wykład 1 Filozofia społeczna (I) 20.10.2020

1.1 Definicja filozofii społecznej – 1.2 Filozofia społeczna a socjologia – 1.3 Podstawowe rozumienie filozofii społecznej – 1.4 Ambitna koncepcja filozofii społecznej – 1.5 Filozofia społeczna u Hegla, cz. 1 – 1.6 Społeczne źródło filozofii według Jaegera – 1.7 Filozofia społeczna u Hegla, cz. 2 – 1.8 Normatywna i deskryptywna filozofia społeczna – 1.9 Konstytutywny charakter pojęć w filozofii społecznej – 1.10 Szkoła frankfurcka – 1.11 Zadanie filozofii społecznej – 1.12 Idee a rzeczywistość w filozofii społecznej – 1.13 Problem uspołecznienia w filozofii społecznej – 1.14 Filozofia społeczna a filozofia polityki, cz. 1

Szanowni państwo! Witam państwa bardzo serdecznie na pierwszym w tym semestrze i zarazem w roku akademickim 2020/2021 wykładzie zdalnym z filozofii społecznej. Nazywam się Jakub Kloc-Konkołowicz. Bardzo się cieszę, że chcą państwo poświęcić swój czas, żeby wysłuchać mojego całorocznego wykładu. […][1].

Jak ja to sobie wyobrażam merytorycznie? W pierwszym semestrze chciałbym państwu przedstawić klasyczne koncepcje umowy społecznej. Z pewnością będę opowiadać o Hobbesie, o jego *Lewiatanie*, będę mówić o Locke'u, o Janie Jakubie Rousseau. Na pewno będziemy też mówili o filozofii prawa i państwa Kanta, wspomnianego przeze mnie Fichtego i Hegla[2]. W ten sposób chciałbym zrekonstruować kontraktualistyczny, jak to się czasem mówi, związany z koncepcją umowy społecznej paradygmat filozofii, a jednocześnie pewną tradycję filozofii polityki i filozofii społecznej, która się właśnie z tego paradygmatu

[1] W tym miejscu następowało omówienie warunków zaliczenia oraz autoprezentacja i uwagi Kloca-Konkołowicza na temat zdalnej formy wykładów, które zostały przytoczone w *Przedmowie* do niniejszego wydania, por. s. 10–12 i 15.

[2] Por. *Przedmowa*, s. 10–12.

wywodzi – mam na myśli liberalizm. To jest tak pomyślane, żeby w drugim semestrze przedstawić różnego rodzaju krytyki pod adresem tego paradygmatu liberalnego, a zatem krytyki pod adresem całej koncepcji umowy społecznej i wszystkiego, co z tym jest związane. Będziemy sobie mogli omówić najróżniejsze perspektywy krytyczne – czy to z jednej strony Marksa, może zdążymy Lukácsa, na pewno szkołę frankfurcką czy Hannę Arendt, czy z zupełnie innej parafii filozoficznej Carla Schmitta czy Chantal Mouffe[3]. To wszystko jest kwestią drugiego semestru, w czasie którego będę się starał państwu przedstawić różne formy krytyki pod adresem klasycznego paradygmatu filozofii politycznej, społecznej, paradygmatu umowy społecznej. Od lat prowadzę ten wykład w ten sposób, że obraca się on wokół podstawowych dzieł z tej dziedziny, którą się tutaj zajmujemy. Myślę, że ma to wiele zalet, ponieważ w ten sposób uzyskują państwo także pewną propozycję interpretacji tego kanonu lektur. O, teraz właśnie państwo słyszą moją kukułkę, która będzie kukać aż dwanaście razy, bo jest właśnie ta godzina[4]. Mogą się państwo domyślić, czy to południe, czy to jest raczej północ. Proszę państwa, a zatem będziemy tutaj trzymać się pewnych autorów i pewnego kanonu lektur. To zawsze się sprawdzało i myślę, że to będzie dla państwa pomocne w przygotowaniu się do egzaminu czy do napisania esejów, ale przede wszystkim w zdobyciu takiej podstawowej wiedzy z tej dziedziny, którą tutaj się będziemy zajmować.

1.1 Definicja filozofii społecznej

Cóż to jest za dziedzina czy subdziedzina filozofii – owa filozofia społeczna? Filozofia społeczna jest niewątpliwie bardzo modna. To oczywiście dobrze, ale to jeszcze nie znaczy, że wiemy dokładnie, czym ona jest, na czym dokładnie polega, czym się zajmuje. Przejdę teraz do wizji filozofii społecznej, którą chciałbym państwu zaproponować. Najprostsza intuicja dotycząca filozofii społecznej jest taka, że jest to filozofia zastosowana do badań społeczeństwa. Można powiedzieć: piękna, prosta definicja. Mamy filozofię, mamy taką materię, jaką jest społeczeństwo ze wszystkimi jego stosunkami, relacjami, procesami, instytucjami. Stosujemy filozofię do społeczeństwa i mamy filozofię społeczną.

Oczywiście to wszystko tak by świetnie działało, gdyby filozofia była dziedziną o jasno sprecyzowanych funkcjach i zadaniach, a co do tego niestety nie ma zgody. Studentki i studenci filozofii w tym momencie się uśmiechają, bo już dobrze wiedzą, że tak właśnie jest. Państwo chodzą na zajęcia do

[3] Nie wszystkie z zaplanowanych wykładów udało się Klocowi-Konkołowiczowi zrealizować, por. *Tabela układu treści* na s. 37–53.

[4] Por. *Przedmowa*, s. 16.

moich koleżanek i kolegów – to, czym jedni się zachwycają, u innych budzi niechęć, jeśli nie odrazę, i na odwrót. Tu nie ma żadnej zgody. W przeciwieństwie do innych dziedzin nie ma tutaj jakiegoś ustalonego wyraźnie paradygmatu czy kanonu. To, co jedni uważają za właściwą metodę filozoficzną, inni mają za nudziarstwo. To, co jedni uważają za fascynującą filozofię, inni mają za bełkot.

Nasi goście z innych wydziałów, studiujący inne kierunki, mogą tutaj popaść w pewnego rodzaju zdziwienie[5], zdumienie, że ta szacowna, istniejąca dwa i pół tysiąca lat dziedzina nauki nie wypracowała do tej pory jednego, uznawanego przez wszystkich paradygmatu. Nie ma czegoś takiego. Nie ma nawet takiej uznawanej przez wszystkich definicji filozofii, bo, tłumacząc dosłownie, filozofia to „miłość mądrości". Bardzo dobrze to brzmi, ale cóż znaczy? W jaki sposób mamy tę mądrość kochać? W tym cały problem. Nie ma zatem zgody co do definicji ani metody. Nie ma jednoznacznych ustaleń filozofii, jakichś jednoznacznych osiągnięć, zdobyczy, patentów i temu podobnych, które miałyby obiektywny status. To, co jedni uważają za fundamentalny i ponadczasowy wgląd, dla innych jest niezrozumiałe i powoduje tylko wzruszenie ramionami.

Opowiadam o tym wszystkim, oczywiście trochę przerysowując, po to, żeby powiedzieć, że jest tu pewien problem: co to znaczy „filozofia stosowana", jeśli nie do końca wiemy, czym jest filozofia, lub jeśli na pytanie: co to jest filozofia? mamy bardzo wiele różnych odpowiedzi. Trudno przy tej różnorodności odpowiedzi rozumieć dokładnie, co znaczyłoby zastosować filozofię czy filozoficzne badanie do społeczeństwa. Oczywiście ta wstępna intuicja nie jest zupełnie błędna, ona w pewnym sensie trafia w sedno – to jest filozofia zastosowana do społeczeństwa. Kiedy jednak próbujemy lepiej to wyjaśnić, pojawiają się istotne problemy. Z tego powodu, trochę unikając tej niejasności, można by zreinterpretować tę wyjściową intuicję i powiedzieć, że filozofia społeczna to jest nie tyle jakaś ustalona już raz na zawsze filozofia zastosowana do społeczeństwa, ile raczej przyjęta w badaniach nad społeczeństwem swego rodzaju filozoficzna perspektywa czy też – jeśli kto woli – filozoficzny sposób badania, w tym wypadku badania społeczeństwa. Filozofia społeczna byłaby zatem filozoficznym badaniem społeczeństwa.

1.2 Filozofia społeczna a socjologia

Co to znaczy badać coś na sposób filozoficzny czy z perspektywy filozoficznej? Myślę, że warto w tej chwili spróbować odgraniczyć filozofię społeczną

[5] Wykłady były dostępne dla uczestników z innych kierunków studiów, por. *Przedmowa*. s. 13.

od socjologii. Uważam, że to jest podstawowe zadanie, żeby z jednej strony wytłumaczyć, na czym polega różnica między filozofią społeczną a socjologią, a z drugiej – między filozofią społeczną a filozofią polityki. To są dziedziny najbliższe tej naszej i niewątpliwie one się przenikają, ale można próbować wytyczyć jakąś granicę między nimi.

Otóż – jak państwo wiedzą – socjologia, jak sama nazwa wskazuje, bada społeczeństwo, ale czyni to na sposób empiryczny, to znaczy bada faktycznie zachodzące zjawiska i procesy społeczne. Socjologa może na przykład interesować to, jaki jest stopień przestrzegania określonych norm prawnych w danym społeczeństwie czy w jakiejś grupie społecznej w danym czasie, w danym momencie historycznym. Można powiedzieć: socjologia wychodzi od pewnego faktu społecznego. Obowiązywanie norm prawnych, postawy religijne, relacje społeczne – wszystko to są z perspektywy socjologa fakty społeczne. On stara się badać je przede wszystkim empirycznie, a następnie na tej podstawie formułować pewnego typu wyjaśnienia, a także próbować rozumieć te procesy i zjawiska. A jednak punktem wyjścia są tutaj owe fakty społeczne.

Jeśli zatem socjologia – gdyby wrócić do wcześniejszego przykładu – może zastanawiać się nad tym, czy badać to, jak są przestrzegane określone normy prawne, to jednak nie będzie już jej interesowało pytanie, które z jej perspektywy może nawet brzmieć dziwnie czy wręcz wydawać się zbędne, mianowicie: czym jest prawo? Trzeba zrozumieć tę fundamentalną różnicę między badaniem, w jaki sposób i w jakim stopniu obowiązują normy prawne – już określone i dane – a pytaniem: czym jest prawo? Albo na przykład: jak uzasadnione jest obowiązywanie norm prawnych? Albo: czym jest w ogóle obowiązywanie norm prawnych? To są właśnie pytania filozoficzne. Czym jest sprawiedliwość? Czym jest dobro? Co to jest prawo?

1.3 Podstawowe rozumienie filozofii społecznej

Stąd już blisko do uchwycenia podstawowej idei, że filozoficzna metoda badania to jest metoda badania pojęciowego. Można więc powiedzieć: filozofia bada dziedziny teoretycznej i praktycznej aktywności ludzkiej od strony pojęciowej. Filozofia społeczna zatem będzie podejmowała namysł nad fundamentalnymi dla społeczeństwa pojęciami, takimi jak wolność, prawo, autonomia, podmiotowość, intersubiektywność, własność czy praca. Można powiedzieć, że to jest najbardziej intuicyjne i najmniej kontrowersyjne ujęcie filozofii społecznej, a zatem że jest ona po prostu pojęciowym badaniem społeczeństwa czy też – jeśli kto woli – badaniem podstawowych pojęć, które konstytuują relacje, instytucje i procesy społeczne.

Chciałbym jednak powiedzieć, że te dwie intuicje, o których mówiliśmy – czyli ta wcześniejsza intuicja i teraz ta może już bardziej precyzyjna definicja, a zatem, że filozofia społeczna to jest filozoficzne badanie społeczeństwa o charakterze pojęciowym – to jest takie proste czy pierwsze rozumienie owej filozofii społecznej. Przedstawię teraz bardziej ambitną koncepcję filozofii społecznej[6] – filozofii społecznej jako wyróżnionego sposobu badania społeczeństwa, a z drugiej strony filozofię społeczną jako wyróżniony rodzaj filozofii. Powiedziałem, że jest to bardziej ambitna koncepcja, bo to nie tyle jedna z wielu, ile być może ta właściwa metoda czy perspektywa badawcza przy zajmowaniu się społeczeństwem. W takiej ambitnie pojmowanej filozofii społecznej nie chodzi już po prostu o zastosowanie ogólnej filozofii do materii, jaką jest społeczeństwo. Nie chodzi też o przyjęcie jednej z wielu możliwych perspektyw badania społeczeństwa, czyli perspektywy filozoficznej, a zatem takiej, w której prowadzi się badania o charakterze pojęciowym. Chodzi o coś więcej – o przeświadczenie, że filozoficzne badanie natury społeczeństwa jest ważną, a może nawet najważniejszą metodą badawczą, jaką do społeczeństwa można odnieść, ale także o komplementarny wobec tego sąd, że społeczeństwo jest jednym z najistotniejszych, a może wręcz najistotniejszym przedmiotem dociekań filozoficznych. Te dwa twierdzenia, o których przed chwilą wspomniałem, zostały sformułowane niegdyś – i to w wersji dość radykalnej, wręcz prowokacyjnej – przez Petera Wincha, który w swojej filozofii często nawiązywał do Ludwiga Wittgensteina. W książce poświęconej idei nauki o społeczeństwie i jej związkom z filozofią Peter Winch napisał mocno brzmiące zdanie: „Każde […] warte trudu badanie społeczeństwa musi mieć charakter filozoficzny. A każda godna uwagi filozofia musi się zajmować naturą społeczeństwa ludzkiego”[7]. Można zatem powiedzieć, że zdaniem Wincha filozofia społeczna to jest filozofia par excellence. Jesteśmy nie gdzieś na obrzeżach, na opłotkach filozoficznych, przy jakichś zastosowaniach, aplikacjach, tylko w samym centrum, a w samym centrum filozofii ma się znajdować namysł nad społeczeństwem. Peter Winch nie jest tutaj odosobniony. Bardzo podobnie o zadaniach filozofii społecznej i jej roli dla filozofii w ogóle myśleli wspomniani już przeze mnie wcześniej[8] frankfurtczycy w osobach Maxa Horkheimera,

[6] Na podstawie notatek do wykładu można stwierdzić, że poniższa prezentacja koncepcji filozofii społecznej odwołuje się do następującego artykułu: Jakub Kloc-Konkołowicz, *Siemek i filozofia. O transcendentalnej filozofii społecznej*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2007, nr 1(16), s. 81–97.

[7] Peter Winch, *Idea nauki o społeczeństwie i jej związki z filozofią*, tłum. Bohdan Chwedeńczuk, Oficyna Naukowa, Warszawa 1995, s. 15.

[8] Por. *Przedmowa*, s. 12.

Theodora Adorna czy na przykład Jürgena Habermasa. Co ciekawe – Winch i owi filozofowie związani ze szkołą frankfurcką to dwie zupełnie różne parafie filozoficzne, bardzo od siebie odległe. A jednak ci myśliciele, wychodzący z zupełnie innych założeń filozoficznych, stosujący inną metodę, odwołujący się do innych źródeł i autorów, dochodzą do bardzo podobnych wniosków. To oczywiście nie jest jeszcze dowód na słuszność tego twierdzenia, ale jest to już dowód na to, że twierdzenie to nie jest bynajmniej odosobnione. Ono się po prostu pojawia w różnych kontekstach, wychodząc z różnych punktów, można dojść do tego przekonania o fundamentalnym charakterze filozofii społecznej.

1.5 Filozofia społeczna u Hegla, cz. 1

Jeśli mówimy o takiej ambitnej koncepcji filozofii społecznej, to nie sposób w tym kontekście nie odwołać się do słynnych słów na temat natury filozofii w ogóle, nie tylko filozofii społecznej, wypowiedzianych na długo przed Winchem i frankfurtczykami przez Georga Wilhelma Friedricha Hegla, który w przedmowie do swoich *Zasad filozofii prawa* – w tym roku obchodzimy dwusetną rocznicę opublikowania tego dzieła – zapisał takie oto zdanie: filozofia jest „swoją własną epoką ujętą w myślach”[9]. Tutaj sowa[10] się cieszy, bo to jest właśnie ta słynna przedmowa, w której i ona występuje: „Sowa Minerwy wylatuje dopiero [wraz – *J.K.-K.*] z zapadającym zmierzchem”[11]. Będziemy mieli kiedyś okazję, żeby o tym porozmawiać, gdy będziemy mówić szczegółowo na temat heglowskiej koncepcji prawa i społeczeństwa. Wtedy wyjaśnimy, o co chodzi z tą sową Minerwy[12]. Na razie skupiamy się na innych fragmentach owej przedmowy, a to dlatego, że tam jest wyłożona pewna koncepcja filozofii społecznej jako pewnej fundamentalnej dziedziny filozofii, o której zacząłem już mówić. Chodzi o odniesienie filozofii do świata, o stosunek filozofii do rzeczywistości. Hegel powiada, jak wspomniałem: filozofia jest „swoją własną epoką ujętą w myślach”. To jest bardzo mocne twierdzenie. Od razu dopowiada, że dlatego właśnie każdy myśliciel jest dzieckiem swojej epoki, poza horyzont której trudno jest wykroczyć pojęciowo. Widzimy tutaj bardzo

[9] Dokładnie: „Co się tyczy jednostki, to każda jest niewątpliwie *dzieckiem swej epoki*: podobnie ma się rzecz z filozofią: jest ona *swoją własną epoką ujętą w myślach*” (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Zasady filozofii prawa*, tłum. Adam Landman, PWN, Warszawa 1969, s. 19 [*Przedmowa*]). *Zasady filozofii prawa* zostały opublikowane po raz pierwszy w 1820 r. Por. wykład 17 z 16.03.2021, punkt 17.1.

[10] Kloc-Konkołowicz wskazuje tutaj na figurkę sowy stojącą za jego plecami. Por. *Przedmowa*, s. 10.

[11] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Zasady filozofii prawa…*, s. 21 (*Przedmowa*).

[12] Por. wykład 17 z 16.03.2021, punkt 17.7.

wyrazistą koncepcję relacji między filozofem a rzeczywistością. Proszę zobaczyć, że Hegel mówi o stosunku filozofii i rzeczywistości *społecznej*. Kiedy mówi się o epoce, to ma się na myśli nie po prostu zbiór jakichś faktów, który ma być ujęty w myślach, tylko społeczeństwa. To społeczeństwa żyją i tworzą epoki, wspólnoty ludzkie. Liczą czas w epokach. To nie jest kategoria przyrodnicza, to jest kategoria kulturowa.

Filozofia jest epoką ujętą w myślach, a zatem jest całym porządkiem relacji, stosunków, instytucji, praktyk społecznych i to wszystko ma zostać ujęte w myślach, czyli właśnie pojęciowo. To nie jest tylko filozoficzny bon mot. Kiedy byłem jeszcze studentem, egzamin z historii filozofii nowożytnej zdawało się u Jerzego Niecikowskiego[13]. Wszyscy drżeli jak osiki przed tym egzaminem. Pamiętam, że siedzieli w korytarzu i wkuwali same heglowskie bon moty – o sowie, o tej filozofii jako epoce ujętej w myślach, o tym, że to, co jest rzeczywiste, jest rozumne. A potem na egzaminie padało pytanie: Hegel mówi… – i co to znaczy? Teraz weź, bądź mądry i wytłumacz! Ale to zdanie z filozofią jako własną epoką ujętą w myślach to nie jest bon mot. To jest fundamentalne przekonanie Hegla, które na kartach wspomnianego dzieła – *Zasady filozofii prawa* – i w wielu innych dziełach nieustannie powraca. Dla wyjaśnienia, że Hegel rzeczywiście tak stara się patrzeć na filozofię, posłużmy się przykładem, do którego sięga on sam. Myślę, że jest to przykład bardzo dobrze przemawiający do nas dzisiaj. Chodzi o bardzo znane dzieło filozoficzne, mianowicie o *Państwo* Platona. Jest mnóstwo interpretacji tego fundamentalnego dla filozofii tekstu – bardzo często można spotkać się z takimi interpretacjami, które biorą *Państwo* za jakiś rodzaj utopii albo antyutopii. Jedni mówią: to jest wyobrażenie społeczeństwa idealnego, a inni mówią: to jest wyobrażenie koszmarnego społeczeństwa. Jedni mówią, że niestety nie daje się go zrealizować. Inni mówią: właśnie bardzo dobrze, bo ta realizacja platońskich wizji to najgorsze, co mogłoby nas spotkać. Przesadzam? Nie, bo w naszym kraju ciągle jeszcze czyta się całkiem na poważnie książkę Poppera *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*[14] i niektórzy się bardzo denerwują, jak się ją krytykuje. Tam oczywiście pierwszym, bardzo niebezpiecznym, bardzo wpływowym wrogiem społeczeństwa otwartego jest Platon. Dowiadujemy się, że to jest prawzór totalitarnych wyobrażeń o świecie. Utopia czy antyutopia, czy może utopia, której na szczęście nie da się zrealizować – tak czy owak, jest taki sposób patrzenia na to dzieło Platona, a Hegel proponuje nam zupełnie inny i powiada: to, co Platon robi w *Państwie*, to jest podniesienie na poziom

[13] Jerzy Niecikowski (1942–2013) – filozof, krytyk filmowy, redaktor. Należał, obok m.in. Marka Siemka (1942–2011), do grona uczniów Bronisława Baczki (1924–2016).

[14] Por. Karl R. Popper, *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 1: *Urok Platona*, tłum. Halina Krahelska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.

myśli, na najbardziej abstrakcyjny poziom tak zwanej greckiej etyczności, greckiego życia etycznego[15].

Kiedy Hegel używa pojęcia etyczności, chodzi mu o instytucje i porządki społeczne i państwowe. Instytucje i porządki społeczne charakterystyczne dla klasycznej greckiej *polis*, dla *polis* ateńskiej zostają przez Platona wyniesione na poziom abstrakcyjnej myśli. Ale niektórzy mówią: przecież Platon pisze *Państwo* przeciwko Atenom w dużej mierze, przeciwko tym Atenom, które jego nauczyciela Sokratesa, swojego najwybitniejszego obywatela, skazały na śmierć. No tak – mówi Hegel – bo filozofia ujmuje ową epokę w myślach wtedy, kiedy ta epoka się już kończy[16]. *Państwo* Platona jest świadectwem zmierzchu greckiej etyczności, w czasie którego ta etyczność zostaje przez Platona uwieczniona w postaci myśli. To nie jest żaden pozytywny czy złowrogi ideał – to jest próba pojęciowego uchwycenia istoty greckiej etyczności. Na tym polega wielkość Platona. Ale właśnie Platon widzi, że owa grecka klasyczna etyczność się kończy – mówi Hegel – widzi wdzierającą się w ową grecką etyczność zasadę podmiotowości, która z perspektywy Platona jest niszczycielska, dlatego właśnie ową subiektywność próbuje on ze swojego państwa wykluczyć[17]. Stąd te pomysły wspólnej własności, wspólnych dzieci, przynajmniej dla pewnej grupy obywateli. To wszystko nie są żadne utopijne wyobrażenia, mówi Hegel, to jest próba uratowania greckiej etyczności przez wykluczenie nowej i obcej dla niej zasady – zasady subiektywnej woli, która w tę grecką etyczność się wdziera. Kiedyś będziemy mieli jeszcze okazję dokładnie o tym porozmawiać. To jest właśnie przykład zastosowania tej heglowskiej perspektywy. *Państwo* Platona to nie jest żadna utopia, to uchwycenie w myślach tej epoki, która za czasów Platona – mówi Hegel – już się kończy. Filozofia, a już z całą pewnością filozofia społeczna – choć sam Hegel tego pojęcia jako pojęcia technicznego nie używał – jest swoją własną epoką ujętą w myślach, czyli jest pojęciowym uchwyceniem etyczności, pojęciowym uchwyceniem porządku instytucji, praktyk i relacji społecznych.

[15] Por. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Zasady filozofii prawa…*, s. 16 (*Przedmowa*). Hegel stwierdza: „nawet republika *platońska*, która uchodzi za przysłowiowy *pusty ideał*, w istocie rzeczy ujęła nie co innego, jak naturę greckiej etyczności […]". Por. także wykład 17 z 16.03.2021, punkt 17.4.

[16] Taki właśnie jest sens przytoczonego wcześniej cytatu o sowie Minerwy.

[17] Hegel ujmuje tę diagnozę następująco: „Platon przedstawia w swoim *Państwie* substancjalną etyczność w swym idealnym *pięknie* i w swej idealnej *prawdzie*; z zasadą jednak samoistnej szczegółowości, która za jego czasów wdarła się w etyczność grecką, nie mógł sobie dać rady inaczej, jak tylko w ten sposób, że zasadzie tej przeciwstawił swoje tylko substancjalne państwo i usunął ją z tego państwa całkowicie […]. Brak ten sprawia, że zazwyczaj nie dostrzega się również wielkiej *substancjalnej* prawdy Platońskiego państwa i uważa się je zwykle za marzenie myśli abstrakcyjnej, za to, co zwykło się nawet często nazywać *ideałem*" (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Zasady filozofii prawa…*, s. 190 [§ 185]).

Pozwolę sobie jeszcze za chwilę wrócić do tego heglowskiego twierdzenia, ale teraz taka drobna dygresja, bo tutaj może się pojawić pewna wątpliwość. Ktoś mógłby powiedzieć tak: czy jednak filozofia już u swoich źródeł, u swojego zarania nie skupiała się na innych jednak niż społeczne zagadnieniach? Czy filozofia nie zrodziła się ze zdziwienia, jak to ładnie potem powie Arystoteles?[18] Ze zdziwienia nad porządkiem kosmosu, wszechświata? Czy nie miała być pierwotnie badaniem praw rządzących wszechświatem? Czy nie była poszukiwaniem *arche*, czyli źródła i jednocześnie zasady rządzącej wszelkim bytem? Czy do miast, do spraw ludzkich, pod strzechy, jak to się u nas mówi, nie sprowadził filozofii dopiero Sokrates? Taki mamy właśnie podręcznikowy obraz greckiej filozofii. Zaczynamy od tych presokratyków, którzy byli tak zapatrzeni w gwiazdy, że – zgodnie ze słynną anegdotą – aż wpadali do studni[19]. Dopiero Sokrates przesuwa zainteresowanie z *arche* na *arete*; z poszukiwania zasady wszelkiego bytu, źródła wszelkiego bytu i zasady rządzącej wszelkim bytem na poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, czym jest cnota. Cnota indywidualna, cnota wspólnoty politycznej i tak dalej. To jest ta wizja Sokratesa, który przekształca filozofię. On już nie chce patrzeć w gwiazdy. Opowiada w jednym z dialogów, że nie lubi chodzić za miasto, bo co mu drzewa powiedzą?[20] Drzewa nic mu ciekawego nie powiedzą, a ludzie owszem. Komuś, kto mówił o sobie, że wie, że nic nie wie, inni mogą coś powiedzieć. Oczywiście była w tym sokratejska ironia, bo ostatecznie Sokrates wydobywał ze swoich interlokutorów to, co skądinąd dobrze wiedział. No ale mówił, że nie wie, i chciał, żeby inni mu to powiedzieli. Drzewa mu nic nie powiedziały.

[18] Por.: „Dzięki bowiem dziwieniu się ludzie obecni, jak i pierwsi myśliciele, zaczęli filozofować; dziwiły ich początkowo niezwykłe zjawiska spotykane codziennie, później z wolna stawali wobec trudniejszych zagadnień, jak na przykład wobec zjawisk związanych z Księżycem, Słońcem i gwiazdami, i wobec powstania wszechświata […] Wszyscy bowiem zaczynają, jak powiedzieliśmy, od zdziwienia, że rzeczy są takie, jakie są […]" (Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. Kazimierz Leśniak, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 620 [ks. A(I), 2; 982 b – 983 a]).

[19] Por.: „*Sokrates*: Tak, jak to o Talesie powiadają, Teodorze, że gdy gwiazdy badał i w niebo patrzył, a w studnię wpadł, wtedy pewna fertyczna pokojówka z Tracji miała go wyśmiewać, że mu się zachciewa wiedzieć, co się dzieje na niebie, a nie widzi tego, co ma przed nosem i pod nogami" (Platon, *Teajtet*, tłum. Władysław Witwicki, PWN, Warszawa 1959, s. 76 [174 A]); w nieco zmienionej formie tę anegdotę przytacza też Diogenes Laertios (por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. Irena Krońska, Kazimierz Leśniak, Witold Olszewski, PWN, Warszawa 1988, s. 27).

[20] Por.: „SOKRATES: Zechciej mnie zrozumieć, znakomity chłopcze, bo ja jestem miłośnikiem nauki. Otóż ani okolice, ani drzewa nie chcą mnie niczego nauczyć, natomiast w mieście są ludzie" (Platon, *Faidros*, tłum. Leopold Regner, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, s. 9 [230 D]).

1.6 Społeczne źródło filozofii według Jaegera

Taką mamy wizję przejścia między presokratykami a Sokratesem. Ktoś, kto ma taką wizję, może powiedzieć, że przecież filozofia nie była na początku żadną filozofią społeczną i nie odnosiła się do spraw ludzkich, politycznych, nie odnosiła się do porządku *polis*, tylko do kosmosu. Ta wizja nie jest zupełnie błędna, nie chcę się, broń Boże, z niej wyśmiewać. To jest bardzo złożony problem, którego tu nie rozwiążemy, ale bardzo ciekawa w tym kontekście jest perspektywa Wernera Jaegera – wybitnego filologa, znawcy kultury i filozofii greckiej – w jego książce *Paideia*. W tym grubaśnym skądinąd dziele zwracał on uwagę na fakt, że nawet teoretycznie zorientowane badania greckiej filozofii miały swoje korzenie, swoje źródła w kontekście relacji społecznych. Pozwolę sobie zacytować fragment z *Paidei*:

> u Anaksymandra sprawiedliwość rządząca światem przypomina o tym, że greckie pojęcie przyczyny (*aitia)*, które miało tak podstawowe znaczenie dla nowej postawy myślowej, było pierwotnie identyczne z pojęciem winy i dopiero z czasem ze sfery prawa przeniesione zostało na przyczynowość fizyczną[21].

Aitia, czyli przyczyna, zanim stała się kategorią teoretyczną, fizyczną, była najpierw kategorią prawa – oznaczała nie tylko przyczynę, ale także winę. To, co Werner Jaeger chce nam zatem powiedzieć, to to, że myśl o prawach rządzących kosmosem natury mogła zrodzić się tylko w głowach ludzi, którzy zetknęli się już z regulowanym prawem życiem ekonomicznym i społecznym. Dlatego Jaeger mówi: to właśnie z tego powodu filozofia zrodziła się na jońskim wybrzeżu Azji Mniejszej. Milet, Efez – te miasta to jest kolebka filozofii, wcale nie Ateny. Dlaczego te miasta? Tam, można powiedzieć, grecki świat stykał się ze światem orientalnym. Na ówczesne czasy były to – jak byśmy dzisiaj powiedzieli – multikulturalne ośrodki. To był tygiel. Przybywali tam kupcy z odległych krain, mieszały się tradycje, języki. Na targu, na którym trzeba było wszystko uporządkować, dogadać się, zmierzyć, zważyć, zrodziła się idea miary, porządkowania, sprawiedliwości. Idee tego porządku, tej proporcji, owej zasady zostały przez pochodzących stamtąd filozofów, którzy znali ten świat, widzieli, jak to działa, jak prawo, *nomos*, porządkuje ludzkie sprawy, zaprojektowane na obszar tego, co przyrodnicze – na obszar kosmosu. Bardzo ciekawa i piękna teza. W takim razie, gdybyśmy poszli tropem Jaegera, moglibyśmy powiedzieć, że rządzący światem, porządkujący i gwarantujący właściwe proporcje grecki

[21] Werner Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, tłum. Marian Plezia, Henryk Bednarek, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 240.