

**Karol Petryszak**

 <https://orcid.org/0000-0002-1692-3876>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

 <https://ror.org/0583g9182>

## **Zmierzch (pewniej) filozofii. W odpowiedzi na książkę „Zmierzch filozofii” Jana Hartmana**

 <https://doi.org/10.15633/lie.30207>

## Abstrakt

### *Zmierzch (pewniej) filozofii. W odpowiedzi na książkę „Zmierzch filozofii” Jana Hartmana*

Celem artykułu jest dyskusja z wybranymi tezami z książki Jana Hartmana „Zmierzch filozofii” oraz wskazanie wybranych, istotnych błędów, jakie ta publikacja zawiera. Są to: niejasne definiowanie kluczowych terminów, brak danych mogących potwierdzić nieraz fantastyczne tezy Hartmana, niewystarczająca znajomość tradycji filozoficznej, którą Hartman krytykuje. Dyskutuję również z prezentowanym przez Hartmana miejscem filozofa i filozofii w społeczeństwie. Następnie przedstawiam alternatywne rozwiązania zauważonych przez Hartmana problemów, z jakimi boryka się dzisiejsza filozofia. Ogólną konkluzją tekstu jest, że faktycznie następuje zmierzch filozofii, ale nie całej, a jedynie tej, którą prezentuje Hartman.

**Słowa kluczowe:** Jan Hartman, postmodernizm, Zmierzch filozofii, konserwatyzm, realizm, idealizm

---

## Abstract

### *Twilight of (some) philosophy. Response to Jan Hartman's book "Zmierch filozofii" [Twilight of philosophy]*

The purpose of this article is to discuss selected theses from Jan Hartman's book "Twilight of philosophy" and to point out selected significant errors that this publication contains. These are unclear definitions of key terms, a lack of data that can support Hartman's sometimes fantastic theses, and insufficient knowledge of the philosophical tradition that Hartman criticizes. I also discuss Hartman's presentation of the place of the philosopher and philosophy in contemporary society. I then present alternative solutions to Hartman's noted problems facing philosophy today. The overall conclusion of the text is that there is indeed a twilight of philosophy, but not all of it, only that presented by Hartman.

**Keywords:** Jan Hartman, postmodernism, Twilight of philosophy, conservatism, realism, idealism

---

W 2023 roku nakładem wydawnictwa Austeria ukazała się książka Jana Hartmana pt. *Zmierzch filozofii*. Jej celem jest naświetlenie przyczyn, jakie doprowadziły filozofię, która jest dla Hartmana pewnym projektem kulturowym<sup>1</sup>, do schyłku, a w nieodległej przyszłości doprowadzą ją do całkowitego upadku. Jego propozycja zwiera interesujące i częściowo trafne diagnozy. Nie można jednak zgodzić się z kilkoma istotnymi, kluczowymi punktami argumentacji, które Hartman przedstawia, a zwłaszcza z wnioskami, które z nich wyprowadza.

Niniejszy artykuł ma charakter polemiczny. Jego celem jest wykazanie, że wybrane, postawione przez Hartmana tezy są co najwyżej częściowo zasadne, a także, że wyprowadzone przez niego wnioski mogą być odniesione jedynie do pewnego rodzaju filozofii — jak wskazuje tytuł niniejszego artykułu. Aby nie ograniczać się do samej krytyki, został przedstawiony również alternatywny projekt rozwoju filozofii.

Należy nadmienić, że z wieloma obserwacjami i tezami szczegółowymi stawianymi przez Hartmana można się zgodzić. Chodzi tu przede wszystkim o dostrzeżenie patologii w życiu akademickim, m.in. „punktozy” czy próby systemowego ujednoczenia oceny osiągnięć w bardzo odmiennych dziedzinach nauki, jak też o zauważenie, że część środowiska akademickich filozofów niestety słabo odnajduje się w pozaakademickim świecie i woli się od tego świata odseparować. Dodajmy do tego zasadne rozpoznanie zmierzchu (pewnej) filozofii, słuszne wskazanie na problemy komunikacyjne między filozofią a resztą świata oraz właściwą charakterystykę roli, jaką w doprowadzeniu do tego stanu rzeczy odegrali sami filozofowie — a przynajmniej niektórzy z nich. Nie jest moim celem, aby wyszczególnić pełny protokół zbieżności z tezami Hartmana, wypada jednak zaznaczyć, że są istotne punkty, z którymi się zgadzam.

Poniżej w pierwszej kolejności przedstawię wybrane, według mnie istotne, tezy (i wnioski) stawiane przez Hartmana oraz przeprowadzę ich krytykę. Następnie wskażę alternatywne rozwiązania, wzmacniając tym samym krytykę wniosków i rozwiązań zarysowanych przez Hartmana. Całość tej krótkiej polemiki skonkluduję w zakończeniu.

---

<sup>1</sup> Zob. J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, Kraków–Budapeszt–Syrakuzy 2023, s. 10.

## Tezy z natury ograniczone

### Błędy kardynalne

Rozpoczynając tę część, wskażę trzy błędy, jakie Hartman w swojej pracy nie tylko popełnia, ale dodatkowo opiera na nich istotną część swoich tez.

Pierwszym z nich jest co do zasady brak definiowania kluczowych pojęć. Znaczenie takich terminów, jak chociażby „filozofia”, „społeczeństwo”, „konserwatyzm”, „specjaliści”, mimo ich początkowego niezbyt precyzyjnego zdefiniowania, w toku prowadzonej narracji nagle ulega zmianie lub przekształceniu<sup>2</sup>. Mamy więc do czynienia z — zamierzoną czy też nie — niejednoznacznością.

Drugim błędem jest w zasadzie całkowity brak danych, na których Hartman mógłby opierać swoje mocne, kategoryczne i ogólne tezy<sup>3</sup>. Jest to tym bardziej zastanawiające, że właśnie owo odrzucające filozofię społeczeństwo miałyby według niego chcieć opierać się na nauce, twardych danych, wyliczeniach statystycznych itd. Należy wobec tego powiedzieć, że znaczna część konstatacji na temat świata, w którym żyjemy oraz społeczeństwa, jest w *Zmierchu filozofii* zbyt gołosłowna, a Hartman raczej buduje pasującą mu do tej wizji świata, niż świat ów opisuje.

Trzecim jego błędem jest nieznanostwo filozofii Étienne’a Gilsona oraz filozofii scholastycznej, o której ma dość stereotypowe mniemanie. Nieznajomość ta nie przeszkadza jednak Hartmanowi w krytykowaniu tak Gilsona i jego „szkoły”, jak i scholastyki<sup>4</sup>. Punkt ten — na ten moment mało wyrazisty — będzie istotny w dalszej części artykułu.

Te trzy „błędy kardynalne”, wskazane na początku, pozwolą na zrozumienie, w jakiej optyce porusza się Hartman oraz na łatwiejsze zrozumienie krytyki wysuwanej przeciwko jego wybranym tezom.

---

<sup>2</sup> Rozumieniu terminu „filozofia” oraz „konserwatyzm” poświęcono oddzielne punkty.

<sup>3</sup> Więcej na ten temat powiem przy analizie dość fantastycznej wizji społeczeństwa, jaką rysuje Hartman.

<sup>4</sup> O tym też będę pisał bardziej szczegółowo, ale w nieco innym kontekście. Na ten moment zob. np. J. Hartman, *Zmierch filozofii*, s. 86, 136, 153, 194.

## Enigmatyczny termin „filozofia”

Cały *Zmierzch filozofii* traktuje zgodnie z tytułem o „filozofii”. Jednak nie do końca można zrozumieć intencje Hartmana, gdy używa tego słowa. Gdzieś tam faktycznie zbliża się on do intuicyjnego przybliżenia jego znaczenia. Jednak wówczas okazuje się, że filozofia byłaby praktyką myślenia wolnego, nieskrępowanego, głębokiego i najlepiej takiego, aby sam filozof był z tego zadowolony<sup>5</sup>, a tłum filozoficznych laików, których niestety Hartman w swojej narracji traktuje — może mimowiednie — jako intelektualnie gorszych, miałby siłą wielkości myśli tegoż filozofa poddać się jego panowaniu (a przynajmniej go podziwiać)<sup>6</sup>. Ponadto nie wydaje się, aby Hartman do filozofii jako takiej zaliczał historię filozofii, którą określa za jednym ze swoich mentorów (Heglem) mianem „galerii mniemań”<sup>7</sup>. Podobnie filozofią nie będzie dla niego niebezpieczna, skostniała i wiodąca na manowce — jak sam to określa — filozofia bytu. Cóż zatem pozostaje? Jednym z bardziej precyzyjnych określeń, jakie daje Hartman, jest, iż filozofia to „samowiedza rozumu”<sup>8</sup>. Takie „zdefiniowanie” filozofii pozwala lepiej zrozumieć jego narrację. Szkoda, że pojawia się ono dopiero w drugiej połowie książki.

Uchwytując dość intuicyjnie, jak Hartman rozumie filozofię, należy wskazać, że jego teza o końcu filozofii jest słuszna. Jednak jedynie w odniesieniu do filozofii przez niego reprezentowanej, którą możemy określić jako postmodernizm<sup>9</sup>. Na takie przyporządkowanie wskazuje fakt, że Hartman poważnie dystansuje się od typowego nowożytnego racjonalizmu, a tym bardziej od

5 Zgodnie z uwagą: „Dla filozofii zawsze najważniejsze było ja filozofa” (J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 66). Należy przy tym zauważyć, że Hartman kilkakrotnie powołuje się na interpretację psychoanalityczną. Ciekawie czyta się *Zmierzch filozofii*, mając w pamięci ten preferowany miejscami przez niego sposób lektury.

6 Zob. np. J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 17–18, 31, 43n. Swoją drogą trudno tych wylewności nie traktować jako abiektualnego konstytuowania tożsamości. W tej kwestii zob. np. klasyczną pracę: J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. M. Falski, Kraków 2008.

7 J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 73. Dodajmy, że nie ma rzetelnych podstaw, aby uważać Hartmana za bliższego lub dalszego ucznia Hegla. To raczej sam Hartman, umieszczając się na barkach zasłużonych dla filozofii myślicieli, stara się podbudować w ten sposób swoje stanowisko.

8 J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 150.

9 Która odmiana postmodernizmu, to już kwestia wymagająca osobnych rozstrzygnięć i nieistotna z punktu widzenia diskutowanego przedmiotu.

realizmu. Powołuje się dodatkowo, jako na autorytety, na takie postacie, jak m.in. Jacques Derrida czy Gilles Deleuze. Sama ta klasyfikacja nie byłaby może konieczna, gdyby nie to, że właśnie do bliskiego sobie paradygmatu uprawiania filozofii Hartman zawęża jej rozumienie, ale jednocześnie ekstrapoluje w sposób nieuprawniony tezę o końcu filozofii na to, co jest poza jego paradygmatem, a co również — przynajmniej w odbiorze akademickim — kryje się pod terminem „filozofia”.

Można więc powiedzieć, że Hartman ma rację i faktycznie filozofia (a dokładniej paradygmat, w który Hartman się wpisuje) zaczyna obumierać. W tym momencie wskażę tylko, że nie odkrywa tu „Ameryki”<sup>10</sup>. Opisuje po prostu nieco innymi słowami to, co w 1979 roku Jean-François Lyotard oddał hasłami „pragmatyka wiedzy” oraz „uprawomocnienie przez skuteczność”<sup>11</sup>. Nawiązanie jest tu zbyt wyraźne, aby można było uważać je za przypadek. Cemu więc próżno szukać w *Zmierchu filozofii* właściwych odniesień do Lyotarda lub innych autorów o tym piszących? Nie zarzucam Hartmanowi złych intencji. Niemniej nie wydaje się nadużyciem stwierdzenie, że będąca osią przewodnią książki diagnoza stawiana przez Hartmana, jest odtwórcza, i to odtwórcza w nieoryginalny sposób. Co więcej, teza ta jest po prostu sztubackim odkrywaniem Hartmanowskiej Ameryki. Nie ma potrzeby odwoływać się tu do studiów szczegółowych, gdyż główna teza Hartmana, na której zaprezentowanie potrzebował ponad 200 stron, została przedstawiona znacznie zgrabniej przez Henryka Kieresia: „Myśliciele tworzący ten nieformalny nurt [postmodernizm] kojarzą modernizm z ideologią oświecenia reprezentowaną przez racjonalizm, pozytywizm (scjentyzm) oraz utopizm, ale ostatecznie mianem modernizmu określają każdą filozofię poznawczo maksymalistyczną i systemową, legitymującą się jakąś ogólną teorią rzeczywistości. [...] Trafnie

10 Nawiązuję tu do jego ironicznego względem ludności niewykształconej filozoficznie stwierdzenia: „To, co przeniknęło do szerokiej publiczności kulturalnej, jest szczątkowe i filozoficznie naiwne, lecz właśnie dlatego [dla tej publiczności] jest interesujące. [...] Filozofia jest bowiem po prostu nudna i męcząca, podczas gdy samodzielne odkrywanie swoich osobistych «Ameryk» jest ekscytujące i schlebia intelektualnej próżności, od której wszak nikt (nie wyłączając piszącego te słowa) nie jest wolny” (J. Hartman, *Zmierch filozofii*, s. 46).

11 J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna: raport o stanie wiedzy*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa 1997, s. 67n, 121n.

podkreśla się, że kluczowe argumenty p.[ostmodernizmu] wymierzone w podstawę modernizmu — w racjonalizm — są skażone błędem tzw. samoreferencji («tu quoque») i trafiają z równym skutkiem w sam p.[ostmodernizm] [...] modernizm i p.[ostmodernizm] tworzą tradycję idealizmu filozoficznego, a spór pomiędzy nimi jest sporem pomiędzy dwoma skrajnie przeciwstawnymi nurtami tej tradycji: racjonalizmem i irracjonalizmem. [...] Tak więc spór p.[ostmodernizmu] z modernizmem jest wewnętrzną sprawą tradycji idealizmu, a jest to spór nierozstrzygalny, bo problem filozofii — jej przedmiotu, metody i celu — został w idealizmie błędnie postawiony”<sup>12</sup>.

Przywołanie dłuższego cytatu z encyklopedii ma na celu wskazanie, że Hartman nie tylko wywarza otwarte drzwi, ale również, że błędnie ekstrapoluje problemy postmodernizmu jako problemy całej filozofii, a dodatkowo wpada następnie w niedostrzeganą przez siebie samoreferencję, bowiem zarzuty, które stawia względem — jak mu się wydaje — całej filozofii, faktycznie są zasadne przede wszystkim względem postmodernizmu. Nie dość więc, że Hartman bez zająknięcia wchodzi w dawny, dobrze opisany i przedyskutowany paradygmat Lyotardowski, to jeszcze nie zdaje sobie sprawy, że z pozycji przeciwników postmodernizmu również kwestie, które w *Zmierchu filozofii* są prezentowane jako owo *odkrywanie Ameryki*, zostały dawno zauważone, przeanalizowane i zaprezentowane w sposób zbieżny z propozycją Hartmana, ale uniknęły przy okazji błędu nieuzasadnionej ekstrapolacji, dzięki czemu są czytelne i funkcjonalne.

## Konserwatyzm — źródło zła

Trudno nie odnieść wrażenia, że przedstawione przez Hartmana „dane” dotyczące konserwatyizmu są oparte na legendach krążących w środowisku lewicowo-„postępowym”<sup>13</sup>. Jednak nawet abstrahując od tej argumentacyjnej sła-

12 H. Kiereś, *Postmodernizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, Lublin 2007, s. 387–390. Należy dodać, że przedstawiona przez Kieresia interpretacja postmodernizmu jako mutacji idealizmu jest dyskusyjna. Niemniej dyskusję nad takim rozumieniem postmodernizmu należy odłożyć do innej okazji, gdyż dla przedstawianych w artykule kwestii nie jest to sprawa kluczowa.

13 Zob. np. J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 9–10, 20, 27, 40, 56–57, 200–221 i cały rozdział V.



bości, można zauważyć, że podobnie jak w przypadku terminu „filozofia” nie dowiadujemy się również, co to znaczy „konserwatywizm”. Hartman wydaje się robić z tego terminu worek, w który wrzuca wszystko, co z jakichś względów jest jakkolwiek zachowawcze. Jest to rozumienie tyleż wygodne, co szerokie. I okazuje się, że konserwatywizm to zarówno scholastyka, jak i nazizm. Wpisuje się to w uwagę Kieresia, że postmoderniści każdy opozycyjny względem ich filozofii pogląd określają jako modernistyczny — zasada działania jest ta sama, a Hartman zmienił jedynie termin.

Żeby wyupuklić absurd tak szerokiego stosowania terminu „konserwatywizm” i wskazać dodatkowo na to, iż jest to termin relatywny, wystarczy wskazać, że bell hooks<sup>14</sup> jest z punktu widzenia np. francuskiego feminizmu materialistycznego lub feminizmu liberalnego po prostu konserwatystką, podczas gdy z perspektywy np. feminizmu chrześcijańskiego jest liberalna/postępowa, a na pewno nie konserwatywna. Niewrażliwość na tego rodzaju rozróżnienia pozwala Hartmanowi pisać o żelaznym wilku konserwatywności i obarczać go winą — często ukazywaną jedynie kontekstowo — za zło tego świata, a już na pewno za zmierzch filozofii<sup>15</sup>.

## Prometeusz-prorok wśród prostaczków

Hartman nie waha się wypowiedzieć również o kwestii etyki, która to ściśle łączy się z zagadnieniem wprowadzania do dyskusji o filozofii kryterium demokratycznego. Takie zestawienie tworzy w *Zmierchu filozofii* dość intrygujące połączenie figury Prometeusza, który dając ludziom „iskrę boską” (czyt. idee filozoficzne), ponosi następnie karę z dwóch źródeł: z ręki samej filozofii (bogowie), która nie pozwala mu na typowe egzystowanie w świecie na równi z innymi ludźmi<sup>16</sup>, a także z ręki ludu, co znamionuje figurę proroka odrzuconego przez tych, których miał ostrzec czy ocalić<sup>17</sup>. Wobec narracji

14 Właściwie Gloria Jean Watkins (1952–2021), jedna z bardziej prominentnych przedstawicielek amerykańskiego tzw. czarnego feminizmu.

15 Zob. J. Hartman, *Zmierch filozofii*, rozdz. VI.

16 Zob. np. J. Hartman, *Zmierch filozofii*, s. 172–173.

17 Zob. J. Hartman, *Zmierch filozofii*, rozdz. I.

Hartmana należy zgodzić się, że w odniesieniu do filozofa są to twierdzenia zasadne. Na szczęście przede wszystkim w odniesieniu do zwolenników tej filozofii, którą reprezentuje Hartman.

Tymczasem, jak dalej czytamy, ukarany filozof musiał oddać swoje lenno: „[etyka i polityka] wymknęły się z ręki filozofów, którzy musieli [...] poruczyć je psychologom, socjologom, antropologom i innym specjalistom”<sup>18</sup>. Nie może on jednak — w wizji Hartmana — tego ścierpieć. Przecież to do niego, do tego, który po Platońsku wie lepiej, powinni się zgłaszać wszyscy, którzy chcą czerpać z krynicy mądrości, aby żyło się im lepiej. Ściśle łączy się to z dość karkołomną próbą podejmowaną przez Hartmana, aby przekonać czytelnika, że współczesne społeczeństwo jest zainteresowane: „szukaniem solidnej wiedzy i oparciem na niej wszelkich opinii i projektów”<sup>19</sup>, zaś „po wskazówki przydatne dla dobrego prowadzenia własnego życia i kierowania sprawami społecznymi udajemy się do psychologów i badaczy społecznych”<sup>20</sup>. Trudno powiedzieć, skąd Hartman czerpał dane. Przywołajmy przykładowe, faktyczne statystyki dotyczące choćby polskiego społeczeństwa (osób dorosłych): 15% przynajmniej raz w życiu korzystało z usług wróżki, a 14% ma lub miało talizman<sup>21</sup>, jedynie 65% osób deklaruje, że przestrzega zaleceń lekarza (choć są to dane znacznie zawyżone)<sup>22</sup>, a zadeklarowanych ateistów lub po prostu osób niewierzących (bo religia według Hartmana jest zaprzeczeniem solidnej wiedzy i nauki) jest raptem kilka procent (do kilkunastu w zależności od grupy wiekowej)<sup>23</sup>, zaś książki naukowe lub artykuły w czasopismach branżowych nie sprzedają się w milionach egzemplarzy — co innego niezwyfikowane poradniki. Na podstawie choćby tych przykładowych danych nie da się utrzymać twierdzeń Hartmana na temat społeczeństwa.

18 J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 180.

19 J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 224 — cytat gramatycznie dostosowany do ciągu zdania.

20 J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 181.

21 CBOS, Komunikat z badań nr 103/2018: *Co przyniesie przyszłość — o horoskopach, wróżkach i talizmanach*.

22 Por. J. Wojteczek, *Zalecenia lekarskie: przekonania a rzeczywistość*, „Magazyn Puls” (2010) nr 10, <https://izba-lekarska.pl/numer/numer-201010/zalecenia-lekarskie-przekonania-a-rzeczywistosc/>

23 Zob. CBOS, Komunikat z badań nr 144/2021: *Religijność młodych na tle ogółu*.

Bardziej zastanawiające jest jednak to, że *Zmierch filozofii* stara się przekonać odbiorcę, że współczesne społeczeństwa (przynajmniej zachodnie) mają jakiś czołobitny stosunek do nauki i jej orzeczeń. Stawiam tu tezę odwrotną do Hartmanowskiej: część społeczeństw w krajach rozwiniętych (choć trudno jednoznacznie powiedzieć, jaka część) afirmuje naukę tak długo, jak długo może jej zdobycze wykorzystać do uprawomocnienia własnego sposobu życia i własnych poglądów. Nie jest natomiast istotne, co mówi faktyczna nauka. Należy też pamiętać, że mit czystej nauki, która jest niezależna od wpływów politycznych i ideologicznych, jest szkodliwy o tyle, że wiara w niego pozwala ideom niezwiązanym z nauką przenikać do świata nauki i wpływać na kierunek i przebieg badań. To zaś sprawia, że ideologiczne koncepty — typu „klimatyzm” — jawią się jako poparte badaniami naukowymi wnioski. Wbrew temu, jak rysuje to Hartman, to właśnie jeszcze np. filozofia chrześcijańska, metafizyka tomistyczna czy etyka cnót nie ulegają tym ideologicznym wpływom i otwarcie o nich mówią. Podczas gdy nurt reprezentowany przez Hartmana wręcz przeciwnie, co nie może dziwić ze względu chociażby na dekonstrukcję wiedzy ludzkiej postulowaną przez część postmodernistów.

W tej perspektywie filozofia, jako podobno odchodząca do lamusa dyscyplina wiedzy zarezerwowanej dla wybitnych umysłów, nie traci na gruncie filozofii praktycznej niczego ze swojej aktualności. Styka się tu jednak z problemem, który Hartman również zarysowuje, ale nie uważa, aby najwybitniejsze umysły kroczące drogą idei mogły coś w tej materii zmienić. Autor *Zmierchu filozofii* wskazuje bowiem słusznie, że „wyczerpały się zasoby retoryczne związane z samym pojęciem filozofii”<sup>24</sup>. Ekstrapoluje tę tezę w zasadzie na wszelkie zasoby filozoficznej wiedzy i umiejętności. Należy się z tym zgodzić i powiedzieć jasno: niewiele osób chce dziś słuchać o filozofii w języku filozofii. Hartman jednak przedstawia to w taki sposób, jakby przez setki lat było inaczej. Filozofia, podobnie jak każda dyscyplina wiedzy, wypracowała swój język. Czy ktoś chciałby rozmawiać z programistą o aplikacjach jego językiem? Gdyby tak było, to nie było potrzeby dostosowywania interfejsów aplikacji do potrzeb ludzi kompletnie niezających się na programowaniu.

---

24 J. Hartman, *Zmierch filozofii*, s. 10.

Nie znaczy to, że programiści oglądają zmierzch w dziedzinie swojej aktywności zawodowej. Dlaczego więc według Hartmana dotyczy to filozofii?

Pamiętając, że Hartman bezzasadnie ekstrapoluje swoje tezy na całą filozofię, powiedzmy, że znaczna część filozofów sama sobie zapracowała na miejsce w lamusie życia społecznego. Skazy charakteru filozofów, na które wskazuje kilkakrotnie Hartman, są jedną z przyczyn tego, że filozofia jest społecznie niezrozumiała. Gdy jednak zdarzał się ktoś, kto w przystępny sposób opowiadał ludziom o prostych filozoficznych prawdach, które formułował, mając bogate zaplecze filozoficzne, wówczas znajdował odbiorców i realnie wpływał na społeczeństwo. Za przykład niech posłużą dwie postacie: Karol Wojtyła i Józef Tischner. Oni oddziaływali na społeczeństwo na wielką skalę — czy to się komuś podoba czy nie. W mniejszej skali możemy wskazać w ostatnich latach choćby Bogusława Wolniewicza czy biskupa Roberta Emmeta Barrona, którzy robiąc użytek z możliwości, jakie daje współczesna technika, docierają do tysięcy ludzi z przekazem dostosowanym do odbiorcy<sup>25</sup>. Podczas gdy specjalistyczne konferencje filozoficzne docierają do kilkudziesięciu lub kilkuset osób wywodzących się z grona specjalistów. Pokora w wychodzeniu do ludzi i przekładaniu języka filozofii — na ile to możliwe — na język świata nie mieści się jednak w pojmowaniu Hartmana. Autor *Zmierzchu filozofii* zapomina przy tym, że przez odseparowanie się od społeczeństwa i pozostawanie niezrozumiałymi filozofowie nie stają się elitą<sup>26</sup>. *Noblesse oblige*; a zobowiązuje do tego, aby na tym odcinku, na którym można, rozwijać tak siebie, jak i innych. Zamiast tego może faktycznie lepiej okopać się na pozycjach sceptyczno-dekadencjonalnych i sarkać na to paskudne społeczeństwo, że nie dostrzegło wielkości filozofa. Służba innym wymaga życia z innymi, a jak wskazuje sam Hartman: „miejmy odwagę bezpruderyjnie i odważnie, jak przystało na filozofa, przyznać: filozofia się skończyła, a my, filozofowie, żyjemy już w skansenie, udając przed sobą, że prowadzimy normalne życie w prawdziwym świecie i prawdziwym społeczeństwie”<sup>27</sup>. Należy więc pozwolić Hartmanowi żyć w skansenie, a samemu dalej uprawiać filozofię.

25 Kanał biskupa Barrona na YouTube liczy około miliona subskrybentów.

26 Według charakterystyki Ortegi y Gasset. Zob. J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, przeł. P. Niklewicz, Zakrzewo 2016, rozdz. VII–VIII.

27 J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 172–173.

## Kryterium demokratyczno-rynkowe

Hartman stwierdza, że filozofii udało się wyznaczyć ramy pojęciowe, na których wspiera się współczesny świat zachodni. Wydaje się, że w tym dla Hartmana tkwi sedno problemu. Warto wobec tego sformułować następujące zagadnienie: skoro filozofia zbudowała ramy pojęciowe, na których opiera się świat zachodni, to czy odrzucając filozofię, nie podcina on gałęzi na której siedzi? W tym pytaniu jak w soczewce ogniskują problemy w argumentacji Hartmana, na które już wcześniej wskazałem. Spójrzmy na to zagadnienie nie przez pryzmat niejasnych sformułowań ze *Zmierzchu filozofii*, ale z perspektywy już nieco rozjaśnionej. Idąc za Hartmanem, należy wskazać, że fundamentalne dla życia zbiorowego i osobistego kwestie, jak republika i moralność<sup>28</sup>, zostały podjęte u zarania filozofii i „niestety” zostały naznaczone konserwatywnie (cokolwiek to znaczy)<sup>29</sup>. Szczęśliwie, choć nie dość prędko, zorientowano się, że należy te kategorie zdewaluować i zdekonstruować, aby pozbyć się ograniczających swobodne myślenie i działanie ram<sup>30</sup>. Znaleźli się więc tacy, którzy chętnie podążyli drogą dekonstrukcji i nieuzasadnionego sceptycyzmu. Zrobili kariery uniwersyteckie, oddziaływali na młodzież, która potem wyszła spod ich skrzydeł i poszła w świat, krzewiąc — często w dobrej wierze — idee zaszczerpione przez filozofów. Okazało się jednak, że świat i społeczeństwo są inne niż wydumano. Zrobiono więc użytek ze słynnej tezy: chodzi o to, aby świat zmieniać<sup>31</sup>, i to zmieniać według tego, co się właśnie wydumało. Z uwagi jednak na to, że nie cała filozofia, ale ta, dla której tezy Hartmana są uzasadnione, wielokrotnie rozmija się z ludzkim doświadczeniem i tzw. zdrowym rozsądkiem, mało kto chce się jej nie tylko radzić, ale nawet nią poważniej zainteresować. Rzecz jasna, cierpi na tym cała filozofia, bo laik faktycznie nie rozróżnia filozofii, która dba o zgodność swoich sądów z rzeczywistością, od filozofii skupionej na samej sobie i na tak dalece posuniętym sceptycyzmie, że — jak głosi fragment recenzji z okładki *Zmierzchu filozofii* — „zjada własny ogon”. Społeczeństwo okazuje się tu bardzo zdroworozsądkowe — choć dzięki

28 Zob. J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 185.

29 Zob. J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, rozdz. VI.

30 Zob. J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 180n.

31 Por. K. Marks, *Tezy o Feuerbachu*.

ideologizacji najmłodszych prowadzonej w duchu idei wspieranych przez Hartmana jest to coraz mniej widoczne — to dodatkowo uwidacznia, że filozofia Hartmana jest nie tylko nieprawdziwa, ale również zła. Za jakiś czas albo społeczeństwa zachodnie, albo te, które zachowują więcej zdrowego rozsądku, pożegnają filozofię całkowicie, ale tylko tę filozofię, której reprezentantem jest Hartman. Mimo iż, jak sam wskazuje, nic nie przemawia za scenariuszem odrodzenia się filozofii lub zainteresowania filozofią<sup>32</sup>, to wydaje się, że filozofia dotycząca rzeczywistości, i to rzeczywistości człowiekowi bliskiej — czyli filozofia w pierwszym rzędzie realistyczna — wróci do łask społecznych. Co więcej, pojęciowe ramy jak „republika” czy „moralność” mają i będą się miały dobrze, gdy o filozofii Hartmana nie będzie się już pamiętało.

Ani odniesienia do rzeczywistości, ani faktycznego bycia „usługą mądrości” dla współczesnego człowieka filozofia reprezentowana przez Hartmana zapewnić nie może. Jest to spowodowane tym, co opisał Zygmunt Bauman w krótkim eseju z 1994 roku pt. *Ponowoczesność, czyli o niemożliwości awangardy*, w którym wskazuje, że awangarda w ponowoczesności jest niemożliwa dlatego, że nie ma już od czego się odbić i czego wyznaczyć<sup>33</sup>. Sytuacja filozofii, której Hartman jest przedstawicielem, jest podobna, ale gorsza. Gorsza w tym względzie, że tak dalece zabrnęła w autoreferencyjność i dekonstrukcję, że sama się pogubiła i tracąc kontakt z rzeczywistością w jej prostocie i naiwności, nie znajduje już sposobu na kolejne krytyki, które mogłyby przemawiać do kolejnych kreowanych na nowych proletariuszy grup. Grupy te, rzecz jasna, miałyby iść za sztandarem filozoficznych idei profesjonalnych filozofów. Nie mają już jednak po co za nim iść. Skoro można powiedzieć wszystkim i samemu przeprowadzić dekonstrukcję (nie szkodzi, że nieprofesjonalną) wszystkiego, co mi w świecie nie pasuje, to pewna grupa filozofów staje się zbędna, a książkę Hartmana można uznać za piękny przykład samobójstwa tego rodzaju filozofii.

Niezbędna jednak pozostaje inna grupa, którą Hartman dezawuuje w dość nonszalancki sposób, pisząc, iż „nie stało się dosłownie nic, co mogłoby

32 Zob. J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 225.

33 Zob. Z. Bauman, *Ponowoczesność, czyli o niemożliwości awangardy*, w: Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 155n.

potwierdzać, że nie-filozofowie gorzej radzą sobie z rozumieniem świata, jeśli nie wsłuchają się w głos filozofa”<sup>34</sup>. W odniesieniu do filozofii reprezentowanej przez Hartmana jest to prawda. W odniesieniu do np. moralistyki opartej na filozofii klasycznej jest to całkowicie nieprzewidywalne<sup>35</sup>. Nie chodzi jednak o „wsłuchiwanie się w głos filozofa” — niestety uwidacznia się przez cały *Zmierch filozofii* fantazja Hartmana na temat bycia tym, który przewodzi lub przynajmniej jest podziwiany za swą mądrość. Zadanie filozofii było i jest inne, co opiszę w kolejnej części.

Reasumując wskazane powyżej zarzuty. Hartman ekstrapoluje tezę o końcu filozofii, nie zauważając, że mówi faktycznie jedynie o filozofii sobie bliskiej. W niemal dialektycznym starciu między siłami umysłu filozofa a niegodnej jego wielkości masy ludzkiej mitycznym złym staje się niedookreślony konserwaryzm<sup>36</sup>. Filozofia reprezentowana przez Hartmana oddaje pole innym dziedzinom wiedzy, robiąc tym niedźwiedzią przysługę tym gałęziom filozofii, które jednak coś do zaoferowania mają. Ale stary dobry Sokrates, wraz ze swoją metodą, i mniej stary, ale równie poczytywy Arystoteles ze swoim złotym środkiem i zasadami osiągnięcia eudajmonii, świetnie wpisują się w rynek i znajdują coraz to nowych odbiorców — fakt, że w formie mocno zwulgaryzowanej, ale temu będzie poświęcone kilka zdań w kolejnej części artykułu. Samo zaś społeczeństwo współczesne jest wyobrażane przez Hartmana i przedstawiane czytelnikowi jako społeczeństwo mitycznej przyszłości, gdzie króluje nauka i postęp — co w żaden sposób nie licuje ze stanem faktycznym.

Na gruncie nauk politycznych powiada się, że gdy Niemcy kichną, to oczekują, że cała Europa również będzie mieć katar. Tę zasadę Hartman zdaje się przekładać na grunt filozofii i oczekuje, że skoro projekt, jakim jest filozofia przez niego reprezentowana, umiera, bo okazał się nieprzydatny, to od razu musi umrzeć wszelka refleksja, a świat pogrzeży się w mrokach bezrefleksyjnej technokracji. Cóż, wydaje się jednak, że przynajmniej niektóre gałęzie

34 J. Hartman, *Zmierch filozofii*, s. 183.

35 Trudno przypuszczać, aby Hartman przyznał tu rację. Nie śmiem jednak takiego przyznania oczekiwać od profesora etyki, który twierdzi, że zasada *bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum* jest jedynie czczą tautologią (J. Hartman, *Zmierch filozofii*, s. 194).

36 Zob. J. Hartman, *Zmierch filozofii*, s. 20.

filozofii są jeszcze na tyle żywotne i potrzebne, że w swoim powolnym tempie będą rosły dalej, czy to się komuś podoba czy nie.

## **Zdjąć okulary – czyli alternatywne wnioski i rozwiązania**

Jak wskazałem na początku artykułu, przedstawię kilka wniosków będących odpowiedzią na złowróbną prognozę Hartmana. Wnioski te dotyczą spraw następujących: (1) miejsce filozofii w społeczeństwie, (2) rola pracy filozofa, (3) filozofia i filozof w najbliższej przyszłości.

### **Miejsce filozofii w społeczeństwie**

Trudno przypuszczać, aby osoby niezainteresowane filozofią nagle poczuły przyływ uznania dla czegoś, czego nie znają. Jak jednak słusznie zauważył Hartman, filozofia ukształtowała podstawowe pojęcia Zachodu oraz obrazy świata, którymi do dziś posługują się społeczeństwa. Filozofia jest również odpowiedzialna za próby przeformułowania tych klasycznych ram oraz ich mniej klasycznych przetworzeń. Jest także współodpowiedzialna za komunizm czy współczesne formy ideologicznej politycznej poprawności oraz formy dekonstrukcji czy próby demontażu zastanych sposobów organizowania się społeczeństw. Odpowiedzialność ta nie oznacza, że wszyscy zaangażowani w te zmiany nie tylko poważają, ale również znają filozofię. Jednak – z czego nie zdają sobie najczęściej sprawy (i tu Hartman ma rację) – mogą oni podążać swoimi nawet destrukcyjnymi ścieżkami, m.in. ze względu na to, że te sposoby czy ramy myślenia były wpisane w pewne filozoficzne projekty, które przez pokolenia, na zasadzie osadzania się idei w społeczeństwie, dawały coraz większe możliwości myślenia tym, którzy z jakiegoś względu byli przeciwni zastanemu stanowi rzeczy (niekoniecznie konserwatywnemu). Dziś miejsce filozofii jest dokładnie takie samo, jak było przez ostatnie setki lat. Filozofia w swoim wymiarze profesjonalnym nie będzie się rozgrywała na ulicach czy w studiach telewizyjnych przed tłumną publicznością – nigdy z resztą tak się nie działo. Nadal jednak stanowi wytwórną ram widzenia świata. Choć jej



oddziaływanie zazwyczaj następuje faktycznie dopiero po śmierci twórcy, to nie należy zakładać, że będzie ono wówczas natychmiastowe — choć z kontekstu *Zmierchu filozofii* można wysnuć tezę odwrotną.

Filozofia zajmuje zatem to miejsce, które zajmowała, chociaż w bardzo zmienionych warunkach choćby samego świata nauki, gdzie musi się liczyć z coraz większą liczbą danych szczegółowych itp. Jest to jednak dla filozofii nie zagrożenie, lecz wyzwanie do stawania się coraz lepszą i wydajniejszą dyscypliną.

## Rola pracy filozofa

W odniesieniu do tego zagadnienia muszę w wielu punktach zgodzić się z Hartmanem. Chodzi zwłaszcza o pracę zawodowych filozofów na uniwersytetach. Filozofia jest specyficzną dyscypliną wiedzy i próby wtłoczenia jej w typowe rozwiązania stosowane w innych dyscyplinach naukowych, nieco wytrącają ją z trybu właściwego dla jej pracy. Nie chcę roztrząsać problemów ewaluacji w nauce polskiej czy tzw. punktozy. Należy jednak zwrócić uwagę na zagadnienie inne. Hartman słusznie twierdzi, że dla profesjonalnego filozofa nie jest problemem wpisanie się we współczesne ramy akademickie<sup>37</sup> lub „wytobienie” minimum akademickiego właściwego dla etatu badawczego. Oznacza to najczęściej opublikowanie czegoś rokrocznie w czasopiśmie ze średniego pułapu punktowego. Problemem jest jednak to, że w badaniach filozoficznych próby powiedzenia czegoś nowego są zazwyczaj skazane na trzy drogi: (a) kompilacja i porównanie, (b) interpretacja, (c) faktyczna nowość. Niestety w przestrzeni literatury filozoficznej dominują prace typu a i b, które — powiedzmy to odważnie — są zazwyczaj mało potrzebne. Co więcej, trudno znaleźć pracę tego rodzaju, która byłaby faktycznie czymś bardzo nowym, tj. faktycznie rozwijałaby dyscyplinę filozoficzną. Nadprodukcja tego rodzaju prac we wszystkich poważnych językach publikacyjnych sprawia, że nawet rzetelny filozof nie wie, czy to, co pisze, jest faktycznym *novum*. Możliwe, że ktoś w świecie np. hiszpańskojęzycznym już popełnił podobną interpretację

---

<sup>37</sup> Zob. J. Hartman, *Zmierch filozofii*, s. 51nn.

czy kompilację. Hartman ma tu znowu rację, gdy robi rozróżnienie na filozofów wybitnych i przeciętnych. Przeciętni nie mają raczej możliwości (z różnych przyczyn), aby rokrocznie dzielić się faktycznie nowymi pomysłami lub odkryciami. Nikt jednak nie powinien od nich tego wymagać, bo nie to jest i będzie rolą filozofów — o czym za chwilę w punkcie 3. Na faktyczne nowości i odkrycia stać niewielu. Co jednak w filozofii oznacza nowość lub odkrycie? Jeśli chcemy, aby filozofię traktowano poważnie jako naukę z uszanowaniem specyfiki jej badań i wniosków, to musimy pokazać, że nie są to zabawy językiem i fantazjami interpretacyjnymi. Znaczący to, że badania filozoficzne muszą opierać się na faktach (ewentualnie brać te fakty pod uwagę) oraz wskazywać metody, jakimi się od faktów do wniosków dochodzi. Dziwi więc, dlaczego Hartman dyskredytuje historię filozofii z jej w zasadzie „ścisłymi” metodami i nie chce jej zaliczyć do tej prawdziwej filozofii<sup>38</sup>. Czym praca w archiwum oraz wyciąganie na podstawie uzyskanych danych wniosków o myśli danego filozofa, a potem o rozwoju faktycznym i możliwym danej idei jest gorsza od *Zmierzchu filozofii* czy metafizycznych prac Hartmana? Wydaje się, że pytanie należy odwrócić, i to nie historia filozofii powinna się tu tłumaczyć.

Druga gałąź będąca faktycznym *novum* to rozwijanie (nie interpretowanie) dawnych idei i ich implementacja do obecnych warunków społecznych, kulturowych itd. lub faktyczne przedstawienie idei tak nowej, że próżno dla niej szukać wzorców w przeszłości. To są zdarzenia w filozofii rzadkie i nie miejmy złudzeń, nawet bardzo wybitny filozof takie idee może mieć w życiu jedną lub dwie, a dalsze jego prace ogniskują się wokół nich. Jako przykład weźmy Romana Ingardena, do którego pracy pozytywny stosunek wyraża Hartman, wskazując, że „*Spór o istnienie świata* uchodzi za najważniejsze dzieło w historii filozofii polskiej”<sup>39</sup>. Ingarden, prezentując swoją koncepcję badań ontologicznych, faktycznie odkrył pole badań będące *novum*, i to *novum* dla wielu tak trudne i niedostępne, że — znów jak wskazuje Hartman — mało kto przez to dzieło przebrnął, a jeszcze mniejszy odsetek filozofów cokolwiek z niego zapamiętał<sup>40</sup>. Należy jednak wskazać, za Narcyzem Łubnickim, że Ingarden

38 Zob. J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 73nn, 85nn.

39 J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 118.

40 Zob. J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 118.

nieświadomie rozwinął jedynie dawną metodę i osadził ją w nowych realiach<sup>41</sup>. Cóż by się stało, gdyby Hartman dowiedział się, że ta metoda swoje początki ma w scholastyce! Fakt rozwinięcia metody, której istnienia Ingarden jako osoba niewątpliwie genialna, ale słabo obeznana z historią filozofii<sup>42</sup>, nie był świadom, nie ujmuje niczego z wielkości jego dzieła, tj. rozwinięcia i implementacji dawnej idei na nowy grunt<sup>43</sup>.

Na tym w zasadzie kończą się możliwości wkładu filozofii w naukę. Dla niektórych będzie to z pewnością bardzo niewiele. Nie znaczy to jednak, że filozofia nie ma do odegrania żadnej roli. Jest dokładnie odwrotnie. Niemniej z pewnością byłoby niesłychanie trudno przekonać rzesze piszących kolejne interpretacje kolejnych interpretacji filozofów, że mogą odłożyć pióra i z powodzeniem przejść na etaty dydaktyczne. Z niezrozumiałych względów — przynajmniej w Polsce — etat dydaktyka jest znacznie mniej poważany niż etat badacza. Tak jakby jeden dobry dydaktyk nie działał na rzecz społeczeństwa więcej niż kolejni twórcy filozoficznej makulatury.

## Filozofia i filozof w najbliższej przyszłości

Uważam zupełnie odwrotnie niż Hartman, że filozofia i filozof mają do odegrania w najbliższej, a pewnie i dalszej przyszłości rolę kluczową dla społeczności Zachodu. Posłużę się tu porównaniem, aby ukazać, jaka filozofia i jacy filozofowie są odpowiedzią dla przyszłości, a jaka i jacy nie są.

---

41 Zob. N. Lubnicki, *Sylwetka filozoficzna Romana Ingardena*, w: *Fenomenologia Romana Ingardena*, wyd. spec. „Studiów Filozoficznych”, Warszawa 1972, s. 99. Chodzi o metodę znaną lepiej od Gotfryda Wilhelm Leibniza z jego *De Arte Combinatoria*, której korzenie można znaleźć w filozofii Rajmundusa Lullusa (w pracy *Ars Magna*), a nieco wcześniej można się ich doszukiwać nawet w filozofii Jana Dunsza Szkota (przede wszystkim w *De divisionae nature*).

42 Ingarden „nie był erudyta, znał ograniczoną liczbę pisarzy i pism. [...] Interesował się filozofią samą, a nie jej historią” (W. Tatariewicz, *Roman Ingarden*, w: *Fenomenologia Romana Ingardena*, s. 57).

43 Znowu należy zauważyć, że gdyby Hartman znał i potrafił zastosować do odczytywania historycznych przygód idei zasadę bezosobowej konieczności Gilsona, to może jego ogłód filozofii nie byłby tak jednostronny i redukcyjny. Zob. É. Gilson, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, przeł. Z. Wrzeszcz, Warszawa 1968, cz. IV.

Wyobraźmy sobie genialnego programistę. Jest on w stanie napisać program składający się z tak trudnych algorytmów, który tylko niewielu innych programistów będzie w stanie powtórzyć. Rolą tego programu będzie sprawdzanie, czy w tym programie nie ma błędów. Program ów dodatkowo będzie miał możliwość samorozwoju, tj. sam będzie dopisywał sobie kolejne algorytmy sprawdzające otrzymane wyniki itd. Mimo iż będzie to majstersztyk programowania i jeden z klejnotów w koronie ludzkiej wiedzy i pomysłowości, to nikt z tego nie skorzysta. W tym samym czasie inny — zupełnie przeciętny — programista, napisał algorytm podpowiadający na jakimś portalu pozycje kolejnych utworów muzycznych dobieranych na podstawie dotychczasowej historii odtworzeń zapisanej na danym koncie. O ile przyjemniejszy jest świat, dzięki temu drugiemu algorytmowi, a o pierwszym — nawet jeśli faktycznie taki program istnieje — i tak nikt nie tylko się nie dowie, ale i nie będzie miał ambicji ani chęci, by się dowiedzieć.

Podobnie jest z filozofią. Możemy brnąć w autoreferencje, szukając coraz pewniejszych źródeł poznania — co dla filozofów nietracących kontaktu z rzeczywistością od dawna jest projektem utopijnym. Możemy zbudować niesłychanie skomplikowane systemy czy argumenty. Pozostaje jednak pytanie: po co? Jeśli dla własnej pychy, to nie dziwny się, iż społeczeństwo się od filozofii odwraca. Mówi o tym sam Hartman<sup>44</sup>, chociaż wykorzystując błąd wskazany na początku, tj. ekstrapolację problemów postmodernizmu na całą filozofię, sądzi, że diagnozuje jednak całą filozofię. Powiedzmy jasno, odpowiadając Hartmanowi: takiej filozofii, jak reprezentowana przez Hartmana nam nie trzeba, i bardzo dobrze, że odchodzi do muzealnego lamusa.

Jakiej filozofii zatem nam potrzeba? Nie chcę wskazywać konkretnych nurtów, bo nie o to chodzi, aby licytować się, która filozofia jest najlepsza. Chcę jedynie powiedzieć, że jest nam potrzebna filozofia profesjonalna oraz filozofia będąca propedeutyką z jasnymi implementacjami praktycznymi. Tą pierwszą niech zajmą się ci, którzy mają zasoby i metody, aby powiedzieć coś nowego — w tym rozumieniu, jakie przedstawiłem w poprzednim punkcie. Tą drugą — nieporównanie ważniejszą — niech zajmą się profesjonalni, dobrze wykształceni filozofowie-dydaktycy, którzy współpracując z ludźmi,

---

44 Zob. J. Hartman, *Zmierzch filozofii*, s. 66.

społeczeństwem i innymi dyscyplinami nauki, będą służyć filozofią. Chętnych nie brakuje, ale aby zyskali głos, może faktycznie warto te przesadnie głośne i modne dziś filozofie pożegnać, bo skoro nawet Derridzie nie udało się nic z nich wykrzesać<sup>45</sup>, to dajmy im odejść za ich koryfeuszem w historyczne meandry nieświętej postpamięci.

## Zakończenie

Jak zaznaczyłem na początku, artykuł ma charakter polemiczny względem wybranych tez zawartych w książce *Zmierch filozofii* Jana Hartmana. Wskazałem na dość poważne błędy, jakich się dopuścił w swojej pracy, a także nie zgodziłem się z wnioskami wysuwanymi w oparciu o stawiane diagnozy.

Do najistotniejszych moim zdaniem uchybień należy zaliczyć:

- niejasny język pracy i umyślne bądź nieumyślne ekwiwokacje kluczowych terminów, a także nieuzasadnioną ekstrapolację tezy naczelnej, tj. o końcu filozofii, na filozofię całą (ewentualnie filozofię w ogóle);
- całkowity brak danych, które pozwoliłyby Hartmanowi na ugruntowanie jego tez, chociażby o społeczeństwie i roli filozofa w społeczeństwie;
- ideologicznie nacechowane interpretowanie poglądów filozoficznych niezgodnych z jego własnymi poglądami lub ich słaba znajomość.

Do najistotniejszych błędnych wniosków wyciąganych przez Hartmana, których alternatywę prezentuję, należy zaliczyć:

- uznanie, że filozofia jako całościowy projekt jest w fazie schyłkowej i czeka ją niechybny koniec;
- uznanie, że filozof nie może zniżyć się do poziomu sługi społeczeństwa lub usługodawcy mądrości;
- uznanie, że filozofia może zostać zastąpiona przez inne dziedziny wiedzy.

Wobec powyższych twierdzeń przedstawiłem projekt rozwoju filozofii i rozumienia filozofii w dzisiejszym świecie, oparty m.in. na specjalizacji oraz odpowiadającej potrzebom społecznym dydaktyce filozofii.

---

<sup>45</sup> Por. J. Hartman, *Zmierch filozofii*, s. 16.

Konkludując, należy zgodzić się z Hartmanem, że doczekaliśmy zmierzchu filozofii. Na szczęście zmierzchu tylko pewnej filozofii.

## Bibliografia

- Bauman Z., *Ponowoczesność, czyli o niemożliwości awangardy*, w: Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Warszawa 2000, s. 155–164.
- CBOS, Komunikat z badań nr 103/2018: *Co przyniesie przyszłość — o horoskopach, wróżkach i talizmanach*.
- CBOS, Komunikat z badań nr 144/2021: *Religijność młodych na tle ogółu*.
- Gilson É., *Jedność doświadczenia filozoficznego*, przeł. Z. Wrzeszcz, Warszawa 1968.
- Hartman J., *Zmierzch filozofii*, Kraków–Budapeszt–Syrakuzy 2023.
- Kiereś H., *Postmodernizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, Lublin 2007, s. 387–391.
- Kristeva J., *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. M. Falski, Kraków 2008.
- Liotard J.-F., *Kondycja ponowoczesna: raport o stanie wiedzy*, przeł. M. Kowalska, J. Migański, Warszawa 1997.
- Łubnicki N., *Sylwetka filozoficzna Romana Ingardena*, w: *Fenomenologia Romana Ingardena*, wyd. spec. „Studiów Filozoficznych”, Warszawa 1972, s. 91–111.
- Marks K., *Tezy o Feuerbachu*.
- Ortega y Gasset J., *Bunt mas*, przeł. P. Niklewicz, Zakrzewo 2016.
- Tatarkiewicz W., *Roman Ingarden*, w: *Fenomenologia Romana Ingardena*, wyd. spec. „Studiów Filozoficznych”, Warszawa 1972, s. 55–57.
- Wojteczek J., *Zalecenia lekarskie: przekonania a rzeczywistość*, „Magazyn Puls” (2010) nr 10, <https://izba-lekarska.pl/numer/numer-201010/zalecenia-lekarskie-przekonania-a-rzeczywistosc/>