pojęcie παιδεία przybyło do Rzymu, mądrzy Kwiryci zrozumieli, że nieprawidłowo byłoby oddać ten termin któremuś z potocznych łacińskich wyrazów oznaczających wychowanie szkolne (jak np. *institutio*). Dlatego stworzyli termin nowy, a ukuli go od niczego innego jak od wyrazu „człowiek" (*homo*). Παιδεία czy *humanitas* jest więc uczłowieczeniem w znaczeniu udoskonalania ludzkiej natury, zarówno fizycznej, jak i duchowej, przez wydobycie jej szlachetniejszych cech. I jak kiedyś Perykles ukazywał Ateny z ich swoistymi cnotami jako szkołę (παίδευσις, *paideusis*, pokrewne παιδεία) Hellady, tak dziś παιδεία poprzez rzymską *humanitas* i renesansowy humanizm jest szkołą ducha zachodniej cywilizacji. ■

Fot.: Some rights reserved by Jorge Elías, CC-BY-SA 2.0

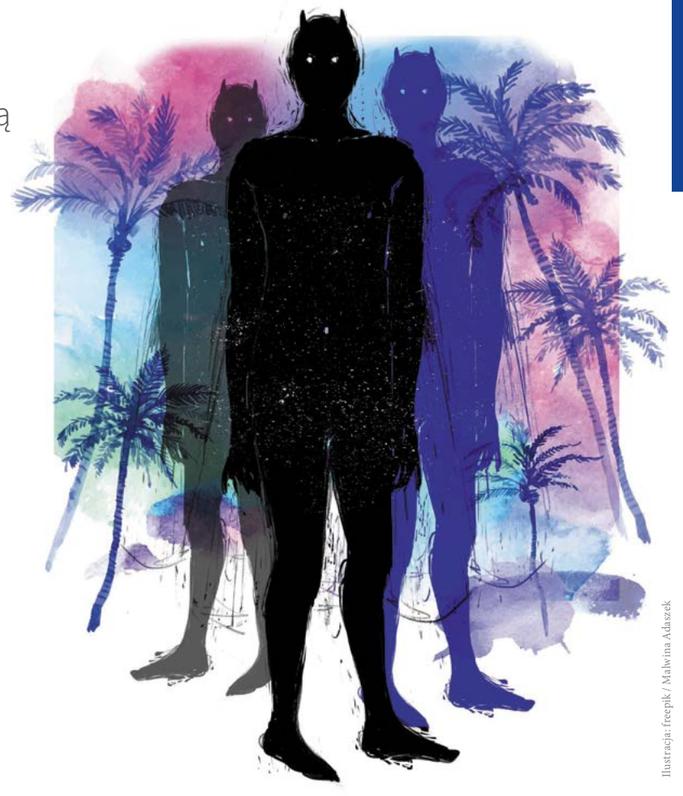
Natasza Szutta

Filozof, pracownik Uniwersytetu Gdańskiego, specjalizuje się w etyce i psychologii moralności. Pasje: literatura, muzyka, góry i nade wszystko swoje dzieci.

„Władca much” i spór o metody wychowania moralnego

Słowa kluczowe: moralność, kultura cywilizacja edukacja moralna natura

William Golding swoją opowieścią kwestionuje główną tezę J.J. Rousseau, jakoby człowiek był istotą z natury dobrą. Pokazuje, do jakich zgubnych skutków może doprowadzić oddzielenie ludzi od cywilizacji i ich powrót do natury. Jego książka jest odczytywana jako głos w sporze o metodę edukacji moralnej.



Ilustracja: freepik / Malwina Adaszek

Rajska wyspa

Golding rozpoczyna swoją opowieść od spotkania dwóch chłopców, którzy przeżyli katastrofę samolotu. Już od początku wiadomo, że rajskie otoczenie nie wróży rajskiego życia. Pierwsze minuty zwiastują kłopoty. Zdrowy, przystojny i wysportowany Ralph stoi naprzeciw niedowidzącego astmatyka z dużą nadwagą. Nigdy nie poznamy jego imienia, bo na wyspę przeniesie się wraz ze znienawidzonym szkolnym przezwiskiem. Wszyscy będą mówić o nim i do niego wyłącznie „Prosiaczek”. Na wyspie poza tą dwójką są jeszcze inni chłopcy w wieku od kilku do kilkunastu lat. Ralph zostaje naturalnym przywódcą całej grupy, choć to Prosiaczek znalazł i namówił go do użycia magicznej muszli – konchy – w celu zgromadzenia wszystkich rozbitków. Prosiaczek od początku całej historii, mimo że wyróżnia się inteligencją i rozsądkiem, będzie miał kłopoty z akceptacją. Już od pierwszych chwil pobytu na wyspie tęskni za światem dorosłych, który dawał mu poczucie bezpieczeństwa.

Koncha i prawa

Koncha – piękna muszla, która wydaje donośny dźwięk – jest narzędziem wprowadzania ładu i demokracji na rajską wyspę. Chłopcy za jej pomocą zwołują ogólne zebrania. Wykorzystują ją do porządkowania dyskusji – zabiera głos tylko ten, kto trzyma ją w dłoni. Ustanawiają wspólne zasady funkcjonowania na wyspie. Priorytetem ma być podtrzymywanie ogniska, które może ich uratować, dając sygnał przepływającym w okolicy statkom.

Nie wszyscy jednak chcą się podporządkować prawom i uznać przywództwo Ralpha. Od samego początku rywalizuje z nim Jack, który nigdy nie zapomni momentu swego największego upokorzenia, gdy w pierwszym głosowaniu jego kandydatura na wodza została przez chłopców odrzucona. Wkrótce zostanie głównym myśliwym na wyspie i skutecznie odbierze Ralphowi przywództwo, zaprowadzi autorytarne rządy i będzie próbował go w brutalny sposób zabić.

Równia pochyła

Chłopcy, przybywając na wyspę, mieli wpojoną niechęć do przemocy i zadawania bólu. To efekt ich wychowania. Nawet najbardziej pewny siebie Jack nie był w stanie zadać ostatecznego ciosu w czasie polowania, choć nadarzyła się po temu bardzo dobra okazja. Widok noża przeszywającego zwierzęce ciało był dla niego jeszcze nie do zniesienia. Z czasem jednak to się zmienia, a zdolność do polowania i zabijania brutalizuje jego zachowania także w stosunku do ludzi.

Rozsądny plan podtrzymywania palącego się ogniska, który dla Ralpha jest absolutnym priorytetem, faktycznie interesuje i imponuje tylko bardzo niewielu chłopcom, natomiast polowanie na zwierzynę i zabijanie pociąga większość z nich. Chłopcy mogą obyć się bez jedzenia mięsa, wyspa jest pełna smacznych owoców, które mogą zaspokoić ich głód. To raczej siła, pewność siebie i dominacja w grupie przyciągają ich do Jacka.

Rajska wyspa powoli staje się świadkiem coraz bardziej barbarzyńskich zachowań. Zaczyna się od zaniechania – wszyscy zapominają o małym, zalęknionym chłopcu, który najprawdopodobniej ginie w pożarze. Następnie w szaleńczym, rytualnym tańcu po polowaniu zostaje zamordowany Simon, którego pomylono z dzikim zwierzem. Potem zło dokonuje się już w sposób przemyślany i celowy. Dochodzi do otwartego napadu na Prosiaczka. Jego okulary są niezbędne bandzie Jacka do łatwego wzniecania ognia, koniecznego do pieczenia zdobytego mięsa. Gdy niemal niewidomy, bezbronny Prosiaczek przychodzi upomnieć się o swoją własność, zostaje brutalnie zamordowany. Kulminacją zła jest zaplanowane i starannie przeprowadzone polowanie na Ralpha. Determinacja Jacka do zlikwidowania rywala jest tak ogromna, że nie waha się nawet podpalić wyspy. To szaleńcze eskalowanie jeszcze dziecięcego okrucieństwa przerywa dopiero przybycie marynarzy z brytyjskiego krążownika.

Natura i wychowanie

Historia nakreślona przez Goldinga może być odczytana jako głos w sporze o naturę człowieka i metody wychowawcze. Skłania ona do odrzucenia głębokiego przekonania J.J. Rousseau, jakoby człowiek był z natury dobry i, jeśli tylko nikt ani nic mu nie prze- ▸

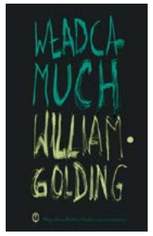
William G. Golding (ur. 1911, zm. 1993) – brytyjski pisarz i poeta. Laureat Nagrody Nobla (1983). Manuskrypt książki *Władca much* początkowo został odrzucony przez wiele wydawnictw, później powieść okazała się wielkim sukcesem literackim.

Kadr z filmu *Władca much* w reż. Petera Brooka (1963).

Warto doczytać

- J.J. Rousseau, *Emil, czyli o wychowaniu*, przeł. W. Husarski, t. 1–2, Wrocław 1955.
- N. Szutta, *Wychowanie moralne z perspektywy etyki cnót*, „Diametros" 2015, nr 46, s. 111–133.

Kadr z filmu *Władca much* w reż. Harry'ego Hooka (1990).



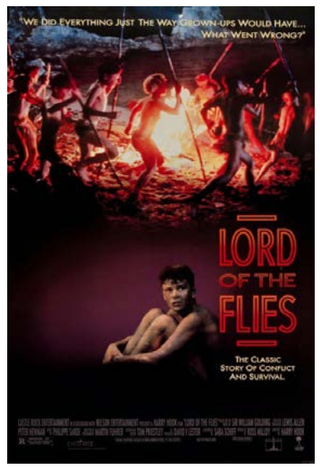
szkadza, w sposób spontaniczny rozwija swoje naturalne skłonności do moralnego doskonalenia się w kierunku życzliwości, sprawiedliwości i szacunku dla innych. Według Rousseau to cywilizacja i różne elementy kultury go deprawują – wystarczy uwolnić go od ich ciężaru, a na powrót stanie się dobry. Tymczasem książka Goldinga pokazuje, jak w chłopcach oddzielonych na chwilę od cywilizacji budzą się najgorsze instynkty, które wypierają zdobycze kultury.

Rousseau do dziś inspiruje wychowawców. Nieustannie toczy się spór między zwolennikami tzw. dyrektywnych i niedyrektywnych metod wychowania moralnego. Zwolennicy dyrektywnych metod uważają, że dziecko w procesie wychowawczym należy wprost ukierunkowywać, zaszczepiając w nim odpowiedni system wartości. Są oni częstokroć oskarżani o indoktrynację uprzedmiotawiającą wychowanków. Alternatywą mają być metody niedyrektywne, u podstaw których leży głębokie przekonanie, że dzieci same odkryją moralne wartości, jeśli tylko im się na to pozwoli. Wychowawca nie powinien zatem im niczego narzucać, tylko stwarzać atmosferę zaufania i akceptacji. Zachęcać do odrzucenia utrwalonych przekonań i autorytetów, by same znalazły swój własny system wartości.

Nie warto jednak myśleć o obu metodach jako wyłącznie konkurencyjnych względem siebie. Można je potraktować jako metody komplementarne, które powinny być stosowane na różnych etapach edukacji moralnej. Jakkolwiek w początkowym okresie edukacji moralnej, w wieku wczesnodziecięcym, trudno obyć się bez wprost podanych wskazówek na temat dobra i zła moralnego, to na jej późniejszym etapie metody dyrektywne są dalece niewystarczające. Dzieci muszą być skłaniane do samodzielnych poszukiwań odpowiedzi na pytania o wartości, by mogły się prawdziwie z nimi identyfikować.

Tak jak nie można jednoznacznie powiedzieć, że człowiek jest z natury dobry, nie można też stwierdzić, że jest z natury zły. Nawet Golding w swojej opowieści znajduje miejsce na przykład moralnego doskonalenia. Główny bohater – Ralph – choć z początku ma skłonność do podporządkowywania sobie innych i bawienia się ich kosztem, z czasem zmienia swoją postawę, stając się rozsądnym i odpowiedzialnym człowiekiem. ■

Władca much
W.G. Goldinga doczekał się dwóch ekranizacji: w 1963 r. na ekrany kin weszła ekranizacja Petera Brooka, a w 1990 Harry'ego Hooka.



Co w kulturze jest najważniejsze?

Wszystko zależy od tego, jak rozumiemy kulturę (jak wiadomo jest ponad 160 jej definicji). Dla mnie kultura to przede wszystkim zespół przekonań o charakterze normatywnym (jakie cele warto osiągać) i dyrektywalnym (jak należy to robić), podzielanych przez jakąś wspólnotę ludzi (społeczeństwo, naród, mieszkańców wielu krajów powiązanych ze sobą tradycją i historią, jak np. Europa). W tym sensie kultura to przede wszystkim „rzeczywistość myślowa", jak to ujmował mój mistrz, profesor Jerzy Kmita. Tak rozumiana kultura to kultura w sensie zasadniczym i właściwym. Przy takim rozumieniu kultury trudno powiedzieć, co jest w niej najważniejsze. Być może spójność i zdolność do zmiany. Historia pokazuje, że kultury, które potrafiły zachować jedno i drugie, miały szansę na przetrwanie, przede wszystkim w konfrontacji z innymi kulturami. Te dwie rzeczy są na pozór sprzeczne. Idzie bowiem o to, jak szybko kultura, która się zmienia, może osiągnąć po zmianie stan pewnej równowagi.

Co kultura zawdzięcza filozofii?

Rozumiem, że pytamy o kulturę zachodnią i filozofię europejską. W różnych kulturach bywa bowiem z filozofią (często wszak odmienną od europejskiej) i jej funkcją różnie.

Kultura zachodnia zawdzięcza zachodniej filozofii przede wszystkim dynamizm. Wynika on z permanentnego procesu poddawania krytyce obowiązujących przekonań filozoficznych, światopoglądowych i wreszcie naukowych przez niezadowolone z ich kształtu nowe orientacje filozoficzne. W tym sensie można także powiedzieć, że filozofia jest głównym narzędziem uczenia się Zachodu, procesu polegającego przede wszystkim na rozszerzaniu zachodniej wyobraźni kulturowej, prowadzącego do uzyskania przez nią niezwykłego stopnia złożoności i wrażliwości (w tym wrażliwości na inność).

Filozofia jest niezastąpionym narzędziem pogłębiania samoświadomości poszczególnych sfer kultury

Fot.: Some rights reserved by paullita100, CCo

Funkcją filozofii jest także nadawanie porządku (spójności) kulturze przez proponowanie i skuteczne perswadowanie całościowych wizji świata i życia. Owo dostarczanie światopoglądu, rozumianego bardzo szeroko jako zestaw przekonań o charakterze ontologicznym, epistemologicznym i aksjologicznym, jest szczególnie istotne w sytuacji pewnych przesileń o charakterze kulturowym, w tym i przesileń politycznych.

Istotne zadanie filozofii to także zapewnianie ciągłości kulturowej poprzez proces ponawianego interpretowania starych teorii filozoficznych, a przez to ukazywania ich żywotności i znaczenia dla trwania pewnej tradycji myślenia o świecie i życiu, charakterystycznej dla określonej wspólnoty ludzkiej (w przypadku filozofii zachodniej – dla Europejczyków). Ta funkcja filozofii ściśle łączy się z jej funkcją edukacyjną. Polega ona przede wszystkim na wyrabianiu umiejętności myślenia krytycznego, a co za tym idzie – także proponowania alternatyw dla każdorazowego *status quo*. Ważna jest także umiejętność refleksyjnego odnoszenia się do swojego własnego życia, która jest warunkiem uzyskania intelektualnej dojrzałości oraz względnej autonomii. Filozofia wraz z literaturą piękną (szerzej – sztuką) to najlepsze narzędzia poszerzania wrażliwości jednostek, w tym wrażliwości etycznej, co wraz z pewną giętkością intelektualną składa się na romantyczny ideał kształcenia jako *Bildung*.

Ten edukacyjny wymiar filozofii należy także poszerzyć o możliwość nabywania – w wyniku jej znajomości i studiowania – umiejętności myślenia zgodnie z wymogami logiki, a także prowadzenia debaty przy wykorzystaniu umiejętności racjonalnej argumentacji i przekonywania. W czasach powszechnego niechlujstwa intelektualnego to rzeczy bezcenne. W tym sensie wysoka kultura filozoficzna jakiejś wspólnoty jest warunkiem jej wysokiej kultury życia codziennego, a także m.in. wysokiej kultury politycznej.

I na zakończenie ostatnia funkcja kulturowa filozofii, na którą chciałbym tutaj zwrócić uwagę. Idzie o związaną z nią możliwość dostrzeżenia ukrytych założeń, na jakich wspierają się poszczególne teorie naukowe, doktryny religijne czy stanowiska polityczne, niewidoczne z punktu widzenia ich samych. W tym sensie filozofia jest niezastąpionym narzędziem pogłębiania samoświadomości poszczególnych sfer kultury (nauki, religii, sztuki, polityki), a także szansą na ujawnienie tego, co ukryte, w tym także nieprzewidzianych konsekwencji poszczególnych stanowisk występujących w ich obszarze. A ponieważ ujawnienie zarówno owych założeń, jak i konsekwencji nie zawsze jest wygodne dla zwolenników wspomnianych stanowisk, filozofia nierzadko jest przez nich nielubiana. Może i dobrze. ■

Andrzej Szahaj

Profesor filozofii, zajmuje się m.in. postmodernizmem, filozofią polityki i kultury. Autor ponad stu publikacji naukowych oraz kilkudziesięciu artykułów publicystycznych i popularyzatorskich, autor m.in. znanej książki *E Pluribus Unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności* (2010).

Jacek Jaśtal

Dr hab. filozofii, pracuje na Politechnice Krakowskiej. Zajmuje się metaetyką oraz historią etyki i moralności. Wolne chwile poświęca na czytanie książek historycznych oraz słuchanie muzyki operowej. Pasjonat długodystansowych wypraw rowerowych.

Słowa kluczowe: James Cook, Hawaje, G. Obeyesekere, M. Sahlins, antropologia kulturowa

Jak to jest być bogiem Lono?

Czy jesteśmy w stanie wyjść poza system kategorii naszej własnej kultury? Na ile nasze własne opowieści są uniwersalne?

Ilustracja na bazie obrazu Johna Webbera (1751–1793) oraz zdjęcia statuy Jamesa Cooka (CCo).

„Nie widziałem nigdzie na tych wodach tak wielkiej liczby ludzi zgromadzonych w jednym miejscu; poza tymi na łodziach całe wybrzeże zatoki pokryte było ludźmi, a setki ich pływały także wokół statku, niczym ławice ryb. […] Pośród wielu odwiedzających [statek] był człowiek imieniem *Tou-ah-ah*, którego uznaliśmy za kapłana […]. Wręczył mi małą świnię, dwa orzechy kokosowe i płat czerwonej tkaniny, w który mnie owinął. […] Po południu popłynąłem na brzeg w towarzystwie Touahah, Parei, pana Kinga i innych osób. Zaraz po lądowaniu Touahah wziął mnie za rękę i zaprowadził do dużej [świątyni] Morai.

Ten zapis z 17 stycznia 1779 roku kończy dziennik kapitana Jamesa Cooka (1728–1779), wielkiego żeglarza i odkrywcy. Z niewiadomych powodów aż do swojej śmierci miesiąc później (14 lutego) nie zanotował już nic. Z relacji innych uczestników wyprawy wiemy jednak, że rytuały, którym poddano Cooka na Hawajach, znacznie odbiegały od ceremonii powitalnych na innych wyspach Pacyfiku. Marynarze mieli poczucie, że uczestniczą w jakimś ważnym obrzędzie religijnym, w którym ich kapitanowi przypisano kluczową, choć mocno niejasną dla nich rolę.

Wyprawa dotarła do wyspy w okresie święta Makahiki obchodzonego na cześć boga Lono. Za sprawą licznych zbiegów okoliczności wpłynięcie brytyjskich statków do zatoki wydawało się idealnie wpisywać w wierzenia Hawajczyków, którzy zapewne jakoś połączyli Cooka z czczonym bóstwem. Przekonanie to nasiliło się jeszcze wśród uczestników wyprawy po śmierci kapitana, której okoliczności także były niejasne. Gdy jeden ze statków uszkodził maszt zaraz po odpłynięciu z wyspy, wyprawa musiała na nią zawrócić. Wywołało to niespodziewaną wrogość tubylców, być może dlatego, że powrót Lono zakłócił cykl religijny, który wszedł już w fazę mrocznego boga Ku. Zbyt porywcza reakcja Cooka niepotrzebnie zaostrzyła konflikt, co zakończyło się atakiem rozgniewanego tłumu.

Co w takim razie wydarzyło się w owych dniach na Hawajach? Czy kapitan Cook został wprost uznany za wcielenie Lono, czy też jedynie przyznano mu rolę honorowego kapłana w obrzędach religijnych? Czy zginął w przypadkowej bijatyce wywołanej przez typową dla europejskich podróżników arogancję, czy też jako bóg złożony w ofierze w kolejnej odsłonie miejscowych misteriów?

Pod koniec XX wieku problem ten stał się przedmiotem głośnej debaty. Gananath Obeyesekere, z pochodzenia Cejlończyk, zdecydowanie zakwestionował tradycyjną na Zachodzie interpretację, według której na Hawajach doszło do ubóstwienia Cooka. Jego zdaniem tego rodzaju opowieści same stanowią wytwór mitologii europejskiej, zgodnie z którą „prymitywne" ludy samoistnie uznawały wyższość przybyszów. W ten sposób uzasadniano podboje i eksplorację zajętych ziem, a także narzucanie własnej kultury za cenę niszczenia całego systemu lokalnych norm i sposobów interpretowania świata. Wszystko, co wiemy o kulcie Lono oraz na temat wydarzeń z początku 1779 roku, wyrasta ostatecznie z naszych własnych systemów pojęciowych, norm i wartości. Uczestnicy wyprawy praktycznie nie znali miejscowych języków, w swoich opisach posługiwali się nieadekwatnymi pojęciami, nie znali też szerszego społecznego kontekstu wydarzeń. Miejscowe świadectwa źródłowe na temat kultu boga Lono zbierać zaczęli dopiero biali misjonarze kilkadziesiąt lat później, a kultura hawajska już w połowie XIX wieku zatraciła całkowicie swój pierwotny charakter. Nigdy nie zrozumiemy, jak miejscowi postrzegali wizytę Cooka. Nie należy jednak zakładać, że byli aż tak nieracjonalni, by wbrew oczywistym faktom uznać go za boga. Odpowiedź drugiej strony sporu (Marshall Sahlins) była równie pryncypialna: dlaczego należy przyjmować, że tubylcy byli podobnie jak my racjonalni, skoro jednocześnie zakładamy, że wszelkie pojęcia normatywne służące do wyjaśnienia faktów – a zatem także pojęcie racjonalności – noszą trwałe piętno konkretnej kultury?

Gdyby wydarzenia te zaszły na Tonga, mielibyśmy ich świadka, który dożył nieodległych czasów. Żółw podarowany przez Cooka królowi wyspy w 1777 roku zdechł dopiero w roku 1965, sam stając się w międzyczasie trwałym elementem miejscowej kultury. Niestety, nic nie wskazuje na to, by żółwie dysponowały jakimś rozbudowanym systemem wzorców, norm i symboli pozwalających na interpretowanie tego, czego są świadkami i przekazywanie tej wiedzy innym. Cóż w takiej sytuacji mogą wiedzieć o świecie?

Być może, aby zrozumieć istotę i funkcję kultury, nie należy pytać, jak to jest być bogiem Lono, ale jak to jest być żółwiem?

PS: Cook mógł się łatwo uratować, przepływając kilkanaście metrów od plaży do łodzi, na której byli jego ludzie. Niestety ówczesny kulturowy wzorzec brytyjskiego gentlemana nie obejmował umiejętności pływania. W przypadku marynarzy uważano ją nawet za wadę: mogła ułatwić dezercję... ■

Kto się boi multi-kulti?

Adam Grobler

Profesor, dyrektor Instytutu Filozofii Uniwersytetu Opolskiego i wiceprzewodniczący Komitetu Nauk Filozoficznych PAN. Zajmuje się metodologią nauk, teorią poznania, filozofią analityczną i dydaktyką filozofii. W wolnym czasie gra w brydża sportowego. Wdowiec (2006), w powtórnym związku (od 2010), ojciec czwórki dzieci (1980, 1983, 1984, 1989) i dziadek, jak na razie, pięciorga wnucząt. Mieszka w Krakowie. grobler.artus.net.pl, e-mail: adam_grobler@interia.pl.

słowa kluczowe: kultura, monokultura, multi-kulti, tożsamość, wielokulturowość

Jean-Jacques Rousseau wkroczył do filozofii w 1750 r., wygrywając konkurs ogłoszony przez Akademię w Dijon na temat „Czy odrodzenie nauk i sztuk przyczyniło się do naprawy obyczajów?". Na pytanie zadane przez organizatorów konkursu odpowiedział on, że przeciwnie.

Człowiek – głosił Rousseau – jest z natury dobry. Nauki i sztuki są zaś źródłem hipokryzji i wszelkiego zła stąd wynikającego. Tak oto, kreując mit szlachetnego dzikusa, Rousseau oddzielił kulturę od natury. Na pozór słusznie. Wydaje się bowiem, że naturę ludzie mają wspólną, za to kultury są rozmaite. Ale czyż nie jest nieodłączną cechą natury człowieka, że tworzy kulturę? Tarzan, wychowany wśród małp, przy wszystkich trudnościach i rozterkach właściwych szlachetnemu dzikusowi, mógł się zaadaptować w ludzkim społeczeństwie dzięki łączności z kulturą. Pozbawiony jej Mowgli, bohater *Księgi dżungli*, wbrew genetyce wydaje się, przynajmniej przez pewien czas, bardziej wilkiem niż człowiekiem.

Współcześnie socjobiologia lansuje pogląd, zresztą antycypowany przez wielu wcześniejszych myślicieli, wedle którego kultura ewoluuje jako środek przystosowania się gatunku ludzkiego do środowiska, będąc niejako tym, czym kły i pazury dla tygrysa. Kultury są zaś rozmaite dlatego, że presja ewolucyjna daje spory luz w wyborze środków adaptacji. Komentując w *Fantastyce i futurologii* pewną powieść *science fiction*, Stanisław Lem stwierdza, że to pielęgnowanie kultury pozwoliło ludziom zniewolonym przez kosmitów zachować swoje człowieczeństwo. Bez wątpienia wierność językowi polskiemu i polskiej kulturze pozwoliła nam zachować tożsamość narodową mimo stu kilkudziesięciu lat zaborów. Jeszcze dłuższą próbę przetrwała tożsamość żydowska, do tego na stulecia oderwana od terytorium, na którym mogłaby się zakorzenić.

Nic dziwnego, że doświadczenie historyczne skłania nas do szacunku dla własnej kultury. Czy to jednak znaczy, że powinniśmy się w niej zamykać jak w oblężonej twierdzy? Henri Bergson rozróżnił społeczeństwa otwarte i społeczeństwa zamknięte[9]. Te pierwsze potrafią kreować nowe idee, a także twórczo przyswajać sobie idee obcych kultur. Dzięki nieustannej dyskusji, tolerancji, pluralizmowi i wymianie rozwijają się i wzmacniają. Drugie ze strachu przed wszelką nowością zastygają w niezmiennym kształcie. Z perspektywy ewolucyjnej można powiedzieć, że tracą zdolność przystosowania się do zmiennych warunków i mogą przetrwać tylko w stabilnym otoczeniu. Czego bać się bardziej: zamknięcia czy multi-kulti?

Polska rozwijała się między innymi dzięki wprowadzeniu w średniowieczu niemieckiego prawa lokacyjnego, które zastąpiło wcześniejsze prawo polskie. W swym złotym wieku wielokulturowa Polska była mocarstwem europejskim. Podupadła z powodu zaściankowości skutkującej nienadążaniem za procesami modernizacyjnymi w Europie. Po pierwszej wojnie światowej niesłychanie skutecznie, jak na wyjście z długotrwałej niewoli, odrodziła się znowu jako państwo wielokulturowe. Multi-kulti jest zatem wpisane ozdobną czcionką w nasze dzieje. Monokulturę polską znamy właściwie dopiero od czasów PRL, w których Polska rozwijała się nieporównanie wolniej od państw zachodniej Europy. Względne, bardzo ograniczone otwarcie na zagranicę w latach siedemdziesiątych uruchomiło procesy, które po niespełna dwudziestu latach uwolniły nas z komunistycznych więzów. Dzięki swobodnemu krążeniu idei w ciągu ćwierćwiecza z peryferii Europy przenieśliśmy się do przedsionka centrum. Teraz niechęć do obcych – sąsiadów, przybyszów i ewentualnych przybyszów – może nas zawrócić z tej drogi.

Światowy terroryzm pobudził lęk przed islamem jako zagrożeniem chrześcijańskiej tożsamości Europy. Tymczasem ważnym składnikiem tej tożsamości jest filozofia chrześcijańska, której główne nurty nawiązują do św. Tomasza z Akwinu. Jego twórcze rozwinięcie pogańskiej bądź co bądź myśli Arystotelesa obficie korzystało z dorobku filozofii żydowskiej (Majmonides) i arabskiej (Awicenna, Awerroes). Było to możliwe dzięki multi-kulti kwitnącemu w Toledo w XIII w., zwłaszcza pod panowaniem Alfonsa X Mądrego[9], założyciela słynnej szkoły tłumaczy. Najgorsze, co może spotkać tożsamość chrześcijańską, rdzeń naszej kultury, to jej zamknięcie, odcięcie od zewnętrznych, ożywczych wpływów. Konsekwencją byłoby skostnienie wykluczające skuteczną odpowiedź na współczesne wyzwania, a przede wszystkim podcięcie jej u ewangelicznych korzeni, które nakazują w obcym rozpoznać bliźniego.

ALFONS X MĄDRY – Król Kastylii i Leónu w latach 1252–1284, antykról Niemiec w latach 1257–1273, mecenas nauk i sztuk, reformator prawa. Zgromadził wokół siebie uczonych żydowskich i arabskich, mimo że próbował odbić południe Półwyspu Iberyjskiego z rąk muzułmańskich i tłumił bunty muzułmańskie wewnątrz kraju. Szkoła tłumaczy z Toledo przełożyła na łacinę i hiszpański (kastylijski) szereg tekstów arabskich i hebrajskich, przez co walnie przyczyniła się do rozwoju filozofii w Europie łacińskiej.

Islam i terroryzm islamski to dwie różne rzeczy. Podobnie jak między chrześcijaństwem i chrześcijańskim szowinizmem nie ma znaku równości. Ten drugi, odpowiedzialny za rzezie innowierców w przeszłości, pozostaje nadal złowrogi. Kłopoty, które nękają Francuzów, biorą się nie z multi-kulti, lecz jego przeciwieństwa: zamknięcia rzesz muzułmanów w gettach, swoistej odmiany apartheidu, z którego skutków Afryka Południowa od ponad dwudziestu lat nie może się otrząsnąć. Znacznie lepiej z integracją ludności muzułmańskiej radzą sobie Hiszpania i Szwecja. Problemy oczywiście są (i będą), ale unikanie problemów z innymi nieuchronnie prowadzi do problemów z samym sobą. ■

Warto doczytać

- H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, Kraków 1993.
- E.R. Burroughs, *Tarzan wśród małp*, Poznań 2016.
- R. Kipling, *Księga dżungli*, Poznań 2009.
- J.J. Rousseau, *Rozprawa o naukach i sztukach*, w: tegoż, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, Warszawa 1956.

Fot.: Some rights reserved by asieromero / freepik, CC-BY-SA 2.0

SPOŁECZEŃSTWO OTWARTE I SPOŁECZEŃSTWO ZAMKNIĘTE

Wprowadzone przez Bergsona (1859–1941) rozróżnienie zostało rozwinięte przez Karla R. Poppera (1902–1944) w dziele *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie* (1945). W jego ujęciu społeczeństwo otwarte cechuje demokracja, krytycyzm, swobodna dyskusja i wynikający z niej rozwój metodą drobnych kroków. Natomiast społeczeństwo zamknięte jest autorytarne, sztywno trzymające się ustalonych, bezdyskusyjnych reguł, a ewentualna zmiana jest możliwa wyłącznie w drodze gwałtownej rewolucji.

Chciwość Absolutu

Piotr Bartula

Doktor habilitowany, pracownik naukowy Zakładu Filozofii Polskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, eseista. Zajmuje się polską i zachodnią filozofią polityki, twórca tzw. testamentowej teorii sprawiedliwości. Autor książek: *Kara śmierci – powracający dylemat*, *August Cieszkowski redivivus*, *Liberalizm u kresu historii*.

Kiedy mówimy o chciwości, mamy przeważnie na myśli ludzką przywarę, która powoduje negatywne skutki gospodarcze i moralne. Istnieje jednak metafizyczna odmiana chciwości: pokusa bycia jak bogowie.

Słowa kluczowe: gnostycyzm, Hoene-Wroński, Absolut

EMBLEMATYCZNY = symboliczny, symbolizujący coś, będący symbolem czegoś.

GNOSTYK to zwolennik gnostycyzmu (od gr. γνωστικός, *gnostikos* – „dotyczący wiedzy, służący poznaniu"), czyli doktryny, według której celem ludzkiego życia jest uwolnienie się z więzów materialnego świata i powrót do Boga. Narzędziem do tego ma być wiedza, objawienie, iluminacja.

GNOZIMACHOWIE – starożytna sekta, wrogowie gnostyków, istoty chrześcijaństwa upatrywali po prostu w dobrym życiu, nie zaś w docieraniu do wiedzy o tym, co boskie.

Emblematyczną postacią tej pokusy był Józef Maria Hoene-Wroński, ponoć genialny polski matematyk i filozof, twórca terminu „mesjanizm". Pod tym pojęciem nie rozumiał on osobowego pośrednika między Bogiem a światem, lecz Wiedzę Absolutną, której depozytariuszem był on sam. Prawdę o Absolucie odkrył Wroński 15 sierpnia 1803 roku w Marsylii. Było to w dzień Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny (stąd przybrane imię „Maria") podczas balu na cześć obchodzącego tego dnia imieniny Napoleona. Wtedy właśnie doznał Wroński iluminacji „odkrycia Absolutu", czyli poznania tajemnicy początku wszechrzeczy i ostatecznego celu ludzkości. Dostąpieniu wiedzy absolutnej towarzyszyło uprzytomnienie sobie mesjańskiej misji objawiciela świętej prawdy, który ma obowiązek doprowadzenia do rekonstrukcji świata i przemiany człowieka.

Droga do tej przemiany miała wieść przez reformę całej ludzkiej wiedzy dotychczas osiągniętej, począwszy od matematyki jako pierwowzoru dla wszystkich innych nauk. Wszystkie działy i twierdzenia nowego systemu filozoficznego wynikać miały z jednej uniwersalnej zasady: prawa najwyższego algorytmu. W opinii Wrońskiego całą wiedzę o świecie można i trzeba ująć w schemat intelektualny, hierarchie pojęć, tablice i wzory. Odkrycie Absolutu było zdaniem Wrońskiego tożsame z zastąpieniem religii objawionej religią dowiedzioną, czyli właśnie mesjanizmem albo raczej sehelianizmem (świętą wiedzą). Jako że „mesjaszem" miała być matematyka, a nie indywidualny czy kolektywny podmiot zbawczy, Wroński był raczej gnostykiem niż mesjanistą, przy czym pod pojęciem gnozy w jego przypadku należy rozumieć koncepcję zbawienia przez wiedzę, a nie systemy *quasi*-religijne rozkwitające w II i III wieku.

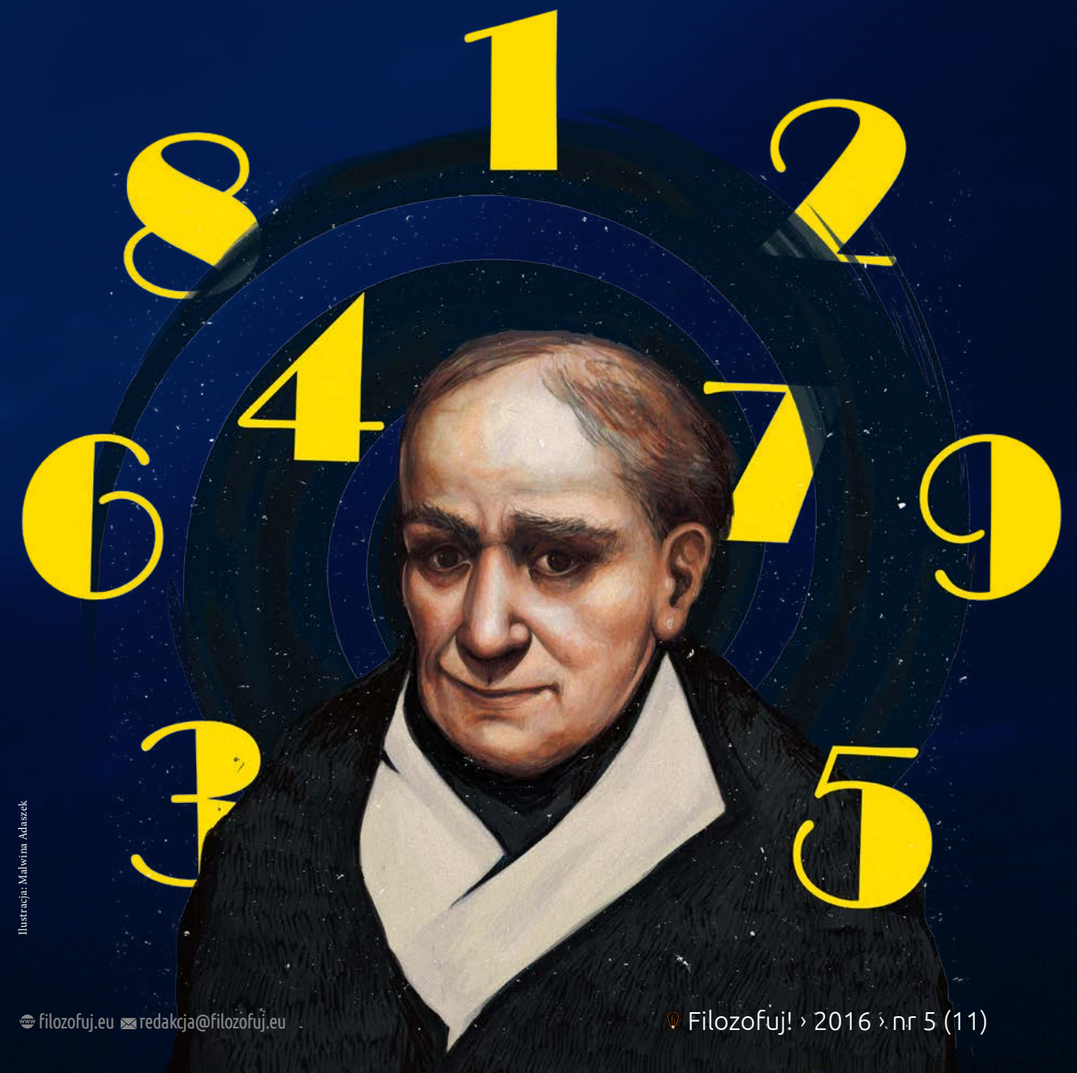
Warto też nadmienić, że Wroński pisał listy do władców Europy (często o dotacje dla siebie), instruując ich szczegółowo, w jaki sposób powinni sprawować rządy. Listy te zawierały szczegółowe wzory dobrego ustroju. Nie mogło być zresztą inaczej, skoro wzór różniczkowy obejmował cały Absolut. Wiedza absolutna była bowiem w opinii Wrońskiego czymś więcej niż nauką, ale także czymś innym niż wiarą pozbawioną racjonalnej obróbki. Była to wiedzo-wiara, dostępna tylko nielicznym, a chroniona przed spiskiem mistyków – gnozimachów.

Rychło objawiła się też Wrońskiemu prawda dodatkowa, że zbawienie ludzkości wymaga sporych nakładów finansowych. Plany mesjańskie byłyby zagrożone, gdyby nie szczęśliwy przypadek-los, który go zetknął z bogatym kupcem nicejskim, Piotrem Arsonem. Tenże zamożny kapitalista, poinformowany o polskim geniuszu w dziedzinie matematyki, postanowił pobierać u niego lekcje, „które szybko stały się niezbędnym pokarmem duchowym dla jego prawdziwego życia".

W trakcie kolejnych korepetycji koszty poznania wciąż rosły, tym bardziej że Wroński obiecał uczniowi odsłonięcie tajemnicy Absolutu. Zwodził go wielokrotnie, przekładając termin wtajemniczenia, niemniej w roszczeniach finansowych nie ustawał. Swój rozum achrematyczny (tzn. wykraczający poza granice rzeczy stworzonych) wyceniał na coraz wyższe kwoty, a gdy uczeń przestawał „dług święty" spłacać, szantażował go moralnie i finansowo. Zażądał nie tylko weksli bankowych, ale także separacji z rodziną i wspólnego zamieszkania celem całkowitego oddania się sprawie Absolutu. W końcu doszło ze strony Wrońskiego do roszczenia kwoty całkowitego utrzymania, poprzedzonego groźbami porzucenia ucznia. W zamian za to wyznaczył datę odsłonięcia Absolutu, do którego dojść miało w dniu 9 października 1814 roku. Procedurę jednak w którymś momencie przerwał, stwierdził bowiem, że woli zabrać do grobu świętą wiedzę, niż powierzyć ją człowiekowi tak mało godnemu, jak Arson.

Po tym wydarzeniu Arson postanowił sprawę nagłośnić i wytoczył Wrońskiemu proces o Absolut. 24 października 1817 roku rozplakatował w Paryżu obwieszczenie publiczne, w którym oskarżył Józefa Marię Hoene-Wrońskiego o niedotrzymanie warunków umowy wtajemniczenia go w istotę Absolutu. Proces ten jednak przegrał, albowiem sąd przychylił się do opinii, że wina była po stronie słabo pojętnego ucznia. Tym bardziej że Wroński postawił w sądzie Arsonowi podstępne pytanie następującej treści: „Czy ta częściowa wiedza, której ci już udzieliłem, była mimo to warta żądanej sumy? Odpowiedz: tak czy nie". Odpowiedź brzmiała: „Tak".

Jak widać, finansowa strata warta była iluzji, że się ścigało marę wiedzo-wiary, objaw chciwości ludzkiego rozumu. ■



Ilustracja: Malwina Adaszek

Jan Woleński

Emerytowany profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, profesor Wyższej Szkoły Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie. Członek PAN, PAU i Międzynarodowego Instytutu Filozofii. Interesuje się wszystkimi działami filozofii, jego hobby to opera i piłka nożna.

Gödel i prawo

Czy logika może nam pomóc zrozumieć prawny spór o Trybunał Konstytucyjny? Okazuje się, że tak. Inspiracji dostarcza rozumowanie Kurta Gödla.

Słowa kluczowe: logika, prawo, samoodniesienie

Gdy wybuchł spór o to, czy Trybunał Konstytucyjny powinien rozpatrywać konstytucyjność ustawy o nim samym wedle starych przepisów proceduralnych, czy wedle tych, jakie wprowadziła badana ustawa, ktoś do mnie zadzwonił i zapytał, czy stosuje się do tego przypadku takie oto rozumowanie Kurta Gödla[1]. Rozważmy zdanie *Z* stwierdzające, że *Z nie jest dowodliwe*. Jeśli Z jest prawdziwe, to nie jest dowodliwe, a jeśli jest fałszywe – jest dowodliwe. Gödel wykazał, że nie ma tutaj żadnego paradoksu, ponieważ wystarczy przyjąć, że Z nie jest zdaniem dowodliwym. Inaczej ma się sprawa ze zdaniem: *Ja teraz kłamię*. Jeśli jest prawdziwe, jest fałszywe, a jeśli fałszywe – prawdziwe. A więc mam sprzeczność i na tym polega tzw. paradoks kłamcy. W obu przytoczonych przykładach mamy do czynienia ze zdaniami odnoszącymi się do samych siebie (samoodnoszącymi się). Wszelako w pierwszym nie ma paradoksu (nawet więcej, jest to intuicyjna wersja słynnego twierdzenia o niezupełności[2]), a w drugim – mamy sprzeczność.

Skąd wzięło się pytanie w sprawie stosowalności rozumowania Gödla do konkretnej kwestii prawnej? Otóż wielu komentatorów twierdzi, że jeśli bada się konstytucyjność ustawy U, to nie można oceniać tego na podstawie badanej ustawy. W szczególności dotyczy to przepisów proceduralnych wprowadzonych przez U, o ile mają być aplikowane przez dany organ. Dokładniej mówiąc, problem polega na tym, czy TK badający ustawę U, dotyczącą jego organizacji, ma stosować U, czy nie. W samej rzeczy, w jednym z uzasadnień wyroku wydanego przez TK znajduje się wzmianka o tym, że stosowanie ustawy o TK do badania jej konstytucyjności przez TK jest paradoksem. Można domniemywać, że chodzi o to, iż mielibyśmy w tym wypadku do czynienia z samoodniesieniem. Wszelako trzeba pamiętać, że nie każdy wypadek samoodniesienia prowadzi do paradoksu.

Moja odpowiedź na pytanie zadane mi przez telefon była przecząca, bo ani rozumowanie Gödla, ani rozumowanie prowadzące do paradoksu kłamcy nie dają się bezpośrednio zastosować do rozważanego problemu. Jest tak dlatego, że nie mamy do czynienia z przepisem P stwierdzającym, że P nie obowiązuje. Z drugiej strony można łatwo wykazać, że zastosowanie ustawy U do niej samej może prowadzić do paradoksu. TK, badając konstytucyjność danej ustawy, ma dwie możliwości. Po pierwsze, może stwierdzić, że ustawa jest konstytucyjna, lub, po drugie, może stwierdzić, że nie jest konstytucyjna. Oba te rozwiązania muszą być prawnie zagwarantowane i zgodne z konstytucją. W szczególności TK, badając daną ustawę, stosuje określone przepisy proceduralne, które prowadzą do takich lub innych skutków prawnych, niemogących kolidować z zasadami konstytucyjnymi.

Niech U oznacza nową ustawę o TK. Załóżmy, że TK stosuje procedurę P wprowadzoną przez U. Jeśli TK orzeknie niekonstytucyjność U w części dotyczącej P, orzeczenie jest wydane na mocy przepisów uznanych za niekonstytucyjne. Traci więc podstawę prawną i nie może być uznane za zgodne z prawem, a w szczególności z Konstytucją RP z 1997 r. Wynika z tego, że jedynym możliwym rozwiązaniem koherentnym z prawem, czyli legalnym, jest orzeczenie, że U jest zgodna z konstytucją. To jednak oznaczałoby ograniczenie konstytucyjnych uprawnień TK, w szczególności ograniczenie niezawisłości sędziowskiej, gdyż TK byłby zobligowany do wybrania tylko jednej z możliwości.

Paradoks polega na tym, że, przy przyjętych założeniach, orzeczenie TK byłoby albo nielegalne, bo pozbawione podstawy prawnej, albo niezgodne z konstytucją. Nie jest to replika rozumowania prowadzącego do paradoksu kłamcy, ponieważ konkluzja silnie zależy od treści Konstytucji RP i od treści U. Niemniej jednak obecny kształt porządku normatywnego w RP jest właśnie taki, że paradoks powstaje, ponieważ przepisy konstytucyjne dotyczące TK wystarczają do wydawania przezeń wyroków na zasadzie bezpośredniego stosowania polskiej ustawy zasadniczej. Dodatkowo ci, którzy powiadają, że niektóre wyroki TK nimi nie są, ponieważ nie zostały wydane zgodnie z procedurą przewidzianą w U, nie mają racji w sytuacji, gdy procedura ta została zakwestionowana przez sąd konstytucyjny. Logika niekiedy przydaje się do analizy kwestii prawnych, a nawet politycznych. ■

KURT GÖDEL (ur. 1906, zm. 1978) – austriacki logik i matematyk, autor twierdzenia o niezupełności (por. niżej). Jego badania dotyczyły również m.in. teorii względności; zgodnie z jego sugestią, na którą później przystał sam Albert Einstein, umożliwia ona podróże w czasie.

TWIERDZENIE O NIEZUPEŁNOŚCI – twierdzenie Kurta Gödla, opublikowane w roku 1931. Zgodnie z nim istnieją takie zdania teorii matematycznej, których nie da się ani udowodnić, ani obalić. Oznacza to, że żadna zaksjomatyzowana teoria matematyczna nie może być nigdy kompletna. Twierdzenie to ma również swoje zastosowanie w informatyce, gdyż sugeruje ono, że istnieją problemy matematyczne, których komputer nigdy nie będzie w stanie rozstrzygnąć.

Ilustracja: Malwina Adaszek

Lustro, które odbija z opóźnieniem

Achille Varzi

Profesor filozofii Uniwersytetu Columbia w Nowym Jorku. Strona internetowa: www.columbia.edu/~av72.

Roberto Casati

Profesor filozofii francuskiego Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) w Paryżu. Strona internetowa: www.institutnicod.org/membres/membres-statutaires/casati-roberto.

On: Popatrz tutaj: Fabio Bacchini z Uniwersytetu w Sassari wynalazł lustro czasowe (na razie tylko jako ideę filozoficzną, nie zostało jeszcze opatentowane ani nie opracowano technologii jego produkcji).

Ona: A jak działa?

On: Prosto. Fotony dotykają powierzchni lustra i ulegają spowolnieniu, aż się prawie zatrzymują. A potem, po chwili, uciekają z lustra i wracają do środowiska.

Ona: Zgodnie z prawami optyki?

On: Wydaje się, że tak. Na przykład kąt padania jest równy kątowi odbicia. Geometria jest ta sama, zmienia się tylko czas. Kiedy stajesz przed lustrem, musisz chwilę zaczekać, zanim się zobaczysz.

Ona: A przedtem oglądasz kogoś, kto przeglądał się przed tobą. Jakie to dziwne, aż czuję dreszcze, kiedy o tym pomyślę. Ale, wybacz, czy efekt nie jest taki, jakbyśmy mieli układ zamknięty z kamerą wideo, która działa z opóźnieniem? Filmujesz swój obraz i wyświetlasz go chwilę później.

On: Tylko z pewnego punktu widzenia. Lustro nie ma playbacku. Raz zobaczysz to, co miałaś zobaczyć, i koniec. Ale zwróć uwagę, jak nasze myśli nas zaskakują. Jeśli *wiem*, że chodzi o kamerę wideo, nie przenikają mnie dreszcze. Ale jeśli wiem, że istnieje lustro, które chwyta fotony i spowalnia je, zanim je odbije, podchodzę do niego z pewnym niepokojem. Jak gdyby mogło naprawdę uchwycić i zatrzymać jakąś cząstkę mnie...

Ona: A czy może spowalniać, ile się chce?

On: Muszę zajrzeć do opisu... Chyba tak. Czasu nie określono.

Ona: Pięknie byłoby mieć lustro, w którym przeglądał się Napoleon!

On: Chwileczkę. Właśnie przyszła paczka… „Ostrożnie. Przesyłka specjalna od Towarzystwa Wehikuł Czasu". Wielokrotnie próbowaliśmy ich zniechęcić, ale w końcu jednak je zrobili. I co nam przysłali? „Z nadzieją, że sprawimy Państwu przyjemność, przesyłamy Lustro Bacchini, model 2015. Zostało ono przeniesione na krótko do roku 1800, a następnie sprowadzone z powrotem. Według obliczeń spowolnienia refrakcji fotonowej 15 maja 2013 roku o godzinie 13:20 będzie można zobaczyć odbicie Napoleona ocierającego sobie twarz, które uchwycili nasi wysłannicy".

Fotomontaż: Malwina Adaszek, na podstawie grafiki autorstwa Kaz (CCo) oraz Wikimages (CCo)

Ona: Ależ... to dzisiaj! I jest 13:15! Szybko, otwieraj opakowanie!

On: *(Zajęty)* Gotowe. Zobacz. Rzeczywiście robi wrażenie: wygląda jak prawdziwe lustro... coś tam widać... ale nie widać *nas*!

Ona: Przyjemny ten jego pokój. W gruncie rzeczy skromny: nocnik, umywalka, niezasłane łóżko...

On: Oto i on! To naprawdę on! Konsul Bonaparte! Włosy w nieładzie...

Ona: Posuń się trochę! To nie jest wideo, tylko lustro. Żeby zobaczyć kogoś, kto się przegląda, muszę stanąć prosto przed nim, jak gdybym stawała przed zwyczajnym lustrem, żeby zobaczyć swoje odbicie. Zobacz, wyciera twarz! Co za emocje! Ale... wydaje się skonsternowany...

On: Na szczęście udało się im go sfilmować... Ale dlaczego ma taką przerażoną minę?

Ona: Ależ oczywiście! Przecież używa lustra opóźniającego i nie widzi swojego odbicia. To my je widzimy – teraz. Kto wie, co on tam zobaczył?

On: Może coś z przyszłości? Lustra nie można wyłączyć jak kamery. Może pozostał w nim obraz jakiegoś technika z TWC...

Ona: ...albo z firmy Lustra Bacchini.

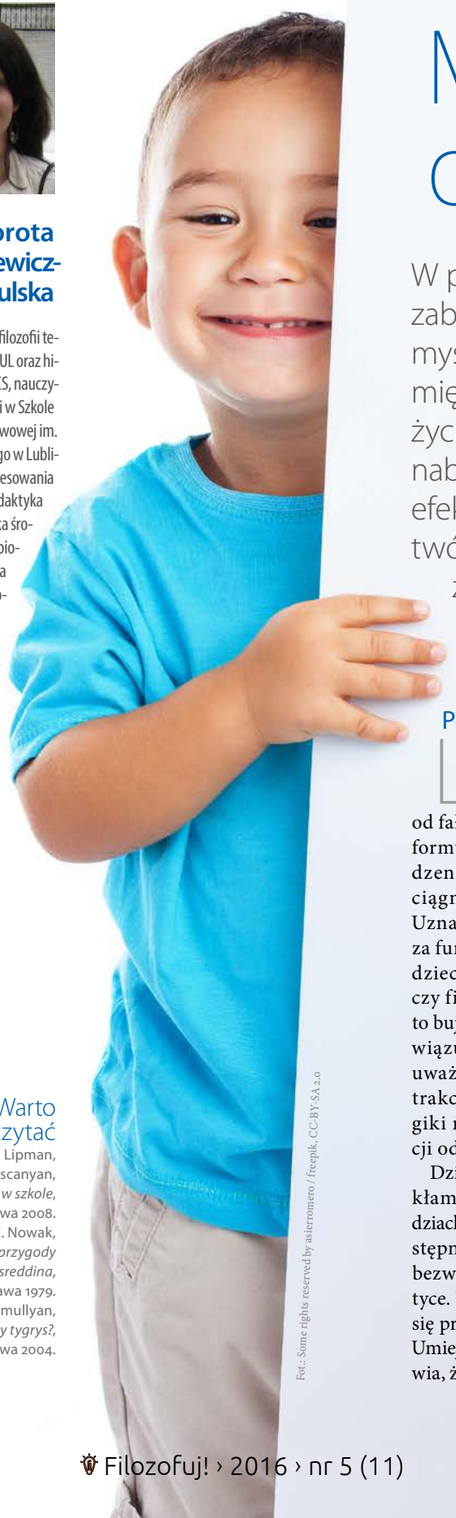
On: Zaczekaj, w liście dołączonym do paczki jest coś jeszcze. „Będziemy bardzo wdzięczni, jeśli po użyciu przewidzianym na 15 maja odeślą nam Państwo lustro kurierem w załączonym opakowaniu, aby nasze laboratoria mogły przenieść je do roku 1800, jak przewidziano w projekcie. Tylko wtedy Napoleon będzie mógł zobaczyć..."

Ona: Znowu Napoleona?

On: „...Państwa odbicie".

Dorota Monkiewicz-Cybulska

Absolwentka filozofii teoretycznej KUL oraz historii UMCS, nauczycielka etyki w Szkole Podstawowej im. B. Chrobrego w Lublinie. Zainteresowania naukowe: dydaktyka filozofii, etyka środowiskowa i bioetyka. Poza filozofią pasjonuje ją taniec współczesny, który w wolnych chwilach intensywnie uprawia.



Fot.: Some rights reserved by asiermomero / freepik, CC-BY-SA 2.0

Myśl logicznie, dzieciaku!

W podstawowej edukacji dzieci nie może zabraknąć kształcenia umiejętności logicznego myślenia. Sprawność ta ułatwia komunikację między ludźmi i rozwiązywanie różnych życiowych problemów. Z drugiej strony brak nabytej kultury logicznej daje zatrważające efekty w świecie dorosłych. Matthew Lipman, twórca filozofii dla dzieci (P4C), zdawał sobie z tego sprawę, dlatego logika weszła do jego kanonu filozoficznej edukacji najmłodszych.

Po co dzieciom logika?

Logika w ogólnym znaczeniu to sztuka rozumowania i odróżniania prawdy od fałszu. W praktyce umożliwia to formułowanie argumentów, prowadzenie wywodu, a ostatecznie wyciągnięcie sensownych wniosków. Uznanie przez M. Lipmana logiki za fundament edukacji filozoficznej dzieci rozwiewa więc wątpliwości, czy filozoficzne dyskusje z dziećmi to bujanie w obłokach, gdzie nie obowiązują żadne reguły. Twórca P4C uważał, że dzieci są zdolne do abstrakcyjnego myślenia i elementy logiki należy wprowadzać do edukacji od najmłodszych lat.

Dzieci są naturalnie wyczulone na kłamstwo i brak sensu w wypowiedziach, więc tym chętniej uczą się przystępnych reguł logicznych i potem bezwiednie wykorzystują je w praktyce. Największa moc logiki ujawnia się przede wszystkim poprzez język. Umiejętność logicznego myślenia sprawia, że dziecko może sprawdzić i uporządkować własny tok rozumowania, wyciągnąć wnioski i je uzasadnić. Dodatkową wartością jest dokonywanie tego przez dzieci w grupach, bo uczy współpracy przy rozwiązywaniu problemów. Zapoznając dzieci z regułami logiki, dajemy im też potężną broń przeciw manipulacjom psychologicznym i językowym. Chroni to też przed uleganiem stereotypom i uprzedzeniom.

Logika w praktyce

Nietrudno wykazać niezbędność logiki w przestrzeni publicznej. M. Lipman był rozczarowany brakiem umiejętności logicznego myślenia wśród swoich studentów, co przyczyniło się do powstania P4C. Logiczny deficyt towarzyszy później rozumowaniu polityków, dziennikarzy czy pracowników dydaktycznych, czyli osób mających duży wpływ na innych. Ponadto umiejętność analitycznego myślenia i wnioskowania jest niezbędna np. w ekonomii, naukach przyrodniczych, praktyce prawniczej czy medialnej. Również w życiu prywatnym ludziom, którzy nabyli biegłość w logicznym myśleniu, żyje się lepiej, bo skutecznej potrafią przewidzieć konsekwencje swoich decyzji i mniej czasu tracą na poszukiwanie optymalnych rozwiązań codziennych problemów.

Logika jest zabawna

Nauczanie dzieci logiki według programu P4C odbywa się w nieakademicki sposób, w formie zabawy. Najczęściej wykorzystuje się opowiadania dydaktyczne, które dzieci analizują i poprzez które w lekkiej formie chwytają reguły logiczne. Lipman opracował własny zbiór opowiadań do nauki logiki, niemniej nie brakuje na polskim rynku innych, mniej metodycznych pozycji z interesującą fabułą. Warto wymienić choćby cykl opowiadań o Hodży Nasreddinie, gdzie tytułowy bohater, m.in dzięki logice, rozwiązuje problemy ubogich i słabych, kpiąc przy okazji z możnych. Nie do przecenienia jest też cykl książek Raymonda Smullyana, uważanego za najzabawniejszego logika na świecie. Swoje niezwykłe zagadki logiczne umieścił m.in. w fantastycznym świecie wysp i pałaców, pełnym nietuzinkowych mieszkańców.

Poza szkolną edukacją również w warunkach domowych można wplatać w zabawę wątki logiczne: rozmowy z dzieckiem, podsuwanie mu papierowych labiryntów, gra w szachy, rozwiązywanie zagadek logicznych lub zabawa w śledztwo w stylu Sherlocka Holmesa to tylko kilka propozycji. Wielką atrakcją dla dzieci może być też wizyta w tzw. *escape room*, czyli pokoju zagadek, gdzie trzeba popisać się biegłością w dedukcji, żeby móc z niego wyjść. ■

FILOZOFIA DLA DZIECI (*Philosophy for Children*, P4C) – amerykański program nauczania filozofii przeznaczony dla dzieci od 7 do 16 roku życia. Głównym celem tego przedsięwzięcia edukacyjnego jest uczenie dzieci samodzielnego i kreatywnego myślenia oraz sprawnej komunikacji z innymi ludźmi. Treści filozoficzne są przez dzieci przyjmowane poprzez wspólne dociekanie w grupie. Program P4C działa w wielu krajach na świecie, w tym także w Polsce.

Warto doczytać

■ M. Lipman, A. Sharp, F. Oscanyan, *Filozofia w szkole*, Warszawa 2008.
■ Z. Nowak, *Niezwykłe przygody Hodży Nasreddina*, Warszawa 1979.
■ R. Smullyan, *Dama czy tygrys?*, Warszawa 2004.

Piotr Chojnacki

Przedwojenna filozofia polska kojarzy się przede wszystkim ze szkołą lwowsko-warszawską. Jeżeli wspomina się o innych, są to zazwyczaj Roman Ingarden, Stanisław Ignacy Witkiewicz czy Leon Chwistek. Tymczasem istniało również prężnie działające środowisko neotomistów. Wśród nich był ksiądz Piotr Chojnacki – jeden z pierwszych polskich badaczy zajmujących się filozofią umysłu.

Paweł Rzewuski

Doktorant filozofii i student historii Uniwersytetu Warszawskiego. Interesuje się: historią filozofii polskiej, filozofią polityki, filozofią umysłu, ontologią Internetu. Od 2012 roku prezes koła naukowego Petrycy. Publikował między innymi w „Przeglądzie filozoficznym. Nowa Seria" i „Teologii Politycznej co miesiąc".

Urodził się w Będzinie w 1897 r., uczył w Kielcach, doktorat uzyskał we Fryburgu, będąc już księdzem katolickim, na podstawie rozprawy *Die Ethik Kants und die Ethik des Sozialismus*. Nie zakończył na tym swojej edukacji i w 1923 r. uzyskał licencjat z zakresu nauk politycznych i społecznych w Lowanium, aby potem studiować jeszcze psychologię eksperymentalną w Paryżu. Jednym słowem człowiek renesansu. Dzięki habilitacji *Pojęcia i wyobrażenia w świetle psychologii i epistemologii* rozpoczął pracę na Uniwersytecie Warszawskim, gdzie wykładał aż do II wojny światowej. W czasie wojny prowadził tajne komplety, później uczył na reaktywowanym wydziale teologicznym Uniwersytetu Warszawskiego, następnie zaś na KUL-u. W swojej pracy naukowej zajmował się wieloma zagadnieniami: od historii filozofii, przez psychologię myślenia, metodologię nauk humanistycznych, po etykę. Filozofię ks. Chojnacki traktował jako naukę ścisłą, syntezę wszystkich nauk, opisującą całą rzeczywistość. Nurtem, który w najlepszy sposób spełnia to niezwykle wymagające zadanie, jest tomizm. Musi on jednak wyjść poza stary „średniowieczny schemat" scholastyczny i skonfrontować się z myślą nowożytną. Wśród przebogatego dorobku

Ilustracja: Malwina Adaszek

ks. Chojnackiego można wyróżnić prace poświęcone z jednej strony Kantowi, z drugiej św. Tomaszowi. Niemniej z otchłani zapomnienia przywołać warto jedną z jego prac: *Człowiek jako całość materialno-duchowa*, będącą wykładnią hylemorfizmu. W tekście utrzymuje, że ani materializm, ani epifenomenalizm, ani dualizm nie dają odpowiedzi na problem powstawania świadomości. Szczególnie irytuje go pogląd głoszony przez Kartezjusza, nazywa go wprost „teorią ludzi leniwych". Jedynie hylemorfizm, zakładający podział na formę i materię, tworzących jedną całość, pozwala odpowiedzieć, skąd bierze się świadomość. ■

EPIFENOMENALIZM – pogląd filozoficzny, zgodnie z którym zjawiska psychiczne (np. świadomość, myśli, uczucia) są pochodną zjawisk fizjologicznych – fizycznych stanów mózgu, głównie neurologicznych.

Małgorzata Szostak

Doktorantka na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Gdańskiego, specjalizuje się w metodologii badań językoznawczych, a także zajmuje się literaturą końca XIX i początku XX wieku. Na polonistyce ukończyła specjalizację z filmoznawstwa i teatrologii oraz krytyki artystycznej. Absolwentka filozofii na Uniwersytecie Gdańskim.

Nienasyceni / A Bigger Splash

Film *Nienasyceni* w krajach anglojęzycznych znany jest pod nazwą *A Bigger Splash*, która bezpośrednio odsyła do obrazu Davida Hockneya z 1967 roku o tym samym tytule. Analiza jednolitej płaszczyzny koloru na płótnie, na której pojawia się szalony wybuch farby, zaskakująco wzbogaca sensy wydobywane z opowieści przedstawionej nam przez reżysera Lucę Guadagnino.

Kadr z filmu *A Bigger Splash*.

czas: 2 godz.
reżyseria: Luca Guadagnino
scenariusz: David Kajganich
gatunek: dramat, kryminał
produkcja: Francja, Włochy
premiera: 6 września 2015 (świat) 20 maja 2016 (Polska)

Obraz Davida Hockneya *A Bigger Splash* (pol. *Większy plusk*) powstał w słonecznej Kalifornii. Ukazuje nam płaską powierzchnię otwartego basenu na tle niskiego, nowoczesnego budynku z dwiema wysokimi palmami w oddali. W wertykalnym układzie linii i wypełnionych kolorem kształtów dominuje harmonia. Na pierwszym planie widnieje deska prowadząca od prawej krawędzi obrazu prosto do jednolicie błękitnej tafli wody. I tam rozgrywa się tytułowy *splash*, wielki plusk, rozsadzający idealnie prostą, geometryczną kompozycję. Wydłużone prostokąty zostają zalane przez chaotyczne rozbryzgi wody przybierające formę wściekłych mazań, przypadkowych chlapnięć i drżących pociągnięć pędzlem, rozdrapujących spokój i pustkę plamy niebieskiego koloru.

Podobnie jak na obrazie, w filmie Luki Guadagnino jest gorąco, gęsto i statycznie. Gwiazda rocka, przygaszona przez intensywność swego życia Marianne (grana przez wspaniałą Tildę Swinton), po operacji krtani leniwie spędza czas we Włoszech na wyspie Pantelleria u boku swego cichego i spokojnego partnera Paula (przystojny i utalentowany Matthias Schoenaerts). Oboje korzystają z uroków italskiego krajobrazu i przyjemnie wysokiej temperatury. Wtedy też niezapowiedzianie zjawia się Harry, szalony, lubieżny i irytujący ekspartner Marianne (w tej roli równie niespodziewanie Ralph Fiennes), ze swoją córką Penelope, o której istnieniu niedawno się dowiedział (zagrana przez hipnotyzującą Dakotę Johnson). Cała czwórka spędza ze sobą zaledwie kilka dni, ale jakże obfitujących w niedopowiedzenia, prowokacje, napięcia, a wreszcie w otwarty konflikt.

Flashbacki i strzępki dialogów pozwalają uchwycić wzajemne relacje bohaterów, ich motywy i intencje. Jednak choć bohaterowie zmagają się ze swymi namiętnościami i sobą nawzajem, akcja toczy się powoli i jednostajnie. Polski tytuł filmu, *Nienasyceni*, swoją postać zawdzięcza niemal histerycznym wysiłkom bohaterów, by uchwycić życie: Harry wyżywa się w miłosnych uniesieniach, muzyce i absolutnej niesubordynacji; Marianne z kolei usiłuje nałożyć sobie obrożę, by posmakować odrobiny spokoju, choć, jak się okazuje, robi to dość niewprawnie; Paul ucieka od swych nawyków, ambicji i wspomnień; natomiast intrygująca, słodka Penelope za nic nie daje się do siebie zbliżyć ani swym towarzyszom, ani widzowi. Każdy z nich jest sam. I mimo że na włoskiej wyspie w przyjemnej letniej posiadłości dzieje się więcej niż w życiu przeciętnego człowieka, to tak naprawdę nie dzieje się tam nic – losy postaci są równie statyczne, jak prostokąty i trapezy kolorów na obrazie Hockneya. I na tym też musiało zależeć reżyserowi: w filmie akcja nie posuwa się wartko naprzód, bo i jej bohaterowie nie otwierają się na działanie – są zamknięci, więc i świat wokół nich zastyga.

Charakter takiego stosunku do rzeczywistości stanie się jeszcze wyraźniejszy na tle wizji człowieka, jaką reprezentuje niemiecki filozof kultury Ernst Cassirer. Twierdzi on, że człowiek swoją indywidualność może odnaleźć jedynie uczestnicząc w życiu społecznym. W myśl Sokratesa zauważa, że tylko bezpośredni kontakt z drugim człowiekiem pozwala odkryć i zrozumieć ludzką naturę – i czyni tym samym dialog narzędziem poznania prawdy. Ta myśl obecna jest również w dziele filmowym włoskiego reżysera: rzeczywistość *Nienasyconych* niewiele się zmienia, jak w obrazie Davida Hockneya, i nie może być inna, gdyż jej bohaterowie dialogu z nią nie chcą podejmować – do czasu. W obu dziełach gładka powierzchnia świata przedstawionego pęka wraz z większym pluskiem.

Na obrazie Hockneya pozory nieobecności człowieka są kluczowe: nikt nie wygrzewa się na słońcu ani nie pływa w basenie, nikt nie zajmuje krzesła rozłożonego przed szklanymi drzwiami budynku. Jednakże plusk sugeruje obecność kogoś, kto właśnie wykonał skok do basenu. Plusk, niejednorodną mieszaninę błękitu i bieli odkładający się na płótnie, a z głośnym uderzeniem wybrzmiewający w filmie, wytwarza chaos – a wraz z nim życie. Bo w *Nienasyconych* woda w basenie także zostaje wzburzona, a większy plusk zwiastuje dramat, jaki ma niedługo się rozegrać. To obecność osoby w wodzie wprawia akcję w ruch, przyspiesza wypadki, dynamizuje i przeobraża resztę postaci – odsłania je. W miejsce martwoty, drętwego uśpienia, wparowuje burza i zamęt: na obrazie większy plusk budzi do życia krajobraz, w filmie zaś demaskuje i wprawia w ruch bohaterów.

W filmie po zwrocie akcji słychać niepokojące brzmienie gongu, zwiastujące przejście w akt drugi, a tuż po nim pojawiają się krótkie ujęcia stojących nieopodal basenu waz i posągów o twarzach przypominających maski teatru greckiego. Marianne, dotychczas szepcząca, haustami chwyta powietrze i dramatycznie wydobywa z siebie głos. Dochodzi do przesilenia, które wyzwala hamowane uczucia i odsłania kiszących się w swym istnieniu bohaterów. Dlatego słowa Cassirera są na tym tle tak wymowne. Człowiek naturalnie poszukuje klucza do zrozumienia samego siebie, lecz tylko wysiłek społeczny daje mu szansę znaleźć odpowiedzi na dręczące go pytania. Za Umbertem Eco zauważmy również, że do zrozumienia siebie potrzebujemy spojrzenia innego, które jednocześnie nas określa i kształtuje. I faktycznie, dopiero bezpośrednia konfrontacja Paula i Harry'ego oraz Penelope z Marianne owocuje porzuceniem fałszu, a więc pewnym poznaniem.

Sytuacja moralna powstaje dopiero w interakcji z innymi podmiotami, i to ona czyni z nas istoty moralne – przejście w wymiar etyczny domaga się obecności drugiego. Tak też pojawia się odpowiedzialność, która wypływa w dialogu między głównymi bohaterkami: ▸

Fot.: Some rights reserved by Ian Burt / Flikr, CC BY 2.0

Obraz Davida Hockneya *A Bigger Splash*.

Kadr z filmu *A Bigger Splash*.

– Lubisz patrzeć, jak ludzie mają kłopoty. Czy o to chodzi? Czy taką kobietą pragniesz być?
– Raczej wolę, by dano mi spokój. To co innego.
– Nie, to wcale nie co innego

– odpowiada Marianne, choć i ona po zerwaniu z Harrym wytworzyła pomiędzy nimi dystans, raniąc go i prowokując do zamknięcia na konfrontację ze swymi uczuciami i rzeczywistością. Obie bohaterki skazywały siebie i innych na życie w fałszu, który zawsze się pojawia przy braku wyjścia ku sobie nawzajem, bez odpowiedzialnej ingerencji w rzeczywistość – bo drugi istnieje i wchodzi z nami w relacje, czy tego pragniemy, czy nie. Sytuacja etyczna już istnieje – możemy zdecydować tylko, w jakim charakterze w niej występujemy.

Obraz *A Bigger Splash* pomaga uruchomić filozoficzną wyobraźnię widza jeszcze pod innym kątem. Na płótnie w zastygłej przestrzeni pojawia się moment – plusk. Artysta David Hockney sam przyznawał, że było coś niezwykłego w tym, że dwa tygodnie malował zdarzenie, które zajęło nie więcej niż dwie sekundy. Problem natury czasu pojawia się i w filmie. Bohaterowie oddają się wakacyjnemu lenistwu: zażywają kąpieli w morzu, błocie, basenie, wygrzewają się na słońcu, uczestniczą w jarmarcznych festynach, sycą zmysł smaku egzotycznymi potrawami – czas płynie powoli, rytmicznie, inaczej. Widać to wyraźnie w scenie, w której Marianne obserwuje, jak gospodyni warzy włoski biały ser. Wśród bielonych wapnem ścian stoi gwiazda ubrana w suknię Diora i z rozkoszą próbuje ricotty, gdy w oddali słychać wiadomości o tragicznych losach uchodźców przeprawiających się przez morze. Jest to tło, do którego nikt się nie odnosi i na które nikt nie reaguje, gdyż świat codzienności dawno przestał istnieć, a bezczas wakacji i letniej wolności roztacza wokół swoje wdzięki.

Odpowiedzi na pytanie o naturę czasu i jego percepcję powinno się wzbogacać także odwoływaniem do kulturowego uwarunkowania doświadczającego podmiotu. Nie bez znaczenia w tym kontekście jest bowiem miejsce, które bohaterowie wybrali na odpoczynek – Italia. I mimo że jej symboliczna aura nie narzuca się widzowi z wyraźną sugestywnością, to czas tam spędzony naznaczony jest przez jej historię, tradycję i kulturę. Jednostajność gorących dni oraz mityczna przestrzeń wprowadza bohaterów w świat, gdzie życie codzienne przygasa, a na jego miejsce pojawia się letni zastój, „teraz" odczuwane z całą swą siłą i sensualnością. Stan ten Mircea Eliade, rumuński filozof i antropolog kultury, nazwałby przeniesieniem w czas święty – mityczny, gdzie istnieje tylko teraźniejszość. Ale tak jak moment na obrazie Hockneya rozsadza kompozycję, tak chwila w filmie porusza akcję i przebudza bohaterów z letniego odrętwienia.

Angielski tytuł filmu – *A Bigger Splash* – odsyłając nas do słynnego dzieła sztuki angielskiego malarza pop-artu, wręcza nam klucz interpretacyjny, wskazujący na zachodzący w filmie *constans*, który zostaje gwałtownie przerwany. Polska jego wersja – *Nienasyceni* – z kolei przesuwa akcent na to, co dzieje się między bohaterami, oraz na ich sposób doświadczania i radzenia sobie z życiem. Tytuł ukierunkowuje nasz sposób odbioru dzieła, a także późniejsze rozumienie jego sensu, a to podnosi pytanie o naturę dzieła sztuki w ogóle oraz jego oddziaływanie na podmiot poznania. Pytanie to jest szczególnie interesujące, kiedy stajemy się świadkami wpływu jednego dzieła sztuki na drugie.

Teraz mamy przed sobą dwa tytuły i to od nas zależy, które doświadczenie stanie się naszym udziałem: czy będzie to czytanie filmu poprzez obraz i wzajemne przymierzanie wypływających z obu dzieł sensów; czy włączenie się w poszukiwania bohaterów, którzy wciąż pozostają nienasyceni. ■

Jak zwierzęta mogą pomóc w filozofowaniu?

Filozoficzne Zoo to projekt popularyzatorski, prezentujący klasyczne zagadnienia filozoficzne, których bohaterami są zwierzęta. Z Jakubem Jernajczykiem – jego autorem – rozmawia filozof Bartłomiej Skowron.

Bartłomiej Skowron: Jesteś matematykiem, artystą, filozofem... Jak łączysz działalność artystyczną z badaniami w obszarze nauk ścisłych? Jaką rolę pełni w tym filozofia?

Jakub Jernajczyk: Rzeczywiście w swojej pracy wiele uwagi poświęcam zagadnieniom filozoficznym, choć formalnie filozofem nie jestem. Przede wszystkim skupiam się na poznawczej roli obrazu, głównie w odniesieniu do problemów naukowych. Filozofia, szczególnie zaś epistemologia, jest dla mnie naturalnym pomostem między nauką i sztuką.

B.S.: Świnie Protagorasa, kogut Diogenesa, nietoperz Nagela... Ile jest zwierząt filozoficznych?

J.J.: Dotychczas udało mi się zidentyfikować około 50 przykładów, z czego w pełni opracowałem już ponad połowę. Jednak nie wszystkie pojawiające się w klasycznych pismach filozoficznych wzmianki o zwierzętach oznaczają ich automatyczne przyjęcie do *Filozoficznego Zoo*. Skupiam się tu głównie na tych przykładach, w których słynni myśliciele wykorzystali charakterystyczne cechy zwierząt do wyjaśnienia swoich przełomowych tez bądź teorii.

B.S.: Jaka jest przewaga obrazu nad słowem? Czy filozofia, działalność z gruntu pojęciowa, da się zilustrować?

J.J.: Nie myślałbym tu o przewadze obrazu nad słowem lub słowa nad obrazem, lecz raczej o wzajemnym się ich uzupełnianiu. *Filozoficzne Zoo* wykorzystuje równolegle te dwa systemy reprezentacji myśli – rysunki nie funkcjonują tu samodzielnie, lecz towarzyszą przystępnym opisom. Nie stanowią też bezpośredniej ilustracji tekstu, lecz są jego rozwinięciem lub humorystycznym komentarzem.

B.S.: Które ze zwierząt jest najbardziej filozoficzne?

J.J.: To zależy jakie kryterium „filozoficzności" przyjmiemy. Jeśli pytasz, które zwierzę występuje w historii filozofii najczęściej, to zdecydowanie zwycięża koń. Pojawia się on między innymi w koncepcjach Ksenofanesa, Platona, Arystotelesa czy Rawlsa. Ja jednak największą sympatią darzę żyjątka drobniejsze – mrówkę Putnama oraz amebę Poppera.

B.S.: Dlaczego akurat Sokrates zajmuje się tym całym filozoficznym zwierzyńcem?

J.J.: Sokrates uważany jest za archetyp filozofa. Często, kiedy myślimy ▶

Ameba Poppera: Czasem ameba może poznać Sokratesa lepiej niż Sokrates amebę.

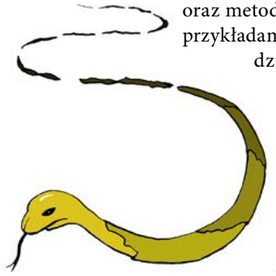
Jakub Jernajczyk

Matematyk, artysta wizualny, popularyzator nauki; adiunkt na Wydziale Grafiki i Sztuki Mediów wrocławskiej ASP. Strona autora: www.grapik.pl

Bartłomiej Skowron

Platonik, filozof matematyczny; adiunkt na Wydziale Administracji i Nauk Społecznych Politechniki Warszawskiej. Hobby: biegi długodystansowe i turystyka rowerowa. Więcej informacji: spytaj Google'a.

Obaj rozmówcy są członkami Akademii Młodych Uczonych i Artystów (akademia.wroc.pl).



Projekt Filozoficzne Zoo został zrealizowany w ramach programu SKILLS eNgage Fundacji na rzecz Nauki Polskiej.

„filozof", mówimy „Sokrates", i na odwrót. Jego zainteresowania, postawa oraz metoda uprawiania filozofii są przykładami pełnego oddania dla tej dziedziny. Ponadto źródła historyczne ukazują Sokratesa jako męża niezbyt urodziwego. Jest on więc najlepszym dowodem na to, że w mało atrakcyjnej powłoce może kryć się piękny umysł. W związku z powyższym pozwalam sobie z przymrużeniem oka, czasem dość swawolnie, manipulować wizerunkiem Sokratesa, zachowując jednak pełen szacunek dla jego myśli.

B.S.: Czy nie boisz się, że satyryczny komentarz spotka się z zarzutem odbierania filozofii jej powagi i majestatyczności?

J.J.: Jeśli zależy nam na upowszechnianiu filozofii, to trzeba ją trochę odrzeć z koturnowości i zbytniej powagi. Myślę, że filozofia powinna wywierać wrażenie trafnością swych opisów i siłą argumentów, nie zaś z góry ustanowionym majestatem.

B.S.: Trudno się z tym nie zgodzić. Żywą myśl filozoficzną często usztywniają ramy współczesnych uniwersytetów. Potrzeba wybudzającego żądła bąka dla tego gnuśnego konia...

J.J.: Oto i kolejna metafora zoologiczna – bąk Sokratesa!

B.S.: Jakie są dalsze plany na rozwój projektu?

J.J.: Pozytywny odbiór *Filozoficznego Zoo* wśród uczniów i nauczycieli przekonał mnie, że warto kontynuować i rozwijać ten projekt. Zamierzam sukcesywnie uzupełniać zbiór prezentowany na stronie www.filozoficznezoo.pl, przymierzam się również do wydania go w formie książki. Cieszy mnie i motywuje także to, że nauczyciele filozofii coraz częściej wykorzystują moje zwierzaki podczas pracy z młodzieżą.

B.S.: Jakim rysunkiem zakończyłbyś naszą rozmowę?

J.J.: *Filozoficzne Zoo* jest w nieustannym procesie wzrostu i rozbudowy, może zatem: *panda rhei*!

PANDA RHEI

Z półki filozofa...

Nie tylko dla dzieci

czyli filozofia w każdym wieku

Bajki filozoficzne Piquemala

„Bajki filozoficzne" autorstwa Michela Piquemala to jedna z propozycji Wydawnictwa Muchomor, odpowiednia zwłaszcza dla najmłodszych, rozpoczynających swoją przygodę z filozofią. Ten zbiór 63 krótkich i prostych opowiadań zabiera czytelników w podróż przez mądrość różnych kultur i czasów. Przypowieści jako nośniki mądrości były wykorzystywane przez wielu myślicieli i Piquemal podtrzymuje tę tradycję. We wstępie do książki wskazuje, iż od najmłodszych lat przejawiał fascynację tą krótką formą literacką. Z czasem odkrył, jakie pokłady życiowej mądrości mogą się w niej pomieścić. Autor słusznie wprowadza rozróżnienie między klasycznymi baśniami, gdzie dobro zwycięża, a zło zostaje ukarane, a bajkami filozoficznymi, gdzie odpowiedzi na fundamentalne pytania często nie są udzielone wprost. Mają one to do siebie, że zamiast morału zawierają ukrytą myśl, która w odpowiednim momencie może poruszyć czytelnika do głębi. Prócz walorów wychowawczych ta książka buduje warsztat filozoficzny od podstaw. Przede wszystkim zebrane przez Piquemala przypowieści ułatwiają dzieciom zrozumienie abstrakcyjnych pojęć. Przykładowo kwestie śmierci, sprawiedliwości, bogactwa czy biedy są pokazane w konkretnej sytuacji życiowej, a nie w oderwaniu od niej. Dodatkowym ułatwieniem w rozpoczęciu filozoficznych rozważań z dziećmi są słowa kluczowe wypisane tłustym drukiem w nagłówku danej historii. Pomaga to na wstępie uchwycić ogólny sens i pokierować późniejszymi rozważaniami. Na końcu zamieszczono indeks wszystkich użytych pojęć, co ułatwia korzystanie z książki, a także uzmysławia ogrom tematów do filozofowania. Każde opowiadanie zakończone jest podsumowaniem, zawierającym wyjaśnienia i przykładowe pytania do tekstu – można je potraktować jako punkt wyjścia lub trening do formułowania własnych pytań filozoficznych.

Choć opowiadania są krótkie i czyta się je jednym tchem, niosą ze sobą dużo treści. Dlatego nie należy czytać wszystkiego od razu. Bajki filozoficzne kryją w sobie haczyk, który zachęca nas do wnikania w głębszy sens, a na to potrzeba czasu.

Piquemal dołącza również do zbioru krótkie opowiadanie swojego autorstwa, co sugeruje, że i nasze historie mogą posłużyć jako materiał bazowy do filozofowania. Zbiór tych przypowieści filozoficznych doskonale może posłużyć nauczycielowi, bo zwięzłość opowiadań i dodatek przykładowych pytań do tekstu dają w sam raz zarys ciekawego scenariusza 45-minutowej lekcji etyki, filozofii czy godziny wychowawczej.

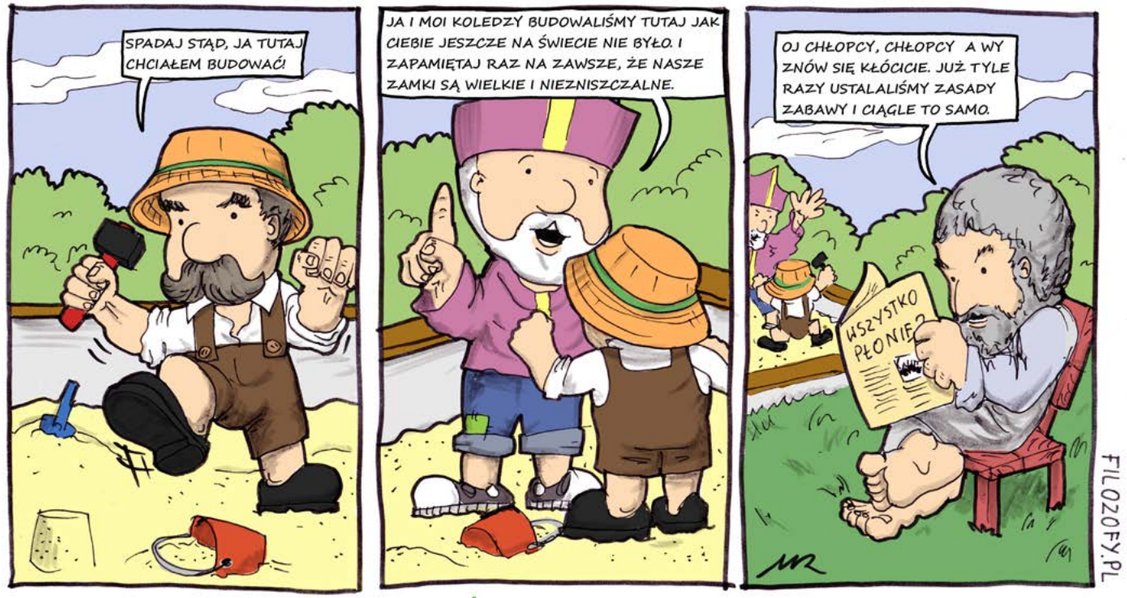
Jedynym zgrzytem w tej publikacji jest błąd merytoryczny w objaśnieniach do opowiadania „Miseczka żebraka". Niejasność dotyczy wyrzeczenia się pragnień, bo przeszkadzają one w nawiązaniu bliskiego kontaktu z Bogiem. Podany jest tu w jednym szeregu przykład tradycji sufickiej i buddyjskiej. O ile w sufizmie tak jest, to w przypadku buddyzmu rezygnacja z pragnień jest drogą do usunięcia cierpienia i oświecenia, a nie kontaktu z siłą wyższą, która w tej tradycji w ogóle się nie pojawia. Należy więc zachować ostrożność w czerpaniu wiedzy o kulturach z takich publikacji, choć być może ten błąd wynikł z przekładu, a nie z niewiedzy autora.

Książki takie, jak *Bajki filozoficzne*, przybliżają ludzi do filozofii i łamią stereotyp, że trzeba mieć pakiet wiedzy akademickiej, żeby pozwolić sobie na filozoficzne rozmowy. Nic bardziej mylnego, do filozofowania wystarczy zwykła ciekawość i dociekliwość oraz odpowiednia pożywka, a ta publikacja właśnie jej nam dostarcza. ■

Dorota Monkiewicz-Cybulska

Michel Piquemal, *Bajki filozoficzne*, Warszawa: Muchomor, 2004, 72 s.

Korzenie Europy



A n k i e t a

Co w kulturze jest najważniejsze?
Kultura jest dla mnie zestawem wartości i sposobów ich realizacji akceptowanych lub tylko respektowanych w danej wspólnocie. Dlatego też dla funkcjonowania kultury najważniejsze jest podtrzymywanie istnienia owych wartości w wymiarze ponadjednostkowym oraz wiedzy i umiejętności dostarczających środków ich realizacji. Moc kultury i wspólnoty zależy od obszaru pielęgnowanych wspólnych znaczeń.

Co kultura zawdzięcza filozofii?
Filozofia jest dla mnie dziedziną kultury. Innymi słowy, współtworzy kulturę mentalną swojego czasu. Jako sztuka pojęciowa ustanawia samoświadomość swojej epoki (odpowiada na pytania: jak mamy myśleć o świecie, jak mamy myśleć o naszym myśleniu itp.). Dostarcza filozoficznych uzasadnień (legitymizacji) obowiązujących w danej wspólnocie stanów rzeczy jako wartości, formułuje kryteria istnienia kulturowo-obiektywnego, wyznacza granice rzeczywistości bądź destruuje te dotychczas obowiązujące.

Prof. Anna Pałubicka
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

Wystąpili: Fryderyk Nietzsche, Augustyn z Hippony, Heraklit z Efezu

Kłótnie z piaskownicy mogą być czasem bardzo pouczające. Kiedy Fryderyk podejmuje próbę walki z zastaną, dawno uświęconą (*nomen omen*) tradycją, zdaje się, że jego próba skazana będzie na porażkę. Jak to? Próbować zaprzeczyć tradycji chrześcijańskiej, która trwa na ziemi od prawie dwóch tysięcy lat? Toż to gorzej niż porwać się z motyką na słońce. Nie da się przecież zniszczyć czegoś tak trwałego, silnego i odwiecznego. Dodatkowo można mieć obawy o to, co by się stało, gdyby z pozoru niewykonalny czyn Fryderyka jednak się powiódł. Co stałoby się z kulturą europejską, gdyby pozbawić ją tej jej części, która wypływa z chrześcijaństwa?

Ale wystarczy chwila refleksji, żeby zdać sobie sprawę, że ani zwycięstwo Fryderyka nie jest tak niedorzeczne, ani konsekwencje nie byłyby znów tak straszne. Nie jest ono niedorzeczne, bo jak uczy nas historia, kultury przemijają i przepadają bezpowrotnie. Niewykluczone, że na początku każdego procesu degeneracji stoi taki niepozorny Fryderyk z kilkoma obrazoburczymi hasłami na sztandarze.

A jeśli już misja Fryderyka zakończyłaby się powodzeniem i zapomnielibyśmy o korzeniach chrześcijańskich (choć zdefiniowanie, co to właściwie by znaczyło, że zapomnieliśmy jakąś część swojej tradycji, mogłoby być tematem pracy doktorskiej lub co najmniej długiego uczonego wykładu), to przecież pozostałaby jeszcze druga o wiele starsza tradycja, z której nasza kultura się wywodzi – tradycja antyczna. A co w niej można znaleźć, co wziąć dla siebie, na to pytanie każdy powinien odpowiedzieć sobie już sam. Zachęcamy do poszukiwań, bo naprawdę można się zadziwić jej bogactwem. ■

W następnym odcinku Kartezjusz i Hume będą komentować *Matrixa* Braci Wachowskich.

Rysunki i teksty*:

Lena Tylko

Rafał Tylko

* Komiks publikowany za zgodą Autorów. Pierwotnie ukazał się w serwisie filozofy.pl.

Anegdoty i żarty o filozofach

czyli filozofia na wesoło

Niemiecki filozof, polityk i uczony, Wilhelm von Humboldt, będąc w Paryżu, wyraził chęć zjedzenia obiadu z jakimś wariatem. Jego przyjaciel, doktor Blanche, słynny psychiatra, obiecał spełnić jego życzenie. Nazajutrz, o szóstej godzinie filozof zasiadł przy stole słynnego lekarza naprzeciwko dwóch nieznanych sobie współbiesiadników. Jeden ubrany na czarno, z białym krawatem, o zimnym spojrzeniu i z łysiną nad czołem, przywitał się, zjadł, wypił i nie powiedział ani słowa. Drugi wręcz przeciwnie, w niedbale zapiętym niebieskim ubraniu, z rozczochranymi włosami i łokciami na obrusie, sam sobie usługiwał, połykał, jednocześnie opowiadał nieprawdopodobne historie. Humboldt był zachwycony. Przy deserze pochylił się ku doktorowi, wskazując mu osobnika w niebieskim ubraniu. – Serdecznie dziękuję, ten wariat bardzo mnie bawi – zaśmiał się filozof. – Jak to?! – zdziwił się doktor Blanche. – Ależ to nie on jest wariatem, to ten drugi! – Ten, który nic nie mówi? – spytał filozof. – Ależ oczywiście. – W takim razie, kim jest ten, który rozmawia? – No, to jest pan Honoré de Balzac.

David Hume, który na starość bardzo przytył, płynął statkiem przez kanał La Manche z pewną damą. Wtem zaczął się sztorm. – Na pewno zjedzą nas ryby – zażartował uczony. – Ciekawe, kogo zjedzą najpierw, pana czy mnie? – powiedziała kobieta. – Obżartuchy rzucą się na mnie – powiedział Hume – ale smakosze będą wolały panią.

Słynny mówca grecki Lizjasz napisał dla jakiegoś podsądnego mowę. Ten wziął ją, przeczytał kilka razy i przyszedł do niego zmartwiony, ponieważ przy pierwszym czytaniu wydała mu się nadzwyczajna, ale przy powtórnym i następnym okazała się słaba i nieskuteczna. Lizjasz się roześmiał i spytał: – A czy ty masz zamiar wygłosić ją przed sędziami więcej niż jeden raz?

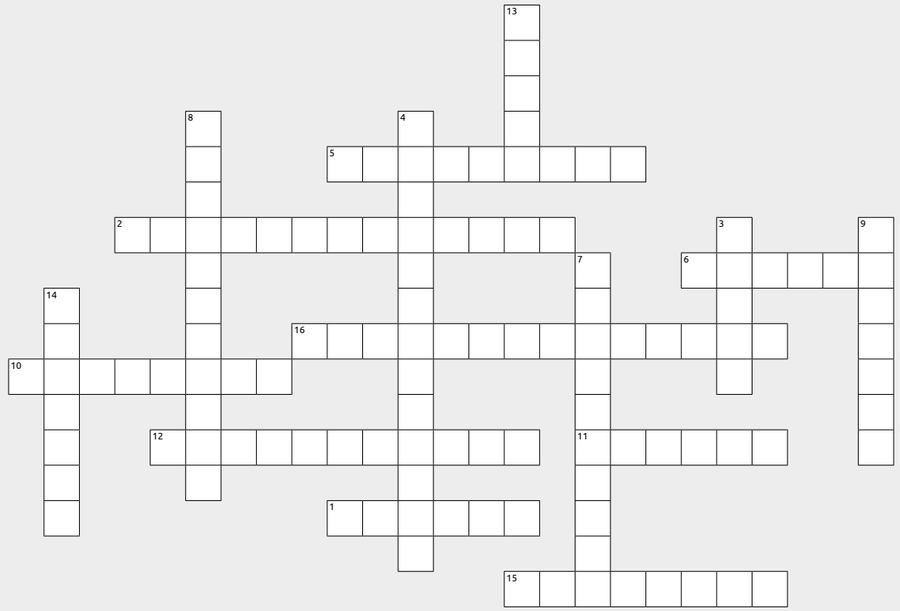
Opracował Kamil Szymański

Ilustracja: Marek Mosor

Filozoficzna krzyżówka

czyli co zapamiętałeś z lektury tego numeru

1. Jedno z przeciwieństw kultury
2. Dotyczący wartości
3. Grecka cnota
4. Jeśli uważasz, że wartości są zależne od Twojego uznania, to jesteś...
5. Wielość poglądów na dany temat
6. Jej transmisja jest warunkiem poprawności rozumowania
7. Nie opisowy
8. Autor *Retoryki*
9. Wychowanie po grecku
10. Surowy krytyk kultury
11. Multikulturowe miasto średniowieczne słynne z pewnej szkoły tłumaczy
12. Uznaje względność prawd
13. Autor słynnego twierdzenia o niezupełności
14. Dąży do zbawienia przez iluminację
15. Sztuka prowadzenia sporów
16. Odrzuca uniwersalistycznie pojętą prawdę



P R E N U M E R A T A

Komplet **6 numerów**

(1–6 z 2016 roku)

tylko 60 zł (z 5% VAT) !

Wysyłka gratis!

Prenumeratę można zamówić, wpłacając powyższą kwotę na konto:

25 1140 2017 0000 4502 1001 1908

(prosimy o wpisanie w tytule przelewu dokładnych danych: imienia i nazwiska, adresu wysyłki numerów oraz frazy „Prenumerata Filozofuj 2016")

lub przez stronę internetową:

filozofuj.eu/sklep

W następnym numerze...

Bądźcie czujni...

Uprzejmie informujemy, że dokonując wpłaty lub składając zamówienie za pośrednictwem strony internetowej, wyrażają Państwo dobrowolnie zgodę na umieszczenie swoich danych osobowych w bazie danych służącej do obsługi prenumeraty, którą prowadzi P.W. Idealit Robert Kryński, ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin. Dane są chronione zgodnie z ustawą o ochronie danych osobowych (tekst jednolity – Dz.U. z 2002 r., nr 101, poz. 928 z późn. zm.). Informujemy, że przysługuje Państwu prawo wglądu i poprawiania swoich danych osobowych.

Rada naukowa: prof. dr hab. Krzysztof Brzechczyn; prof. dr hab. Adam Grobler; dr hab. Arkadiusz Gut, prof. KUL; prof. Jonathan Jacobs; prof. dr hab. Stanisław Judycki; prof. dr hab. Robert Piłat; prof. dr hab. Tadeusz Szubka; prof. Thomas Wartenberg

Kolegium redakcyjne: Celina Głogowska (sekretarz redakcji), Jacek Jarocki, Robert Kryński, Artur Szutta (redaktor naczelny), Natasza Szutta

Współpracownicy: Malwina Adaszek, Maria Bartkowska, Michał Ciechanowski, Wojciech Czapkowski, Sławomir Czarnecki, Agata Dziuba, Kinga Grabowska, Zbigniew Grabowski, Staś Gut, Milena Jakubiak, Karolina Jankowska, Marianna Kazimierska, Łukasz Kołodziejczyk, Stanisław Korzeb, Artur Kosecki, Bartosz Kurkowski, Joanna Luc, Maria Łojek-Kurzętkowska, Natalia Marcinowska, Henryk Mazurkiewicz, Karolina Mierczak, Marcin Kloc, Patrycja Mikulska, Marek Mosor, Karolina Napiwodzka, Mirella Nawracała-Urban, Dominik Niedźwiecki, Adam Raiński, Izabela Sankowska, Filip Stawski, Małgorzata Szostak, Kamil Szymański, Martyna Święcicka, Rafał Tryścień, Michał Walkowski, Justyna Wasiniewska, Monika Zielińska

Oprac. redakcyjne i graficzne: Outsourcing Wydawniczy Academicon | korekta: Magdalena Korczyńska, Małgorzata Szostak | dtp@academicon.pl | dtp.academicon.pl

Adres redakcji
Czasopismo „Filozofuj!"
ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin
e-mail: redakcja@filozofuj.eu
www: filozofuj.eu

Adres wydawcy
Wydawnictwo Academicon
ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin
tel. 603 072 530, skype: academicon
e-mail: wydawnictwo@academicon.pl
www: wydawnictwo.academicon.pl

© Wydawnictwo Academicon, Lublin 2016 | Teksty znajdujące się w czasopiśmie są udostępniane na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 3.0 Polska.

Druk: Standruk

Redakcja zastrzega sobie prawo do zmian i skrótów w nadesłanych tekstach, do nadawania tytułów oraz do dodawania do tekstów ilustracji. Niezamówionych materiałów redakcja nie zwraca. Wyrażając zgodę na publikację tekstu w czasopiśmie „Filozofuj!", autor upoważnia Wydawnictwo Academicon do jego wydania drukiem, w wersji elektronicznej i w Internecie, w oryginalnej wersji językowej oraz w tłumaczeniu na języki obce; rozpowszechniania i obrotu w tych formach bez ograniczenia liczby egzemplarzy, a także wykorzystania w promocji i reklamie. Redakcja nie odpowiada za treść zamieszczanych reklam.

POLECAMY

Zamów

Cena: **47,25 zł**
Oprawa miękka

Red. Natasza Szutta i Artur Szutta

W poszukiwaniu moralnego charakteru

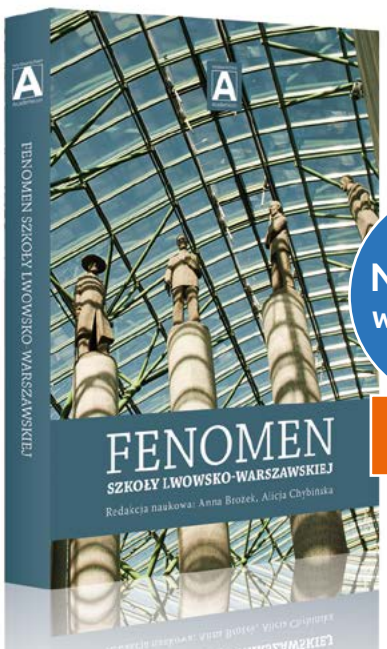
POLECAMY

Zamów

Cena: **18 zł**
Oprawa miękka

Rafał Urbaniak

Lekko nieodpowiedzialne i stronnicze wprowadzenie do filozofii analitycznej



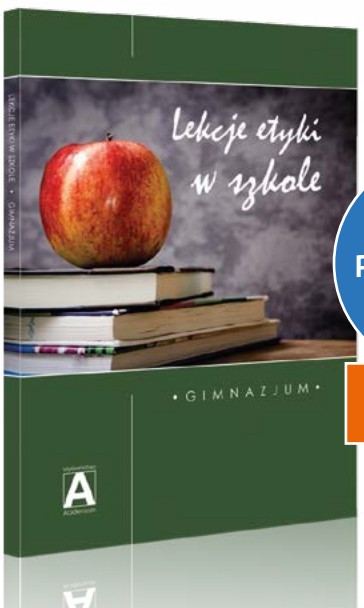
NOWOŚĆ WYDAWNICZA

Zamów

Cena: **39 zł**
Oprawa miękka

Red. Anna Brożek, Alicja Chybińska

Fenomen Szkoły Lwowsko-warszawskiej



POLECAMY

Zamów

Cena: **19,95 zł**
Oprawa miękka

Joanna Maria Chrzanowska i in.

Lekcje etyki w szkole

Autopromocja