

Maciej Witek

O pożytkach płynących z dzielenia włosa na czworo

Obiegowa opinia głosi, że filozofowie zajmują się szukaniem dziury w całym oraz dzieleniem włosa na czworo. Innymi słowy, w swoich rozważaniach koncentrują się oni rzekomo na problemach wydumanych i pozbawionych związku z tak zwanym prawdziwym życiem. Zadają pytania w sytuacjach, w których wszystko wydaje się zrozumiałe i oczywiste, by następnie z nadmierną drobiazgowością roztrząsać kwestie już dawno rozstrzygnięte.

Sądzę, że przytoczona wyżej opinia jest w dużej mierze słuszna. Nie zamierzam jednak bić się teraz w piersi, by wreszcie z udawaną skruchą wyznać, że filozofowanie jest formą niezwykle wzniosłego próżniactwa. Wprost przeciwnie, chcę wygłosić pochwałę filozoficznego sposobu myślenia. Rzecz bowiem w tym, że mówiąc o dzieleniu włosa na czworo w sposób karykaturalny przedstawia się to, co w myśleniu tym jest szczególnie cenne. Refleksja filozoficzna charakteryzuje się mianowicie niespotykaną nigdzie indziej wrażliwością na problemy. Co ważne, wrażliwość ta w dłuższej perspektywie okazuje się pożyteczna. Twierdzę, że właściwa filozofii umiejętność dostrzegania problemów tam, gdzie na pierwszy rzut oka ich nie widać, jest źródłem niezwykle witalności cywilizacji zachodniej. Innymi słowy, to właśnie dzięki stałej gotowości do dzielenia włosa na czworo nasza kultura jest tak innowacyjna i postępową.

Chcę więc wykazać, że refleksja filozoficzna odgrywa w kulturze zachodniej niezwykle pożyteczną rolę. Uzasadnienie tej tezy wypada zacząć od powiedzenia kilku słów na temat tego, czym jest filozofia lub, lepiej, co różni refleksję filozoficzną od innych form ludzkiej aktywności. Rozstrzygając tę kwestię dochodzę do określenia pewnej swoistej funkcji filozoficznego myślenia. Polega ona na podejmowaniu i rozwijaniu problemów, których korzenie – jak to ujął Karl R. Popper – znajdują się poza filozofią. Wynikami zmagania z owymi problemami są nowe idee, pojęcia i koncepcje. Niektóre z nich wchodzić do kulturowego obiegu, dając impuls do przemian w wielu pozafilozoficznych dziedzinach życia intelektualnego. Krótko mówiąc, dzielenie włosa na czworo okazuje się czasem dosyć pożytecznym zajęciem, o czym świadczą choćby dwa przykłady z dziejów myśli ludzkiej, które zamierzam przedstawić. Zanim to jednak uczynię, przejdźmy do zapowiedzianej charakterystyki filozofii.

Filozofia i cała reszta

Ustaliliśmy już, że refleksję filozoficzną charakteryzuje wyjątkowa wrażliwość na problemy. Chcąc zatem określić to, czym jest interesująca nas dyscyplina, warto zacząć od pytania o specyfikę problemów, którymi z taką otwartością się zajmuje. Jaka jest więc natura problemów filozoficznych i gdzie bije ich źródło?

Zacznijmy od drugiej kwestii. Istnieje pewna stara odpowiedź na pytanie o początek dociekań filozoficznych. W *Teajtecie* Platona czytamy, że początkiem tym jest zdi-

wienie. Określenie to dotyczy jednak nie tyle przedmiotu, co pewnej charakterystycznej jakości zdarzenia stwarzającego okazję do filozoficznej refleksji. Co więc wprawia nas w filozoficzne zadziwienie? Według opinii wielu myślicieli, jest to świat naszego potocznego doświadczenia. Tymczasem George E. Moore ponoć kiedyś wyznał, że najbardziej dziwi go nie sama rzeczywistość, ale to, co na jej temat mówią inni. Innymi słowy, elementami sytuacji problemowej, która daje początek rozważaniom filozoficznym, są pewne mniej lub bardziej teoretyczne obrazy rzeczywistości. W podobnym duchu Karl R. Popper w jednej ze swoich rozpraw stwierdził, że korzenie problemów filozoficznych znajdują się zawsze poza filozofią. Tkwią mianowicie w takich dziedzinach ludzkiej aktywności, jak nauka, religia, sztuka czy też polityka. Zatem obaj myśliciele wyraźnie sugerują, że bezpośrednim przedmiotem filozoficznego zadziwienia – a tym samym źródłem problemów filozoficznych – nie jest doświadczana przez nas rzeczywistość, ale sposób, w jaki się ją przedstawia. Pójdźmy tym tropem.

Możemy powiedzieć, że każda dziedzina ludzkiej aktywności umysłowej stanowi próbę opisaną i wyjaśnienia wyróżnionego obszaru naszego skądinąd bogatego i zróżnicowanego doświadczenia. Na przykład u podstaw nauk przyrodniczych leży doświadczenie powtarzalności podobnych zjawisk w podobnych okolicznościach. Innymi słowy, formułowane na gruncie fizyki prawa mają opisać pewne powszechne prawidłowości i w ten sposób stopniowo odsłaniać panującą w świecie harmonię. Z kolei twórczość artystyczna wyrasta z doświadczenia tego, co niepowtarzalne, konkretne i przygodne. W koncepcjach religijnych i teologicznych znajdujemy zaś próbę rozwinięcia przeżyć, które możemy nazwać sakralnymi. Ludzie wierzący bowiem twierdzą, że doświadczają w swoim życiu obecności bóstwa, a cały wszechświat pełen jest znaków wskazujących na działanie jakiejś wiecznej i doskonalej siły. Źródłem wielu doktryn społecznych czy politycznych bywa z kolei doświadczenie zniewolenia oraz poczucie niesprawiedliwości. Wielkie programy społeczne i polityczne powstają po to – taką przynajmniej mam nadzieję – by tego rodzaju doświadczeń było jak najmniej. Czy w podobny sposób możemy określić rodzaj doświadczenia, który leży u podstaw myśli filozoficznej?

Wydaje się, że nie. Zakładam, że nie istnieje coś takiego jak specyficznie filozoficzne doświadczenie rzeczywistości, które moglibyśmy wymienić obok takich rodzajów przeżyć jak poznawcze, estetyczne, religijne oraz społeczne. Założenie to jest oczywiście dyskusyjne. Niektórzy myśliciele na przykład twierdzą, że źródłem problemów i dociekań filozoficznych jest przeżycie świata jako całości. Inni, z kolei, będą wskazywać na doświadczenie przygodności nas samych i tego, co nas otacza. W pewnym sensie mają rację. Przeżycie świata jako całości oraz doznanie przygodności tego, co istnieje, leży u podstaw wielu systemów filozoficznych. Okazuje się jednak, że doświadczenia te równie dobrze mogą znaleźć swoje rozwinięcie lub ekspresję w doktrynach religijnych oraz w wytworach artystycznego geniuszu. My zaś szukamy teraz tego, co jest właściwe wyłącznie filozofii.

Na razie ustaliliśmy, że trudno szukać źródeł problemów filozoficznych w jakimś specjalnym obszarze naszego doświadczenia. Idąc za wskazówką Karla R. Poppa możemy dodać, że źródła te znajdują się w pozafilozoficznych dziedzinach ludzkiej aktywności. Przejdźmy teraz do pytania o naturę problemów filozoficznych. Na czym polegają i kiedy dają o sobie znać?

Koncepcje naukowe, religijne i polityczne, a także dzie-

ła sztuki, w ten czy inny sposób odnoszą się do pewnych specyficznych doświadczeń i przeżyć. Naukowcy, ludzie wierzący, politycy i artyści potrafią swoje doświadczenia opisać i wyrazić. Nie zawsze jednak są w stanie zrozumieć ich naturę. Okazuje się, że przedstawiciele danej dyscypliny nie potrafią czasem w sposób spójny i wolny od pewnych napięć pojąć tego, czego doświadczają i co opisują. Niezdolność ta wynika zazwyczaj z pewnych ograniczeń pojęciowych, charakteryzujących daną dyscyplinę. Wtedy to właśnie pojawia się znakomita okazja do podjęcia filozoficznej refleksji – refleksji, która nie porusza się w sztywnych ramach, przez co trudno ocenić, kiedy zmierza w dobrym kierunku, a kiedy wiedzie nas na manowce. Dzięki temu jednak może ona podjąć, a czasem nawet rozwiązać problemy, z którymi nie radzą sobie bardziej zdyscyplinowane formy myślenia. Problemy te są w dużej mierze pojęciowe. Sprowadzają się bowiem do potrzeby znalezienia nowych kategorii, za pomocą których można w sposób spójny zrozumieć pewne wybrane doświadczenie, leżące u podstaw pozafilozoficznych dziedzin ludzkiej aktywności.

Oto, w dużym skrócie, koncepcja problemów filozoficznych, której gotów jestem bronić. By uprzedzić powstanie pewnych nieporozumień, od razu uzupełnię ją o trzy drobne uwagi.

Mógłby ktoś odnieść wrażenie, po pierwsze, że refleksja filozoficzna żeruje na tym, co dzieje się w innych dziedzinach. Tymczasem, jak sądzę, w wypadku związku filozofii z innymi formami aktywności umysłowej mamy raczej do czynienia z symbiozą niż pasożytnictwem. Myśl filozoficzna, znajdując swój przedmiot i problemy w innych dziedzinach, żyje w pewnym sensie na cudzy koszt. Z drugiej jednak strony wynikiem zmagania z takimi problemami są idee, pojęcia i koncepcje, które wchodzi do pozafilozoficznego obiegu i inicjują nowe badania oraz działania. W dłuższej perspektywie, jak się wydaje, rachunki między filozofią i resztą dyscyplin są wyrównane.

Po drugie, z pewnymi zastrzeżeniami – a może nawet z pewnym oburzeniem – może spotkać się teza, wedle której problemy filozoficzne są natury pojęciowej. Wielu myślicieli powie, że w filozofii interesuje ich świat, a nie nasze słowa i pojęcia. Cóż, wypada mi się z nimi tylko zgodzić. Bowiem kiedy podejmują rozważania nad kwestiami pojęciowymi, wcale nie przestają uczestniczyć w doniosłym zadaniu opisywania i rozumienia świata. Co prawda filozoficzne badania nie odnoszą się bezpośrednio do świata, ale usprawniają sposób, w jaki mówi się o nim w innych dyscyplinach. Gdyby było inaczej, filozofowanie wypadałoby nazwać próżną sztuką dla sztuki.

Można też wystąpić z zastrzeżeniem, że problemy pojęciowe, które przedstawiam jako wyłączną dziedzinę dociekań filozoficznych, w wielu wypadkach są podejmowane przez samych naukowców, ludzi wierzących, polityków i artystów. Uwaga ta, z którą trudno się nie zgodzić, nie stoi jednak w sprzeczności z bronią przez mnie koncepcją. Rzecz bowiem w tym, że pomiędzy filozofią a innymi dziedzinami ludzkiej aktywności dochodzi często do swego rodzaju unii personalnej. Bywa, że jedna i ta sama osoba realizuje się jednocześnie na terenie filozofii oraz, na przykład, nauki czy myśli politycznej. W takim wypadku łatwiej jej rozpoznać problemy natury pojęciowej. Swoją drogą wybitni myśliciele – tacy jak Platon, św. Tomasz z Akwinu, Kartezjusz czy Immanuel Kant – łączyli swoje dociekania filozoficzne z rozważaniami z innych dziedzin, takich jak matematyka, przyrodznawstwo, teologia oraz myśl polityczna.

Przejdźmy teraz do omówienia przykładów, które ilustrują bronią przez mnie koncepcję.

Pierwsze dzielenie włosa: problem zmiany

Przyjmuje się, że dzieje filozofii europejskiej zaczynają się w VII w. p.n.e. w Azji Mniejszej. Wtedy to w Milecie rozpoczyna działalność niejaki Tales. Z tego, co o nim wiemy, wynika, że był umysłem wszechstronnym. Zajmował się geometrią oraz przyrodznawstwem. Posługiwał się twierdzeniem, które dziś nazywamy jego imieniem, by wyliczyć wysokość piramidy. Tradycja podaje, że przewidywał zaćmienie Słońca. Uważał też, że Ziemia jest dyskiem unoszonym przez wody wielkiego oceanu. Gdy ocean ten się burzy, dysk Ziemi trzeszczy i miejscami pęka, niczym zbita z drewnianych bali tratwa na rozkołysanym akwenie. Odwołując się do tego typu analogii Tales wyjaśniał trzęsienia ziemi, przyjmując, że podobne zjawiska mają podobne przyczyny. Uczniowie Talesa – Anksymanter i Anaksymenes – również zajmowali się badaniem przyrody, zwłaszcza przemian atmosferycznych.

Krótko mówiąc, milezyjscy myśliciele byli przyrodnikami. Wedle ówczesnej teorii fizycznej, którą akceptowali, świat miał się składać z czterech żywiołów: ognia, powietrza, wody i ziemi. Żywioły te podlegają ciągłym przemianom, przechodząc jeden w drugi. Jako przyrodnicy, Tales i jego uczniowie chcieli opisać i wyjaśnić konkretne zmiany zachodzące w przyrodzie. Doświadczali ciągłej zmienności otaczającego ich świata. Dostrzegali też, że podobne zjawiska powtarzają się w podobnych okolicznościach. Jako filozofowie, postawili oni pewien ciekawy problem, którego rozpoznanie – nie mówiąc już o rozwiązaniu – wykraczało poza możliwości pojęciowe ówczesnego przyrodznawstwa.

Teoria przyrodnicza, którą dysponowali milezyjscy uczeni, wyposażała ich w aparat pojęciowy, za pomocą którego mogli opisywać i objaśniać konkretne zmiany zachodzące w świecie, takie jak trzęsienia ziemi, stałe wylewy rzek czy cykliczne wiatry wiejące zawsze w tych samych porach roku. Pojęcia te nie pozwalały im jednak zrozumieć tego, czym jest zmiana – nie ta czy inna zmiana doświadczana w takich a nie innych okolicznościach, ale zmiana jako taka. Bowiem z fenomenem zmiany łączymy dwie intuicje, które trudno ze sobą pogodzić. Z jednej strony, zmieniający się przedmiot staje się czymś innym, czyli traci swoją tożsamość. Z drugiej zaś strony, musi on swoją tożsamość zachować, byśmy mogli mówić o zmianie pewnego przedmiotu, a nie zamianie jednego przedmiotu na drugi. Wydaje się więc, że choć możemy dosyć sprawnie opisywać i wyjaśniać zachodzące wokół nas przemiany, to nie możemy myśleć w sposób wolny od sprzeczności o tym, czym jest zmiana jako taka.

Tales i jego uczniowie dokonali niebywałego osiągnięcia. Znaleźli problem, którego nie można było rozwiązać za pomocą stosowanych w ówczesnym przyrodznawstwie środków. Problem ten polega na tym, że kiedy myślimy o zmianie jako takiej, pojawia się sprzeczność. Milezyjczycy stanęli więc przed wielkim wyzwaniem, wyzwaniem znalezienia takich pojęć, za pomocą których można w sposób wolny od sprzeczności i zgodny z naszymi intuicjami zrozumieć, czym jest zmiana. Z wyzwaniem tym nie potrafili sobie poradzić. Rozpoznali jednak problem, a to już bardzo dużo.

Rozważania nad filozoficznym problemem zmiany doprowadziły Talesa do teorii, wedle której wszystko jest wodą. Choć dziś teza ta może wywoływać jedynie uśmiech

na twarzy, to w VII w. p.n.e. była sporym osiągnięciem. Wskazywała mianowicie kierunek, w którym zmierzać miały późniejsze badania. „Wszystko musi być odmianą jakiegoś jednego prątworkiwa – rozumował zapewne Tales – dzięki któremu zmieniające się rzeczy zachowują swoją tożsamość. Kiedy ogień staje się powietrzem, zmieniają się jedynie obserwowalne własności tego, co pozostaje niezmiennie samym sobą”. W ten sposób Tales wprowadził do filozoficznego obiegu pojęcie, którego nie potrafił jeszcze nazwać. To pojęcie prątworkiwa, które kolejni myśliciele wyrażali za pomocą terminu *archē*. Tales miał ciekawą intuicję i wyraził ją za pomocą takiego języka, jakim dysponował, czyli języka ówczesnego przyrodnictwa. To, co trwa niezmiennie u podłoża wszelkich zmian, to woda. Milezyjczyk obserwował bowiem, że woda towarzyszy wszelkiemu życiu, czyli zmienności. Nasiona kiełkują, gdy poddane są wpływowi wilgoci, a gdy ciało umiera, oddaje ostatnie tchnienie i wysycha.

Tales sformułował problem filozoficzny, ale go nie rozwiązał. Nadal nie potrafił w sposób wolny od sprzeczności pojąć, czym jest zmiana. Kolejni wielcy myśliciele, Parmenides i Heraklit, zgodnie twierdzili, że myśląc o zmianie trafiamy na paradoksy. Zatrzymajmy się na chwilę przy poglądach pierwszego z nich.

Punktem wyjścia rozważań Parmenidesa z Elei było twierdzenie, że byt jest, niebytu zaś nie ma. Opierając się na tej, jak się wydaje, oczywistej prawdzie, doszedł do wniosku, że byt jest jeden, niezmienny, wieczny i niepodzielny. Wykazując, że byt posiada te cztery własności, Parmenides rozumował nie wprost. Chcąc udowodnić w ten sposób tezę A należy mianowicie wyjść od założenia – zwanego założeniem nie wprost – że teza A jest fałszywa. Jeśli rozumując poprawnie dojdziemy następnie do zaakceptowania zdań sprzecznych, jest to wyraźny sygnał, że nasze wyjściowe założenie nie jest prawdziwe. Zatem jeśli nie jest prawdą, że teza A jest fałszywa, to teza ta jest prawdziwa. Chcąc więc udowodnić nie wprost, że byt jest jeden, wyjdźmy, tak jak to czynił Parmenides, od założenia, że bytów jest więcej niż jeden. Jeśli istnieją przynajmniej dwa byty, to ten drugi musi być czymś różnym od pierwszego. Musiałby więc być bytem i zarazem niebytem. Zatem pod groźbą sprzeczności nie możemy twierdzić, że istnieje więcej niż jeden byt. Podobnie Parmenides dowodził, że byt jest niezmienny. Gdyby bowiem się zmieniał, to musiałby się zmienić w coś różnego od siebie, czyli niebyt. Wynikiem takiej zmiany byłoby więc coś, co jest bytem i niebytem zarazem. W ten sam sposób Parmenides wykazywał, że byt jest wieczny i niepodzielny.

Zdrowy rozsądek każe nam traktować wyniki dociekań Parmenidesa z podejrzliwością. Wszak potoczne doświadczenie poucza nas, że świat składa się z wielu zmiennych, przemijalnych i podzielnych przedmiotów. Trudno się z takim poglądem nie zgodzić. Czego zatem dowodzą rozważania Parmenidesa? Tego mianowicie, że pojęcie bytu nie nadaje się do opisu świata naszego potocznego doświadczenia. Otaczające nas przedmioty nie są bytami, lecz zjawiskami. Nie istnieją, lecz stają się, czyli nieustannie powstają i giną.

Parmenides przyjął, że rzeczywistość jest z natury niesprzeczna. Zatem skoro o zmianie nie można myśleć bez popadania w paradoksy, nie jest ona czymś rzeczywistym. Innymi słowy, zmienność jest złudzeniem. Tymczasem wspomniany już Heraklit z Efezu twierdził, że zmienność jest czymś rzeczywistym. Zatem skoro nie możemy jej w sposób spójny pojąć, to należy przyjąć, że sama rze-

czywistość jest z natury sprzeczna. Parmenidesa i Heraklita dzielą przyjmowane przez nich poglądy na naturę rzeczywistości. Łączy ich zaś przekonanie, że o zmianie nie można myśleć w sposób wolny od sprzeczności. Nie rozwiązują więc odkrytego przez Talesa problemu zmiany.

Jego rozwiązanie znaleźli atomiści w V w. p.n.e. Jeden z nich, Demokryt z Abdery, zmierzył się bezpośrednio z odkrytą dwieście lat wcześniej trudnością. Innymi słowy wynalazł aparat pojęciowy, za pomocą którego można w sposób spójny pojąć to, czym jest zmiana. Stwierdził, że Parmenides miał wiele racji. Byt jest niezmienny, wieczny i niepodzielny. Podobnie jak Heraklit, Demokryt nie mógł się zgodzić na to, aby daną w potocznym doświadczeniu zmienność traktować jak coś niereczywistego. Niepodzielne byty – nazwane przez Demokryta atomami – są drobnymi, niewidocznymi dla ludzkiego oka przedmiotami. Jest ich wiele, a różnią się własnościami przestrzennymi, takimi jak kształt, wielkość i położenie. Nieustannie poruszają się w pustej przestrzeni. Zmienne przedmioty potocznego doświadczenia – które Parmenides nazwał zjawiskami – są zaś układami atomów. Wszelka obserwowalna zmiana polega więc na zmianie takiego układu, czyli na ruchu atomów. Ulegający przemianom przedmiot nie traci jednak tożsamości, gdyż zachowuje pewną ciągłość w czasie i przestrzeni, a także tworzą go, z grubsza rzecz biorąc, ciągle te same atomy.

Pojęcie atomu jest wynalazkiem filozoficznym. Pojawia się jako rozwiązanie pewnego odkrytego przez Talesa problemu pojęciowego. Źródło tego ostatniego znajdowało się poza filozofią, w ówczesnym przyrodnictwie. Trudno jednak przecenić wpływ, jaki pojęcie atomu miało na rozwój nauk przyrodniczych. Można uznać, że w tym wypadku rachunki między filozofią a fizyką są wyrównane.

Drugie dzielenie włosa: problem wolności

O ile doświadczenie zmienności leży u podstaw nauk przyrodniczych, o tyle źródłem koncepcji z zakresu myśli politycznej jest w wielu wypadkach doświadczenie wolności, a w zasadzie łatwiejsze do rozpoznania poczucie zniewolenia. Myśliciele, którzy refleksję teoretyczną łączyli z postulatami reform społecznych, traktowali wolność jako swego rodzaju ideał. Zmierzali mianowicie do sformułowania takiego programu politycznego, którego realizacja zagwarantuje wolność wszystkim obywatelom.

W wielu wypadkach umiemy rozpoznać doświadczenie wolności. Jeszcze lepiej potrafimy stwierdzić, kiedy odczuwamy jej brak, o czym świadczą może spontaniczność i skala wielu ruchów społecznych. Działalność polityczna polega w dużej mierze na stwarzaniu warunków, w których częściej będziemy doświadczać wolności niż zniewolenia. Czy potrafimy jednak zrozumieć to, czym jest ów tak pożądaný stan? Okazuje się, że jest to zadanie trudne. Kiedy staramy się konsekwentnie przemyśleć, czym jest wolność, znów trafiamy na paradoks. Odstania się tym samym problem pojęciowy, którego rozpoznanie i rozwiązanie wykracza poza możliwości myśli politycznej.

Przyjmijmy, że wolność jest własnością naszych decyzji i działań. Rozważmy więc taką oto sytuację. Pewnego dnia zastanawiam się nad tym, co zrobić z wolnym od zajęć dydaktycznych popołudniem. Z jednej strony wiem, że powinienem przygotować najbliższy wykład. Z drugiej strony zdaję sobie sprawę, że dzisiaj mamy najprawdopodobniej ostatni w tym roku tak słoneczny i ciepły dzień, więc dobrze by było spędzić go spacerując po lesie. Podejmuję pewną decyzję. Jak sądzę – przynajmniej

tak podpowiada mi moje doświadczenie – jest to decyzja wolna. Co to jednak znaczy?

Wielu myślicieli sądziło, że w świecie, w którym każde zdarzenie jest przyczynowo zdeterminowane, nie ma miejsca na wolność. Idąc za tą intuicją powinienem powiedzieć, że jeśli moja decyzja była wolna, to nie mogła być przyczynowo zdeterminowana. Zatem gdyby dało się wykazać, że na mój wybór miały wpływ takie czynniki jak to, w jaki sposób zostałem wychowany, co dziś jadłem albo jak intensywnie ostatnio pracowałem, nie można byłoby go nazwać wolnym. Z drugiej jednak strony, gdyby za moją decyzją nie stały żadne czynniki natury przyczynowej, trzeba by ją uznać za przypadkową. Dokładnie rzecz ujmując, nie byłaby to w ogóle moja decyzja, skoro o wszystkim przesądził przypadek.

Sytuacja problemowa, w obliczu której teraz stajemy, wydaje się bez wyjścia. Bowiem wolność mojego wyboru zdaje się wykluczać zarówno to, że jest on przyczynowo zdeterminowany, jak i to, że jest on przypadkowy. Problem nie w tym, że nie potrafię odróżnić doświadczenia wolności od poczucia zniewolenia. Napotkana trudność polega na tym, że nie mogę zrozumieć, czym jest owa doświadczana własność.

Pojawia się więc prawdziwie filozoficzne wyzwanie, jakim jest opracowanie aparatu pojęciowego, za pomocą którego można by w sposób spójny myśleć o wolności. Można oczywiście tego wyzwania nie podjąć i powiedzieć – akceptując parmenidejskie założenie o niesprzeczności tego, co rzeczywiste – że nasze doświadczenie wolności jest złudne. Tak naprawdę bowiem rządzi nami bądź przyczynowa konieczność, bądź przypadek. Można też stwierdzić, że własność wolności jest rzeczywistym przedmiotem naszego doświadczenia, godząc się jednocześnie z heraklitejską tezą, że rzeczywistość jest z natury sprzeczna. Żadne z tych rozwiązań nie jest jednak zadowalające, jak niesatysfakcjonujące okazały się radykalne stanowiska Parmenidesa i Heraklita dotyczące natury zmiany. Postarajmy się znaleźć jakiś rozsądny kompromis.

Istnieje pewne stare rozwiązanie dylematu wolności, czyli dylematu pomiędzy przyczynową determinacją a przypadkowością. Polega ono na wprowadzeniu do rozważań nad naturą wolności pojęcia autonomii. Moja decyzja, jeśli jest wolna, nie mogła być dziełem przypadku. Musiała więc być określona przez jakieś czynniki. Dopóki jednak czynniki te są elementami mnie samego – czyli mojej natury – dopóty mogę uznać moją decyzję za autonomiczną, a więc wolną. Gdyby na mój wybór miały wpływ jakieś zewnętrzne względem mnie okoliczności, nie byłby on suwerenny. Podobnie możemy powiedzieć, że pewne państwo jest wolne i suwerenne, jeśli stanowiska, z którymi występuje w polityce zagranicznej, odzwierciedlają wyłącznie wynik wewnętrznych debat jego obywateli. Krótko mówiąc, wolność należy utożsamić z autonomią.

Rozwiązanie to nie określa jednak, gdzie leży granica pomiędzy wewnętrznymi a zewnętrznymi czynnikami kształtującymi nasze wybory. Innymi słowy, wymaga ono uzupełnienia o jakieś konkretne ujęcie natury ludzkiej. Rozważmy krótko dwa takie ujęcia. Autorem pierwszego z nich jest John Locke, a drugiego – Karol Marks. Konceptje natury ludzkiej, które myśliciele ci sformułowali, są bez wątpienia wytworami refleksji filozoficznej. Posiadają jednak ważne konsekwencje praktyczne, o czym za chwilę.

Wedle Johna Locke'a, brytyjskiego filozofa tworzącego w XVII wieku, powstanie państwa poprzedzał stan natury, w którym wszyscy ludzie byli wolni i równi. Każdy

mógł w sposób nieograniczony dysponować samym sobą i swoją własnością. Problem jednak w tym, że ludzie dosyć gorliwie egzekwują swoje własne prawa, a z dużą opieszałością – jeśli w ogóle – zabiegają o zachowanie praw innych. Aby zagwarantować ład i pokój, ludzie zawierają więc dwie umowy społeczne. Pierwsza z nich ustanawia wspólnotę, a druga władzę rządu, stojącego na straży porządku prawnego. Nie wnikając w szczegóły koncepcji stanu natury i umowy społecznej – koncepcji, którą w starożytności sformułowali już epikurejczycy, a w nowożytności Tomasz Hobbes – podkreślmy jeden jej ważny element. Natura człowieka – a wraz z nią jego naturalne prawa – jest niezależna od obowiązujących stosunków społecznych. Te ostatnie są wynikiem umowy zawartej przez wolne jednostki, zawartej po to, aby tę wolność chronić. Stosunki społeczne stanowią więc czynnik zewnętrzny wobec natury jednostki.

Inaczej rzecz się ma w wypadku koncepcji pewnego dziewiętnastowiecznego myśliciela. Karol Marks – bo o nim teraz mowa – stwierdził, że naturę człowieka określają obowiązujące stosunki społeczne. Zatem jeśli jednostka działa pod presją pewnych czynników społecznych, działa w zgodzie z samą sobą. Innymi słowy, jest wolna. Tymczasem z perspektywy koncepcji Johna Locke'a należałoby powiedzieć, że w takiej sytuacji mamy raczej do czynienia z pewną formą zniewolenia.

Obie porównane koncepcje miały wpływ na rzeczywistość polityczną. Uważnym czytelnikiem „Dwóch traktatów o rządzie” Johna Locke'a był Tomasz Jefferson, współtwórca Stanów Zjednoczonych Ameryki. W *Deklaracji Niepodległości* umieścił on takie słowa: „Uważamy za prawdy oczywiste to, że wszyscy ludzie zostali stworzeni wolnymi i że Stwórca obdarzył ich pewnymi niezbywalnymi prawami, oraz że pośród nich są prawa do życia, wolności oraz dążenia do szczęścia. Dla zagwarantowania tych praw ludzie ustanawiają rządy, które swą praworządną władzę czerpią ze zgody wszystkich rządzonych”. Gorliwym czytelnikiem dzieł Karola Marksa był z kolei Włodzimierz Lenin, twórca państwa radzieckiego. Możemy zatem powiedzieć, że powstanie Stanów Zjednoczonych oraz założenie Kraju Rad to eksperymenty polityczne motywowane dwoma odmiennymi koncepcjami filozoficznymi.

Morał

Jak sądzę, przytoczone wyżej przykłady dobrze ilustrują postawioną na początku wykładu tezę. Mamy bowiem dwa czytelne przypadki swego rodzaju symbiozy między refleksją filozoficzną a innymi dziedzinami ludzkiej aktywności umysłowej. Filozofia nie miałaby bowiem czym się zajmować, gdyby nie pewne problemy pojęciowe, które dojrzewiają w dyscyplinach pozafilozoficznych. Próbując te problemy rozwiązać, filozofowie trafiają na nowe idee i koncepcje. Te ostatnie zaś potrafią zmienić postać dyscyplin, o których mowa. Myślę, że bez tej symbiozy nasza kultura nie byłaby tak dynamiczna i innowacyjna. Na tym polega, jak sądzę, pożytek płynący z refleksji filozoficznej. Kiedy pojawia się problem, lepiej należycie się z nim zmierzyć, niż starać się z nim jakoś żyć. Innymi słowy, lepiej dzielić włosy na czworo, niż rwać je sobie z głowy.

Maciej Witek*

* Autor jest adiunktem w Instytucie Filozofii; powyższy tekst stanowi pisemną wersję wykładu wygłoszonego w ramach Dni Nauki (Zielona Góra, 10-11 października 2004).