

RADA PROGRAMOWA

Leon Gumański — przewodniczący
Karol Bal (Wrocław)
Stanisław Czerniak (Warszawa)
Bohdan Dziemidok (Gdańsk)
Czesław Głombik (Katowice)
Stanisław Jedynak (Lublin)
Józef Pawlak (Toruń)
Jan Such (Poznań)
Włodzimierz Tyburski (Toruń)
Lech Witkowski (Toruń)
Urszula Żegleń (Toruń)

KOMITET REDAKCYJNY

Józef Pawlak — redaktor serii
Ryszard Jadczyk
Tomasz Komendziński
Zbigniew Nerczuk — sekretarz
Włodzimierz Tyburski

Toruński Przegląd Filozoficzny

pod redakcją Tomasza Komendzińskiego

Spis treści

Spory o filozofię

O pocieszeniu... (Wywiad z prof. Stefanem Swieżawskim prowadzi
Zbigniew Nerczuk)..... 7

JAN WOLEŃSKI
Dlaczego filozofia jest jaka jest?..... 15

RYSZARD JADCZYK
Spór między Struven a Twardowskim o przedmiot, zakres i metodę
filozofii..... 27

HANNA BUCZYŃSKA-GAREWICZ
O filozofii Peirce'a i nowego pragmatyzmu..... 39

Wokół koncepcji Richarda Rorty'ego..... 49

ANDRZEJ SZAHAJ
Spór o Rorty'ego..... 73

Peirce, znak i metafora

RYSZARD MIREK
Problem indukcji w systemie C. S. Peirce'a..... 87

ZDZISŁAW WĄSIK
Wielobiegunowość znaku językowego z perspektywy epistemologicz-
nej..... 103

TOMASZ KOMENDZIŃSKI
Metaforyczny proces poznawania, wyobrażania i odczuwania zła.
Rozważania w kontekście koncepcji Paula Ricoeura..... 131

Z życia naukowego (oprac. Zbigniew Nerczuk)

Jubileusz Profesora Leona Gumańskiego..... 145

Profesor dr hab. Ryszard Jadczyk (1951–1998)..... 146

Zjazdy, konferencje..... 148

Wykłady, odczyty..... 152

Nowości wydawnicze..... 152

*Uniwersytet Mikołaja Kopernika
Instytut Filozofii UMK*

O pocieszeniu...

(Wywiad z profesorem Stefanem Swieżawskim
prowadzi Zbigniew Nerczuk)

Jeden z polskich filozofów opublikował kiedyś tekst zatytułowany *O udręczeniu jakie daje filozofia*, nawiązując tym samym do tytułu traktatu Boecjusza. W tekście tym opisuje trudności związane z uprawianiem dyscypliny bez jednego określonego oblicza, jawiącej się niczym hydra wielością głów. Czy Pan Profesor przeżywał również tego typu rozterki wynikające z różnorodności tego, co nazywane jest filozofią?

Dla mnie filozofia od pierwszego dnia była i źródłem radości, i źródłem kłopotów. I tak pozostało do dnia dzisiejszego. Jest bardzo niepokojące dla młodego człowieka, gdy zaczyna lekturę jakiegoś tekstu o określonej orientacji filozoficznej i nie ma możliwości krytycznego spojrzenia na problemy, które tekst ten zawiera, od strony innych ujęć. Sam przeżywałem takie problemy, gdy jako młody człowiek na proseminarium Twardowskiego czytałem *Badania dotyczące rozumu ludzkiego* Hume'a. Dla mnie — jako człowieka wierzącego — treści zawarte w tej pracy były druzgocące. Moim szczęściem było wtedy to, że miałem kontakt z tekstami Maritaina. Widziałem, że jest to człowiek, który patrzy bardzo poważnie na osiągnięcia filozoficzne średniowiecza. A poza tym we Lwowie zjawił się ojciec Lew Gillet oraz Jan Henryk Rosen, którzy dali mi dobrą radę: „jeśli masz takie problemy jak z Hume'em, to wtedy zabierz się do tekstów o zupełnie innej orientacji”. W ten sposób zacząłem czytać dialogi Platona równocześnie z Hume'em, i to była moja recepta, którą stosowałem całe życie. Jak stykałem się z bardzo skrajnym filozofem, czytałem również teksty o zupełnie innej orientacji. Metoda ta ma tę zaletę, że pokazuje wielość dróg, a z biegiem czasu stawało się dla mnie coraz oczywistsze, że w historii filozofii pozorny bezład zmienia się w pluralizm, w którym można przeprowadzać podziały dychotomiczne. I ja te podziały później przeprowadzałem, np. dzieląc koncepcje filozoficzne na te o orientacji realistycznej, czyli zajmujące się

rzeczywistością, i filozofie zorientowane przede wszystkim na poznawanie rzeczywistości, a w obrębie filozofii realistycznych dokonując podziału na filozofie esencjalne i egzystencjalne. Filozofie układają się więc w takie wyraźnie określone szeregi. To rozwiązanie jest wyrazem wielości dróg, ale jedności prawdy: prawda jest jedna, ale dróg jest nieskończenie wiele. Wydaje mi się, że każdy sposób uprawiania filozofii jest uprawniony, chociaż niejednokrotnie badania filozoficzne są badaniami cząstkowymi, poświęconymi temu, co znajduje się na obrzeżach głównych problemów.

Czyli, jak można wnioskować, byłby Pan Profesor skłonny stanąć po stronie Boecjusza i przystać na tytuł jego traktatu *O pocieszeniu jakie daje filozofia*?

Tak. Uważam, że prawdziwa filozofia została trochę zdradzona w epoce nowożytnej. Nie znaczy to, że uważam filozofię nowożytną za bezwartościową. Jednak odeszła ona od tej linii, która prawdziwą filozofię wyznacza i która jest linią starożytności i średniowiecza — odeszła od owej wielkiej filozofii, która musi być równocześnie mądrością. Jeśli nie jest ona mądrością, to przestaje być filozofią. W tym sensie filozofia jest niewątpliwie pocieszeniem.

Na czym polegała ta „zdrada” filozofii nowożytnej?

Moim zdaniem filozofia nowożytna zachwiała skalę wartości. Największą wartością filozofii starożytnej była metafizyka. Później akcent przesunął się z jednej strony w problematyce antropologicznej na etykę, a z drugiej strony na epistemologię. Wtedy już nie sama rzeczywistość jest interesująca, ale odpowiedź na pytanie, czy w ogóle możemy i w jaki sposób możemy ową rzeczywistość poznawać. W tym okresie wielka problematyka dotycząca całej rzeczywistości została może nie całkiem usunięta, ale „uśpiona”. I dlatego mnie z tego powodu filozofia nowożytna nigdy nie fascynowała. Brak w niej tych wielkich problemów, które znajdowałem w filozofii starożytnej i średniowiecznej.

Jak rozumiem, nigdy Pan Profesor nie był szczególnym zwolennikiem badań wychodzących od podmiotu.

Ja bardzo cenię podmiotowość, postawa Augustyna czy Kartezjusza jest cenna, ale moim zdaniem nie może być ona postawą zasadniczą, lecz tylko uzupełnieniem tamtej postawy obiektywnej. Uważam jednak, że wiek XX jest budzeniem się owej wielkiej filozofii, powolnym nawrotem do wielkich zagadnień.

W takim razie, czym jest według Pana Profesora to, co filozoficzne?

Moim zdaniem filozofowie ustawicznie kontrolują swoją odpowiedź na pytanie „Jakie pytania są filozoficzne?”. Inwentarz tych pytań stanowi moje filozoficzne credo. Zajmuję się bowiem tym, co dla mnie jest filozoficznie istotne, a nie tym, co za takie jest uważane. Stan ten ciągle się jednak w życiu zmienia, podlega ciągłej ewolucji. Filozofia jest bowiem dla mnie przede wszystkim szeregiem pytań, a nie odpowiedzi. Każda lektura filozoficzna jest więc pewnego rodzaju kontrolą poglądów na temat tego, co filozoficzne. To było dla mnie wielkim zagadnieniem, wtedy gdy pracowałem nad *Filozofią XV wieku*, gdy musiałem wiedzieć, czego szukać. Nie szukałem tego, co było desygnatem nazwy „filozofia” w wieku XV, ale szukałem tego, co odpowiadało problemom filozoficznym, które ja dziś uważam za filozoficzne. A te problemy znajdowały się w tekstach medycznych, astronomicznych, teologicznych, w poezji itd., właściwie więc wszędzie, a nie tylko tam, gdzie widniała nazwa „filozofia”. To była ta wielka trudność, ale równocześnie wielkie bogactwo. Okazało się np., że problematyka antropologiczno-filozoficzna mieści się przede wszystkim w traktatach medycznych, o wiele bardziej niż w komentarzach filozoficznych do Arystotelesa czy gdzie indziej.

Jaka jest relacja między filozofią a wiarą? W którym miejscu, jeśli w ogóle, zdaniem Pana Profesora przebiega granica między nastawieniem religijnym a filozoficznym?

Dla mnie ta granica jest dość wyraźna. Z chwilą, kiedy wiara jest impulsem do refleksji filozoficznej, to znajdujemy się jeszcze w dziedzinie filozofii. Wiara jest jednym z najpotężniejszych impulsów, ponieważ poglądy religijne i przyrodnicze są największymi bodźcami budzącymi refleksję filozoficzną. Ale wydaje mi się, że uciekamy od filozofii, gdy w sferze argumentacji wychodzi się z przesłanek wiary. Filozofia jest wtedy, gdy wychodzi się od przesłanek, które są przyrodzone, tzn. oparte na refleksji nie związanej z religią. Typowym przykładem takiego wielkiego impulsu religijnego, największego w historii filozofii, ale nie niszczącego samej refleksji filozoficznej jest problem istoty i istnienia. To nie jest tak, że Księga Wyjścia i „Jestem, który jestem” jest przesłanką. Dla mnie jest to impuls, który skłania do zastanowienia nad istnieniem. Jest to rodzaj zapłodnienia myśli, w którym filozofia pozostaje filozofią, ale zostaje wzbogacona, kiedy więc filozofia się kończy, a wiara się zaczyna? Wielka antropologia Tomasa prowadzi do pewnego etapu, w którym już musi milczeć. Monolityczna antropologia filozoficzna Tomasa prowadzi bowiem do problemu nieśmiertelności i zmartwychwstania. Problem nieśmiertelności pozostaje jednak problemem

filozoficznym, a problem zmartwychwstania problemem religijnym. Tego drugiego problemu filozofia już rozwiązać nie może. Filozofia dochodzi do pewnych etapów i tak jak mówi Husserl: „Jede grosse Philosophie ist religiös zentriert”, czyli każda wielka filozofia jest nastawiona ku problemom, na które już odpowiedzieć nie można. I tu przychodzi wiara. Rozróżnienie to obowiązywało także w średniowieczu. Sam Tomasz wielokrotnie mówi, że czym innym jest argumentacja oparta na czysto naturalnych założeniach, a czym innym argumentacja skryptyralna.

Po której stronie staje Pan Profesor w toczonym przez Gilsona sporze o istnienie „filozofii chrześcijańskiej”?

W tej sprawie jestem innego zdania niż moi francuscy mistrzowie, ponieważ Maritain i Gilson byli zwolennikami filozofii chrześcijańskiej. Ja uważam, że ściśle mówiąc filozofia nie jest ani chrześcijańska, ani nie-chrześcijańska, ani buddyjska, ani nie-buddyjska. Filozofia jest przede wszystkim ludzka. Istnieje porządek filozofii, który nie jest ani chrześcijański, ani niechrześcijański oraz sfera religijna, która może być ogromnym impulsem dla rozwoju problematyki filozoficznej.

Czy wedle Pana Profesora filozofia może być ideologią w takim znaczeniu, w jakim ideologią stał się marksizm?

To jest zupełnie co innego. Ideologia nie jest rzeczą złą, a jest nawet w pewnych grupach społecznych konieczna. Są pewne założenia, które dana grupa społeczna przyjmuje. Staje się totalizmem, kiedy dana grupa chce sobie wedle nich całe życie urządzać i zmusza ludzi do takiego stylu życia. To jest negatywne znaczenie ideologii. Nie wolno traktować ani filozofii, ani teologii, ani wiary jako ideologii, bo to są zupełnie różne rzeczy. Filozofia nigdy nie może być z żadnego nakazu. Musi być z wolnego wyboru. I tak samo wiara. Święty Tomasz wyraźnie mówi, że człowiek, który przyjmuje wiarę chrześcijańską bez przekonania popełnia grzech ciężki. Filozofia jest mądrością, jest szukaniem odpowiedzi w sferze mądrościowej, to znaczy w sferze tego najgłębszego ujmowania rzeczywistości. Dlatego miałem zawsze wątpliwości, czy marksizm jest w ogóle filozofią, ponieważ jest jakimś systemem na pograniczu politologii i socjologii, jakąś właśnie ideologią.

Główna część działalności Pana Profesora była poświęcona historii filozofii — czy Pan Profesor uważa siebie przede wszystkim za historyka filozofii czy filozofa? Jaka jest relacja pomiędzy tymi dziedzinami? Te dwie dziedziny są obecnie bardzo często postrzegane jako odrębne, do tego stopnia, że co delikatniejszy ze

współczesnych badaczy myśli filozoficznej skłonny byłby się obrazić, gdyby nazwało się go tylko historykiem filozofii.

I tu leży właśnie największy błąd. Dla mnie historyk filozofii jest wyższy stopniem aniżeli filozof, dlatego że historyk filozofii musi być filozofem. Dzięki studiom historycznym musi ustawicznie korygować swoje poglądy filozoficzne. Dla mnie te 20 lat poświęcone studiom nad filozofią XV wieku było niesłychanie ważną szkołą. Musiałem się ciągle zastanawiać, czy jest to jeszcze filozofia, czy nie, czy jest już nauka szczegółowa, czy nie. Wtedy moja świadomość filozoficzna była ciągle rozwijana. Dlatego jeśli historyk filozofii nie jest filozofem, to wtedy uprawia historię filozofii antykwareczną i faktograficzną, może co najwyżej produkować mniej czy bardziej ciekawe biogramy filozofów i ich bibliografię, ale nie jest to historia filozofii, która musi być historią problemów. Ja osobiście wierzę bowiem, że zagadnienia są te same, tyle że pojawiają się one ciągle w nowych sytuacjach czasowo-przestrzennych.

Czy nie boi się Pan Profesor tego, że postrzeganie historii filozofii z tej osobistej filozoficznej perspektywy może prowadzić do pewnej deformacji badanej myśli, sprzeciwia się pewnemu marzeniu o obiektywności historycznej?

Ale nie może być inaczej! O wiele lepiej, jeżeli historyk filozofii świadomie to robi, niż żeby robił to podświadomie i nieporządnie. Albo decyduje się na historię tego, co nazywano w danej epoce filozofią — wtedy zajmuje się zupełnie inną problematyką, albo zajmuje się historią problemów, które dziś uważa się za filozoficzne. Powtarzam — historyk filozofii musi być i filozofem, i historykiem, czyli być obeznany z metodą badań historycznych, a ponadto musi być filologiem. Musi, bo ma ciągle kontakt z tekstami. Te trzy sprawności są absolutnie dla historyka filozofii konieczne. Powtarzam, historyk filozofii jest czymś więcej niż filozof! Wielka szkoda, że pogląd ten jest nie dość popularny w świecie, nie dość zadomowiony. Dlatego często zdarza się, że filozofowie uprawiają tzw. historię filozofii bez właściwej metody historycznej i bez dobrej podstawy filologicznej.

Czy w takim razie byłby Pan Profesor skłonny przeprowadzić granicę między rozważaniami, które są wartościowe historycznie, a tymi, które są wartościowe filozoficznie? Czy Pan Profesor byłby dla przykładu skłonny nazwać Heideggera wielkim historykiem filozofii?

Mam tutaj wielkie wątpliwości. Wydaje mi się, że każdy filozof w jakimś sensie staje się historykiem filozofii. Ale jeżeli on to robi bez świadomości tego, co uprawia, będzie to robił w sposób niewłaściwy. Trzeba być ogromnie ostrożnym,

gdy chodzi o wielkie syntezy, które moim zdaniem są nie historią, ale historiozofią. Czy ona jest w ogóle możliwa? W swoim *Zagadnieniu historii filozofii* staram się pokazać, że historiozofie są możliwe raczej jako teologie, raczej z aspektu wiary, a właściwie historiozofia nie jest ani historią, ani wizją uzasadnioną — są to raczej pewne próby syntezy nauk filozoficznych i nauk historyczno-filozoficznych — które są oczywiście ogromnie potrzebne. W historii filozofii potrzebne są takie pozycje jak Toynbee w historii lub Teilhard de Chardin w zakresie filozofii przyrody.

Istnieje więc dla Pana Profesora pewne ograniczenie interpretacyjne, które wyznacza tekst źródłowy?

Absolutnie. Wykorzystywanie tekstu źródłowego do projekcji swoich własnych tez uważam za błędne.

Wywodzi się Pan Profesor z tradycji Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Czy ta opcja wpłynęła w pewien sposób na styl, w jakim prowadził Pan Profesor działalność filozoficzną? Jaka jest Pańska ocena działalności i rezultatów Szkoły Lwowsko-Warszawskiej?

Zacznijmy od tego, czego nie przejąłem z tej tradycji. Nie przejąłem pewnego dogmatycznego zespołu autorów czy tekstów, na których należy opierać filozofię. Był to wybór z wyraźnym pominięciem tego, co dla mnie było najbardziej interesujące. To jest bardzo ciekawe, bo przecież Twardowski wyszedł od Brentana, a Brentano był dominikaninem, który zrzucił habit po pierwszym soborze watykańskim, bo nie chciał uznać nieomyłności papieża, która rzeczywiście była trudna do uznania. Twardowski wyniósł od Brentana dobre zrozumienie wielu spraw filozofii klasycznej. Brentano był wyszkolony w scholastyce, w filozofii starożytnej. Twardowski równocześnie — co było bardzo cenne — wniósł hasło koniecznego racjonalizmu w uprawianiu filozofii. Ten racjonalizm stał się hiperracjonalizmem z biegiem czasu, jakby zabijającym intelektualizm, ale było to cenne ze względu na to, że usuwało pewne nierozsądne filozofowania w stylu różnych mesjanizmów, których w Polsce było wtedy bardzo dużo. Jego ideałem było to, by filozofia stała się nauką, by w życiu uniwersyteckim spełniała rolę poważnej dyscypliny, a nie takiego półpoetyckiego filozofowania, jak w pewnej mierze miało to miejsce u Lutosławskiego. To zwrócenie uwagi na znaczenie i rozumienie każdego słowa, odpowiedzialność za wygłaszane sądy, poprawność językową, to wszystko starałem się w mojej pracy dydaktycznej zachować i kontynuować. I uważam, że tę sprawę Twardowski, a być może jeszcze bardziej Ajdukiewicz przez swą

wielką wnikliwość i subtelność matematyzującą — jako logik i matematyk jeszcze udoskonalał. Jestem ogromnie wdzięczny Bogu, że w takiej szkole byłem, bo bardzo dużo z niej wyniosłem. Ale równocześnie byłem tam traktowany jak *outsider*, jak człowiek, który właściwie nie należy do tego ścisłego grona. Nigdy nie byłem dopuszczony do ścisłego grona Twardowskiego. Szkoła Twardowskiego była szkołą w pewnym sensie już mającą pewną ideologię, ideologię skrajnego racjonalizmu, chociaż nie był to ateizm ani nawet antyreligijność czy antychrześcijańskość, ale raczej dogmatyczny antykonfesjonizm. Istniało jednak równocześnie głębokie porozumienie pomiędzy mną a Ajdukiewiczem, który był człowiekiem ogromnie zaciekawionym problemami filozoficznymi. Nie lekceważył wielkiej problematyki, ale uważał, że to są sprawy, których nie można w jakiś sposób hiperracjonalny uprawiać. Dlatego rozmowy z Ajdukiewiczem były dla mnie ogromnie ciekawe, ale i ciężkie.

Jest Pan Profesor jednym z największych znawców filozofii św. Tomasza z Akwinu oraz wielkim orędownikiem jego idei. W jakiej mierze aktualna jest filozofia św. Tomasza?

Myszę, że Maritain miał rację, gdy pisał, że Tomasz jest „świętym profetycznym”. Niestety jest, że zaistniały różne tomizmy, które Tomasza zniekształcały czyniąc z jego filozofii ideologię i filozofię „z nakazu”. Druga ciekawa rzecz historyczna — wielkie dzieła filozofii Tomasza zostały niewykorzystane. Ze względu na charakter epoki, która przyszła z końcem średniowiecza, w wielkim stopniu wykorzystywano szczegółową etykę Tomasza, i to interpretując ją kazuistycznie, co było zupełnie niezgodne z ideą Akwinaty. A te filozoficznie wielkie osiągnięcia Tomasza — osiągnięcia metafizyczne i antropologiczne leżały odłogiem. Dopiero w XIX wieku zaczęto się nimi zajmować. Wydaje mi się, że wkroczyliśmy w epokę, w której problem człowieka staje się centralny. Myszę, że to czeka na opracowanie. Antropologia Tomasza nigdy nie była w obiegu duszpasterskim, żyło się antropologią platońską czy raczej neoplatońską. Nietzsche kiedyś powiedział, że chrześcijaństwo stało się neoplatonizmem dla mas, i rzeczywiście coś takiego się stało. Dlatego wydaje mi się, że ten zastrzyk antropologii Tomaszowej jest bardzo potrzebny. Oczywiście, Tomasz był dzieckiem swojej epoki i niektóre jego tezy są błędne. Nie jest bynajmniej tak, że ze wszystkimi jego tezami się zgadzam. Trzeba być jednak selekcyjnym i dostrzegać te szczególnie wartościowe elementy — antropologię i metafizykę. W metafizyce zdecydowanie najważniejszy jest problem istnienia. A druga sprawa bardzo zasadnicza to koncepcja człowieka, gdzie osobą ludzką nie jest sama dusza. Dla Tomasza dusza jest wbrew Orygenesowi połączona z ciałem *ad*

melius animae. Tomasz to ciągle powtarza. *Totus homo* — człowiek jest monolitem psychofizycznym, a nie tylko duszą.

Czy w naszym świecie — sondaży, statystyk, oglądalności i popkultury jest jeszcze miejsce dla filozofii? Czy filozofia jest jeszcze w ogóle człowiekowi XX wieku potrzebna?

Filozofia jest nawet bardziej potrzebna dzisiaj niż przedtem, dlatego że bardziej jest potrzebna mądrość jak była potrzebna kiedykolwiek. Właśnie w tym całym rozprzężeniu potrzebna jest ta zapomniana cnota, którą jest największa cnota intelektualna — mądrość. Mądrość operuje przede wszystkim *simplex apprehensio* — to jest istota kontemplacji — spokojne, dogłębne, możliwie uniwersalne spojrzenie na daną sprawę. Brak takiego spojrzenia, brak zrozumienia kontemplacji przyrodzonej, która jest istotna dla artysty, rzemieślnika, pisarza, wszelkiego organizatora. Bez tej szkoły kontemplacji „gonimy w piętę”. Filozofia jest więc potrzebna, ale jaka filozofia? W metafizyce filozofia wyzwala się z uwięzienia w czasie i przestrzeni — dlatego osiągnięcia Platona, Awicenny, Dunsza Szkota czy Leibniza są równie aktualne dziś jak były wtedy. Filozofia ta nie starzeje się i dlatego nawrót do tej wielkiej filozofii jest absolutną koniecznością naszej epoki. Nie tylko jeszcze może ona coś dać, ale to właśnie ona może coś dać. Myślę, że bez tego nie rozwiążemy wielkich problemów naszej epoki.

Czy jednak nie ma Pan Profesor pewnego poczucia osamotnienia w tych poglądach?

Maritain przemawiając kiedyś na forum UNESCO posłużył się parafrazą rozmowy Abrahama z Panem Bogiem, gdy Abraham „targuje” się z Bogiem na temat Sodomy i Gomory. Maritain mówi tam, że gdyby się znalazło dziesięcioro prawdziwych kontemplatyków na świecie, to prawdopodobnie oni by ten nasz świat uratowali. I myślę, że to jest bardzo głębokie. Matka Teresa z Kalkuty jest z tej rodziny, siostra Madelaine jest z tej rodziny, mała Teresa z Lisieux jest z tej rodziny. To są ci ludzie, którzy „ratują” świat. Tak jak tamci uprawiają tę wielką kontemplację duchową, religijną, mistyczną, tak filozof jest powołany do tego posiewu kontemplacji w sferze przyrodzonej. Jest to dla mnie coś bardzo wielkiego. Sądzę, że Pico della Mirandola miał rację mówiąc, że człowiek nie jest człowiekiem, jeżeli nie uprawia filozofii. Jeżeli ludzie nie będą mieli kontaktu z autentyczną problematyką filozoficzną i panować będzie lekceważenie dla tych pytań filozoficznych, które dziecko stawia mając cztery czy pięć lat, będzie to cios dla naszej kultury. Myślę, że to jest coś bardzo zasadniczego. Filozofia jest pozornie nieużyteczna, ale jej nieużyteczność jest jednak fundamentalna. Pozorna nieużyteczność jest może największą użytecznością — na tym polega paradoks.