

EUGENIUSZ SZUMAKOWICZ*

IDEA FILOZOFII KONSTRUKTYWNEJ

AN IDEA OF CONSTRUCTIVE PHILOSOPHY

Streszczenie

W niniejszym artykule zaproponowano nową koncepcję filozofii. Nawiązuje ona do przełomu, jakiego w historii filozofii dokonał w pierwszej połowie XIX w. August Comte, jedyny sławny filozof, który był także inżynierem (absolwentem założonej przez Napoleona paryskiej Szkoły Politechnicznej). Zamiast tradycyjnej filozofii spekulatywnej Comte zaproponował filozofię pozytywną. Dzisiaj odczuwamy potrzebę odnowienia i odświeżenia tendencji zmierzającej do zwiększenia efektywności pracy filozoficznej. Idea filozofii konstruktywnej polega na pojęciowej penetracji równoległej oraz interaktywnej względem myślenia zarówno naukowego, jak i praktycznego (technicznego), którego celem jest osiągnięcie jakiegoś konkretnego rezultatu czy rozwiązania interdyscyplinarnego problemu. Autor starał się zidentyfikować i wskazać oznaki takiego konstruktivismu w dziejach filozofii polskiej, a także w dziedzinach pokrewnych (takich, jak prakseologia). Na końcu przedstawiono przykłady współdziałania konstruktywnej filozofii z różnymi dyscyplinami oraz dalsze perspektywy badawcze.

Słowa kluczowe: logika, semantyka, pragmatyzm, prakseologia, racjonalizm, konstruktivism, interdyscyplinarność, piękno intelektualne, genius loci

Abstract

In the article a new conception of philosophy is proposed. It comes back to the turn in the history of philosophy made in the first half of the XIXth century by Auguste Comte, the only famous philosopher that was also an engineer (graduated at the Ecole Polytechnique in Paris). Comte had proposed the positivist philosophy at the place of the speculative philosophy. Nowadays one should regenerate and rejuvenate the tendency towards the effectiveness in philosophical work. The idea of constructive philosophy consists in conceptual penetration parallel and interactive to both scientific and practical (technical) thinking aimed to obtain some concrete result and solution of the interdisciplinary problem. The author tried to identify and indicate the traces of such constructivism in the history of Polish philosophy and related domains (such as praxeology). Several examples of cooperation of constructive philosophy with other disciplines and further research perspectives conclude the presented text.

Keywords: logic, semantics, pragmatism, praxeology, rationalism, constructivism, interdisciplinary perspective, intellectual beauty, genius loci

* Dr hab. Eugeniusz Szumakowicz, prof. PK, Instytut Ekonomii, Socjologii i Filozofii, Wydział Fizyki, Matematyki i Informatyki Stosowanej, Politechnika Krakowska.

1. Filozofia spekulatywna a filozofia pozytywna

Niech punktem wyjścia niniejszych rozważań będzie nieomal quizowe pytanie: kim był jedyny inżynier, który na trwałe zapisał się w powszechnej historii filozofii? Ponieważ w poważnym czasopiśmie nie wypada zbyt długo trzymać Czytelnika w niepewności, odpowiadam za Tatarkiewiczem: był to absolwent, a później wykładowca paryskiej Ecole Polytechnique August Comte. Przy okazji słowo o samej uczelni. Paryską politechnikę założył Napoleon Bonaparte pod koniec XVIII w. i szybko stała się ona najważniejszą uczelnią nie tylko Francji, ale też jej wpływy dalece przekroczyły granice tego kraju. Wspomnę tylko, że w pierwszych dekadach XIX w. periodyk "Journal de l'Ecole Polytechnique" był głównym organem publikacyjnym czołowych matematyków, mechaników i fizyków: Lagrange'a, Monge'a, Fouriera, Laplace'a, Ampere'a, Poissona, Cauchy'ego i in. Comte nie był wybitnym matematykiem, ale ta atmosfera matematyczno-techniczno-przyrodznawcza zainspirowała go do stworzenia nowego typu filozofii. Filozofii, która sprzeciwiając się spekulatywizmowi tradycyjnej metafizyki, miała służyć rzeczom pozytywnym – stąd i nazwa: „filozofia pozytywna”. Podstawowe dzieło Augusta Comte'a to sześciotomowy *Cours de philosophie positive*. Nie da się ukryć, że dość rozwlekły, nawet jak na XIX-wieczne skłonności i słabości literackie, toteż sam autor uznał za stosowne streścić się w postaci późniejszej książki *Discours sur l'esprit positif*. W tym miejscu jednak nie będziemy zajmować się szczegółowo wykładem stanowiska „inżyniera-filozofa”. Istotniejsze jest zarysowanie momentów konstytutywnych tego nowego typu filozofowania i myślenia jako pewnej historycznej bazy czy platformy do dalszych analiz i rozważań.

Comte miał bezpośredniego poprzednika w osobie wybitnego matematyka i mechanika analityka Jeana Le Rond d'Alemberta, który obdarzony był także talentem literackim, którym się wykazał przy redagowaniu (wraz z Denisem Diderotem) i pisaniu artykułów do słynnej oświeceniowej Encyklopedii. Filozoficznie był on już pozytywistą, gdyż domagał się, by wszelka wiedza opierała się na faktach. Pod koniec stulecia pojawiła się nowa wersja filozoficznego (w odróżnieniu od społeczno-ideowego) pozytywizmu w postaci tzw. empiriokrytycyzmu. Warto w tym zwłaszcza miejscu odnotować, że czołowym przedstawicielem tego „drugiego pozytywizmu” – prezentowanym wyraźnie w podręcznikach historii filozofii – był wybitny fizyk tamtych czasów Ernst Mach. Jednak najbardziej zasłynął w tym nurcie filozofowania tzw. trzeci pozytywizm, zwany również neopozytywizmem czy też logicznym pozytywizmem albo logicznym empiryzmem (ze względu na wyraźne nawiązanie do XVIII-wiecznego empiryzmu brytyjskiego Locke'a, Hume'a i in.). Główni reprezentanci: Moritz Schlick i Rudolf Carnap założyli w latach 30. w Wiedniu stowarzyszenie o nazwie „Koło Wiedeńskie”, które z czasem stało się etykietą tego ruchu filozoficzno-intelektualnego. Podstawowym celem poznawczym neopozytywizmu była rekonstrukcja całokształtu wiedzy ściśle naukowej na bazie doświadczenia (eksperymentów, obserwacji, tzw. zdań protokolarnych) oraz konsekwencji logicznej. Sztandarowe dzieło Carnapa nosi tytuł *Filozofia jako analiza języka nauki*. Jest to jakby powtórka z Comte'a, z tą jednak różnicą, że robiona w sposób bardzo sformalizowany, techniką rachunków logiki formalnej i drobiazgowych analiz syntaktycznych. Celem użycia tak ciężkiej maszyny badawczej było m.in. rozstrzygnięcie tzw. *zagadnienia demarkacji*: jednoznacznego odgraniczenia tego, co jest nauką, od tego, co na miano nauki nie zasługuje i jest np. poetyzującą metafizyką czy inną swobodną produkcją ludzkiej umysłowości. W związku z tak postawionym zadaniem filozofii względem nauk szczegółowych powstaje w naturalny sposób pytanie: jaki to ma wpływ na to, co robią naukowcy w ramach ich

pracy badawczej, dydaktycznej, akademickiej? Otóż można odnieść wrażenie, że filozoficzno-metodologiczne „programowanie” nauki ma znikomy wpływ na tę ostatnią. Poszczególne dyscypliny badawcze zdają się kierować w swoim rozwoju swoistymi wewnętrznymi pryncypiami i „logikami”, niewiele sobie robiąc z tego, co filozofowie nauki uznają i wyznaczają jako normę prawdziwości, prawomocności poznawczej czy choćby wiarygodności. Rodzi to problem, oczywiście nie dla nauk pozytywnych, szczegółowych, lecz dla samej filozofii: po co naukom filozofia, skoro „analiza języka nauki” niewiele się samej nauce przydaje? Można, rzecz jasna, odpowiedzieć, że np. w miarę efektywne rozstrzygnięcie zagadnienia demarkacji niejako chroni „prawdziwą” naukę przed uzurpatorską infiltracją pseudonauk. Jednak ta rola, zwłaszcza dzisiaj, w dobie bujnego mnożenia się coraz to nowszych dyscyplin akademickich, wydaje się bardzo wątpliwa pod względem swej skuteczności. Nauką, po prostu, jest to, co „wywalczy” sobie możliwość bycia dyscypliną akademicką. Innymi słowy, zagadnienie demarkacji rozwiązuje się w sposób socjologiczny, nie zaś epistemologiczny. Sami epistemolodzy, jak się zdaje, tracą poczucie tożsamości swego pola badawczego, szukając ratunku w modnych ostatnio *cognitive sciences* (tzw. kognitywistyce).

Tradycyjnie przypisywano filozofii nauki (epistemologii, metodologii nauk) rolę uświadamiania badaczom naukowym „głębszego” sensu ich działalności. W tym punkcie muszą przyznać w imię uczciwości intelektualnej, że moje wieloletnie kontakty akademickie, zarówno te oficjalne, jak i te kularowe, z przedstawicielami chyba całego spektrum dziedzin badawczych, od matematyki i fizyki teoretycznej po nauki techniczne, stosowane, wreszcie nauki społeczno-ekonomiczne i humanistyczne, nie potwierdzają, delikatnie mówiąc, większego głodu poznania owego „głębszego sensu” swojej pracy badawczej. Ostatecznie (w tej „inwentaryzacji” sensów filozofii nauki) filozofia nauki może chcieć i domagać się, by uznawano ją za „wartość samą dla siebie”, tak jak te dyscypliny naukowe, które tradycyjnie mają wysoki status poznawczy i społeczny, jak matematyka, fizyka, chemia i niektóre inne. W tym nurcie samougruntowywania pojawiają się tendencje wręcz separatystyczne, a wyrażające się spostrzeżeniem, że naukowcy nie muszą zajmować „reguł”, za pomocą których uzyskują swoje wyniki zwane ogólnie *prawdą naukową*. Oczywiście, mogą zadawać sobie taki trud, ale miałby on sens podobny do tego jaki ma gra na skrzypcach Einsteina, która, wbrew pozorom, nie jest niezbędna do uzyskiwania znaczących wyników badawczych w fizyce teoretycznej. Wydaje się jednak, może nie tylko autorowi niniejszych dociekań, że w takim separatyzmie jest coś niewłaściwego, że taki „grzech epistemicznej pychy” nie uchodzi filozofii z samej jej istoty. Matematyk ma dużo większe prawo ignorować zrozumiałość dowodzonych twierdzeń przez niematematyków niż zajmujący się filozofią. Chyba że społeczeństwo uzna „elitę” filozofów (pięknoduchów?) za kastę swego rodzaju kapłanów. Na takie rozwiązanie jest pewna szansa we Francji, ale żadna w Polsce, a także w Czechach, choć tam z innego powodu. W pragmatycznych Czechach zasadniczo w ogóle się nie filozofuje, gdyż uznaje się tego typu zajęcie umysłowe za bezużyteczne, naturalnie jeśli pominąć Haszkowego Szwejka, ale w tym wypadku chodzi o niewątpliwie użyteczną i pożyteczną działalność z gatunku intelektualno-dydaktycznej rozrywki. W Polsce zaś sytuacja jest o tyle inna, że miejsce Szwejka zajmuje Don Kichot – walczący z wiadomym skutkiem z przeróżnymi „wiatrakami”.

Słowem, generalna sytuacja nie jest zbyt konstruktywna i ludzie przez wybór życiowy zakwalifikowani jako „pracownicy filozofii” muszą, jak domniemuję, odczuwać pewien dyskomfort. Jeśli jednak nie tracić ducha i w te „mroki” głębiej się wpatrzeć, to można

ewentualnie dostrzec w oddali pewne „światło”. Już nie metaforycznie się wyrażając, przytoczę w związku z opisywanym stanem rzeczy sugestię wypowiedzianą przez filozofa nauki (i nie tylko nauki) Hilarego Putnama. Może najpierw słówko o człowieku: Putnam był uczniem Carnapa z okresu dominacji w pewnych środowiskach akademickich tzw. logicznego pozytywizmu. Oznaczało to filozofowanie w sposób bardzo „techniczny” i sformalizowany. Jednak w ostatniej fazie swojej ewolucji intelektualnej ten amerykański filozof i logik europejskiego pochodzenia wypowiedział takie zdanie: „Filozofia ma (powinna mieć) swe źródła w tych samych problemach, co życie”. Nasuwa się w tym momencie obraz zawarty w pewnym filmie dokumentalnym, a przedstawiający sławnego filozofa Ludwika Wittgensteina zniechęcającego młodych ludzi do studiowania filozofii na Uniwersytecie w Cambridge. Wspólnym mianownikiem obu tych gestów jest jakaś fundamentalna utrata zaufania do filozofii akademickiej, i to u koryfeusza tej ostatniej. Niewątpliwie nie bez wpływu był tu obraz filozofów jako ludzi, którzy niejasno stawiają problemy, a potem bardzo długo dyskutują¹. Przedstawiciele innych, z reguły bardziej konkretnych, efektywnych dyscyplin uniwersyteckich i politechnicznych odnoszą się do tego zjawiska zazwyczaj z wyrozumiałością i czasem tylko ewokują dyskretnie uczucia satysfakcji, że „oni nie muszą się czymś takim zajmować”.

Zatrzymajmy się jeszcze nad owym fenomenem „niejasnego stawiania problemów”. Przecież nie jest ono specjalnością czy wyłączością filozofów i przytrafia się nierzadko przedstawicielom właściwie wszystkich dyscyplin badawczych. Również krytyk filozofii zwróci wówczas uwagę na długie, być może niekończące się, niekonkluzywne dyskusowanie. To nasuwa przypuszczenie, że problemy filozoficzne, w odróżnieniu od problemów ściśle naukowych, są „fundamentalnie” nierozwiązywalne, że są niepoprawnie postawione lub że są pseudoproblemami.

Takie podejście do sprawy dało asumpt Wittgensteinowi do rozwijania tzw. gramatyki filozoficznej, swego rodzaju „antyfilozoficznej filozofii”, której celem jest dezawuowanie problemów filozoficznych jako niepoprawnie postawionych, jako pseudoproblemów. Wittgenstein definiował w tej perspektywie filozofa słowami: „Filozofem jest ten, kto przezwyciężywszy choroby swojego umysłu, powróci do pojęć zdrowego rozsądku”. Czy filozofia, jako *sui generis* „choroba umysłu”, może być choć trochę przydatna do głębszego zrozumienia pojęć zdrowego rozsądku? Bardziej dosadnie diagnozował filozofię polski logik Stanisław Leśniewski, mówiąc, że „filozofia to bzdury, ale historia bzdur (czyli historia filozofii) już bzdurą czy bzdurami nie jest”. W podobnej tonacji, choć niewątpliwie bez takiego epistemologicznego ugruntowania, genialny fizyk, noblista, Ryszard Feynmann nazywał Kartezjusza „głupcem” (za jego dedukcję: *Cogito ergo sum*). Ja, identyfikowany przez wielu krakowskich fizyków jako „filozof” (oczywiście nie w sensie IPN!), wcale się nie obrażam, albowiem mam w świadomości powszechnie znaną sentencję Pascala (fizyka i filozofa w jednej osobie!): „Kpić sobie z filozofii, oto naprawdę filozofować”. Prawdziwy filozof nigdy bowiem się nie obraża, lecz analizuje i rozważa. Oczywiście litanię przeróżnych „inwektyw” przeciwko filozofii i filozofom można chyba przedłużać nieograniczenie. Dodam może jeszcze jedną, motywowaną faktem, że piszę ten tekst w czasowym sąsiedztwie coraz bardziej znaczącej daty 8 marca. Otóż kobiety określają mężczyzn jako takich, którzy do każdej bzdury dorobią filozofię. Można by odbić

¹ Francuski pisarz André Gide mawiał: "Quand un philosophe vous répond, on ne comprend plus ce qu'on lui avait demandé" („Gdy filozof ci odpowie, to nie rozumiesz już, o co go pytałeś”).

piłeczkę i zwrócić uwagę, że chodzi o „filozofię”, a nie filozofię! Dawniej sam bym tak zareagował, ale dzisiaj już nie jestem pewien, czy filozofia w cudzysłowie tak bardzo różni się od filozofii bez cudzysłowu (oczywiście co do istotnej zawartości i wartości treściowej, nie zaś formy i stylu).

2. Różne nurty przybliżania myślenia filozoficznego do praktyki

Czas na poszerzenie horyzontu rozważań o inne jeszcze nurty filozofowania, które programowo stawiały sobie za cel zbliżenie teorii do praktyki, abstraktu do konkretnego. W pierwszej kolejności nasuwa się *pragmatyzm*. W swojej dojrzałej postaci został stworzony przez trzech Amerykanów: Charlesa Sandersa Peirce’a, Williama Jamesa oraz Johna Deweya. System poglądów tego ostatniego przyjął znamienne nazwę *instrumentalizmu*. Pierwszy był Peirce, ale to James najbardziej przyczynił się do rozpropagowania filozofii pragmatycznej na świecie. Mówi się także, że pragmatyzm (wraz z Freudowską psychoanalizą) był głównym ideowym „generatorem” mentalności amerykańskiej w XX w., z powszechnie znanymi historycznymi przejawami i skutkami (skutecznością). Programowo pragmatyzm jest bliski empiryzmowi, gdyż znaczenie i sensowność pojęć i rozumowań ogólnych, teoretycznych mierzy uwikłaniem w doświadczenie i praktykę ludzkich działań. Jednak zakres tej filozofii jest znacznie szerszy – wykracza poza działalność naukową. Przykładowo nawet metafizyka może być racjonalnie uprawomocniona, jeśli wykaże się jej przydatność w poznaniu i działaniu ludzkim. Hilary Putnam tak to charakteryzuje: „For James, pragmatism as «metod for settling metaphysical disputes» and pragmatism as «a certain theory of truth» were always closely linked. Pragmatism in the former sense meant for James an appeal to the following principle, which is his own, perhaps inaccurate, paraphrase of Peirce’s famous «pragmatic Maxim»: «To attain perfect clearness in our thought of an object, then, we need only consider what conceivable effects of a practical kind the object may involve – what sensations we are to expect from it, and what reactions we must prepare. Our conception of these effects, whether immediate or remote, is then for us the whole of our conception of the object, so far as conception has positive significance at all»².

Sam zaś James charakteryzuje swoją metodę i perspektywę filozoficzną, przytaczając list pewnego swojego przyjaciela: „Chemia i fizyka są w wysokim stopniu pragmatyczne; a wielu z ich zwolenników w poczuciu zadowolenia z danych, których dostarczają im ich ważenia i mierzenia, czują nieograniczoną litość i pogardę dla wszystkich studiujących filozofię i metafizykę. Istotnie, wszystko można wyrazić – w pewien sposób i teoretycznie – w terminach chemii i fizyki, tj. *wszystko prócz żywotnej zasady całości*, a tej, powiadają oni, ze stanowiska pragmatycznego nie ma celu próbować wyrazić; nie ma ona żadnych następstw dla nich. Ja ze swej strony odmawiam zgody na to, abyśmy nie mieli prawa spoglądać poza oczywisty pluralizm naturalistów i pragmatystów ku jedności logicznej, do której oni nie czują pociągu”.

Odpowiadając na ten „protest”, James widzi się w roli „pośrednika między twardą umysłowością a miękką umysłowością”³. Chce przybliżyć „twarde” nauki do filozofii i na

² H. Putnam, *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, 1992, s. 219.

³ W. James, *Pragmatyzm*, PWN, Warszawa 1957, wykład siódmy.

odwrót, pragmatyzując nawet metafizykę i jakże często teoretyczną etykę, i to bez utraty pewnej *głębi*. Jak to wygląda w działaniu? Sięgnijmy do przykładu. W eseju *Czy warto żyć?* zmagam się on z tym fundamentalnym pytaniem, którego inspiracją jest pewna książka – z rozdziałem pod takim właśnie tytułem⁴. Wkrótce po jej ukazaniu się, jak pisze James, wielkie powodzenie w gazetach miała żartobliwa odpowiedź: „It depends on the liver”, która może być rozumiana na dwa sposoby: (1) „To zależy, kto żyje” lub, żartobliwie, (2) „To zależy, co się ma na wątrobie”. Natomiast sam James na zasadnicze pytanie postanowił odpowiedzieć bardzo poważnie. Trzeba w tym momencie nadmienić, że omawiany esej jest publicystyczną wersją mowy, jaką William James wygłosił w harwardzkim Stowarzyszeniu Młodych Chrześcijań w latach 90. XIX w. i tą okolicznością można by tłumaczyć pewien patos.

Ową poważną odpowiedź jej autor zaczyna od cytatu z Szekspira. Jest to właściwie inwokacja na temat samej powagi: „Nie przynoszę wam dzisiaj śmiechu ni zabawy. Dziś zobaczycie wielkie i poważne sprawy, których ton uroczysty zachmurzy wam czoła” (*Henryk VIII*, tłum. Leon Ulrich). Nie wiem, może w tym wezwaniu do powagi jest jakaś autoironia. Zatrzymuję się na tym aspekcie, ponieważ... bardziej mi odpowiada gazetowe sformułowanie „It depends on the liver” (w obu dopełniających się znaczeniach) niż poważny i bardzo długi wywód Jamesa. Tego ostatniego tłumaczy poniekąd adresat, Stowarzyszenie Młodzieży Chrześcijańskiej, wymagający akademickiej powagi. Jednak bardziej „pragmatyczna” jest odpowiedź lapidarna, którą można zresztą esencjalnie rozwinąć.

Wiadomo, piszą o tym historycy filozofii, że William James miał rozliczne kłopoty ze zdrowiem i jego wszechstronna aktywność filozoficzna miała niewątpliwie aspekt swoistej autopsychoterapii. Widać to także w bardzo rozbudowanej odpowiedzi filozofa na ogólne, podkreślmy, pytanie: „Czy warto żyć?”. W tej odpowiedzi rozpatruje się różne przypadki ludzi, którzy tracą wiarę w sens życia, przypadki samobójców, w kontekście różnych odniesień literackich i historycznych. Czy jest to przekonujące? Podejrzewam, że przekonuje tylko już wcześniej przekonanych i jest raczej świecką liturgią tematu. Wiadomo bowiem, że na takie pytania nie wypada odpowiadać negatywnie. Krótko mówiąc, samobójcą zostaje ten, któremu „łatwiej” (w sensie przewyciężenia instynktu samozachowawczego) jest być pozbawionym życia niż być pozbawionym sensu życia. Ale kiedy ponad wszelką wątpliwość można wiedzieć, że sensu życia jest się pozbawionym w sposób fundamentalny, nieodwracalny? To jest bezsprzecznie bardzo subiektywne, bardzo konkretne i żaden tekst „akademicki” nie jest w stanie tu pomóc. Nawet tekst pisany czy wygłaszany przez filozofa pragmatystę. Słownie to można potencjalnemu samobójcy tylko radzić „organizacyjnie”: Odłóż decyzję na jutro! A następnego dnia – to samo zdanie, i tak z dnia na dzień, jak refren, licząc, że mu przejdzie. A jeśli nie przejdzie, to znaczy, że rezygnacja z życia własnego była egzystencjalnie nieuchronna.

Podsumowując, William James, podejmując ogólne pytania typu „Czy warto żyć?”, jest zapewne teoretycznie pragmatyczny, ale nie jest konstruktywny! Jednocześnie chcę przypomnieć, że głównym motywem i celem niniejszego artykułu jest zbadanie możliwości filozoficznego wspomaganie działania w różnych dziedzinach, czyli możliwości *filozofii konstruktywnej*. Nie tracąc tego celu z oczu, proponuję rozpatrzyć kolejny, po pozytywizmie i pragmatyzmie, nurt filozofowania, którego ambicją było dokonanie czegoś praktycznego i życiowo – w skali indywidualnej lub społecznej – konkretnego.

⁴ W. James, *Czy warto żyć?*, [w:] tegoż, *Prawo do wiary*, Wyd. Znak, Kraków 1996, s. 62-88.

Marksizm to kierunek w filozofii i naukach społecznych w niespotykanej dotąd skali implikujący przemiany w świecie społecznym i w sferze życia. Jego twórcami byli w latach 40. XIX w. Karol Marks wraz ze swym przyjacielem Fryderykiem Engelsem. Filozoficznie marksizm wyrósł na glebie poheglowskiej. Georg Wilhelm Friedrich Hegel był w latach 20. XIX w. jakby głównym ideologiem państwa pruskiego. Marks natomiast przeinterpretował pewne tezy heglowskie, a następnie powiązał je z elementami klasycznej ekonomii politycznej Adama Smitha i Dawida Ricardo oraz wizją socjalizmu Saint-Simona (którego sekretarzem był przez pewien czas August Comte!) w jednolity system ideologiczny z wyraźną pretensją do naukowości. I to naukowości zarówno w sensie deskryptywno-eksplanacyjnym (nomologicznym), jak i normatywno- optymalizacyjnym. W tym drugim aspekcie Marks przewidywał, że proces historyczny przy pewnym wspomaganiu ze strony świadomego swjej szansy czynnika społecznego (proletariat, klasa robotnicza, partia socjalistyczna, względnie komunistyczna) doprowadzi do zbudowania społeczeństwa sprawiedliwości społecznej i dobrobytu.

Twórcy marksizmu nie doczekali jakiegokolwiek fazy realizacyjnej swego „wielkiego projektu”. Stało się to udziałem XX wieku i przede wszystkim Rosji – w wyniku zaistniałej tam zwycięskiej rewolucji społecznej o skali porównywalnej jedynie ze skalą wcześniejszej o ponad wiek rewolucji francuskiej. Sama ideologia uległa przy tym pewnej modyfikacji za sprawą przede wszystkim działalności teoretycznej i politycznej Włodzimierza Uljanowa – Lenina – i przybrała nazwę „marksizmu-leninizmu”. Te fakty i okoliczności są raczej powszechnie znane, toteż nie zamierzam zajmować się w tym miejscu szczegółami. Najistotniejsze jest to, że mamy do czynienia z filozofią społeczną, która postawiła sobie za cel ulepszenie świata, świata społecznego w wielkiej, nawet globalnej skali. Mamy zatem przed sobą filozofię „konstruktywną” w swojej intencji. Jednakowoż, jeśli owa „konstruktywność” ma być pozytywnie oceniona, musi ona przejść przez historyczny test weryfikujący jej trafność.

Jak powszechnie wiadomo, taki test Historia społeczności ziemskiej przeprowadziła w całym XX w. z rezultatem, który trudno uznać za zadowalający (mimo okazjonalnych prób obrony i usprawiedliwiania niektórych składników czy aspektów). Naturalne i zasadne jest pytanie: dlaczego ta w intencji konstruktywna i optymalizująca świat ludzki filozofia okazała się w praktyce tak nieefektywna, a momentami przestępcza i zbrodnicza? Kluczem może się okazać motto pewnej książki traktującej o metodach optymalizacji (programowanie liniowe, nieliniowe, strategie optymalne w teorii gier, cybernetyka itp.) brzmiące: „Optymalizacja staje się niebezpieczna, gdy traktuje się ją zbyt serio”. Po prostu, nie wszystko jest sens optymalizować – czasem, a nawet często, wbrew pozorom. Historia pokazała, jak niefortunna może być próba „optymalizacji” ustroju społecznego. Z całą mocą ukazuje się aktualność ogólnego pytania: co można, a czego nie można optymalizować? Narzuca to pragmatyczną konieczność ograniczeń na nawet szczerze dobre intencje poprawy w zbyt wielkiej skali. Tak więc, jak poucza doświadczenie historyczne, nie wszystko można optymalizować. Ogólniej, nie na każdym „bycie” można operować.

Znający problematykę pojęciowych podstaw teorii mnogości dostrzegą pewną analogię: nie każda klasa elementów jest zbiorem i, tym samym, z definicji, poddaje się bez sprzeczności matematycznym operacjom. Oczywiście, w dziedzinie społecznej trudno o wyniki formalne w postaci twierdzeń czy ustaleń o charakterze imitacyjnym. Niemniej jednak można pokusić się o pewną zasadę heurystyczną „zakazującą” niedozwolonych manipulacji społecznych w najwspanialszym nawet, ale utopijnym celu. Utopijność w realizacji implikuje bowiem działania (ratujące „wzniosłą” ideę) coraz bardziej drastyczne.

Podobne analizy i rozważania – bardziej szczegółowe, naturalnie, niż możemy sobie na to pozwolić w tym miejscu – prowadzić mogą do zbudowania sensownych, filozoficzno-logicznych podstaw działań i umiejętności politycznych – dziedziny jakże społecznie potrzebnej i takiej, która powinna znaleźć się w centrum uniwersyteckiego studium nauk politycznych.

Zatem wiemy dziś z całą pewnością, że nie należy optymalizować ustroju społecznego czy społeczno-politycznego albo społeczno-gospodarczego. Choć zapewne nie sposób tego udowodnić ściśle matematycznie, to można wysunąć twierdzenie o nieistnieniu formuły czy modelu ustroju optymalnego. Powiedzmy wyraźnie, dotyczy to zarówno „naukowego” socjalizmu, jak i demokracji parlamentarnej. Ten pierwszy prowadzi mocą pewnego determinizmu do totalitaryzmu (jako drastycznej i nienaturalnej opresyjności życia wewnętrznego, prywatnego). Natomiast rozgadana i przegadana demokracja może społeczeństwo zdegenerować. To przecież demokracja skazała Sokratesa na śmierć. Demokracja szlachecka zaś w dawnej, „najjaśniejszej” Rzeczypospolitej doprowadziła do upadku polską państwowość. W obu wypadkach były to demokracje parlamentarne, choć nieobejmujące całości społeczeństwa, lecz jedynie jego elitarne klasy czy warstwy. Jednak nie trudno sobie wyobrazić analogiczne skutki w odniesieniu do demokracji parlamentarnej obejmującej całe społeczeństwo. Nie trzeba przy tym szczególnie wyobraźni wysilać, wystarczy obserwacja najbliższego społecznego otoczenia. Co prawda, współczesnemu Sokratesowi kara śmierci już nie grozi, zaś ojczystemu społeczeństwu – utrata niepodległej państwowości, jednak wrażenie fundamentalnej jałowości i strukturalnej nieefektywności narzuca się w sposób nieuchronny i dominujący.

Z powyższych konstatacji nie wynika wszakże, iżby postęp społeczny i cywilizacyjny był niemożliwy. Wypływa z nich tylko stwierdzenie, że jeśli postęp jest możliwy, to jest on możliwy „lokalnie” i okazjonalnie, nie zaś „globalnie” i fundamentalnie. Taki postęp jest osiągalny mocą zdolności i talentów, które chciałbym objąć terminem *inteligencja publiczna*. Inteligentnym publicznie nazwałbym tego, kto wykorzystując nadarżające się okoliczności czasoprzestrzenne (miejsca i momenty) jest w stanie zbudować, skonstruować coś cywilizacyjnie trwałego. To może być estetyczny i funkcjonalny gmach użyteczności publicznej, ale również akt prawny ustalający liczebność rady miejskiej na poziomie 12 (słownie: dwunastu) osób – to jest tylu radnych, ilu liczy sobie rada miejska miasta Nowy Jork.

W całej historii Polski widzę dwie postacie o najwyższym poziomie inteligencji publicznej, a są to: król Kazimierz Wielki (za to, co historycy nazywają „akcją budowlaną” tego króla, i to w XIV w.!) oraz przedwojenny minister przemysłu i handlu Eugeniusz Kwiatkowski (zbudowanie Gdyni, jak również Centralnego Okręgu Przemysłowego). Czy był jeszcze jakiś polityk, który coś zbudował, skonstruował? Pomijam ewentualne osiągnięcia militarne (nb. nieliczne), a tym bardziej gry i „podchody” czysto polityczne.

Ze sfery czynu o znaczeniu powszechnym przejdźmy na chwilę do sfery intencji. Intencje mają mniejszą wagę niż realne dokonania, co znajduje potoczny wyraz w znanym powiedzeniu: „Dobrymi chęciami piekło jest wybrukowane”. Niekiedy są one wszakże jedyną szansą na przyszłość. Czasem intencji był w historii Polski wiek XIX. Dyskomfort utraconej niepodległości państwowej wpłynął na charakter filozofii uprawianej na terenie Polski rozbiorowej. Zewnętrzną inspiracją był przede wszystkim ośrodek akademicki w Berlinie i filozofia Hegla. Dotyczy to takich przedstawicieli polskiej XIX-wiecznej myśli filozoficzno-społecznej, jak August Cieszkowski, Edward Dembowski czy Karol Libelt. Od swojego teoretycznego mistrza, Georga Hegla, chcieli się odróżnić tym, że postanowili

uprawiać „filozofię czynu” (w przeciwieństwie do Hegłowskiego spekulatywizmu) z wyraźną intencją zastosowania teje do zmobilizowania narodu do rekonstrukcji własnej państwowości. Na uwagę zasługuje chęć „uczynienia” filozofii. Z jakim skutkiem? Raczej miernym. Nieco większe znaczenie miała ideologia tzw. pozytywizmu warszawskiego, powierzchownie tylko nawiązująca do filozoficznego pozytywizmu Augusta Comte’a we Francji.

Pamiętajmy, że głównym celem rozważań, przeglądów i analiz zamieszczonych w tym artykule jest wytestowanie filozofii (w szczególności polskiej) pod względem jej przydatności i stosowalności do rozwiązywania problemów życia ludzi w wymiarze indywidualnym i publicznym. Jeśli pod tym kątem spojrzeć na dorobek polskich myślicieli XIX-wiecznych, to wymieniłbym trzy postacie wyróżniające się pewnymi znamionami oryginalności o znaczeniu wykraczającym, być może, poza granice kultury wewnątrz-narodowej. Są to, moim zdaniem, Józef Maria Hoene-Wroński, Bronisław Trentowski oraz Stanisław Brzozowski (wchodzący już wyraźnie w wiek XX).

Filozofia „absolutna” Hoene-Wrońskiego może zrazu robić wrażenie tworu wielce spekulatywnego i oderwanego od życia. W gruncie rzeczy jednak myśl ta silnie i żywo oddziaływała na towarzyskie i społeczne otoczenie samego Wrońskiego w Paryżu, jak również, choć nieco później, na życie intelektualne na ziemiach polskich. Mimo swej irracjonalności i gnostycyzmu Hoene-Wroński był niewątpliwie myślicielem nietuzinkowym. Jego wpływ wykraczał poza środowiska polskie i miał pewne atrybuty uniwersalności. Warto ponadto wspomnieć, że Wroński był także matematykiem i, co ciekawe, heurystycznym kontekstem jego odkryć matematycznych była dla niego filozofia. Dokładniej, jego filozofia absolutystyczna.

Największym odkryciem matematycznym tego filozofa jest tzw. wyznacznik funkcyjny Wrońskiego (wrońskan), o którym informacje znaleźć można w każdym podręczniku teorii równań różniczkowych na świecie. Wygląda na to, że po geniuszu z Krakowa i Lwowa – Stefanie Banachu – Wroński jest drugim najślawniejszym polskim matematykiem. Przypominam, heurystycznie przynajmniej, dzięki filozofii. Może i bardzo spekulatywna filozofia może być konstruktywna, i to poza swoimi granicami! Odrębnym przejawem wpływów i skuteczności Hoene-Wrońskiego jest ruch społeczno-ideowy, żywy jeszcze w okresie międzywojennym XX w.

Bronisław Trentowski jest zaś autorem obszernego traktatu filozoficznego o znamienym tytule *Stosunek filozofii do cybernetyki*. Choć termin „cybernetyka” ma tam inne znaczenie niż współcześnie, to jednak i tamto znaczenie – odnoszące się do nauki i umiejętności sterowania sprawami państwowymi (dosłownie: „sztuka sterowania narodem”) – zaświadcza o pewnego rodzaju „techniczności”. W trzecim tomie swej *Historii filozofii* Tatariewicz kwalifikuje Trentowskiego jako „mesjanistę”, obok kilku innych, w których myśleniu „więcej było spirytualizmu niż idealizmu; nie ogólna idea, lecz jednostkowa dusza ludzka była osnową rzeczywistości, zaś na celu miało być nie tylko poznanie prawdy, ale też przeprowadzenie reformy życia i wybawienie ludzkości”. Sam Trentowski dążył do uniwersalizmu. Weźmy na przykład jego wywód: „Każda wiara przedstawia jedną i tę samą religię, ale w innym rodzaju, na wyższym lub niższym rozwikłania stopniu. Jeżeli jaki fanatyczny mahometanin gniewa się na to, że wiar jest wiele, że nie jego islamizm panuje na ziemi, nie wie co czyni. Jak potrzebne jest mnóstwo ludów i ludzi, tak potrzebne jest mnóstwo wiar. Mnóstwo wiar jest najwspanialszym dowodem mądrości boskiej. Człowiek wdzięczny powinien być niebu, bo ma tutaj wolny wybór stosownie do własnego

usposobienia i przekonania”⁵. Taki tekst, a jest tego więcej, mógłby być „zywcem” wpisany w jakiś dokument Unii Europejskiej. Generalnie, myślenie Trentowskiego cechuje niewątpliwie dialektyka tego, co lokalne i partykularne oraz tego, co globalne i uniwersalne. Zaś wielce interesujący wiek XIX – czas swoistej „interferencji” kultur narodowych – miałby, i teoretycznie, i praktycznie, wiele do podpowiedzenia wiekowi XXI.

Stanisław Brzozowski przynależy już właściwie do XX w. System swoich poglądów zaetykietował on hasłem „filozofia pracy” – pracy nad mentalnością narodu. Był ideowym przeciwnikiem Henryka Sienkiewicza i krytykował tego pisarza za naiwność i infantylnizm w jego fikcyjno-literackim potraktowaniu historii, co, zdaniem Brzozowskiego, szkodliwie wpływało na system wartościowania społeczeństwa polskiego. Mimo różnych komplikacji, niejasności i meandrów w twórczości filozoficzno-literackiej, jak również w życiu tego pisarza i myśliciela, rozbudza on wyobraźnię nawet dzisiaj. Tatarkiewicz pisze o nim: „Ruch umysłowy, jaki wytworzył, nie był długotrwały, ale intensywny; na przeciąg kilku lat (zwłaszcza 1905–1910) zawładnął wieloma umysłami, wprawdzie nie wśród zawodowych filozofów, ale wśród szerokiego ogółu. Był filozoficznym wyrazicielem ówczesnego ruchu literackiego, symbolizmu, Młodej Polski”⁶. Na szczególną uwagę zasługuje to zbliżenie myśli koncepcyjnej, teoretycznej do praktyki życia umysłowego społeczeństwa. Natomiast „uznanie wśród zawodowych filozofów” jest, tak wtenczas, jak i dzisiaj, kwalifikacją koniunkturalną i mało autentyczną. Na wybór i wyróżnienie zasługują tacy, nawet bardzo abstrakcyjni, myśliciele i badacze, których twórczość dotyka pręcej czy później życia, kultury, świata, innych dziedzin. Trzymajmy się tego kryterium w dalszym ciągu.

3. Prakseologia, logika i semantyka praktyczna

Prakseologia jest dziedziną wiedzy i badań wyrosłą na pograniczu dwóch typów myślenia: ekonomicznego i filozoficznego. Z jej wyodrębnieniem się jako samodzielnej dyscypliny związane są dwie postacie: Ludwiga von Misesa, austriackiego ekonomisty, oraz polskiego filozofa i logika Tadeusza Kotarbińskiego. Z pobudek naturalnego konserwatyzmu i swego rodzaju higieny intelektualnej nasuwają się wątpliwości: po co ta „nowonauka”? Czy nie będzie ona sztucznym zlepkiem niewspółmiernych elementów z dyscyplin o zasadniczo odmiennych priorytetach badawczych i stylach myślenia, jakimś spajaniem drewna z gipsem? Może jest nietrwałym na dłuższą metę efektem radosnej twórczości organizacyjnej w domenie akademickiej? Przyznam otwarcie, że miałem i mam do dziś pewne wątpliwości w tej kwestii. Z drugiej jednak strony, trudno nie dostrzegać jakże licznych przypadków indolencji oraz różnorakiej niesprawności w działaniu, zwłaszcza kolektywnym, ludzi.

Weźmy dla prostej ilustracji, jak również pewnej prowokacji intelektualnej, takie oto zestawienie: w kraju, którego wyższe, akademickie uczelnie techniczne kształcą absolwentów robiących zawodowe kariery w cywilizowanym świecie, jedyną linię jedyne metra buduje się ćwierć wieku, zaś półtorakilometrowy komunikacyjny tunel podziemny 34 lata? Tego typu rozbieżności i sprzeczności muszą dawać do myślenia. Może zatem prakseologia byłaby naturalnym i nie tylko akademickim terenem namysłu nad tego typu problemami?

⁵ B. Trentowski, *Stosunek filozofii do cybernetyki*, Biblioteka Klasyków Filozofii, PWN, Warszawa 1974, s. 223.

⁶ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 3, rozdz. *Filozofia polska XX wieku*, PWN, Warszawa 1999.

Oczywiście, nie może tu chodzić o tworzenie nowych, zwłaszcza kosztownych, jednostek naukowo-badawczych i edukacyjnych, lecz o zainicjowanie na bazie tego, co jest w życiu akademickim, naturalnego dyskursu zorientowanego na aspekt efektywności ludzkiego działania. Źródłową i inspiratorską rolę może tu odgrywać klasyczny już *Traktat o dobrej robocie* Tadeusza Kotarbińskiego oraz Ludwiga von Misesa *Ludzkie działanie: traktat o ekonomii*, którego obszernie fragmenty zamieścił na swoich łamach kwartalnik poświęcony filozoficznemu, teoretycznemu i metodologicznemu problemom sprawności działania „Prakseologia”⁷. W tym miejscu nie zamierzam referować ich zawartości treściowej, natomiast zwrócę jeszcze uwagę na pewne aspekty realnego kontekstu genezy i funkcjonowania prakseologii, zwłaszcza w Polsce.

Otóż, o ile von Mises znany jest powszechnie jako polemista i krytyk marksizmu i jego totalitarnych (zamierzonych czy nie) konsekwencji, to profesorowi Kotarbińskiemu przyszło żyć i działać w epoce „planów *n*-letnich”, co nie przysłużyło się, wbrew pierwotnym pozorom, zdrowemu rozwojowi idei prakseologii, jak również skutecznemu propagowaniu sprawności działania. W obecnej epoce omawianą problematykę przejęły rozliczne nauki o zarządzaniu, *nota bene*, coraz bardziej dominujące w strukturach organizacyjnych szkolnictwa akademickiego. Wydaje mi się, że w imię konstruktywnej harmonii między teorią i praktyką warto by silniej powiązać bardziej klasyczną prakseologię z „różnobarwną” problematyką zarządzania, choćby po to, by ta ostatnia nie wyrodziła się w ogólnikową „wiedzę o Polsce i świecie współczesnym”.

Życie akademickie ostatnich lat cechuje silna i łatwo zauważalna tendencja bardziej „twardych” nauk do podkreślania i nawet manifestowania swojej „stosowalności”. Powstają wydziały, instytuty, katedry, zakłady: psychologii, socjologii, ekonomii – **stosowanej**. Może, w podobnej intencji, również filozofia powinna być stosowana? W tym duchu zresztą pisany jest ten artykuł. A jak filozofia, to i sprzężona z nią logika. Może ona również mogłaby być, a nawet powinna być – stosowana. Stosowana w tym wypadku oznaczałoby metodyczne przyczynianie się do podwyższania stopnia logiczności myślenia i mówienia, zwłaszcza na forach publicznych. Zauważmy mimochodem, że taki kierunek badawczy wpisuje się w ramy rozpatrywanej powyżej prakseologii: sprawne (logicznie) mówienie jest szczególnym przypadkiem sprawnego działania – domeny badawczej „logiki czynu” (jak Kotarbiński nazywał synonimicznie prakseologię).

Szersze znaczenie takich badań, dociekań i analiz jest wręcz oczywiste: logiczne psucie (się) języka oznacza psucie (się) społeczeństwa. Sprawa jest więc „wagi państwowej” i powinna stać się elementem oraz strukturalnym kryterium procesu przygotowującego do działalności publicznej i politycznej w różnych skalach zasięgu oddziaływania.

Dla ilustracji, już samo słowo „publiczny”, „publiczna” – w kontekście służby zdrowia, telewizji itp. – budzi wątpliwości. Skoncentrujmy się np. na wyrażeniu „telewizja publiczna” w kontrastowym czy opozycyjnym zestawieniu z wyrażeniem: „telewizja niepubliczna (prywatna)”. Wedle obiegowego i medialnego ususy dzisiejszej polszczyzny TVP jest „telewizją publiczną”, zaś np. TVN czy Polsat to „telewizja niepubliczna”, „telewizja prywatna”. Dokładniejsza analiza semantyczna (znaczeniowa) pokazuje wszakże, że to nie jest tak. Występują tu bowiem dwa aspekty. W aspekcie własnościowym TVP jest telewizją **państwową!** W żadnym realnym wypadku **nie** „publiczną”, względnie „społeczną”(!), ja bowiem nie czuję się w najmniejszym stopniu współwłaścicielem tej telewizji, co wynika logicznie z prostego faktu empirycznego: mój wpływ na treść programową

⁷ Prakseologia, 3–4 (128–129), 1995.

TVP jest nie większy niż mój wpływ na treść programową TVN czy Polsatu (a może nawet jest mniejszy, gdyż te ostatnie mogą bardziej liczyć się z preferencjami swoich klientów-odbiorców). Natomiast jakieś pojęcie własności nieimplikujące wpływu na rzecz posiadaną jest nawet mało powiedzieć „abstrakcyjne” – jest wewnętrznie sprzeczne. Drugi aspekt kwalifikowania i kategoryzowania tej czy innej telewizji to aspekt *zawartości treściowej emitowanych programów*. W tym kontekście zarówno TVP, jak i TVN oraz Polsat są, wszystkie, telewizjami **publicznymi!** Syntetyzując, w obu aspektach łącznie, te omawiane i jeszcze inne telewizje dzielą się na telewizje „państwowo-publiczne” oraz telewizje „prywatno-publiczne”. Z czysto kombinatorycznego punktu widzenia, teoretycznie, możliwe byłyby jeszcze dwa typy telewizji: telewizja „państwowo-prywatna” oraz telewizja „prywatno-prywatna”. Ta ostatnia miałaby miejsce wtedy i tylko wtedy, gdyby jakiś prywatny właściciel stacji nadawczej, mający rzecz jasną, stosowne uprawnienia do emisji w określonym paśmie, nadawał programy telewizyjne wyłącznie np. dla własnej rodziny albo dla elitarnie (zapewne także finansowo) wyselekcjonowanej grupy widzów. Ta pierwsza jest jeszcze mniej prawdopodobna, żeby nie rzec, absurdalna, wszakże nie niemożliwa (w wypadku jakiejś supertotalitarnej dyktatury).

Podsumowując, praktycznie i merytorycznie zarazem, w sensownej telewizji wymiar „publiczności” maksymalizuje się, zaś wymiar „prywatności” w gruncie rzeczy schodzi na plan dalszy. Ale pozostaje jeszcze, i niepokoi, pytanie: dlaczego retuszuje się w języku i świadomości społecznej wymiar i aspekt „państwowości”? Przecież, jak zostało to powyżej wykazane, TVP powinna być kwalifikowana jako telewizja państwowa czy też telewizja państwowo-publiczna. Jakby wstydzono się tego, co państwowe. Moim zdaniem narzuca się następująca hipoteza wyjaśniająca ten fenomen. W Polsce ludzie faktycznie wstydzą się jak gdyby tego, co państwowe, ponieważ z polską państwowością od kilku wieków są „kłopoty”, żeby wymienić choćby okres zaborów (łącznie z przyczynami tychże) czy też, całkiem niedawno, epokę PRL-u. W konsekwencji (choćby psychologicznej) telewizja państwowa to jakby „telewizja partyjno-rządowa”, a wiadomo, jak Polacy odnoszą się do rządów, zresztą nie tylko epok minionych. Słowem, występuje notoryczny brak szacunku do państwa, tego, co państwowe, a może, co najgorsze, do idei państwowości jako takiej. Tak więc słynna „polska anarchia” (tytuł jednej z książek Pawła Jasienicy) miałaby swoje echo lingwistyczne. Oczywiście, trzeba koniecznie dodać, że nie należy mieszać krytycyzmu, a nawet postawy buntowniczej względem patologicznych struktur państwowych z anarchią.

Na koniec tego fragmentu rozważań inny przykład językowy. Mianowicie termin „reforma” jest w pewnym sensie pułapką. Brzmi nowocześnie i postępowo. Tymczasem reforma to zamiana jednej formy na inną formę, niekoniecznie lepszą, czasem – albo i całkiem często – gorszą. Czy warto zatem być takim „reformatorem”? Polskie słowo „ulepszenie” nie brzmi tak efektywnie, ale za to jest dużo efektywniejsze. Ulepszający (np. minister edukacji – szkolnictwo) musi się rozliczyć z tego, co jest *lepsze* po jego działaniach. Ogólnie, czyż tego rodzaju analityka znaczeń słów oraz, w następstwie, swoista higiena semantyczna i logiczna języka nie byłyby społecznie pożyteczne? (W sensie porównywalnym z kategorią i kwalifikacją „pożytku publicznego” występującą w związku z odpisami podatkowymi na rzecz organizacji taką kwalifikację spełniających.)

Logika stosowana (praktyczna) jest tu pojmowana jako analityka znaczeń słów oraz analityka rozumowań w języku naturalnym, potocznym. Ten drugi typ badań nie został tutaj zaprezentowany ani zilustrowany. Wymagałoby to dużo więcej miejsca niż pozwalają na to ramy tego artykułu. Zwrócę tylko uwagę, że wobec niewątpliwego fiaska nauczania

szkolnego logiki w postaci ogólnoschematycznej z, co najwyżej, sztucznymi przykładami, nasuwa się w sposób nieubłagany wniosek: należy ukazywać struktury logiczne naturalnych rozumowań niejako „na gorąco” – w żywotnym, organicznym związku z faktami językowymi publicznego obiegu informacji. W przeciwnym razie pozostaną nudne schematyzmy („ołów żywej myśli”) budzące niechęć uczniów czy studentów. Instruktywna jest analogia z nauczaniem gramatyki w ramach przedmiotu „język polski” w szkolnictwie przedmaturalnym i, na tym tle, z inicjatywą dydaktyczną w stylu prof. Jana Miodka z Uniwersytetu Wrocławskiego i TVP (polskiej telewizji państwowej).

4. Ku filozofii konstruktywnej odpowiadającej na wyzwania

W tym momencie niniejszych rozważań można już powiedzieć, że zaczęliśmy „budowę” idei *filozofii konstruktywnej*. Wyróżnikiem jest w tym procesie organiczny spłot z wyzwaniami i problematyką realnego ludzkiego życia i działania. Innym wyróżnikiem jest interdyscyplinarność. Kiedy wiele lat temu przebywałem na stażu naukowym na Uniwersytecie w Rennes II we Francji, zdziwiłem się, że tamtejszy instytut filozofii sąsiaduje z instytutami chemii, elektrotechniki, botaniki, nie zaś z instytutami historii, filologii czy innej humanistyki. Na moje pytanie sekretarka instytutu filozoficznego odpowiedziała natychmiast: "La philosophie touche toutes les disciplines" („Filozofia dotyka wszystkich dyscyplin”). I nawet jeśli nie było tam wtedy bliższych kontaktów intelektualnych między pracownikami filozofii i, powiedzmy, chemikami czy innymi przyrodnikami lub technologami, nawet jeśli sąsiedztwo filozofii z przyrodoznawstwem ograniczało się do wysłuchiwania żabich koncertów w pobliskich stawach uczelnianych, to wspomniana interdyscyplinarna konfiguracja (nie tylko jednak architektoniczna) zostawiła w mojej pamięci trwałe ślad. Ten ślad w następnych latach sukcesywnie się ożywił i konkretyzował w szerokim spektrum filozoficzno-innodyscyplinarnych „interferencji”: od matematyki i fizyki po architekturę i konserwację zabytków.

Poniżej pozwolę sobie zilustrować wspomnianą „interferencję” kilkoma przykładami z własnych analiz i badań z ostatnich kilku lat.

Od dawna wiadomo, że analogie są stymulatorem autentycznego postępu w nauce. Taką była np. analogia optyko-mechaniczna, odkryta przez Hamiltona, która istotnie przyczyniła się do powstania i sformułowania pryncypiów mechaniki kwantowej. Poniżej zamierzam przedstawić analogię, którą można by określić mianem „logiko-biologicznej”, a której znaczenie poznawcze zapewne nie okaże się tak wielkie jak wspomnianej wyżej analogii Hamiltonowskiej, ale która, jak uważam, rzuca pewne światło na naturę ograniczeń poznawczych w badaniach biomedycznych.

Punktem wyjścia jest twierdzenie Kurta Gödla o istotnej (tj. nieusuwalnej) niepełności dedukcyjnej systemu arytmetyki (teorii liczb). Twierdzenie to mówi: jakiegokolwiek byśmy nie wzięli zbioru aksjomatów oraz zbioru reguł dedukcji (inferencji), to w języku tego systemu można zbudować formułę, nazwijmy ją „formułą Gödla”, taką mianowicie, że ani ona sama, ani jej zaprzeczenie nie dadzą się wyprowadzić z aksjomatów tego systemu za pomocą reguł tego systemu. Dotyczy to każdego systemu arytmetyki spełniającego naturalne w logice formalnej i podstawach matematyki warunki. Zatem zbiór wszystkich zdań arytmetycznych prawdziwych nie może być wygenerowany dedukcyjnie z żadnego obliczalnego (intersubiektywnie weryfikowalnego) zbioru aksjomatów. W wersji komputerowej można to ująć tak: jakkolwiek program automatycznego dowodzenia

twierdzeń matematycznych okaże się bezradny wobec formuły Gödlowskiej. Taki wniosek z twierdzenia o niezupełności sformalizowanych systemów matematyki dał swego czasu asumpt do szerokiej dyskusji o możliwości „sztucznej inteligencji”, w szczególności matematycznej. Tutaj tym wątkiem nie będziemy się zajmować. Osobiście uważam, że jest on już wyczerpany⁸. Natomiast chciałbym zwrócić uwagę na inny aspekt. Wobec tego, co zostało powiedziane i co streszcza się stwierdzeniem, że *prawda matematyczna* jest metodą aksjomatyczno-dedukcyjną „niewyczerpywalną”, tzn. jej wyjściowy system trzeba w nieskończonym i nieobliczalnym (nieautomatyzowalnym) procesie rozszerzać do coraz obszerniejszych systemów, można powiedzieć, że **zbiór wszystkich zdań arytmetycznych prawdziwych jest sumą mnogościową nieskończenie wielu systemów sformalizowanych, ale sam nie jest systemem sformalizowanym!**

W tym momencie nasuwa się analogia (pojęcia prawdy matematycznej jako zbioru wszystkich zdań prawdziwych) z pojęciem *organizmu* w sensie biologii, którą można by sformułować następująco: **organizm (np. człowieka) jest sumą „praktycznie nieskończonego” (niewyczerpywalnego) zbioru mechanizmów, ale sam nie jest mechanizmem, nawet najbardziej skomplikowanym!** Innymi słowy, organizm jest bytem istotnie, „jakościowo” innego rodzaju czy typu niż mechanizm. Czy jednak dysponujemy dostatecznie jasnym i wyraźnym pojęciem „mechanizmu”? Wydaje się, że odpowiedź na to pytanie może być pozytywna. Zauważmy przede wszystkim, że opuściliśmy już teren logiki formalnej z jej formalistycznymi wymogami definicyjnymi i przeszliśmy na teren nauk biologicznych oraz nauk technicznych (inżynierskich, konstruktorskich), gdzie wymogi ścisłości są bardziej pragmatyczne i intuicyjne. Zatem przez „mechanizm” możemy w tym kontekście rozumieć taki system, którego działanie lub funkcjonowanie kontrolujemy (intelektualnie, poznawczo) całkowicie z dokładnością adekwatną do stawianego sobie zadania. Mechanizm ma swój wydzźwięk epistemologiczny, uchwytując poznawczo „mechanizm” jakiegoś zjawiska przyrodniczego, np. choroby w organizmie człowieka, po prostu poznajemy element prawdy o funkcjonowaniu (patologicznym) organizmu. W „prototypowym” analogonie formalnologiczno-matematycznym odkrycie nowego mechanizmu w ramach całego organizmu odpowiadałoby dodaniu nowej formuły Gödlowskiej, dotychczas nierozstrzygalnej. Jak łatwo się domyślić, oba te kroki poznawcze w miarę rosnącego zaawansowania stają się coraz trudniejsze do wykonania. Nawet największe zaawansowanie poznawcze zarówno w matematyce, jak i medycynie pozostawia nieskończone pole *ignoramus* i, zapewne, *ignorabimus*. Medycyna dzisiaj wiele umie, ale jeszcze więcej nie umie, i zawsze tak będzie. Taki jest medyczny morał z biologistycznie zinterpretowanego słynnego twierdzenia Gödla. Rzecz jasna, występują tu również różnice. Matematyk w swojej działalności poznawczej kieruje się często intuicją następującego rodzaju: wyczuwa, które problemy są nazbyt skomplikowane, jakby „monstrualne”, wręcz nieestetyczne, i po prostu przestaje się nimi interesować. Natomiast medyk, lekarz nie może przestać interesować się chorobą, ponieważ nie jest ona intelektualnie interesująca. Jednak struktura *ignoramus/ignorabimus* jest na obu polach poznawania i działania (np. terapeutycznego) podobna. Lekarzowi skłonemu do filozoficznej refleksji nad sensem i możliwościami swego za-

⁸ Czytelnika zainteresowanego tym wątkiem odsyłam do encyklopedycznego opracowania Stanisława Krajewskiego *Twierdzenie Gödla i jego interpretacje filozoficzne: od mechanicyzmu do postmodernizmu*, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 2003, gdzie znajdują się odniesienia również do poglądów autora niniejszego artykułu.

wodu zaprezentowane powyżej spostrzeżenia mogą dać głębsze zrozumienie różnych niemożności i związane z nim pewnego rodzaju ukojenie. Podobny skutek mogą te spostrzeżenia wyrzucić na pacjencie, zwłaszcza pacjencie trudnym diagnostycznie, do której to kategorii zalicza się autor niniejszego artykułu. Nawet negatywna, limitacyjna (jeśli chodzi o możliwości racjonalnego poznania) prawda może „wyzwolić”⁹.

Kolejne przykłady konkretnej i, jak uważam, konstruktywnej przydatności analizy filozoficznej w dziedzinach bardziej szczegółowych dotyczą architektury. Sami architekci nierzadko stwierdzają, że teoria architektury domaga się uporządkowania pojęciowego. Dotyczy to w szczególności nośnego ostatnio kierunku i specjalności *architektury krajobrazu*. W swoim wystąpieniu na Międzynarodowym Kongresie Polskich Architektów Krajobrazu (Kraków, 20–22 września 2007 r.) starałem się pokazać, jak perspektywa fenomenologiczna może pomóc w dostrzeżeniu głębszego „intencjonalnego” sensu w dyskursie architektonicznym zdominowanym zazwyczaj przez techniki wizualizacyjne. Nie ulega bowiem wątpliwości, że dom, most, taras, ogród mają charakter *intencjonalny* (podstawowa kategoria w filozofii i estetyce fenomenologicznej), tzn. sens tych obiektów jest nadawany przez ukierunkowaną świadomość człowieka. Innymi słowy, bez ludzkiego doświadczenia i rozumienia sensu tych obiektów nie miałyby one praktycznie żadnego istotnego znaczenia, byłyby jedynie „kupa kosmicznych śmieci”. Dopiero siła intencjonalnej świadomości człowieka (od projektanta i budowniczego po użytkownika) nadaje im znaczenie, jakość i wartość. Tym się różni obiekt fizyczny (będący przedmiotem zainteresowania fizyki, chemii czy astronomii) od obiektu architektonicznego – będącego ponadto nośnikiem *logicznego* sensu, mniej lub bardziej złożonego. Zatem percepcja konfiguracji architektoniczno-urbanistycznej musi uwzględniać intencjonalność i logiczny sens tej konfiguracji. Uwzględnianie tego aspektu wydaje się niezbędne w architekturze krajobrazu¹⁰.

Tego rodzaju ujęcie okazuje się również poznawczo przydatne w problematyce konserwacji zabytków. Tam jednak bardziej wyraziście zaznacza się wymiar ontologiczny. W języku polskim uwydatnia się to w sposób szczególny, można bowiem napisać: „zaBYTek”, pamiętając, że metafizyka czy ontologia to filozofia BYT-u (bytu jako takiego). Tę myśl rozwinąłem w moim wykładzie inauguracyjnym na Świętej Górze w wielkopolskim Gostyniu podczas obchodów Międzynarodowego Dnia Zabytku, w kwietniu 2008 r. Zauważmy, jak miło byłoby mieszkańcom czy turyście przechadzać się po Rynku Głównym w Krakowie ze świadomością, że po tych samych dokładnie kamieniach stąpali król Zygmunt Stary i królowa Bona w czasach hołdu pruskiego. Już jednak krótka refleksja nad nieuchronną erozją tożsamości historycznej pozbawia nas złudzeń. Ile w dzisiejszej substancji Rynku (nie tylko na powierzchni!) jest kamieni, które były tam kilkaset lat temu, za czasów świetności miasta i państwa? Trudno zlekceważyć poznawczy walor takiego zagadnienia oraz warto niewątpliwie dociekać choćby samej możliwości naukowej odpowiedzi na tę konkretną kwestię. To by dopiero była *epistemologia* – epistemologia nie ogólnikowa, lecz „soczyście” dotycząca konkretnego poznania. Jednak... czujemy intui-

⁹ Zob. również E. Szumakowicz, *Świat przyrody, świat człowieka. Eseje z pogranicza filozofii i dziedzin szczegółowych*, Wydawnictwo PK, Kraków 2004, rozdz. 2: *Mechanizm a organizm. Próba filozofii życia organicznego*.

¹⁰ Szerzej na ten temat: E. Szumakowicz, *Fenomenologia krajobrazu*, Czasopismo Techniczne z. 5-A/2007, s. 167-169.

cyjnie, że trudno spodziewać się „masowej” odpowiedzi na tego typu pytania. Słowem, nie o kamienie, a przynajmniej nie o same kamienie musi chodzić w wysiłkach konserwatorskich.

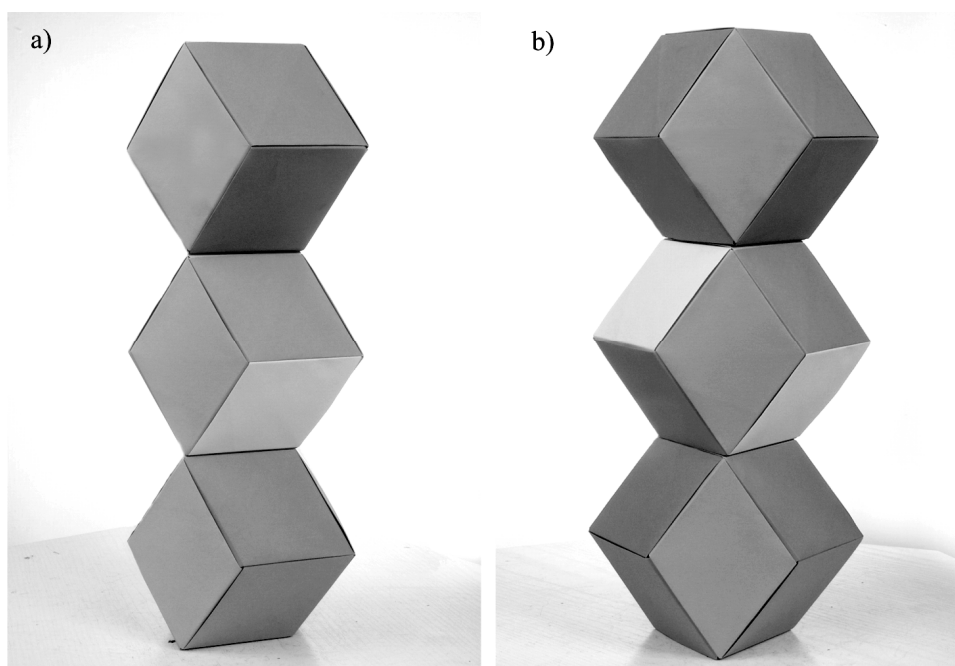
W tym nieuchronnym kryzysie tożsamości obiektów historycznych z pomocą przychodzi wspomniana już wcześniej fenomenologiczna kategoria *intencjonalności*. Struktura intencjonalna związana jest ściśle z tym, co nazywamy *genius loci* (duch miejsca). Zilustrujmy to konkretnym przykładem. Przy ulicy Szlak w Krakowie od wieków stoi pałac wybudowany w XVI stuleciu przez rodzinę Montelupich, zaś w XIX w. przejęty przez rodzinę Tarnowskich z czołowym reprezentantem galicyjskiego stronnictwa „Stańczyków” profesorem i rektorem Stanisławem Tarnowskim. W pałacu przy ul. Szlak w końcowych dekadach XIX w. i na początku XX w. podejmowane były decyzje polityczne w istotnych sprawach ówczesnej Galicji.



Fot. 1. Pałac przy ul. Szlak (fot. Ewa Szumakowicz)
Photo 1. Palace at Szlak Street (photo by Ewa Szumakowicz)

Po drugiej wojnie światowej pałac został przejęty i przez pół wieku eksploatowany przez Radio Kraków. Po reprivatyzacji od ponad 10 lat jako „pustostan” poddawany jest erozji czasu. Pozostawiam specjalistom kwestię, czy obiekt ten kwalifikuje się (wobec niewątpliwie licznych przeróbek) jako zabytek. Nie ulega wszakże wątpliwości, że na przełomie XIX/XX w. toczył się w nim istotny nurt historii Polski, że w tych kamieniach „zaklęty jest” pewien *genius loci*! Zresztą cała ulica Szlak w Krakowie niejako nasączona jest historycznymi zdarzeniami i miejscami, które składają się na jej strukturę intencjonalną i wyższy sens. Oby zostało to zrozumiane przez tych, od których zależy przyszłość tych obiektów architektury i historii.

Na zakończenie prezentacji różnorodnego „splatania się” poznawczego analizy filozoficznej z analizą specjalistyczną – jeszcze jeden przykład. Otóż dzieła sztuki, jak również dzieła architektury, szacowane są najczęściej według kryterium piękna. Idea *piękna* jakby „unosi się” nad nimi, zaś one albo jej sięgają, albo nie. Wyznawcy filozofii Platona, platonisci, używają tu terminu „partycypacja w idei”, w danym wypadku w idei piękna. Na pytanie: „Czym jest piękno?” trudno jest jednoznacznie odpowiedzieć. Uważam przy tym, że lansowana w tym artykule metodologia filozofii konstruktywnej powinna wręcz odradzać zajmowanie się tym pytaniem. Radzi natomiast zająć się pytaniem owocniejszym: „Czy *piękno* (jakby je nie pojmować) obrazu, rzeźby, budowli może również objąć konstrukcje pojęciowe matematyki?”. Zachętą do tak szerokiego zakresowo pojmowania idei piękna mogą być słowa wielkiego polskiego matematyka Stefana Banacha, jakie zamieścił on w przedmowie do swego głównego dzieła pt. *Teoria operacji liniowych* (z zachowaniem oryginalnej stylizacji Autora): „Piękność teorii operacji leży głównie w tym, że w niej łączą się w harmonijną całość metody matematyki klasycznej z metodami matematyki nowożytnej. (...) Jeśli zwrócimy uwagę na piękno, tkwiące w teorii operacji, to pomijając nawet jej liczne zastosowania (które są nieistotne dla oceny piękna samej teorii), możemy ją słusznie zaliczyć do najpiękniejszych teorii matematyki”.



Rys. 1. Dwunastościan rombowy (autor A. Gođła, Foto-Studio)
Fig. 1. Rhombododecahedron (author A. Gođła, Photo-Studio)

Rozpatrywanie tego rodzaju *estetyki matematyki* nie ma przy tym charakteru „sztuki dla sztuki”, lecz daje oryginalny i zarazem efektywny asumpt do ożywienia dydaktyki matematyki na różnych poziomach nauczania: od przedszkola po doktorat. Oczywiście, realizacja programu estetyzacji matematyki jest zadaniem wymagającym wielkiego wysiłku.

Niektórych może zniechęcać to, że nie chodzi tam o uzyskiwanie nowych prawdziwościowo rezultatów, lecz o nowe, oryginalne i najlepiej „piękne” ujęcia – wszakże znanych już twierdzeń, dowodów czy teorii. Ale, *per analogiam*, czy znakomite, porywające wykonanie utworów Bacha, Mozarta, Beethovena czy Chopina jest tak mało warte w zestawieniu ze skomponowaniem tych utworów?

Z metodologicznego punktu widzenia bardzo interesujące jest porównanie i zbadanie wzajemnego związku dwóch pojęć dowodu matematycznego: formalno-logicznego oraz intuicyjno-fenomenologicznego. Z braku miejsca w tym artykule, a zgodnie z dobrą zasadą *general embodied in the concrete* (ogólność ucieleśniona w konkretności) zakończę ten temat wszechstronnie pouczającą zagadką geometryczną, mogąca zainteresować również architektów i rzeźbiarzy.

Pierwszy obraz wywołuje zdziwienie: Czyżby sześciany mogły stać na krawędziach? Przecież to niemożliwe! Drugi – objawia niesamowitą figurę przestrzenną: dwunastościan rombowy (w odróżnieniu od klasycznego platońskiego dwunastościanu pięciokątnego)¹¹. Ta mało znana, a intrygująca bryła generuje problemy z różnych dyscyplin, w tym z zakresu psychologii i filozofii procesów poznawczych. Mogłaby też ewentualnie zainspirować architektów-rysowników do zajmowania się „nie tylko” sześcianami.

Całość powyższych rozważań można podsumować następującymi uwagami i propozycjami:

1. Z chwilą wyemancypowania się szczegółowych dyscyplin nauki w tradycyjnej filozofii powstał problem tożsamości własnego przedmiotu i metod badawczych. Radykalnie rozwiązał go pod koniec pierwszej połowy XIX w. absolwent paryskiej Ecole Polytechnique Auguste Comte. Pozostawił on systematycznej filozofii jako jedyną zadanie analizę języka nauk pozytywnych (fizyki, chemii, biologii, geologii czy nawet socjologii i jeszcze innych) i nadał tej nowej filozofii miano *filozofii pozytywnej*. Jednakowoż w XX wieku ten nurt „filozofowania” przybrał postać doktrynerstwa metodologicznego mało mającego wspólnego z realną praktyką poznawczą w naukach szczegółowych, nie mówiąc już o naukach technicznych czy, ogólniej, stosowanych. W konsekwencji coraz bardziej uwidacznia się potrzeba nowej formuły dla filozofii i jej relacji do innych dziedzin i wymiarów nauki, kultury, ale też działalności społeczno-politycznej, gospodarczej, artystycznej, słowem: życia.
2. W przedstawionym artykule proponowana jest formuła filozofii „stosowanej” albo „konstruktywnej”. Stosowanej w sensie wspomaganie interpretacyjnego, logicznego i aksjologicznego w różnych dziedzinach aktywności człowieka. Ponieważ nacisk i akcent stawiany jest na praktyczną efektywność, to i takie właśnie przydawki do tradycyjnej nazwy. Filozofia konstruktywna ma bowiem coś konstruować w zawodowym i prywatnym życiu ludzi, nie zaś być elokwentnym czy intelektualistycznym ornamentem. W rezultacie zaznacza się interdyscyplinarny charakter tak pojmowanej i projektowanej filozofii. Powinna ona być nie jeszcze jednym pomieszczeniem, lecz „wspólnym korytarzem” dyskursu dla fizyków, matematyków, inżynierów, historyków, polityków, dziennikarzy czy bankierów, żeby wymienić tylko niektórych.

¹¹ Szersze geometryczne opracowanie tego tematu znajduje się w broszurze: J. Baranowski, *Dwunastościan rombowy*, Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1988. Modele przedstawione na zdjęciach wykonały, w ramach ćwiczeń wyobraźni przestrzennej, studentki IV roku matematyki na PK: Katarzyna Sanetra, Edyta Sowa i Paulina Stoch.

3. Szczególne znaczenie ma obecność wymiaru filozoficznego w edukacji narodowej. Kiedyś filozofia (a nawet logika) była samodzielnym przedmiotem w szkołach średnich (tzw. propedeutyka filozofii). Nie sędzę, żeby ten stan rzeczy mógł powrócić. Co więcej, nie uważam, że byłoby to korzystne dla wszystkich zaangażowanych stron. To mogłoby nawet zożydzić filozofię jako jeszcze jedną „zmoreę” przedmiotową – w rezultacie ucierieliby wszyscy: uczniowie, nauczyciele i sama filozofia (jako miłość mądrości). Filozofia powinna raczej przenikać wszystkie inne przedmioty nauczania, od matematyki po język ojczysty, od fizyki po WF. Zrealizować to można niezbyt wielkim kosztem, raczej wspólną, zintegrowaną troską władz oświatowych kraju i środowisk akademickich.

Literatura

- [1] Arnaud P., *La „physique sociale” d’Auguste Comte*, *Organon* 7, 1970, 247-258.
 [2] Baranowski J., *Dwunastościan rombowy*, WSiP, Warszawa 1988.
 [3] James W., *Pragmatyzm*, PWN, Warszawa 1957.
 [4] Krajewski S., *Twierdzenie Gödla i jego interpretacje fizjologiczne: od mechanicyzmu do postmodernizmu*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2003.
 [5] Mackiewicz W., *Brzozowski*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1979.
 [6] Putnam H., *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England 1992.
 [7] Skarga B., *Comte*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1996.
 [8] Szumakowicz E., *Świat przyrody, świat człowieka. Eseje z pogranicza filozofii i dziedzin szczegółowych*, Wyd. Politechniki Krakowskiej, Kraków 2004.
 [9] Szumakowicz E., *Fenomenologia krajobrazu*, *Czasopismo Techniczne* z. 5-A/2007, Kraków 2007.
 [10] Trentowski B., *Stosunek filozofii do cybernetyki*, Biblioteka Klasyków Filozofii, PWN, Warszawa 1999.
 [11] Tatariewicz W., *Historia filozofii*, t. 3, PWN, Warszawa.
 [12] Wołeński J., *Kotarbiński*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1990.