

## **Punkty widzenia na punkt widzenia**

**Żaneta Nalewajk:** Od chwili narodzin filozofii myślenie było ujmowane i opisywane za pośrednictwem wizualnych metafor. Warto zwrócić uwagę na pewien paradoks. W rozważaniach Platona, św. Augustyna, Kartezjusza i Kanta odsyła ona literalnie do świata zmysłów, z drugiej zaś ów świat neguje, opiera się bowiem na przesłance, że umysł nie jest związany z ciałem ani żadnym konkretnym miejscem w przestrzeni. Jednak już tacy filozofowie jak Friedrich Nietzsche, Henri Bergson czy Maurice Merleau-Ponty zaznaczali, że o świecie nie da się myśleć poza konkretną perspektywą, z jakiej jest on postrzegany. Chciałabym zadać Państwu na wstępie pytania – na pozór banalne – choć w tej dyskusji nieodzowne: Co to jest punkt widzenia? Jakie są jego związki z poznaniem?

**Grzegorz Godlewski:** Myślę, że na takie pytanie pierwszy powinien odpowiedzieć filozof.

**Jacek Migasiński:** W takim razie spróbuję. Sądzę, że punkt widzenia jest pojęciem zaczerpniętym z języka codziennego, terminem potocznym. Żeby powiedzieć coś na ten temat, nie trzeba od razu odwoływać się do definicji filozoficznych czy spekulacji. Punkt widzenia jest zawsze związany z określoną przestrzenią, z konkretnym miejscem. Dlatego, chcąc opisać nieco bardziej filozoficznie sytuację, z jaką mamy do czynienia, kiedy obieramy jakiś punkt widzenia, można powiedzieć, że bycie w danej przestrzeni to po prostu bycie ciałem. Inaczej rzecz ujmując, każda perspektywa wiąże się z jakimś sposobem bycia, bycia cielesnym. Duch – o ile istnieje – nie zajmuje miejsca ani punktu widzenia. Do tego niezbędne okazuje się ciało. Dlatego właśnie chcę zwrócić uwagę na problematykę cielesności, która w filozofii jest obecna od zawsze, tyle tylko, że w początkowych jej okresach była deprecjonowana. Wymieniła Pani Platona, potem wspomniała Pani o św. Augustynie. Ten ostatni przykład można uogólnić i powiedzieć, że filozofia średniowieczna niewątpliwie deprecjonowała

ciało, koncentrując się przede wszystkim na duchu, duszy lub umyśle jako tym „narzędzie poznawczym”, od którego poznanie zależy. Ale już dość dawno temu, bo na początku nowożytności, w wieku siedemnastym zaczęto zwracać uwagę na filozoficzną problematykę ciała. Istotność tego zagadnienia wzrasta wraz z metamorfozą kartezjanizmu. Wspomnę tylko, nie wdając się w szczegóły, że znalazło ono swoje miejsce w okazjonalizmie Nicolasa Malebranche’a. Jeśli chodzi o tradycję francuską, trzeba koniecznie wspomnieć wybitnego dziewiętnastowiecznego filozofa Maine de Birana. W Polsce jest to postać prawie zupełnie nieznana, ale dla współczesnej filozofii francuskiej jego dorobek okazał się zupełnie fundamentalny. Maine de Biran jako pierwszy zaproponował koncepcję spirytualistycznej metafizyki, która pozostawała uduchowiona, ale odwoływała się do jednej z podstawowych funkcji ludzkiego organizmu, jaką jest wysiłek mięśniowy. Te konstatacje doprowadziły ostatecznie filozofa do Boga, do metafizyki boskiego Absolutu. W wieku XX problematyka cielesności zyskuje coraz większą popularność, zdobywając w filozofii bardziej poczesne miejsce. Rozwój refleksji nad nią zawdzięczamy Edmundowi Husserlowi, twórcy fenomenologii. Trzeba też tu wymienić dzieła Maurice’a Merleau-Ponty’ego – oryginalnego kontynuatora tej myśli. Wspominam o tym wszystkim dlatego, że w rozważaniach nad kwestią filozoficznego ujęcia punktu widzenia nie sposób pominąć zagadnienia ciała.

**Grzegorz Godlewski:** Skoro filozof opisał zjawisko z punktu widzenia ciała, ja chciałbym ująć tytułowe zagadnienie dyskusji w perspektywie ducha. Nie sędzę, żeby człowiek był ograniczony tylko cielesnością. Myślę, że duch, czy jakkolwiek inaczej go określimy, wykracza poza ciało, ale nie oznacza to, że z natury swojej pozbawiony jest ograniczeń.

Żeby w punkcie wyjścia zarysować wyraźnie własne stanowisko, nawiążę do refleksji innego filozofa. Myślę tutaj o Ortedze y Gassecie, który jest co prawda najbardziej znany ze swoich diagnoz społecznych i kulturowych, z *Buntu mas* oraz teorii estetycznych. Autor *Dehumanizacji sztuki* był myślicielem

eklektycznym, który całą swoją filozofię ufundował na perspektywizmie. Ortega y Gasset sformułował dość nieskomplikowane pytanie: kim jestem? I odpowiadał na nie: jestem mną i moimi okolicznościami. Od nich nie ucieknę, mogę co najwyżej zrobić z nich użytek. Gdybym miał przedstawić własne poglądy na to, czym jest punkt widzenia, perspektywa w myśli, to powiedziałbym, że jest to pozytywne ograniczenie ludzkiego poznania czy ludzkiego bycia w świecie. Dlaczego „ograniczenie”, to wydaje się jasne, natomiast określenie „pozytywne” może w większym stopniu wymaga wyjaśnienia...

**Żaneta Nalewajk:** No właśnie, dlaczego wspomniane przez Pana ograniczenie jest „pozytywne”?

**Grzegorz Godlewski:** Dlaczego pozytywne? Dlatego, że okazuje się nieuchronne i wszelkie próby pozbycia się tego ograniczenia są uroszczeniem, uzurpacją, zafalszowaniem sytuacji człowieka. W związku z tym to, co może on zrobić najsensowniej, to zdać sobie sprawę z tych ograniczeń i uczynić je przesłanką porządkowania świata. Tak między innymi ujmował ten problem Ortega y Gasset; chociaż nie on jeden. Perspektywa nie pozwala zobaczyć wszystkiego od razu, tak jak my, patrząc na Państwa, a Państwo na nas, nie jesteśmy w stanie ogarnąć się wzrokiem. Możemy jedynie ustanowić naszą perspektywę, uznać ją za podstawę takiego uporządkowania świata, jaki jest nam dostępny, możliwie ją rozszerzyć. Myślę, że zarysowana diagnoza znajduje swoje potwierdzenie nie tylko w filozofii, ale też w innych dziedzinach wiedzy i różnorodnych sferach doświadczenia człowieka. Takie spojrzenie na kwestię: czy to bycia, czy poznania człowieka – z punktu widzenia punktu widzenia albo z perspektywy perspektywy – jest trzecią drogą, która pozwala uniknąć zarówno Scylli klasycznego racjonalizmu, jak i Charybdy kompletnego relatywizmu. Ten pierwszy próbuje przekonać sam siebie, że potrafi oczyścić się ze wszystkich zanieczyszczeń, wyzwolić się z ograniczeń poznawczych. Ten drugi orzeka natomiast, że jest tak, jak się komuś wydaje. Natomiast perspektywizm,

opierając się na stanowisku, że zawsze dysponujemy jakąś perspektywą, pozwala zobiektywizować – czy obiektywizować – spojrzenie, które pozostaje nieuchronnie nacechowane jakimś ograniczeniem. Ograniczenie może być źródłem ładu – pozostaje nim tak długo, jak długo mówimy o ludzkim świecie.

**Tadeusz Szawiel:** Proszę Państwa, chciałbym zwrócić uwagę na to, co można by uznać za odpowiednik „punktu widzenia” na gruncie nauk społecznych, konkretnie w socjologii. Oczywiście, także w naukach społecznych posługujemy się zdroworozsądkowym, codziennym pojęciem punktu widzenia, ale myślę, że to akurat nie jest specjalnie ciekawe. Warto podjęcia jest natomiast obecny w tej debacie wątek, zgodnie z którym punkt widzenia oznacza pewnego rodzaju umiejscowienie, związanie i porządek. Warto zapytać: czy w obszarze nauk społecznych można odnaleźć odpowiedniki tak rozumianych punktów widzenia? Myślę, że tak. Wydaje mi się, że można wymienić co najmniej cztery takie odpowiedniki. Pierwszym byłaby szkoła naukowa. Wyróżnia się obecnością relacji mistrz-uczeń oraz wyraźnie określonym programem badawczym. W naukach społecznych mówimy na przykład o „szkole frankfurckiej”, która próbowała łączyć marksizm z freudyzmem i dopracowała się oryginalnych dokonań badawczych. Inne szkoły, takie jak freudyzm, interakcjonizm symboliczny, behawioryzm – również miały swoich założycieli, kontynuowały i kultywowały relacje mistrz-uczeń i realizowały wyraźny program badawczy. Drugim odpowiednikiem punktu widzenia w naukach społecznych może być teoria. Teoria umiejscawia narzuca pewien porządek i wiąże przez to, że zobowiązuje do intelektualnej konsekwencji. Można podać wiele przykładów takich teorii. Jeśli chodzi o badanie struktur społecznych, to można wskazać na funkcjonalizm *versus* teorie klasowe, z nowszych warto wymienić teorie kapitału społecznego oraz demokracji. W naukach społecznych mówimy nie o teorii, lecz o teoriach. Zawsze jest ich więcej niż jedna. Wśród teoretyków demokracji trwają spory

między zwolennikami ujęcia proceduralnego oraz ujęcia klasycznego, substancjalnego, gdzie kluczową rolę odgrywa pojęcie dobra wspólnego.

Trzecim odpowiednikiem punktu widzenia jest praktyczna potrzeba. Tu za przykład mogą służyć konflikty w krajach Zachodu na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych mające przyczyny kulturowe, społeczne, a także polityczne. Zapoczątkowały one badania nad tak zwaną luką pokoleniową (prowadzone na początku lat siedemdziesiątych także w Polsce), które miały sformułować diagnozę i stać się podstawą rozwiązań w sferze polityki społecznej. Wraz z nastaniem dwudziestego pierwszego wieku coraz częściej podejmuje się prace badawcze nad problemami ludzi starych. W społeczeństwach rozwiniętych ich odsetek systematycznie rośnie i nadal będzie rósł. Rządy, instytucje badawcze, fundacje poświęcają wiele uwagi i środków temu stosunkowo nowemu zjawisku, ponieważ problemy związane ze starzeniem się populacji nie rozwiążą się same, a normalne mechanizmy życia społecznego nie wystarczają, żeby zapewnić ludziom starym odpowiedni poziom opieki i zaspokojenia ich potrzeb.

Wreszcie czwarty odpowiednik punktu widzenia to tradycja badawcza w węższym sensie. Myślę tutaj o badaniach empirycznych, takich jak *World Values Survey* – światowe badanie systemów wartości. Po raz pierwszy zostało ono przeprowadzone w kilkunastu krajach w 1980 roku. Powtarzano je potem wielokrotnie (najpierw w interwale dziesięcioletnim – w 1990 roku, potem w latach 1995 i w 2000) przy użyciu tej samej metodologii. Co to oznacza? Oznacza to, że dysponujemy pewnego rodzaju ewidencją w czasie, że możemy zdiagnozować pewne trendy, a poza tym, po raz pierwszy w historii socjologii, mamy możliwość testowania hipotez dotyczących różnic międzykulturowych, na przykład związanych z oddziaływaniem odmiennych systemów religijnych.

**Krzysztofa Krowiranda:** Perspektywizm to termin jednocześnie bardzo pojemny i mało sprecyzowany. Odsyła do różnych dziedzin wiedzy filozofii, socjologii, psychologii, do rozmaitych typów problematyki: teorii poznania,

relatywizmu, problematyki Innego, postmodernistycznego pluralizmu, hermeneutyki. Konteksty można mnożyć. Definiowany bywa na poważnie jako na przykład „koncepcja głosząca, że to, w co wierzymy i co myślimy, zależne jest od naszych doświadczeń życiowych oraz uwarunkowań środowiskowych, geograficznych, historycznych, językowych, narodowych, kulturowych i cywilizacyjnych, których zmiana wpływa na nasz sposób ujmowania świata (perspektywę)”. Albo przytaczany jako humorystyczny przykład, mówiąc oględnie, zawilóści i niezrozumiałości języka postmodernistycznej filozofii: „Perspektywizm lub naukowy relatywizm nie jest nigdy względny w stosunku do podmiotu: stanowi on nie względność prawdy, lecz prawdę o względności, innymi słowy o zmiennych, których przypadki porządkuje w zależności od wartości, jakie wydobywa z nich w ich układach współrzędnych (w tym przypadku porządek sekcji stożkowych jest uporządkowany względem sekcji stożka, której szczyt jest zajęty przez oko)” [Gilles Deleuze i Feliks Guattari *Czym jest filozofia?*].

**Grzegorz Godlewski:** To jest akurat dosyć proste (*ogólny śmiech*)

**Krzysztofa Krowiranda:** Humorystycznie można dodać, że ten cytat opatrzony został następującym komentarzem autora artykułu: „Czytelnik, który zrozumiał, o co w przytoczonym cytacie chodzi, może reszty niniejszego artykułu nie czytać, jest on bowiem adresowany do ludzi normalnych” [Tomasz Włodek, *Idioktualiści*] Po zarysowaniu biegunowych, acz niewspółmiernych perspektyw rozumienia perspektywizmu, chciałabym zapytać, czym dla Państwa jest perspektywizm?

**Jacek Migasiński:** Na początku nawiążę do cytatu. Tę parodię zrozumiałości zawdzięczamy tłumaczowi, bo po francusku – w języku oryginału – przytoczony fragment jest zupełnie jasny. Nawet bez znajomości francuszczyzny łatwo zauważyć, że nie chodzi tu o żadne sekcje stożkowe, ale o przekrój stożkowy. Także inne elementy tego zdania udałoby się zręcznie przetłumaczyć, przejdźmy jednak do rzeczy.

Czym jest perspektywizm? Pan Grzegorz mówił o Ortedze y Gassecie z perspektywy antropologii kulturowej czy filozofii społecznej, ja natomiast chciałbym zarysować – oczywiście nie próbując odpowiedzieć wyczerpująco na to pytanie – taką odpowiedź od strony ontologii, czyli teorii ujmującej najogólniejszą strukturę rzeczywistości czy bytu, jak to się mówi w żargonie filozoficznym. W klasycznej filozofii mówiło się o ontologii generalnej, o strukturze w ogóle, strukturze wszystkiego, co jest, a potem mówiło się o ontologii bytu ludzkiego. Natomiast przedmiotem zainteresowania epistemologii filozoficznej stał się podmiot poznający i przedmiot poznawany. Od połowy dwudziestego wieku, w dużej mierze dzięki fenomenologii, różnym jej odmianom i kontynuacjom wraz z egzystencjalizmem, mówi się nie o jakiejś uniwersalnej ontologii bytu, ani o jakiejś szczególnie uprzywilejowanej sytuacji poznającego podmiotu ludzkiego, tylko próbuje się uprawiać ontologię podmiotu poznającego albo egzystującego, uwikłanego w różnego rodzaju relacje. Akcentuje się „bycie w sytuacji”, podkreśla „bycie-w-świecie”, nawet poprzez zastosowanie szczególnego sposobu zapisu. Właśnie ten nowy typ ontologii, inny rodzaj opisu istnienia człowieka staje się perspektywiczny, bo próbuje już w terminach najogólniejszych, abstrahując od jakiejś sytuacji społecznej, historycznej czy politycznej, ująć istnienie człowieka jako związane z otoczeniem niezależnie od tego, czym ono jest: naturą, kulturą, dziejami czy sztuką. Człowiek w perspektywie perspektywizmu – że powtórzę tutaj sformułowanie Pana Grzegorza – zawsze pozostaje uwikłany i z tego uwikłania nie można go wyplątać. Wobec tego próba przedstawienia sytuacji człowieka jako sytuacji „czystej”, oderwanej od tego, na co jest on nastawiony, albo czym uwarunkowany, okazuje się zawsze czysto spekulatywna, nie oddaje rzeczywistości, jawi się jako zafałszowanie. Stąd właśnie wywodzą się dwudziestowieczne dążenia do opisanego człowieka jako od razu i nieuchronnie uwikłanego i tym samym ograniczonego. Podobnie jak Pan Grzegorz, uważam, że to ograniczenie może być pozytywne.

**Grzegorz Godlewski:** W takim razie wróćę do wątku pozytywności tego ograniczenia. Ortega y Gasset – wyjdzie na to, że to jest jedyny filozof, którego czytałem (*ogólny śmiech*) – w jednym ze swoich szkiców estetycznych przytacza historię pewnego wielkiego, umierającego człowieka. Przy jego łożu czuwała żona oraz lekarz, reporter i ktoś jeszcze, dokładnie nie pamiętam kto (ten niedostatek pamięci nie jest akurat ograniczeniem pozytywnym). Chciałoby się zapytać: co przeżywały osoby będące świadkami wydarzenia? Jak mogłyby wyglądać ich świadectwa? Każde kompletnie inaczej, prawda? Nasuwa się zatem pytanie: która z nich miałaby rację? Odpowiedź wydaje się prosta: mieliby ją wszyscy. Czy to znaczy, że nie ma prawdy, że gdzieś nam ona umyka, że jesteśmy zdani wyłącznie na prawdy subiektywne, a więc „niecałkiem prawdy”? Myślę, że nie. Prawda to suma tych, i nie tylko tych, prawd. Perspektywizm nie musi pogrążyć człowieka w jałowym relatywizmie, wedle którego dla każdego jest tak, jak się mu wydaje. Perspektywizm ma charakter komplementarny. Dla każdej ze wspomnianych osób śmierć tego człowieka może mieć różne znaczenia. Wszystkie one są prawdą.

Na gruncie socjologii wiedzy omawiana kwestia była rozpatrywana nie mniej interesująco. Tacy myśliciele, jak na przykład Karl Mannheim czy Georg Simmel – tu chciałem się popisać, że jednak czytałem jakichś innych filozofów – piszą podobne rzeczy. Przywołam banalny przykład: kiedy ludzie patrzą na katedrę z różnych miejsc, widzą ją inaczej. Czy to znaczy, że któryś z tych widoków jest prawdziwy albo nieprawdziwy? Chyba nie. Każdy jest na swój sposób uprawniony, bo katedra pozostaje tą samą katedrą, tyle że oglądana bywa z różnych punktów widzenia. W tym przypadku sytuacja wydaje się bardziej skomplikowana, bo czy można powiedzieć, że katedra jest sumą wszystkich widoków? Jeśli obejdzie się ją naokoło, obejrzy ze wszystkich stron, potem wzbije się do góry, popatrzy na nią z lotu ptaka, a następnie ogarnie spojrzeniem jej wnętrze, to czy tę sumę punktów widzenia można uznać za katedrę? To już nie jest takie oczywiste. Inna ilustracja problemu to pejzaż, nie



przyroda rozumiana jako byt niezależny od człowieka, ale właśnie pejzaż – rzeczywistość przyrodnicza postrzegana przez człowieka. W zależności od miejsca zajmowanego przez obserwatora ten sam zachód słońca w górach będzie wyglądał zupełnie inaczej. Nie ma jednego prawdziwego krajobrazu, ponieważ jest on wytworem ludzkiego postrzegania. Wszystkie wymienione przez mnie analogie mają doprowadzić do tezy zaczerpniętej z socjologii wiedzy: oprócz koncepcji nieuwarunkowanego racjonalizmu z jednej strony, a z drugiej strony beznadziejnego relatywizmu istnieje kategoria relacjonizmu mówiąca o tym, że subiektywność i ograniczenie różnych punktów widzenia są nieuchronne, ale jednocześnie dają możliwość budowania czegoś ponadsubiektywnego, dzięki komplementarnemu charakterowi poszczególnych perspektyw. Ta komplementarność nie zawsze wydaje się oczywista, nie musi ona polegać na prostym zestawianiu czy łączeniu ze sobą wielu odmiennych profili. Różne punkty widzenia bywają równouprawnione, żaden z nich nie jest kompletny, natomiast wspólnie mogą być komplementarne.

**Tadeusz Szawiel:** Mam wrażenie, że wprowadzenie terminu „perspektywizm” było swoistym *remedium* na kłopoty związane z klasyczną opozycją „absolutyzm-relatywizm”. Myślę, że ponowne wtłaczanie problematyki perspektywizmu w dychotomię absolutyzm-relatywizm jest gestem beznadziejnym, bo natychmiast wikła nas w znane trudności i nie dostarcza narzędzi ich przewyciężenia. Dwie ilustracje: jeżeli poważnie traktujemy twierdzenie ogólne, zgodnie z którym to, w co wierzymy i co myślimy zależy od naszych doświadczeń życiowych oraz uwarunkowań środowiskowych, to nasuwa się od razu pytanie: na jakiej podstawie możemy przypisać jakąkolwiek wartość poznawczą takiemu twierdzeniu? Przecież takie twierdzenie, któremu przypisujemy ogólną ważność (traktujemy poważnie), jest również uwarunkowane wpływami środowiskowymi, życiowymi doświadczeniami. A teraz drugi, efektowny przykład: chodzi nie o względność prawdy, lecz o prawdę o względności. Jeśli uznajemy prawdę o względności, to

znosimy jednocześnie problematykę perspektywizmu. Prawda o względności jest po prostu prawdą.

**Krzysztofa Krowiranda:** Pana zdaniem w ten sposób dochodzi do anulowania problemu?

**Tadeusz Szawiel:** Jeżeli przyjmujemy „prawdę o względności”, usuwamy tym samym możliwość perspektywizmu. Można także wskazać na innego rodzaju trudności. Jeśli zdroworozsądkowo zaakceptujemy istnienie uwarunkowań w postaci naszych doświadczeń życiowych, sposobu wychowania, wpływów kulturowych, języka, to od razu rodzi się kolejna wątpliwość i kolejne pytanie: skoro wspomniane uwarunkowania są tak liczne, a wśród nich umieszcza się niepowtarzalne, jednostkowe doświadczenia życiowe, to jak w ogóle możliwa jest wspólnota, czy mamy jakąkolwiek szansę na porozumienie? W obrębie omawianej problematyki istnieje podejście teoretyczne, które o wiele bardziej mnie przekonuje. Można by je także określić mianem perspektywizmu. Chodzi mi o *Lebensformen* – formy życia, pojęcie, którym posługiwał się Wittgenstein i które odgrywa podstawową rolę w jego późnej filozofii. Wittgenstein uważał, że religia, sztuka, a także nauka, są formami życia. Sądzę, że to pojęcie jest bardziej nośne, bo bogatsze. Formy życia to coś więcej niż tylko treści poznawcze, uwarunkowania, tradycja i tak dalej. To pewna całość. W stosunku do ufundowanych na odmiennych systemach religijnych formach życia pojawia się pytanie, jakie są ich wzajemne relacje, jaka dynamika, jakie są praktyczne i poznawcze podstawy faktycznej lub możliwej szerszej całości, którą tworzą? Analogiczne pytania można formułować w stosunku do nauki, sztuki czy filozofii. Czy jest podstawa, która sprawia, że nie stanowią one wyalienowanych i odizolowanych od siebie tworów?

**Krzysztofa Krowiranda:** Zadałam Państwu pytanie o własne rozumienie perspektywizmu, celowo zestawiając definicje deterministyczną i paradoksalną (z których każda, w sposób oczywisty, nie wyczerpuje problemu) tak, aby

uwydatnić możliwą biegunowość rozumienia pojęcia. A swoją drogą, tłumacza drugiej definicji pewnie należałoby zabić (*śmiech*).

**Grzegorz Godlewski:** Nie, nie, odwrotnie – niech żyje i ją poprawi!  
(*śmiech*)

**Żaneta Nalewajk:** W napisanym w 1941 znakomitym eseju Bolesława Micińskiego pt. *Portret Kanta* pojawia się metafora obrotowego zwierciadła, za pośrednictwem której autor opisuje i kontrastuje dwa spojrzenia: ludzkie i boskie. Ramy charakterystycznego dla człowieka punktu widzenia są wąskie i ograniczone. Patrząc na świat, śmiertelna istota nie może dostrzec wszystkich zjawisk od razu. Ta niedoskonałość skłania ją do nadawania następstwa faktom, powoduje konieczność wypracowania kategorii czasu. Natomiast spojrzenie boskie zdolne jest zawrzeć w jednoczesności oglądu wszelkie istnienie. Taka zdolność widzenia nie zna ograniczeń ani czasowych, ani przestrzennych. Według Eklezjasty „Wiekuisty stworzył wszystko równocześnie” i ma on możliwość jednoczesnego widzenia tego, co było, jest i będzie, potrafi ogarnąć dzieje jednym zaledwie spojrzeniem. „W czasie uwikłani – pisze Miciński – czytamy Genezę i dzień po dniu rozpatrujemy dzieje tworzenia, bowiem nie umiemy patrzeć na świat, który, jak niedojrzałe jabłko strącone wiatrem grzechu, wypadł z rąk Stworzyciela. Niedoskonałość naszego spojrzenia podsuwa świadomości pojęcie czasu i jego podziału. Dla nas jest najpierw światło, potem zmaćcone wody, ziemia, drzewa i ptaki. Ale Wiekuisty stworzył wszystko jednocześnie (...), gdybyśmy mogli przeciąć nici ciekawości i niespokojnego oczekiwania, które każą tańczyć niepojętym marionetkom historii. (...) Gdybyśmy mogli jak genialny wizjoner z Patmos, spruć nici ciekawości i ujrzyć dzieje »od razu«. Nie niosłyby nas wartkie potoki niespokojnego czasu, moglibyśmy, sprowadziwszy dzieje do właściwych przestrzennych wymiarów, spacerować wzdłuż wielkiego fresku i rozpatrywać coraz to nowe fragmenty. Moglibyśmy, jak wizjoner z Patmos, mierzyć dzieje łokciem, łokciem mierzyć świat i do skromnych, bo łokciem wymiernych form

sprowadzić naszą dumę, pychę i szaleństwo”. W cytowanym eseju Micińskiego nieustannie powraca jedna ogólna diagnoza. Wiąże się ona z dostrzeżeniem pewnej oczywistości – niemożności całościowego poznania. To ograniczenie okazuje się dla człowieka niesłychanie dotkliwie. Skąd Państwa zdaniem bierze się ta niezgoda na oczywistość? Czy udałoby się ją pozytywnie przewartościować?

**Jacek Migasiński:** Zacytowany fragment pozwoli mi mocniej dookreślić własne zdanie. Mam nadzieję, że będzie to przyczynkiem do pozytywnego przewartościowania niepokoju czy dolegliwości, wynikających z ograniczenia ludzkich władz poznawczych, o których pisze Miciński. Nie chcę przeciwko Micińskiemu, doskonałemu eseście, występować, ale nie zgadzam się z nim po prostu, kiedy pisze, że Wiekuisty mógłby patrzeć na świat w jednym momencie tak, jakby nie istniał czas, że mógłby ujrzeć wszystko od razu. Ponieważ nie można zobaczyć i poznać wszystkiego jednocześnie, myślę, że przywołane sformułowania są metaforami, które zatrzymują się przed tajemnicą Wiekuistego. Natomiast poznanie ludzkie jest zawsze konkretnie usytuowane i perspektywiczne. Chciałbym to podkreślić, nawet mocniej niż Pan Godlewski, i zaproponować pogodzenie się z tym, że jesteśmy ograniczeni czasem i miejscem, w którym przebywamy. Powinniśmy to sobie jasno uzmysłwić. Co więcej, uważam, że gdybyśmy mieli taką boską możliwość patrzenia we wszystkich czasach na raz i ze wszystkich stron jednocześnie, to nigdy byśmy niczego nie widzieli i niczego nie znali. Poznawanie bowiem to stopniowe wypełnianie oczekiwań, wypełnianie jakichś intencji. Można by powiedzieć, że pozytywne przewartościowanie wspomnianego niepokoju czy dolegliwości polegałoby na tym, żeby zdać sobie sprawę z tego, że, jeśli mamy rozpoznać jakiś sens w świecie, w swoim życiu czy w historii, będzie to możliwe tylko wtedy, kiedy ten sens stanie się relacją między naszym oczekiwaniem a wypełnieniem, pomiędzy tym, co jawi się jako zarys naszej nadziei, a tym, co „ja” w rzeczywistości realizuje. Wskazana relacja jest dopasowywaniem

naszych intencji do rzeczywistości, albo przeciwnie – rzeczywistości do naszych oczekiwań. Jeśli mamy mówić o widzeniu, patrzeniu, poznawaniu i nadawaniu sensu, to tylko w sytuacji perspektywicznej, jedynie wtedy, kiedy zajmujemy jakieś „tu i teraz”; gdy z tego „tu i teraz” sięgamy pamięcią, oczekiwaniem bądź nadzieją ku jakiemuś „kiedyś”. Tylko w takim kontekście możemy mówić o poznaniu i sensie. Patrząc z perspektywy filozoficznej, sądzę, że związanie naszego poznania z konkretnym miejscem, czasem, sytuacją, otoczeniem – czyli właśnie z perspektywą, sprawia, że nie tylko musimy się z tymi nieuchronnymi ograniczeniami pogodzić, ale także, że okazują się one zbawienne.

**Żaneta Nalewajk:** Świadomość ograniczeń sprowadza wyobrażenia człowieka na temat własnych możliwości poznawczych do właściwej miary, chroni przed uzurpacją.

**Grzegorz Godlewski:** W gruncie rzeczy, niestety, w pełni bym się zgodził z tym, co zostało powiedziane. Mówię „niestety”, bo jakoś podejrzenie nasze perspektywy na siebie zachodzą. Nasza dyskusja paradoksalnie zaprzecza temu, że punkty widzenia bywają tak różne. Chciałbym jednak dodać, że tęsknota za wszechwiedzą, o tyle, o ile pozostaje tęsknotą, jest na swój sposób – użyję takiego anachronicznego słowa – piękna. Staje się świadectwem tego, że – rozumując trochę po gnostycku – w człowieku istnieje jakiś odblask tego, co nieskończone. Mówię o „odblasku nieskończoności”, żeby nie używać słowa dusza, bo wprowadzenie tej kategorii uruchamia perspektywę religijną, która nieuchronnie zmieniałaby spojrzenie na kwestię perspektywizmu. Pozostawmy na razie ten problem na boku.

Niesłuchanie ważnym czynnikiem, o którym do tej pory nie mówiliśmy, a warto o nim wspomnieć, jest język. Odgrywa on dwuznaczną rolę. Jest zjawiskiem, które najlepiej byłoby charakteryzować przez antynomie. Przypomniałem sobie właśnie swój niegdysiejszy nieudany udział, jeszcze w szkole średniej, w olimpiadzie polonistycznej, na której zadano mi pytanie o funkcję spójnika. Zastanowiłem się i odpowiedziałem, że spójnik łączy, a

właściwie dzieli – i tak mnie to rozbawiło, że już nie byłem w stanie powiedzieć nic więcej. W tym jednym zdaniu kryła się jednak jakaś pierwotna intuicja. Teraz, kiedy zajmuję się antropologią słowa, uważam, że podczas tej olimpiady doznałem aktu iluminacji. Powtórzę zatem: język daje się charakteryzować najlepiej przez antynomie; odwołam się do mojej uwagi na temat spójnika – język łączy i zarazem dzieli. Pan Tadeusz Szawiel pytał, czy nie jesteśmy aby skazani na egzystencję w odrębnych światach. Język to najlepszy przykład skomplikowania naszej sytuacji. Z jednej strony można by go określić jako wspólną perspektywę ludzi w ogóle. W tym rozumieniu język byłby wspólną perspektywą rodzaju ludzkiego. Trudno ją sobie uświadomić, bo wszelkie próby zawieszenia naszej językowości, spojrzenia na świat bez języka, są niestety skazane na porażkę; najczęściej nasze wyobrażenia zapośredniczone są przez język. Wszelkie doświadczenia eksperymentalne związane z wykluczeniem, pominięciem języka również zawiodły.

W związku z tym język jawi się jako totalna perspektywa człowieka w ogóle, perspektywa łącząca, w odniesieniu do której możemy mówić o różnych gradacjach. Zgodnie z hipotezą relatywizmu językowego różne języki etniczne odmiennie organizują nasze poznawanie, strukturyzują je na wielorakie sposoby, inaczej porządkują. Z takim stanem rzeczy mamy do czynienia nie tylko w przypadku języków etnicznych. O podobnej sytuacji można mówić także w przypadku jednostki. Słownik każdego z nas jest nacechowany, każde słowo różnych ludzi ma nieco inny sens. Inaczej rozumiemy jego znaczenie, inaczej się go nauczyliśmy, z czym innym nam się ono kojarzy, albo przeciwnie – nie kojarzy z niczym. Nawet pojęcia ogólne mogą wyzwać w nas wrażenia wizualne, przypominać smaki, zapachy. Nasze rozumienie tych terminów nie zgadza się z definicjami podawanymi przez słowniki. Istnieją także poziomy pośrednie, na przykład Ortega y Gasset – wyraźnie mój faworyt dzisiaj – pisał o tym, że takim bardzo ważnym czynnikiem określającym perspektywę jest kategoria pokolenia. Ludzie z jednego pokolenia, ukształtowani przez podobne

doświadczenia, wiele rzeczy postrzegają podobnie, porozumiewają się łatwiej, mają podobne wspomnienia, podobny styl bycia, czasem nawet poczucie humoru. Perspektywa zatem nie musi być perspektywą indywidualną. Może być perspektywą zbiorowości.

Wracając jednak do tęsknot za doskonałością, myślę, że w nich właśnie – o ile pozostają tęsknotami, a nie pewnością – przejawia się nostalgia za rajem utraconym, za sytuacją sprzed wieży Babel, kiedy Adam nazywał rzeczy takimi nazwami, jakie mieć one powinny, i który tworzył świat, nazywając. Wówczas nie było jeszcze szczeliny między człowiekiem a światem, jeśli można tak sobie wyobrazić sytuację w raju. Bóg, każąc budowniczym wieży Babel, pomieszał języki, odebrał słowu taką moc sprawczą, jaką miało na początku. Ale w języku jest pewna pułapka. Wpadają w nią ci, którzy ulegają pokusie zbyt łatwego nazywania wielu rzeczy. Język – zwłaszcza ten, który przeszedł inicjację pisma – bardzo łatwo potrafi formułować pojęcia ogólne, takie jak: nieskończoność, byt, ponadczasowość, istota, idea. To są kategorie, które, jak się wydaje, wykraczają poza wszelkie uwarunkowania, ale na poziomie czysto werbalnym dość łatwo tymi terminami można operować. Wskazane pojęcia nadal pozostają elementami prywatnego słownika, o którym mówiliśmy, o którym mówiłem – przepraszam, że uzurpatorsko przypuszczam, że państwo podzielają moją perspektywę. Pułapka tkwiąca w języku sprowadza się do tego, że język zbyt łatwo pozwala nam orzekać o rzeczach w taki sposób, jak gdyby nie były one uwarunkowane. Jednocześnie na tym pewnie polega siła języka, pozwalająca wykroczyć nam poza kontekst, poza tu i teraz, wznieść się ponad to, co aktualnie nam się wydaje i co jesteśmy w stanie sobie wyobrazić. Tylko że wypowiedzenie różnych rzeczy w języku czasem stwarza rzeczywistość, której istnienie ogranicza się wyłącznie do istnienia w języku.

**Tadeusz Szawiel:** Chciałbym nawiązać do przekraczania ograniczeń, problemu ostatecznych rozwiązań i wprowadzić w ten sposób nowy wątek. Wydaje mi się, że dążenie do pewności, do niekwestionowanej wiedzy,

niewzruszonego fundamentu to cecha charakterystyczna naszej kultury. Odziedziczyliśmy ją po Grekach. To oni wyróżniali co najmniej dwa rodzaje „wiedzy”. Uczenie dla Greków oznaczało nauczanie o tym, co nie może być inaczej – tylko to miało dla nich wartość. Nie miała jej wiedza o tym, co może być inaczej, co zmienia się i przemija. Wedle Greków ten ostatni przypadek nie zasługiwał na miano wiedzy, z czego wynikało, że dla Greków wiedza – *episteme* – to przede wszystkim matematyka i astronomia. Grecy wierzyli, że nieboskłon jest czymś niezmiennym, stałym. Właśnie ze starożytnej Grecji wywodzi się ten potężny impuls, dążenie do wiedzy o tym, co nie może być inaczej, dzięki któremu powstała nasza kultura. Oczywiście, późniejsza czy współczesna świadomość filozoficzna zyskały przewagę, poddając radykalnej krytyce ideał ostatecznego uzasadnienia, ale myślę, że problem pozostał, ponieważ to dążenie do pewności zbudowało naszą kulturę. Ostatnim, który w wielkim stylu uosabiał to dążenie, był Edmund Husserl, najbardziej spektakularny i dramatyczny myśliciel, który całe życie spędził na poszukiwaniu takiego niewzruszonego fundamentu. Husserl był w pewnym sensie współczesnym Grekiem. Również w sferze społecznej i etycznej inspiracje greckie prowadziły do rozwiązań platońskich. Teoria form i idea dobra miały przecież swoje źródło w tym, że Platon nie znalazł innej odpowiedzi na dylematy i teorie Sokratejskie. Problem polega na tym, że bardzo trudno jest znaleźć odpowiednią pojęciowość, która by z jednej strony oddawała sprawiedliwość przekonaniu, że na różnicy, że coś jest wiedzą mającą niewzruszone uzasadnienie, a coś innego taką wiedzą nie jest, ufundowana została nasza kultura, a w konsekwencji nasza tożsamość. A z drugiej strony zadośćuczynić współczesnej samowiedzy filozoficznej, że nie może być mowy o ostatecznych rozwiązaniach choćby dlatego, że nasze życie ma charakter czasowy i nie jesteśmy w stanie tego przekroczyć. Czas to warunek tego, co nowe. Niech wystarczy prosta ilustracja. Pamiętaj Państwo zapewne Sokratesa, który w *Obronie* powoływał się na misję daną mu od boga i powiadał: „dlatego



ja do dzisiaj chodzę i zgodnie z nakazem boga pytam i badam każdego”. Otóż dzisiaj możemy zasadnie zastanawiać się, co to znaczy „zgodnie z nakazem boga”. Czy czasem Sokrates nie miał tutaj na myśli jednego Boga, czy też chodziło mu o konkretnego boga spośród wielu bogów – Apollona? Jednak chwila namysłu wystarczy, by uświadomić sobie, że pytanie o to, czy Sokratesowi chodziło o jednego Boga, czy też o jednego konkretnego boga spośród wielu, jest możliwe tylko na gruncie późniejszych doświadczeń chrześcijańskich, doświadczeń religii monoteistycznej, natomiast żaden Grek nie mógłby sformułować tego rodzaju wątpliwości.

**Krzysztofa Krowiranda:** W kolejnym pytaniu nawiążę do postawionego na początku dyskusji problemu relacji absolutyzm-relatywizm, który powracał także, nie wprost, w dalszym jej toku. We wstępie do swojej książki, zatytułowanej *Filozofia jako hermeneutyka*, Marek Szulakiewicz, szukając miejsca dla tej ostatniej, sytuuje ją między fundamentalizmem a perspektywizmem. Fundamentalizm rozumie on jako ciągle podejmowanie prób kontynuacji tradycyjnego myślenia, w którym filozofia była „poszukiwaniem i wskazywaniem ostatecznych rozwiązań”, perspektywizm zaś jako „pluralizację rozumu (racjonalizmu), dyskwalifikację idei poszukiwania pewności i samego doświadczenia (...) formę rozbicia fundamentów, niszczenie jedności na rzecz wielości, stawianie na pluralizm, wielość prawd, chaos i odrzucenie sensu. Próbuje się tu wskazywać, że nasze życie potrzebuje jedynie solidarności z innymi i lojalności wobec uznanej kultury. Filozofia jest tu tylko zbiorem dyskursów”. Czy zgadzają się Państwo z takim negatywnie waloryzującym rozumieniem pojęcia perspektywizmu?

**Jacek Migasiński:** Zgadzam się z niektórymi elementami przytoczonej przez Panią *quasi*-definicji z książki Szulakiewicza, a z innymi zdecydowanie nie. A w takim razie z ostateczną konkluzją, negatywnie waloryzującą perspektywizm, też nie mogę się zgodzić. Na przykład jeżeli chodzi o pluralizm, który wynika z perspektywizmu, zdecydowanie tak – zgoda, perspektywizm

zakłada pluralizm albo też go za sobą pociąga. Natomiast czy jest „formą rozbicia fundamentów”? Może nie tyle fundamentów, ile postawy fundamentalistycznej. To drugie zapewne tak. Perspektywizm nie wyklucza istnienia fundamentu; fundament zyskuje może mniej trwałą substancję, niż w myśleniu uniwersalizującym, fundamentalistycznym, ale nadal pozostaje fundamentem. Każda perspektywa ma jakąś oś świata, jakąś warstwa rzeczywistości może być jej fundamentem. Jeśli z perspektywizmu miałyby wynikać filozofia wielości, pluralizm czy nawet wielość prawd – zapewne tak, ale dlaczego od razu nazywać to chaosem czy odrzuceniem sensu? Przed chwilą, kiedy zabierałem głos, starałem się optować za taką perspektywą, w której zajęcie jakiegoś punktu widzenia jest warunkiem osiągnięcia sensowności. Dlatego właśnie nie zgadzam się ze stwierdzeniem, że perspektywizm to chaos i odrzucenie sensu. Idąc po kolei wedle tej *quasi*-definicji, sprzeciwiam się zawartemu w niej negatywnemu waloryzowaniu perspektywizmu, a na pytanie o to, czy perspektywizm nieuchronnie osuwa się w relatywizm, odpowiedziałbym nieco dwuznacznie: perspektywizm jest jakąś formą relatywizmu, ale z pewnością nie jest to relatywizm nihilistyczny. Perspektywizm, jak podkreślał Pan Grzegorz Godlewski, niekoniecznie zakłada skrajny subiektywizm, perspektywizm może być perspektywizmem grupy, pokolenia, perspektywizmem pewnego rodzaju wiedzy, wartości. Nie chodzi więc o to, żeby, optując za perspektywizmem, głosić jednocześnie nihilistyczny relatywizm, ale o to, by na gruncie perspektywizmu próbować znaleźć narzędzia porozumienia z innymi perspektywami. I znowu nie po to, żeby osiągnąć jakieś uniwersum prawdy, jakieś uniwersum dobra i piękna, ale po prostu po to, żeby zyskać możliwość komunikacji z innymi perspektywami. To wystarczy, żeby uniknąć skrajnego relatywizmu.

**Grzegorz Godlewski:** Jeżeli chodzi o tę wielość dyskursów, to nie jest ona niczym nowym, tylko czasy przyspieszyły i zgęstniały. Kiedy spojrzeć na historię myśli ludzkiej, historię kultury, widać pochod różnych koncepcji, teorii,

filozofii, które – jeśliby zobaczyć je w odpowiednim zgęszczeniu – przypominałyby stan wielości dyskursów funkcjonujący dzisiaj. Niewątpliwie coś się zmieniło. Czas przyśpieszył biegu i to, co kiedyś jawiło się jako następstwo, teraz współlistnieje. To współlistnienie bywa traktowane często uznawane za świadectwo kryzysu kultury, ale jest to kryzys wyłącznie perspektywy tych, którzy są przywiązani do absolutnych rozstrzygnięć. Mnie ta sytuacja nie martwi, z jednym zastrzeżeniem. Nie niepokoi mnie tak długo, jak długo dyskursy czy teorie mierzymy trochę już archaiczną miarą zakresu zjawisk, które one tłumaczą. Oczywiście filozofia nie jest wiedzą, ale rozumieniem, próbą docierania do istoty rzeczy. Pełni ona jednak funkcje eksplikacyjne wobec poznania, świata, naszego istnienia w nim. Wielość dyskursów to różnorodna oferta dotycząca tego, jak, w jakim zakresie i ile z tego, co składa się na doświadczenie człowieka, dana teoria jest w stanie sensownie wyjaśnić. Rzecz jasna, zanikły instancje zdecydowanie orzekające o tym, która z teorii robi to lepiej, ale dzięki temu możemy takie decyzje podejmować sami. To świadectwo mocy perspektywizmu.

A więc nie niepokoję się dopóki, dopóty wobec teorii przykłada się anachroniczne kryterium zakresu zjawisk, które one tłumaczą. Natomiast spore polacie współczesnej filozofii – wkraczam tutaj z pewną obawą na nie swoje pole, ale mam nadzieję, że nie zostanę skarcony – nie stawiają sobie takiego zadania. Mam wrażenie, że znaczna część współczesnych dyskursów ma charakter w gruncie rzeczy literacki, przypomina popis słowny. Na swój własny użytek nazywam takie praktyki „filozofią rapsodyczną”. Rapsoda – tego, który „zszywa” pieśń – nie ocenia się po tym, ile jest w stanie wytłumaczyć, ale na podstawie tego, czy pięknie śpiewa. Sądzę, że znaczna część współczesnej filozofii powinna być postawiona w jednym rzędzie z tekstami literackimi. Niestety, znaczna część takiej literatury filozoficznej to niedobra literatura.

**Tadeusz Szawiel:** Zacznę od końca tego dłuższego fragmentu, który Pani zacytowała: „filozofia to tylko zbiór dyskursów”. Wyczuwam w tym

stwierdzeniu taką oto intencję: w gruncie rzeczy mamy tak wiele propozycji na rynku idei, teorii, że rodzi się pokusa, żeby sprowadzić wszystko do opinii. Kto wie, czy ta pokusa już się nie zrealizowała. Opinię można mieć taką lub inną, wybrać sobie odpowiedni „popis słowny”. Tymczasem myślę, że jest zupełnie odwrotnie. Filozofia nie daje się sprowadzić do zbioru dyskursów, stanowisk. W przypadku filozofii mamy do czynienia ze sprawami śmiertelnie poważnymi, które stanowią podstawę naszego życia.

Najłatwiej objaśnić to za pomocą przykładu, który obszernie analizuje Martin Heidegger w wykładzie *Die Frage nach dem Ding*. W 1638 roku Galileusz opublikował *Discorsi e dimostrazioni matematiche in torno a due nuove scienze (Rozmowy i dowodzenia matematyczne z zakresu dwóch nowych umiejętności)*. W dziele tym znajduje się zdanie, które przesądziło o naszym życiu, zdecydowało o naszej obecności tutaj, o tym, że mamy to światło, mikrofony itd. Wspomniana fraza brzmiała po łacinie następująco: *Mobile super planum horizontale projectum mente concipio omni secluso impedimento*. Na polski można to przetłumaczyć mniej więcej tak: „myślę sobie coś ruchomego rzuconego na poziomą płaszczyznę bez żadnej przeszkody”. Dalej Galileusz pisze, że wynika z tego, że „ruch ciała na tej płaszczyźnie będzie jednostajny i stały, jeżeli ta płaszczyzna rozciąga się w nieskończoność”. To jest prefiguracja pierwszej zasady mechaniki klasycznej Newtona, a więc teorii, która okazała się ucieleśnieniem współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej. Gdyby ta zasada nie została sformułowana, nie byłoby nas tutaj. Warto zapytać, czego dokonał Galileusz? Pisał: „myślę sobie” – *mente concipio*. Niczego nie odkrył, nie eksperymentował, nie pracował nad grantem, nie pisał pracy doktorskiej ani habilitacyjnej. „Myślę sobie”. Co to oznaczało? Galileusz pomyślał po pierwsze, że wszystkie ciała są jednakowe – a wszyscy przecież możemy stwierdzić, że to nieprawda, bo one są różne, jak na przykład Księżyc i kura. Ale on jednak tak sobie je pomyślał, dzięki czemu stworzył zaczątek współczesnej cywilizacji. Po drugie zaś uznał, że żaden ruch nie jest wyróżniony. Uczynił to w opozycji do

Arystotelesa, który sądził, że pewne ruchy są doskonałe, inne zaś właściwe niektórym tylko ciałom, na przykład ciałom spadającym. Chciałbym jeszcze raz podkreślić, że filozofia nie jest tylko zbiorem dyskursów, opinii, ale bardzo poważną praktyką myślową. Oczywiście można uważać, że twierdzenie Galileusza z 1638 roku to „tylko opinia”, ale trzeba pamiętać, że dzięki niemu dokonało się coś, od czego nie ma powrotu, coś co nas określiło tak bardzo, jak chyba nic innego.

**Andrzej Tadeusz Kijowski:** To może ja się wtrączę. Wysłuchałem tej rozmowy o relatywizmach, relacjonizmach i innych „izmach”... Padały tu rozmaite nazwiska. Ja, podobnie jak Grzegorz, uważnie przeczytałem przynajmniej jednego filozofa. W moim przypadku był to Michel Foucault, który wprowadził jedno z najistotniejszych, moim zdaniem, pojęć. Mam na myśli pojęcie *épistémè*. Pisał o *épistémè* przedkartezjańskiej i kartezjańskiej. Myślę, że warto uświadomić sobie, że cała ta rozmowa toczy się w tej drugiej perspektywie – zresztą mój przedmówca na to wskazał. To perspektywa racjonalna, która przyjmuje, że wszystko jest wynikiem myśli, relacji między podmiotem a obiektem. Od niej zależy, czy widzimy więcej przedmiotu, czy więcej podmiotu. Cała ta rozmowa możliwa jest wyłącznie w perspektywie gnozeologicznej, w której przyjmuje się, że poznanie jest jakąś formą nauki, a więc dowolnym opisywaniem z wielu perspektyw, z różnych punktów widzenia rzeczywistości przez rozmaite podmioty. Tocząca się dyskusja pomija aspekt metafizyczny, w którym mówimy nie o tym, co się komuś wydaje, lub może się wydawać, ale o istocie, esencji, która jest, choć jej nie widać, której się doszukujemy za pośrednictwem wielu języków, czasami błędnie, ze swojej perspektywy. Tą istotą jest idea Boga, ten obraz nieskończoności, który w sobie nosimy. Rozmaicie ją nazywamy, przeróżnie artykułujemy, ale nie ustajemy w poszukiwaniach. Jeżeli przyjmiemy taką perspektywę, to cała dowolność, o której była mowa, to podchodzenie do rzeczywistości z rozmaitych punktów widzenia nagle okazuje się nieuprawnione. Nie mamy żadnego powodu, żeby

tak po prostu zapomnieć o perspektywie platońskiej. Co więcej, patrząc na otaczający nas świat i na to, do pewnego stopnia jałowe, zgęstnienie dyskursu, mam wrażenie, że zaczynamy wracać do kategorii elementarnych – do pytań o wartość, o prawdę, o wybór. Wydaje mi się, że tu właśnie wyłania się perspektywa kolejnej nadchodzącej *épistémè*. Tak jak rok tysięczny zmienił coś w filozofii i w postrzeganiu świata, tak nie mam wątpliwości, że kiedy spojrzymy za kilka czy kilkanaście lat na to, co się z ludzką myślą obecnie dzieje, to okaże się, że ostatnie dwudziestolecie, które mojemu pokoleniu dane było przeżyć, okaże się końcem pewnej epoki. Znak tego końca to śmierć Jana Pawła II. Jestem przekonany, że ta rozmowa, prowadzona w istocie z kartezyjskiej perspektywy, stoi u progu zupełnie nowej ery – jaśniejszej i ciemniejszej jednocześnie, nowej i niepokojącej. Być może będzie to nawet nawrót do myślenia bliskiego średniowieczu. Przypomnę, że średniowiecze trwało tysiąc lat, a tak zwana współczesność – jedynie dwieście.

**Grzegorz Godlewski:** Chciałbym od razu coś powiedzieć na ten temat. Oczywiście tak, był taki pan, nawet Francuz, który twierdził, że wiek XXI albo będzie religijny, albo nie będzie go wcale, ale pojawiły się także inne tezy, zgodnie z którymi wiek XXI albo będzie antropologiczny, albo nie będzie go wcale. Nie bez powodu w jednym z pierwszych zdań, które wypowiedziałem, mówiłem, że rzeczywiście abstrahuję od kwestii... nawet nie metafizyki, a religii, ponieważ w jej ramach kwestia perspektywy, punktu widzenia...

**Zaneta Nalewajk:** Zupełnie się nie mieści. W tym przypadku wolno mówić jedynie o przyjmowanej na wiarę boskiej wszechwiedzy. Można mieć nadzieję lub pewność (w zależności od predyspozycji osoby, która takie sądy wypowiada), że się w niej partycypuje.

**Grzegorz Godlewski:** W ramach doświadczenia religijnego kwestia perspektywy, punktu widzenia sytuuje się zupełnie inaczej niż w naszej dyskusji. Tam nie ma miejsca na żadne komplementarność, tam punkt widzenia w ramach czynionego aktu wiary jest wyłączny. Religie przez całą swoją

historię nie znały pojęcia ekumenizmu. Ekumenizm jest wytworem ostatnich czasów, skądinąd niesłychanie pożytecznym ze względów humanitarnych. Wcześniej religia opierała swoją prawdę na poczuciu wyłączności objawienia. Sfera różnorodności punktów widzenia jest przed tego typu refleksją, o jakiej mówimy, zamknięta. Nie jest ona niedostępna dla indywidualnego doświadczenia, ale pozostaje zamknięta dla tego rodzaju rozumowania. To dążenie do pewności, słuszności, wszystko jedno, jakie są jego sankcje, naukowe czy religijne, nie sprowadza się do aktu czysto myślowego, czysto poznawczego. Miało ono dawniej i ma także współcześnie wymiar absolutnie praktyczny. Jest związane z myśleniem etnocentrycznym, które spowodowało, że człowiek Zachodu podporządkował sobie cały świat. Antropologia wzięła się z wyrzutów sumienia, ze złego samopoczucia człowieka Zachodu, który dostrzegł po czasie, często poniewczasie, ile zrobił niedobrego, operując jednoznacznymi wartościami, ile wyrządził szkód poprzez swoją dobrą wiarę w to, że jego kategorie, idee, sposoby myślenia, religia są powszechne, uniwersalne. Antropologia to próba doświadczenia względności mojego punktu widzenia poprzez zetknięcie się z cudzym punktem widzenia, przez kontakt dwóch perspektyw. Ten styl myślenia ma nic wspólnego z relatywizacją wartości, Sodomą i Gomorą, do których miałyby prowadzić. Relatywizacja nie pozbawia wartości ich prawomocności, tylko funduje je na zupełnie innym gruncie, który jest związany ze światem, krótko mówiąc, odczarowanym. Żyjemy w świecie odczarowanym, co nie znaczy, że dla mnie świat czasem nie bywa zaczarowany, ale nie mogę i nie chcę budować na tym jakiegokolwiek urządzenia społecznego ani w makro-, ani w mikroskali.

Problem dotyczy również tak elementarnej kwestii, jak kwestia języka. Nie omija także elementarnych rozstrzygnięć filozoficznych dokonywanych przez filozofię przedkartyjską, kartezjańską, pokartyjską, kantowską, pokantowską w oparciu o pewne cechy języków europejskich. Badania nad innymi językami wskazują, że te podstawowe kategorie gramatyczne mogą w

innych językach wyglądać zupełnie inaczej. W historii myśli zachodniej zdarzyły się próby dostrzeżenia tej odmienności, pojawiły się pytania: jak mogłaby wyglądać na przykład taka filozofia, w której o podmiocie nie można powiedzieć niczego bez określenia wykonywanej przez niego czynności; jaka jest specyfika myślenia o świecie, kiedy podział na czas teraźniejszy, przeszły i przyszły zastąpiony zostaje podziałem opierającym się na różnym stopniu realności. To, co my nazywalibyśmy przyszłością, określane by było mianem potencjalności w stosunku do tego, co zrealizowane. A ta potencjalność też okazywałaby się zróżnicowana, mniej lub bardziej realna. Podane przeze mnie przykłady nie są wymyślone. Zaczerpnąłem je z rozprawy Benjamina Whorfa na temat jednego z języków indiańskich. Różnice pomiędzy językami opierają się na tak elementarnych podstawach. Uważam za niesłychanie pożyteczne działania zmierzające do gruntowania prawdy intersubiektywnej, sondowania tych różnic, odmiennych punktów widzenia, co absolutnie nie odbiera ani prawdy doświadczeniu religijnemu kogokolwiek z nas, ani, na przykład, niesłychanie zsubiektywizowanej literaturze, której punkt widzenia jest niezwykle wąski. Gdybym miał odpowiedzieć na pytanie, co w doświadczeniu Zachodu wydaje mi się najbardziej uniwersalne, to wskazałbym właśnie na literaturę.

**Żaneta Nalewajk:** Style myślenia zaprezentowane przez Pana Jacka i Pana Grzegorza są mi bardzo bliskie. Żałuję, że nie zdążymy porozmawiać szerzej o kwestii punktu widzenia w odniesieniu do problemu Innego, o warunkach możliwości korespondencji i komunikacji różnych perspektyw, a także o sytuacji, w której perspektywy nie mogą bezkolizyjnie współistnieć. Zderzenie perspektyw to często przecież konflikt, wielki dramat, także dramat religijny. Trudno mi się natomiast zgodzić ze stwierdzeniem, że problematyka perspektywizmu, a zatem także i nasza dyskusja, sytuuje się w obrębie *épistémè* Kartezjańskiej. Jak wiadomo, w ujęciu Kartezjusza, najoczywistszym przejawem w porządku poznania był dla podmiotu jego własny umysł. Zgodnie



z psychologicznym kryterium prawdy, autor *Rozprawy o metodzie* uznał, że jeśli myślący człowiek postrzega „oczyma umysłu” konkretne zjawisko „jasno i wyraźnie”, to jego istnienie nie może zostać zakwestionowane. Kartezjusz prowadził, we własnym mniemaniu, obiektywne rozważania o świecie, ponieważ podał w wątpliwość świadectwo zmysłów, a następnie oddzielił ciało (jedną z przyczyn błędu poznawczego) od duszy, *res extensa* od *res cogitans*. Zdaniem Kartezjusza zadaniem uczonego było odtworzenie reguł boskiej narracji. Natomiast perspektywizm jawi się jako próba przekroczenia Kartezjańskiego stanowiska, choćby dlatego, że wiąże poznanie z ciałem, konkretnym tu i teraz. Owszem, rozmawialiśmy w trakcie tej dyskusji językiem nauki, ale takiej, która pamięta o tym, że jej dążenia, aspiracje, możliwości czy wreszcie intencje wielokrotnie były wystawiane na ciężką próbę, nauki, która zdała sobie sprawę z własnych ograniczeń.

**Krzysztofa Krowiranda, Żaneta Nalewajk:** Dziękujemy Państwu za udział w dyskusji.