

Jan Skoczyński (Kraków)

Kilka uwag o świadomości filozoficznej

Świadomość to polski odpowiednik łacińskiego terminu *conscientia*, który składa się z dwu słów: *con* (choć pierwotnie miało ono postać *cum*, czyli „z”, „wspólnie”, „razem z kimś”) oraz *scientia*, czyli wiedza. „Świadomość” to inaczej „wspólna wiedza”, „współwiedza” (może: „współpoznanie”), a z jego łacińskiej konstrukcji wynika, że jest to pojęcie zbiorcze, sumujące pewne właściwości, nazywające łącznie pewne cechy myślenia człowieka. Wśród wielu teorii świadomości najciekawsze są te, które zaproponowali Franz Brentano i Kazimierz Twardowski. Pierwszy wyodrębnił w świadomości akt i przedmiot; drugi, godząc się na to, dodał jeszcze treść świadomości. Brentano zwrócił ponadto uwagę, że świadomość jest intencjonalna (łac. *tendere in aliquid* – kierować się ku czemuś), to znaczy zawsze jest na coś skierowana; nie jest świadomością „pustą”, ale posiada swój „przedmiot”, który fenomenologowie nazwali „korelatem świadomości”. Intencjonalność sprawia, że świadomość posiada cechę ujmowania świata w swoistej perspektywie. Jeszcze inna jej właściwość zawiera się w łacińskim słowie *praesens*, czyli teraźniejszy, i znaczy uobecnienie, stanie się obecnym dla poznającego podmiotu.

W naszym kręgu kulturowym utarło się przekonanie, że większości ludzkich działań towarzyszy świadomość, czyli że człowiek wie, co robi, co chce osiągnąć i jakich w tym celu zamierza użyć środków. W przeważającej mierze mamy więc do czynienia ze świadomością praktyczną, która ma charakter względnie stały i niekiedy przechodzi w stan rutyny. Wtedy nasza uwaga ustępuje miejsca automatyzmowi zachowań – trudno bowiem nieustannie koncentrować się na tym, co robimy, skoro nasze czynności mają charakter powtarzalny. Ale istnieje też

świadomość teoretyczna, która wymaga przytomności umysłu wobec zagadnienia incydentalnego, która pojawia się i znika, ponieważ dyktują je określone, niepowtarzalne warunki. Towarzyszy jej przekonanie, że wysiłek mentalny trzeba podejmować na nowo, w odmiennych okolicznościach i w określonym czasie, a przyjętego rozwiązania nie da się zastosować w takim stopniu, w jakim upowszechnia się – na przykład – technologie wytwarzania jakiegoś produktu.

Świadomość filozoficzna, którą dla powodów stylistycznych w dalszym ciągu będę także nazywał „samowiedzą”, to konstrukcja nader delikatna; ma wiele warstw i poziomów, jest świadomością indywidualną i powszechną zarazem; ma wymiary aktualny i potencjalny, jest pewnym stanem, ale i procesem, jest świadomością retrospektywną i prospektywną; a w dodatku jest nieustannie poddawana różnorodnym naciskom – a to ze strony religii (jak to było w Średniowieczu), a to ze strony nauk szczegółowych (okres pozytywizmu); wreszcie ze strony każdej innej ideologii, która aktualnie jest w modzie (socjalizm, faszyzm, postmodernizm, liberalizm, globalizm etc.). Świadomość filozoficzna broni się jednak przed tymi naciskami poprzez nieustanne odbudowywanie w sobie zdolności do autorefleksji, poprzez rozmaite czynności obiektywizujące, a także przez nawiązywanie do tradycji, czyli do najstarszych form filozoficznego myślenia.

W podjętej tu próbie przyjrzenia się świadomości filozoficznej chciałbym się oprzeć na – pobieżnym z konieczności – przeglądzie dorobku profesora Stanisława Borzyma. Jest po temu okazja, którą stwarza przypadający w tym roku jubileusz 70-lecia Uczzonego. Jego dorobek i miejsce wśród autorów zajmujących się filozofią są niekwestionowane, a naukowy autorytet nie budzi zastrzeżeń.

*

1. Truizmem jest powtarzanie, że jądrem filozofowania jest metafizyka. Jednak w czasie, kiedy kurs metafizyki na studiach filozoficznych wypierany jest przez kurs ontologii, takie oczywistości warto powtarzać. Warto też pamiętać, że podstawowym składnikiem świadomości filozoficznej jest obecna w niej wrażliwość metafizyczna, o której niekoniecznie trzeba mówić, raczej trzeba ją mieć. Wśród tekstów profesora Borzyma jeden szczególnie pozostaje w pamięci. Nosi on tytuł: *Bergson; przesłanie nauczyciela filozofii*¹. Jest on oparty na czterech wystąpieniach Bergsona, związanych z jego działalnością nauczycielską. Można tam przeczytać: „Małe prawdy są [...] fragmentem wielkiej prawdy. Wielka prawda dotycząca całości może być tylko jedna; poznawanie jej fragmentów przez nauki szczegółowe nie przyniesie efektów [...] bez uprzytomnienia sobie, jakie miejsce może zajmować dany fragment w całości. Ale prawda o całości jest dla jednostki pojęciowo nieosiągalna, dostępne są jedynie jej przebliski, które jednakże sprawiają, iż samozadowolenie specjalisty trzeba traktować bądź jako

¹ W: S. Borzym, *Obecność rzyzka. Szkice z filozofii powszechnej*, Warszawa 1998.

komiczne uproszczenie, bądź jako groźne zaślepienie. Prawda szczegółowa nie jest rozumiana dobrze dopóty, dopóki nie uchwyci się jej związku z innymi prawdami szczegółowymi. Świat jest gigantycznym gmachem, o którym nic nie można kategorycznie orzec, znając tylko jakiś wyrwany z całości zestaw kamieni. Preparat anatomiczny umieszczony przed mikroskopem byłby zupełnie nieczytelny bez wiedzy o całości, do której należy. Można widzieć dobrze, ale nie wiedzieć, na co się patrzy!”² Zauważmy, że w cytowanym fragmencie ani razu nie pada słowo „metafizyka”, a czytelnik otrzymał esencjonalny wykład zasad metafizycznego myślenia.

2. Jedną z cech świadomości filozoficznej jest myślenie „według osób”, a nie „według systemów”, „doktryn” czy „wartości” – ponieważ propozycje te hipostazują problematykę filozoficzną, odrywają ją od konkretnego człowieka. „Siła filozofii tkwi bowiem nie tyle w konkretnych doktrynach [...], ile w odkrywaniu coraz to nowych ścieżek myśli, w odsłanianiu zaskakujących i inspirujących widoków”³. W dorobku Borzyma niewiele jest tekstów, w których tytuły brakuje nazwiska myśliciela czy pisarza. Znamienna jest w tym względzie pierwsza książka: *Poglądy filozoficzne Henryka Struvego* (1974). I choć po niej następuje seria prac, w których autor podejmuje różnorodną problematykę filozoficzną, polską i powszechną, to wszystkie one pisane są „według osób” nawet wtedy, kiedy ich nazwiska nie pojawiają się w tytułach rozdziałów. Podejście takie wypukla „indywidualność intelektualną danego myśliciela”, bierze pod uwagę jego filozoficzne preferencje, a przede wszystkim ocala jego osobowy wymiar, przez co nawiązuje do najstarszego sposobu filozofowania, czyli do rozmowy osób realnie istniejących. Dzięki temu zajmowanie się filozofią nie jest zarezerwowane wyłącznie dla wybranych, lecz zachowuje powszechny walor egzystencjalnej konieczności, podobnej do tej, jaką dla starożytnych Greków stanowiła sztuka żeglowania (*navigare necesse est*). Ten osobowy wymiar świadomości filozoficznej odnosi się nie tylko do dziejów filozofii, ale też do jej aktualnego stanu. W tym względzie młode pokolenie adeptów filozofii co raz to dokonuje niebezpiecznego przewartościowania, czego wyrazem jest „myślenie modelowe”, myślenie „z pogranicza” oraz rozmaite zabiegi – głównie o charakterze medialnym (w internecie, telewizji, bulwersujące komentarze bieżących zdarzeń), których celem jest raczej reklama własnej postaci niż przedmiotu badań. Tradycyjny sposób wykładu filozofii sprawdzał się przez stulecia; pytanie jednak, czy zachowa swój walor w czasach, kiedy wszystko jest najpierw „na pokaz”, a w dalszej kolejności „na sprzedaż”.

3. Oryginalnym rozwinięciem filozofii „według osób”, a zarazem wkładem własnym Profesora do dziejopisarstwa filozoficznego jest podjęcie badań a następnie uprawianie „historii światopoglądów”, o której mówił i pisał wie-

² *Ibidem*, s. 85–86.

³ S. Borzym, *Panorama polskiej myśli filozoficznej*, Warszawa 1993, s. 7.

lokrotnie⁴. W jednym z ostatnich tekstów na ten temat czytamy: „[...] historia światopoglądów nie chce koncentrować się na abstrakcyjnych, w pewnym sensie anonimowych ideach czy koncepcjach, lecz przeciwnie, bierze na warsztat konkretną osobę autora, którą sytuuje w określonych uwarunkowaniach historycznych”. W związku z tym „odtworzenie właściwego »tu i teraz« każdego tworzonoego światopoglądu nie jest tylko cczą zabawą, lecz pokazaniem rzeczywistej sytuacji człowieka w dziejach”⁵. A oto jak badacz uzasadnia zajmowanie się tą kwestią: „interesują mnie światopoglądy konkretnych autorów, biorących za nie odpowiedzialność, ich »przygody« intelektualne, borykanie się z wydarzeniami historycznymi i próby myślowego stawienia im czoła”⁶. Historia światopoglądów wydaje się być metodologiczną kontrpropozycją dla modnej w wieku XX historii idei, z jej abstrakcjonizmem (Lovejoy) i socjologizmem (Walicki), a z drugiej strony dla tradycyjnej historiografii filozoficznej z jej arbitralnością, apodyktyzmem i symplifikacją. Ta propozycja metodologiczna może się też okazać środkiem na doktrynalne uwikłanie filozofii, jakie miało miejsce w XX wieku. Autor chciałby w niej widzieć „trybunał, przed którym mogą stanąć nasze idee”, by nie powtórzyła się sytuacja, kiedy to „pozytywne programy społeczne” współistniały „z potwornymi zbrodniami, dokonywanymi w imię ideologii”. W intencji badacza historia światopoglądów może też uodpornić na pokusę gnozy dającej poczucie wyższości, może też „uczyć pokory, czyli tego, że możliwości poznawcze pojedynczego człowieka są zawsze ograniczone”⁷. W czasie, kiedy pisarstwo filozoficzne zostało zdominowane przez postmodernistyczny nowy język, wypowiedzi tego typu uderzają świeżością i zapowiadają powrót do normalności; utwierdzają też w przekonaniu, że filozofia nie zrezygnowała ze swoich zadań.

4. Ważnym elementem filozoficznej samowiedzy jest szacunek dla tradycji, który wyraża się na różne sposoby, a jednym z nich jest uprawianie historiografii filozoficznej. Wszak filozofia w przeciwieństwie do innych nauk jest dyscypliną historyczną (choć wedle niektórych filozofów historia jest jej „kulą u nogi”, ograniczeniem i zawadą). Można nie znać dziejów medycyny, ekonomii, literatury czy muzyki i z powodzeniem uprawiać te dziedziny. Inaczej jest z filozofią, co rodzi pytanie, czy historyk filozofii sam jest filozofem? Przekonywującej odpowiedzi w tej kwestii udzielił Stanisław Borzym w rozprawie zatytułowanej: *Tatarkiewicz jako filozof*⁸, gdzie zwraca uwagę na znaczenie i rolę erudycji filozoficznej, która podnosi rangę samego filozofowania, uodporniając je na pokusy arbitralności, wyłączności czy oryginalności. Znajomość dziejów filozofii uczy

⁴ Najpełniej kwestię tę wyłożył badacz w artykule pt. *O historię światopoglądów*, [w:] *Polskie ethos i logos*, red. J. Skoczyński, Kraków 2008.

⁵ *Ibidem*, s. 123–124.

⁶ *Ibidem*, s. 125.

⁷ *Ibidem*, s. 127.

⁸ Jej pierwodruk ukazał się w tomie pod znamienym tytułem: *Wielcy filozofowie polscy. Sześć studiów*, Warszawa 1997

pokory i odpowiedzialności wobec dwu porządków: „porządku rzeczy” i porządku ludzkich wyobrażeń. Tym zaś, którzy filozofię uważają za twórczą, a historię filozofii za odtwórczą, Borzym daje (za Tatarkiewiczem) taką radę: „Twórczość jest raczej wyjątkowym darem niż stałą formułą rozwiązywania stosunku między człowiekiem a światem”⁹.

Obcowanie z dziejami filozofii ma jeszcze jeden walor dla samej filozofii – pozwala jej być otwartą, a nie zamkniętą, szeroką – a nie wąską, uwrażliwia na różnorodność widzenia świata, któremu obca jest jednorodność. Ta postawa Uczonego najpełniej dochodzi do głosu w cytowanym tomie *Przeszłość dla przyszłości*, którego tytuł wiele w tym względzie wyjaśnia. Autor podejmuje tam nie tylko „tematy warte dalszej pamięci”, ale w jeszcze większym stopniu uświadamia – za bohaterem swej pierwszej książki – że „filozofia [...] nie może rozpoczynać się w każdym pokoleniu swej pracy *ab ovo*. Pamięć o dawnych systemach przenika zawsze, a przynajmniej winna przenikać, nowe próby syntez”, zaś dyskwalifikacja dawnych filozofów „z punktu widzenia współczesnych, odmiennych, udoskonalonych danych empirycznych” jest „świadectwem dyletantyzmu filozoficznego”¹⁰. Filozofia rzeczywiście jest tą dziedziną, w której przeszłość pracuje dla przyszłości – także wtedy, kiedy wychodzimy poza paradygmat *philosophiae perennis*.

Szacunek dla tradycji wiąże się z pietyzmem, którego nazwa wywodzi się z łacińskiego słowa *pietas*, czyli pobożność (związana szczególnie z protestantyzmem, w którym, począwszy od XVII wieku, stała się nurtem religijnym, stąd pietyzm to także synonim „podniosłego uczucia religijnego”). U Borzyma pietyzm to przede wszystkim szacunek dla filozofów, który wyraża się w pieczołowitości rekonstrukcji ich dorobku, w przewadze opisu nad oceną, empatii i zrozumieniu dla poglądów, z którymi badacz nie do końca się zgadza (m.in. tak jest w przypadku postmodernizmu).

5. Wśród części autorów zajmujących się filozofią panuje pogląd, że Polacy nie są narodem filozoficznym i że – w związku z tym – można co najwyżej mówić o „filozofii w Polsce”, a nie o „filozofii polskiej”. Ten „kosmopolityczny” punkt widzenia jest *de facto* wyrazem kulturowego prowincjonalizmu, który lubi odwoływać się do argumentu, żeśmy nie stworzyli żadnego filozoficznego systemu. Stanisław Borzym nie ma takiego kompleksu, jakkolwiek filozofia polska pozostaje zasadniczym polem jego badań. Nie przeszkadza mu to konfrontować rodzimego dorobku filozoficznego z myślą francuską i niemiecką, które od wieków mają opinie „filozoficznych potęg”. Z tej konfrontacji myśl polska wychodzi bogatsza i atrakcyjniejsza, niż się to wydaje – na przykład studentom, którzy wolą wybierać kurs filozofii chińskiej czy indyjskiej aniżeli polskiej – z całym szacunkiem dla tych starych filozoficznych tradycji. Tak więc filozofia rodzima jako punkt wyjścia zajmowania się tą dziedziną to kolejny, stały składnik filozoficznej

⁹ S. Borzym, *Przeszłość dla przyszłości*, Warszawa 2003, s. 280.

¹⁰ S. Borzym, *Panorama polskiej myśli filozoficznej*, Warszawa 1993, s. 21–22.

samowiedzy Profesora. Towarzyszy jej dobrze ugruntowane przekonanie, że filozofię polską budowali nie tylko rdzenni Polacy, ale i ci, którzy identyfikowali się z polską kulturą. Tak było przecież z Henrykiem Struvem, który z pochodzenia był Niemcem, z wyznania – protestantem, wykładał po rosyjsku, a zasłużył się dla polskiej myśli filozoficznej w szerokim rozumieniu pojęcia.

6. W czasach specjalizacji coraz trudniej jest o wszechstronność, która nie budziłaby podejrzeń. Wymaga ona bowiem nie tylko filozoficznej kultury, ale też zrozumienia dla nowych poglądów i postaw – nie tylko na gruncie samej filozofii, ale i w nauce, której wpływ na filozofię kojarzy się z postawą minimalistyczną¹¹. Ta wszechstronność Profesora wyraża się w sięganiu do różnych tradycji, epok i szkół filozofowania, do myślicieli dawnych i współczesnych, uznanych i zapomnianych, albo wręcz zapomnianych, do tych, którym bliższy jest opis rzeczywistości, i tych, którzy mają skłonność do wartościowania. U Borzyma trudno znaleźć jakiegokolwiek uprzedzenia czy idiosynkrazje, czego dowodem jest unikalne pod wieloma względami studium *Tło filozoficzne nauki polskiej*¹². Jego tytuł intryguje i zaskakuje, ponieważ w dobie kiedy filozofia została zdominowana przez nauki szczegółowe, a jej główny nurt stanowi filozofia nauki, autor odwraca zależność, wskazując, że polska nauka (przynajmniej w pewnym okresie) nie zerwała więzów z filozofią, nie stała się swoistym *perpetum mobile* i zachowała świadomość, ku czemu zmierza.

7. Jednym z ważniejszych elementów świadomości filozoficznej jest metoda, jaką stosuje się przy podejmowaniu refleksji nad światem. Kolejny składnik filozoficznej samowiedzy to świadomość metodyczna. Wśród historyków filozofii jest to przede wszystkim świadomość refleksji nad czyjąś refleksją, wobec której trudno niekiedy ustrzec się od arogancji czy pychy. W związku z tym najlepiej jest poznać metody historiografii filozofii¹³, ponieważ naukowy charakter filozofii najpełniej oddaje jej historiografia. W polskich warunkach jej początki wiążą się z pozytywizmem, choć wydawało się, że pozytywizm zredukuje filozofię do wymiaru czysto technicznego (metodologia), tymczasem nasza historiografia filozoficzna właśnie wtedy zyskała status naukowy i nie zatraciła swej odrębności. Mówi o tym tekst *Początki historii filozofii jako nauki*¹⁴, w którym pojawia się fragment zatytułowany: *Czym jest historia filozofii?*, a samo zagadnienie jest rozpatrywane w dwu kontekstach – filozofii powszechnej i polskiej, a także jako zadania – teoretyczne i praktyczne, wreszcie w aspekcie metafizycznym, niedostępnym dla nauk szczegółowych. W pracach Uczzonego można wyodrębnić osobny nurt, dający się uporządkować według klucza metodycznego. Towarzyszy temu świadomość niewystarczalności procedur tradycyjnej historiografii filozoficznej

¹¹ Termin W. Tatarkiewiczza.

¹² Warszawa 1995.

¹³ W tym względzie niezastąpione jest jak dotąd dzieło S. Swieżawskiego pt. *Zagadnienie historii filozofii*, Warszawa 1966.

¹⁴ W: *Panorama polskiej myśli filozoficznej*, op. cit.

oraz przekonanie o swoistości jej uprawiania przez Polaków. I nie będzie to tylko praktycyzm filozofii Renesansu czy mesjanizm epoki romantycznej.

8. Nie ma samowiedzy filozoficznej bez dyskursu. Kolejnym jej składnikiem jest więc sposób prowadzenia dyskursu; wszak inny jest dyskurs filozoficzny niemiecki, inny francuski czy angielski. W kwestii tej profesor Borzym jest szczególnie wyczulony na polskie przyzwyczajenia, upodobania i możliwości. Wie, jak najlepiej trafić do „niefilozoficznego” polskiego czytelnika. Modelowy w tym względzie jest esej zatytułowany *Dramat Stanisława Szczępanowskiego*¹⁵, z którego można się więcej dowiedzieć o naszym kraju, o ścierających się w nim ideach i wartościach, o nieudanych próbach jego unowocześnienia w modernizującej się Europie – aniżeli z niejednego podręcznika historii. Aż dziw, że tym tekstem nie zainteresował się żaden reżyser filmowy, wszak jest to gotowy scenariusz pasjonującego filmu o wybitnym polskim myślicielu, działaczu społecznym i gospodarczym, polityku. Ten wzorcowy pod wieloma względami tekst powinien być wskazówką, jak filozofię uczynić atrakcyjną i dostępną dla przeciętnego inteligenta, aby na dźwięk tego słowa nie wruszał on ramionami ani się ironicznie uśmiechał.

9. Wśród tych kilku składników świadomości filozoficznej chciałbym wyróżnić jeden, na który Borzym jest szczególnie wyczulony – jest nim ryzyko związane z filozofowaniem. Tak się składa, że świadomość ryzyka nie należy do powszechnych atrybutów człowieka zajmującego się filozofią. W nieocenionej książce pt. *Obecność ryzyka* mamy swoisty przegląd tej postawy – od Sokratesa do Welscha, ze wskazaniem na różne rozumienia tego pojęcia. Ryzyko towarzyszy filozofowaniu w tym samym stopniu co życiu, wobec którego nie należy zajmować postaw skrajnych. „Ryzyko [bowiem] jest po obu stronach, relatywizmu i dogmatyzmu. Niektórzy do dziś wierzą w rozwiązanie tego dylematu, tak jakby sądzili, że rozwiązanie problemu jest w tym sensie możliwe, że wyeliminuje ryzyko i będzie stanowić powszechną normę”¹⁶. Podobnie jest na gruncie religii, gdzie ryzyko wiary próbuje się wyeliminować poprzez (logiczną) pewność czy autorytet. Filozofowanie jest funkcją ludzkiej racjonalności, ale nie tej zadufanej w siebie, ponieważ utożsamia się z jakąś formacją intelektualną, której przypisuje walor powszechności; przeciwnie, jest to racjonalność uwzględniająca ryzyko, traktująca je jako żywioł, „któremu nie wymknie się pytanie o fundamenty poznania, naukowość, racjonalność i sens”¹⁷. Idąc za tokiem myśli Autora, można by racjonalność uwzględniającą ryzyko nazwać otwartą – a tę, która je odrzuca, uznać za racjonalność zamkniętą, ograniczoną.

10. Nie ma filozoficznej samowiedzy bez odpowiedzialności. U profesora Borzyna mamy z nią do czynienia na każdym kroku. Przede wszystkim jest to

¹⁵ W: *Przeszłość dla przyszłości*, op. cit.

¹⁶ S. Borzym, *Obecność ryzyka*, op. cit., s. 171–172..

¹⁷ *Ibidem*, s. 179.

odpowiedzialność wobec uprawianej dyscypliny – jej historii i tradycji. Po wtóre, będzie to odpowiedzialność za podejmowane rozstrzygnięcia, „które są intencjonalnie skierowane ku racjonalizowaniu, porządkowaniu, normowaniu, porozumiewaniu się, uznawaniu czegoś za fałsz w imię prawdy [...]. Roszczenia te [bowiem] należą do wyposażenia duchowego ludzkości”¹⁸. Świadomość filozoficzna powinna być (choć to trudne) kosmosem, a nie chaosem (choć to czasem łatwiejsze); powinna zmierzać w stronę porządkowania wizerunku świata, a nie jego destrukcji. Po trzecie wreszcie, jest to odpowiedzialność za słowo, które wszak nazywa świat i, jak twierdzą niektórzy, w ten sposób powołuje go do istnienia. W związku z tym nie można sobie pozwolić na semantyczne nadużycia i jakakolwiek dezynwolturę w tym względzie.

11. Filozoficzna samowiedza nie przedstawia większej wartości, jeśli jest pozbawiona profesjonalizmu. Dziś o niego coraz trudniej ze względu na kształt współczesnej edukacji filozoficznej, która bez potrzeby przybrała charakter masowy, a przez to została pozbawiona relacji mistrz–uczeń. Trzeba też pamiętać o źródłosłowie pojęcia „profesjonalizm”, którym jest łacińskie *profesio*, czyli – w pierwszym znaczeniu wyznanie wiary, związane ze składaniem ślubów zakonnych, a dopiero potem – zawód, specjalność, rzemiosło. Słowo „profesjonalny” znaczy więc „zawodowy”, mający związek z nabytymi umiejętnościami, a tych Profesorowi nie brakuje, wszak terminował u takich mistrzów jak: Władysław Tatarkiewicz, Bronisław Baczko, Andrzej Walicki, Barbara Skarga. Przez lata pracował w zasłużonym Zespole Historii Polskiej Filozofii Nowożytnej PAN, otarł się o warszawską szkołę historyków idei. Ale profesjonalizm może być dla uczonego pułapką, jaką na każdego „zawodowca” zastawia rutyna, stąd Platon wyżej cenił „amatora” (od łac. *amo*), czyli tego, który kocha, miłuje, znajduje upodobanie w tym, co robi; ma do swego zajęcia emocjonalny stosunek. W piśarstwie Borzysza brak jest jakiegokolwiek rutyny, a jego emocjonalny stosunek do dziedziny, jaką uprawia, wyraża polifoniczny warsztat. Z jednej strony pozwala mu to na korzystanie z arsenału środków, jakie wypracowała filozoficzna historiografia, a z drugiej – na uruchamianie coraz to nowych instrumentów przedstawiania ludzi i idei, czego przykładem jest wzorcowy pod tym względem i wspominany już esej o Stanisławie Szczepanowskim.

12. Ze Stefana Swieżawskiego wynotowałem sobie kiedyś (niestety bez adresu bibliograficznego) takie zdanie: „Żywiołem filozofii jest prawda, poznanie swoiste, dogłębne, bezużyteczne, jakby zatopione w pietyzmie dla godności i niezależności prawdy i tak czyste, że pozbawione wszelkich innych, choćby najuczciwszych i najbardziej j konstruktywnych celów”. Kwintesencją tej wypowiedzi jest pewna właściwość świadomości filozoficznej, skutecznie zapoznawana i w rezultacie pewnie już zapoznana, gdzieś od połowy XX wieku, której na imię bezinteresowność. Trudno jest się na nią zgodzić filozofowi, jeszcze trudniej

¹⁸ *Ibidem*, s. 176.

historykowi filozofii, który obcuje z systemami, epokami, prądami czy nurtami; dzieli, porządkuje rozsądza, wyjaśnia etc. Rzadko kiedy potrafi „wysłuchać się w byt”, jak artysta czy poeta; wszak każdy rodzaj porządku narzuca ograniczenia. Nie dziwi więc, że z aprobatą Stanisława Borzyma spotkała się propozycja romantycznego poety-filozofa Novalisa – filozofii jako „poematu rozumu”

*

W mojej wypowiedzi, dla której pretekstem jest jubileusz Uczzonego, chciałem się zatrzymać nad kilkoma cechami filozoficznej samowiedzy, których liczba niespodziewanie urosła do kilkunastu! W związku z tym można postawić pytanie: dlaczego nad tymi, a nie nad innymi? Odpowiedź będzie prosta – ponieważ bliższy jest mi mądrościowy, a nie scjentystyczny charakter filozofii. Mam też podstawy, by przypuszczać, że podobnie sądzi Jubilat, w którego pisarstwie znajduję przesłanie, że należy nieustannie odbudowywać w sobie filozoficzną samowiedzę. Jeśli zaś wziąć pod uwagę fakt, że jeszcze do Kartezjusza i Hume’a (a więc nie tak dawno) mówiło się o „duszy”, a nie o „świadomości”, którą ta ostatnia na trwałe wyparła z filozoficznego dyskursu, to dbałość o świadomość, bez względu na jej szczegółowe dookreślenia, nic innego nie znaczy, jak troskę o zdrowie duszy.

Kraków, kwiecień – maj 2009

Jan Skoczyński

Several Remarks about the Problem of Philosophical Consciousness

Summary

The author of the article has taken occasion of Prof. Stanisław Borzym’s literary legacy to formulate several remarks about the problem of philosophical consciousness. These include metaphysical sensitivity, thinking in terms of persons, respect for the philosophical tradition, broadness of interests, awareness of risk, disinterestedness, and responsibility. In the area of research technique these are accompanied by methodical self-knowledge, the ability to conduct philosophical narration, scrupulousness in reconstructing views, which – enriched by love for one’s native philosophical heritage – constitute a model of research professionalism where the sapiential approach to philosophy is more important than the scientific approach.