

Joanna Judycka
Uniwersytet Gdański

Historia filozofii jako droga do filozofii. Projekt Étienne’a Gilsona i jego realizacja

Proseminarium historii filozofii nowożytnej, na które uczęszczałam podczas studiów, odbywało się w wypełnionym książkami Zakładzie Historii Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, który sąsiadował przez ścianę z Zakładem Metafizyki. Kiedy omawiano poglądy określonych filozofów, takich jak Leibniz, Kant czy Hegel i ktoś z uczestników zaczynał w zapale dyskusji wygłaszać swoje zdanie na temat prawdziwości tych poglądów, prowadzący zajęcia prof. Jan Czerkawski zwykł znacząco wskazywać na bok ze słowami: „Ocenę przeprowadza się tam, za ścianą”. Ten zabieg dydaktyczny profesora miał uwrażliwić studentów filozofii na konieczność przestrzegania różnicy metodologicznej między podejściem charakterystycznym dla filozofii uprawianej w sposób systematyczny a pracami z zakresu historii filozofii, jakie w ramach tego proseminarium przygotowywaliśmy. Jako osoba, która nigdy nie znalazła się „za ścianą” i korzystała z bogatego dorobku Étienne’a Gilsona, nie jako filozof, lecz jedynie jako historyk filozofii-mediewista, doświadczałam zawsze pewnych trudności w uchwyceniu w nim ścisłej granicy między tymi dwoma dziedzinami. Twórczość ta sytuuje się bowiem zarówno w obszarze historii filozofii, jak i filozofii i czytając publikacje Gilsona z zakresu historii filozofii, można w nich dostrzec drugie dno, obecne tam z powodu tego, że są one dziełem badacza o określonych poglądach filozoficznych, zaś lektura jego dzieł filozoficznych pokazuje liczne odniesienia do historii filozofii. Ponadto Gilson sam *explicite* wypowiadał się na temat tego, w jaki sposób rozumie wzajemne odniesienia tych dwóch dziedzin, formułując przy tym pewne postulaty i koncepcje o charakterze projektów. To, co określa się dzisiaj jako Gilsonowski sposób filozofowania czy też historyczno-filozoficzne uprawianie filozofii w ramach nurtu tomizmu zwanego egzystencjalnym, stanowi kontynuację wzajemnego przenikania się tych warstw w myśli

jego twórcy. Prowadzi to niekiedy do nieporządku metodologicznego u tych naśladowców Gilsona, którzy sprawiają wrażenie niezdecydowanych do końca, którą z dziedzin pragną uprawiać. Przejawem tego mogą być współczesne prace o tytułach wskazujących wyraźnie na ich charakter historyczno-filozoficzny, lecz pełne wtretów, w postaci negatywnych opinii, kierowanych nawet pod adresem filozofów luźno związanych z podjętym tematem czy tworzących w okresie znacznie późniejszym niż omawiany. Takie irytujące postępowanie badawcze wynika z mylnego rozeznania wspomnianej dwubiegunowości myśli Gilsona oraz jego wizji historii filozofii jako drogi do filozofii. Na tzw. pierwszy rzut oka można mieć tendencję do obciążania winą za ten stan rzeczy samego Gilsona, którego publikacje niewątpliwie obfitowały w uwagi krytyczne wobec teorii filozoficznych innych niż ta, którą sam akceptował. Wbrew temu sądzę jednak, że Gilson miał jasną świadomość metodologiczną i przestrzegał poprawności w tym względzie, a do dzisiejszych czytelników jego dzieł należy odpowiednie ich przyporządkowanie do jednej z dwóch wyraźnie określonych przez ich autora dziedzin. Zadaniem moim będzie odczytanie tych charakterystyk i przedstawienie sposobu, w jaki Etienne Gilson postrzegał w teorii i w praktyce relacje między historią filozofii i filozofią.

Uwarunkowań koncepcji historii filozofii Gilsona można doszukiwać się z jednej strony we wpływach, jakie wywarli nań jego znakomici mistrzowie: Lucien Lévy-Bruhl i Henri Bergson, działający na Sorbonie i w Collège de France u progu XX w., z drugiej strony w jego przekonaniu o adekwatności myśli Tomasza z Akwinu jako filozofii chrześcijańskiej zgodnie z intencją encykliki *Aeterni Patris*. Lévy-Bruhl jako socjolog reprezentował typowe podejście pozytywistyczne. Gilson przygotował pod jego kierunkiem pracę doktorską poświęconą wpływom scholastycznym w filozofii Kartezjusza, stanowiącą niewątpliwie warsztat, który umożliwił mu osiągnięcie biegłości w realizowaniu zadań historyka filozofii. W Polsce podobny model uprawiania historii filozofii w duchu pozytywistycznym proponował Władysław Tatarkiewicz¹. Jego uwagi mogą dopełnić wizję Gilsona, gdyż do pewnego momentu można mówić o zbieżności obu koncepcji. Projekt przedstawiony przez Gilsona najpełniej w książce *Jedność doświadczenia filozoficznego* stanowi propozycję rozróżnienia trzech płaszczyzn historii filozofii². Dla dwóch pierwszych, historii literatury filozoficznej i historii doktryn filozoficznych, można będzie znaleźć odniesienia w rozważaniach Tatarkiewicza, ostatnia, określona jako właściwa historia filozofii (*history of philosophy itself*) stanowi oryginalny pomysł Gilsona, gdzie przemawia on – w moim rozumieniu

¹ W. Tatarkiewicz, *O pisaniu historii filozofii*, [w:] *idem*, Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne, PWN, Warszawa 1971, s. 63-86.

² E. Gilson, *The Unity of Philosophical Experience*, Charles Scribner's Sons, New York 1937. Wyd. polskie: *Jedność doświadczenia filozoficznego*, przeł. Z. Wrzeszcz, PAX, Warszawa 1968. Na temat relacji między trzema płaszczyznami historii filozofii: *ibidem*, s. 206-208. Por. J. Czerkawski, *Gilsonowska koncepcja historii filozofii*, „Roczniki Filozoficzne”, 13 (1965), s. 61-78.

– już nie jako historyk filozofii, lecz jako filozof. Na koniec sformułuję uwagi na temat praktycznej realizacji w publikacjach naukowych Gilsona jego teorii drugiej i trzeciej płaszczyzny historii filozofii.

Historia literatury filozoficznej

Aby określić miejsce pierwszej z wyróżnionych przez Gilsona płaszczyzn badań, można odwołać się do podanego przez Tatarkiewicza rozróżnienia różnych typów twierdzeń historyczno-filozoficznych³. Historia filozofii jest, według Tatarkiewicza, nauką o faktach. Jej przedmiot stanowią fakty filozoficzne dostępne dla nas w postaci wypowiedzi filozofów zawartych w tekstach filozoficznych. Informując o nich, historyk filozofii wypowiada twierdzenia określone przez Tatarkiewicza mianem twierdzeń pierwotnych, które są twierdzeniami historycznymi o twierdzeniach filozoficznych. Ponadto historyk filozofii posługuje się twierdzeniami pochodnymi, wśród których wyróżnia się twierdzenia uogólniające, będące wynikiem np. grupowania poglądów w ramach szkół i twierdzenia tłumaczące, m.in. genealogię danych poglądów filozoficznych. Zwraca uwagę to, że wśród twierdzeń pochodnych Tatarkiewicz wymienia również twierdzenia wartościujące, a więc zawierające element oceny. Zgodnie ze stanowiskiem zasygnalizowanym na początku niniejszego artykułu trzeba zasadniczo przyjąć, że formułowanie takich twierdzeń nie należy do kompetencji historyka filozofii, chociaż w koncepcji Gilsona sprawa ta ma charakter bardziej skomplikowany z uwagi na rozróżnienie różnych poziomów dyskursu. Z kolei Tatarkiewicz, jak się okazuje, ma tu na myśli jedynie ocenę dotyczącą nowatorstwa bądź oryginalności danego poglądu, a więc ocenę niewykraczającą poza zakres badań historycznych i niewykłaną w stanowisko filozoficzne badacza.

Oprócz twierdzeń pierwotnych i pochodnych Tatarkiewicz wyróżnił w historii filozofii niezbędne twierdzenia pomocnicze obejmujące warstwę czysto historyczną związaną z ustalaniem faktów historycznych dotyczących autorstwa dzieł filozoficznych, ich chronologii czy elementów biografii filozofów. Do tej dyscypliny badawczej, choć jej nie uprawiał sam, Gilson jako mediewista przywiązywał wielką wagę. Szczególnie podkreślał znaczenie edytorstwa krytycznego, które obejmuje nie tylko zabiegi związane z paleografią oraz krytyką tekstu, ale jest również integralną częścią wstępu do edycji krytycznych, gdyż ustala bądź weryfikuje dane dotyczące różnorodnych problemów związanych z autorem czy czasem powstania dzieła⁴. Całą tę dziedzinę Gilson nazwał historią literatury

³ W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 76-78.

⁴ Nie ma potrzeby rozbijania tej dziedziny badawczej na dwa odrębne etapy, jeden związany tylko z krytyką tekstu, drugi z szerszymi badaniami historycznymi, jak to czyni M. Gogacz. Aby edycja tekstu mogła być uznana za krytyczną, musi ona zawierać jako swoją część integralną wstęp, w którym konieczne jest przedstawienie badań dotyczących problemów związanych z historią tego tekstu.

filozoficznej i postrzegał ją po prostu jako jedną z subdyscyplin historii filozofii, obok dwóch pozostałych, jakimi są historia doktryn filozoficznych i tzw. właściwa historia filozofii⁵. Ponieważ tak właśnie opracowane teksty stają się następnie przedmiotem analiz historyków filozofii, niektórzy mają tendencję do traktowania historii literatury filozoficznej jedynie jako etapu przygotowawczego do interpretacji tekstów. Sądzę jednak, że już Gilson miał świadomość autonomii tych rozległych badań, co znacząco potwierdziło się w toku bujnego ich rozwoju w ostatnich kilkudziesięciu latach. Jednocześnie nie wahał się zaliczać ich do historii filozofii, a nie postrzegać jako aktywności wyłącznie z dziedziny krytyki historycznej, gdyż był przekonany o tym, że wymagają one obok kompetencji właściwych dla historyka i filologa również, a może przede wszystkim, niezbędnego przygotowania filozoficznego.

Historia doktryn filozoficznych

Zadania historyka filozofii, jakie następują po stwierdzeniu faktów, określa Tatarkiewicz ogólnie terminem „interwencjonizm”, rozumiejąc je jako czynną interwencję historyka zmierzającą do nieustannego korygowania i ulepszania zastanych ujęć historyczno-filozoficznych. Interwencja ta realizowana jest przez różnorodne działania, z których pierwszym jest selekcja faktów, polegająca m.in. na wyodrębnianiu faktów filozoficznych nawet w materiale, który występował w dziejach pod innymi nazwami, przede wszystkim jednak na wyborze tych, które badacz sam uzna za wartościowe. W tym miejscu Tatarkiewicz wskazuje więc na pierwszy, bardzo istotny moment wpływu historyka filozofii na prezentowany przez niego obraz myśli dawnych filozofów. Wyselekcjonowane fakty podlegają następnie interpretacji, a także zabiegom porządkowania zarówno w ramach poglądów jednego filozofa (scalanie faktów wokół tych, które uzna się za podstawowe), jak i w ramach poglądów wielu filozofów (typologia i periodyzacja filozoficzna). Tak interpretacja, jak i porządkowanie nie mają jednoznacznego charakteru, gdyż nie wynikają bezpośrednio z faktów. Dokonuje ich historyk filozofii w ramach indywidualnego namysłu nad aktualnym stanem badań, w tym własnych, aby konstruować coraz precyzyjniejszy i bardziej kompletny obraz przeszłości myśli filozoficznej. Tatarkiewicz podkreślał, że chociaż w innych dziedzinach historii interwencja historyka ma również miejsce, to w historii filozofii jest ona wyraźniejsza i występuje w znacznie większym stopniu⁶. Miał

⁵ Gilson używa węższego pojęcia historia literatury filozoficznej niż S. Janeczek, który włącza doń również prezentację poglądów, szczególnie autorów upowszechniających filozofię, i utożsamia je z określeniem „historia kultury filozoficznej” (S. Janeczek, *Między filozoficzną historią filozofii a historią kultury. Z rozważań nad metodą historii filozofii w Polsce*, „Roczniki Filozoficzne”, 55 [2007], s. 104).

⁶ W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 74.

więc świadomość tego, że w historii filozofii bardziej niż w innych dziedzinach historycznych jest widoczne indywidualne piętno badacza.

Podany przez Tatarkiewicza precyzyjny opis interwencji historyka filozofii, który tu tylko skrótowo zasygnalizowałam, odpowiadałby w dużym stopniu drugiej z wyodrębnionych przez Gilsona płaszczyźnie historii filozofii, czyli historii doktryn filozoficznych. W ujęciu Gilsona terminem rozstrzygającym w opisie tego etapu jest analiza⁷. Pragnąc zweryfikować istniejące interpretacje filozofii średniowiecznej, przede wszystkim myśli Tomasza z Akwinu, rzucił hasło powrotu do źródeł, a więc rekonstrukcji poglądów opierającej się na analizie źródłowej. Trzeba tu zauważyć, że kiedy formułował następnie swoją interpretację tych poglądów, był przekonany o tym, że czyni tak w zgodzie ze źródłami, obficie zresztą teksty źródłowe cytując. W nieunikniony sposób podawał jednak swoją interpretację, będącą choćby rezultatem przeprowadzonej przez siebie selekcji. Przejawiała się ona m.in. w tym, że Gilson był przekonany, że historia filozofii ma być historią metafizyki i tylko twierdzenia metafizyczne uznawał za wartościowe i nimi się zajmował.

Pozostając na tej płaszczyźnie badań, postulat analizy źródłowej Gilson dopełniał postulatem analizy kontekstowej. Z jednej strony chodziło tu o to, by teksty odczytywać w świetle innych zagadnień związanych z problematyką analizowanego źródła i aby brać w tych analizach pod uwagę inne dzieła danego filozofa i inne części doktryny. Z drugiej strony, mówiąc o analizie, Gilson podkreślał też wagę erudycji, pozwalającej na usytuowanie problemów na szerokim tle historycznym i filozoficznym. Wydaje się, że tak pojęta metoda interpretacji tekstów spełniała warunek poprawności metodologicznej, zbieżny w dużym stopniu z podejściem do interpretacji tekstów proponowanym w nurcie rozumienia historii filozofii, którego wyrazicielem był Tatarkiewicz. Charakterystyczne dla Gilsona jest jednak to, że łączył postulat analizy kontekstowej z przekonaniem, że w każdym stanowisku filozoficznym można wyróżnić specyficzną dlań koncepcję bytu. Analiza kontekstowa miała więc służyć docelowo temu, by interpretować zaistniałą doktrynę w świetle przyjętej w niej w punkcie wyjścia koncepcji bytu i wszystkie szczegółowe zagadnienia mogły być poprawnie zinterpretowane jedynie w ten sposób. Przekonanie, że każda doktryna opiera się na centralnej intuicji filozoficznej Gilson zaczerpnął od Bergsona, który twierdził, że uchwycenie takiej niepowtarzalnej prawdy właściwej dla danej filozofii stanowi jej charakterystykę. Gilson dodawał, że można ją odkryć przez „zainstalowanie się” wewnątrz tych poglądów i stąd zespół procedur złożony ze wszystkich trzech elementów analizy, a więc analizy źródłowej, kontekstowej i erudycyjnej określał za pomocą metafory „oświetlania od wewnątrz” myślicieli⁸. Można tu przywołać podobną

⁷ Zob. É. Gilson, *Doctrinal History and its Interpretation*, „Speculum”, (24) 1949, s. 483-492.

⁸ É. Gilson, *Heloiza i Abelard. Średniowieczne początki humanizmu*, przeł. A. Podsiad, IW PAX, Warszawa 1956, s. 230.

myśl Tatarkiewicza, który stwierdzał za Robinem: „Jakakolwiek filozofię się bada, trzeba się zdecydować wejść w jej ducha, żyć jej życiem”⁹. Gilson podawał przy tym wytyczne dotyczące ostrożności szafowania na tym etapie uwagami wartościującymi, określając jako niedopuszczalny taki sposób interpretacji doktryn filozoficznych, w którym w świetle jakiejś doktryny uważanej za prawdziwą ocenia się inne doktryny. Postulował, że należy dążyć do obiektywnego odtworzenia, niezaślepionego krytycyzmem płynącym z własnego stanowiska filozoficznego. Inny postulat wynikał z tego, że nie postrzegał jako pierwszorzędnego zadania historyka filozofii śledzenia wpływów doktrynalnych, jakim dany autor, którego tekst jest badany, mógł ulegać. To nietypowe dla historyka stanowisko łączyło się z przekonaniem Gilsona, że dla zrozumienia konkretnego filozofa o wiele ważniejsza jest znajomość dokonywanych przez niego pierwotnych wyborów, o jakich mówił Bergson, niż wpływów, którym ewentualnie mógł ulegać. W tym miejscu ujawnia się ta cecha wizji uprawiania historii filozofii, która świadczyłaby o bardziej filozoficznym niż historycznym nachyleniu interpretacji Gilsona już na poziomie historii doktryn.

Właściwa historia filozofii

Koncepcja właściwej historii filozofii, skryształizowana w wykładach wygłoszonych przez Gilsona w roku akademickim 1936/1937 na Uniwersytecie Harvardzkim, ma charakter metateorii nadbudowanej na wnioskach, do których dochodzi się w ramach historii poszczególnych doktryn filozoficznych. Kumulacja tych wniosków, po przeprowadzeniu interpretacji wielu wybranych stanowisk filozoficznych, jakie wystąpiły w dziejach filozofii średniowiecznej i nowożytnej, doprowadziła do sformułowania ogólnych prawidłowości występujących w dziejach myśli filozoficznej. Taka metateoria stanowi niewątpliwie filozoficzną historię filozofii. Jednocześnie staje się sprecyzowaniem Gilsonowskiej metody dochodzenia do własnego stanowiska filozoficznego, a więc pokazaniem relacji historii filozofii do filozofii, relacji, którą można wyrazić hasłowo: historia filozofii drogą do filozofii.

Koncepcja właściwej historii filozofii wiąże się z rozróżnieniem między pierwszymi założeniami, które są pozahistoryczne a konkretnymi filozofiami, opartymi na tych założeniach i z natury swej historycznymi¹⁰. Te pierwsze, chociaż występują w indywidualnym, historycznie uwarunkowanym doświadczeniu konkretnego filozofa, są takimi twierdzeniami, których treść jest już pozaosobista, należy więc do filozofii w ogóle. Filozofia składa się, według Gilsona, z pojęć, które mają charakter bezosobowy, co do treści i wzajemnych związków. Dzieje tych pojęć i ich powiązań stanowią właściwą historię filozofii, która bada je niezależnie

⁹ W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 85.

¹⁰ É. Gilson, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, s. 208-209.

od konkretnych filozofów. Metoda porównawcza, do której stosowania Gilson zachęca już na poziomie analizy doktryn, tu ma być stosowana do badania równowagi zachodzącej między zasadami a wnioskami w ramach poszczególnych filozofii w celu stwierdzenia, czy rzeczywiście uzasadnione i poprawne jest wyprowadzanie takich wniosków z przyjętych zasad. Ponadto do zadań właściwej historii filozofii należy badanie rozwoju zasad poza doktrynami, a więc u innych filozofów niż autorzy zasad, oraz filozoficznych relacji między zasadami. Dla Gilsonowskiej koncepcji właściwej historii filozofii decydujące jest więc rozróżnienie między pierwszymi założeniami, które są pozahistoryczne, a ich realizacją w postaci konkretnych, historycznie uwarunkowanych stanowisk filozoficznych. Jako pozahistoryczne zasady te należą do filozofii a nie do historii filozofii, chociaż odnaleźć je można jedynie w historycznie uwarunkowanych realizacjach.

Determinizm takiej wizji historii filozofii przejawia się w odwoływaniu się Gilsona do pojęcia wewnętrznej konieczności rządzącej rozwojem myśli filozoficznej. O ile bowiem pierwsze zasady filozof wybiera w sposób dowolny, o tyle wyprowadzenie wniosków odbywa się, według Gilsona, w sposób ściśle określony przez powszechne prawa rozumu. Konieczność obecna w tej wizji rozwoju filozofii uwidacznia się więc w dwojaki sposób. Po pierwsze, historyk filozofii dostrzega wspomnianą prawidłowość polegającą na tym, że wybrane przez filozofa w punkcie wyjścia zasady determinują jego dalszy sposób myślenia. Po drugie, dostrzega również, że ten proces myślenia jest zdeterminowany faktem istnienia powszechnych praw rozumu, a więc wypływa także z konieczności znajdującej się w samej naturze ludzkiego intelektu. Każda konkretna filozofia reprezentuje tylko pewien etap koniecznego rozwoju koncepcji filozoficznych i żaden z filozofów nie mógł przewidzieć wszystkich możliwych konsekwencji, jakie z niej wypływają. To, czego filozof nie dojrzał w tych zasadach, wypływa z nich z pewną koniecznością, nawet wówczas, gdy wnioski te zostaną dopiero po jakimś czasie wyprowadzone przez kontynuatorów jego filozofii. Historyk filozofii ma za zadanie zbadanie, czy rzeczywiście wnioski, do których doszedł filozof, wynikają, zgodnie z powszechnymi prawami rozumu, z przyjętych przez tego filozofa założeń. Na trzeciej płaszczyźnie historii filozofii uprawnione jest również, aby sam historyk filozofii formułował twierdzenia wynikające z przyjętych przez danego filozofa zasad, ale przez niego samego niedostrzeżone.

Historia filozofii nauczycielką filozofowania

Zasadne wydaje się stwierdzenie, że tak sformułowana koncepcja trzeciej płaszczyzny badań historycznofilozoficznych staje się dla Gilsona zarazem jego sposobem uprawiania filozofii w sposób systematyczny, a więc sposobem uzasadniania przyjętego stanowiska filozoficznego. Można to wyraźnie dostrzec, gdy prześledzi się wymowę jednej z wypowiedzi tego autora optujących za zasadnością nauczania

historii filozofii¹¹. Gilson przeciwstawia się w niej powszechnej w środowiskach amerykańskich, z którymi nawiązał intensywne kontakty wygłaszając wykłady na wielu prestiżowych uniwersytetach, tendencji do całkowitego pomijania dziejów filozofii przez filozofów amerykańskich, zarówno w ich praktyce badawczej, jak i dydaktycznej. Argumenty, jakich używa, wskazują na rolę historii filozofii jako nauczycielki filozofowania. Trudno jest, zdaniem Gilsona, znaleźć wielkiego mistrza-filozofa w swoim otoczeniu, gdyż wielcy filozofowie pojawiają się w dziejach rzadko. Nie każdy Platon, pisze Gilson, może mieć nadzieję na znalezienie swojego Sokratesa, ani nie każdy Arystoteles swojego Platona¹². Istnieją kraje, w których nigdy nie pojawił się wielki filozof, również niektóre epoki są pod tym względem upośledzone. Ponadto, aby uznać kogoś za mistrza i przewodnika w filozofii, konieczne jest doświadczenie swoistego duchowego z nim pokrewieństwa stanowiącego warunek akceptacji danego stanowiska. Istnieje jednak duża szansa, i tak faktycznie dzieje się w przypadku wielu studiujących filozofię, że można znaleźć takiego mistrza wśród filozofów, których poglądy są przechowywane w skarbnicy myśli ludzkiej z przeszłości. Zawiera ona odwieczne problemy filozoficzne niepodlegające zniszczeniu związanemu z upływem czasu. Poszukiwanie takie, oparte na rzetelnym ustaleniu tekstów źródłowych i przeprowadzone na pierwszych dwóch płaszczyznach historii filozofii analizy, ma prowadzić do doświadczenia historyczno-filozoficznego, tak, jak zostało one określone przy opisie właściwej historii filozofii¹³. Okazuje się więc, że uprawianie filozofii utożsamia Gilson z uprawianiem właściwej historii filozofii, a przynajmniej, że owa trzecia płaszczyzna historii filozofii jest miejscem, w którym sprawdza się rozmaite doktryny z przeszłości, aby wybrać taką, która przejdzie tę procedurę pomyślnie. To sprawdzanie Gilson określa terminem „doświadczenie historyczno-filozoficzne”, uznając je za rodzaj *personal experience*, w sensie osobistego, bliskiego i przyjacielskiego kontaktu z wielkimi filozofami. Są oni tu i teraz zawsze do naszej dyspozycji, mówi Gilson, gotowi pomóc nam w drodze poszukiwania prawdy, o ile tylko zwrócimy się do nich o tę pomoc¹⁴. Doświadczenie to w nieporównywalny sposób przewyższa to, jakie może nabyć adept filozofii na podstawie wykładów uniwersyteckich i lektury podręczników historii filozofii. Należy jednak zauważyć, że mimo niezwykle pozytywnych konotacji zawartych w opisie tej zażyłości z tekstami (występują w nim takie określenia dotyczące dawnych filozofów, jak: *advisers* czy *friendly company*), z racji tego, że podlegają one procesowi sprawdzania na drodze wyboru własnego stanowiska

¹¹ É. Gilson, *History of Philosophy and Philosophical Education*, The Aquinas Lectures, Marquette University Press, Milwaukee 1949.

¹² *Ibidem*, s. 21-22.

¹³ Zob. É. Gilson, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, s. 88. Gilson porównuje tu historię filozofii do laboratorium przyrodnika.

¹⁴ É. Gilson, *History of Philosophy and Philosophical Education*, s. 47.

filozoficznego, kontakt ten ma głównie charakter polemiki, co będzie jeszcze zasygnalizowane przy okazji prezentacji praktycznej realizacji koncepcji właściwej historii filozofii przez Gilsona.

Realizacja założeń historii doktryn filozoficznych

Jak już było wspomniane, realizacja projektu niosła ze sobą w praktyce indywidualne piętno myśli Gilsona wynikające przede wszystkim z przekonania o prymacie metafizyki i podstawowej roli przyjętej w niej koncepcji bytu. Gilson realizował założenia historii doktryn filozoficznych w wielu publikacjach poświęconych przede wszystkim myślicielom średniowiecznym. Można wśród nich, z grubsza biorąc, wydzielić trzy rodzaje. Po pierwsze szczególne miejsce w tych badaniach zajmowała filozofia Tomasza z Akwinu, po drugie opublikował monografie kilku innych znaczących myślicieli tej epoki. W obu wypadkach był jednym z pierwszych historyków, którzy przeprowadzali poważne badania źródłowe z zakresu mediewistyki średniowiecznej, gdyż należy pamiętać o tym, że dopiero pod koniec XIX w. zaczęły się ukazywać edycje krytyczne tekstów z tego okresu. Jako trzeci obszar jego działalności w dziedzinie historii doktryn wymienić trzeba obszernie syntezę historii filozofii całego okresu średniowiecza.

Jeśli krytykuje się dziś Gilsona za jednostronność interpretacji myśli Tomasza z Akwinu jako tomizmu egzystencjalnego, to nie znaczy to, że nie można znaleźć uzasadnienia dla takiej interpretacji w analizach źródłowych, jak również nie dostrzegać w niej adekwatnej odpowiedzi Gilsona na postulowany przez egzystencjalistów powrót do filozofii bytu. Historycy filozofii podkreślają obecnie bardziej wpływy neoplatonistyczne w filozofii Tomasza i nie wyolbrzymiają znaczenia tezy o roli istnienia w bycie jako jedynej i największej osiągnięcia Akwinaty¹⁵. Znaczenie mają opinie bardziej zbliżone do wyrażonej niegdyś przez Józefa Bocheńskiego, który określił Tomasza jako „jedynego geniusza myśli, który całą niezwykłą potęgę umysłu użył nie na tworzenie oryginalnych pomysłów, lecz na systematyzację otrzymanego kapitału”¹⁶. W miarę odkrywania w myśli Tomasza kolejnych warstw zasymilowanego i przetworzonego w oryginalną syntezę dorobku filozofów z różnych nurtów greckich, żydowskich, arabskich i patrystycznych, tworzy się współczesny obraz tego myśliciela, bardziej adekwatny historycznie niż obraz stworzony przez Gilsona. Zarazem jest to obraz pełniejszy, a tym samym bogatszy w inspiracje dla współczesnych filozofów, którzy opowiadają się za tomizmem.

¹⁵ Zob. W. J. Hankey, *From Metaphysics to History, from Exodus to Neoplatonism, from Scholasticism to Pluralism: the Fate of Gilsonian Thomism in English-speaking North America*, „Dionysius”, 16 (1998), s. 157-188.

¹⁶ J. Bocheński, *Zarys historii filozofii*, Wydawnictwo Philed sp. z o.o., Kraków 1993, s. 128.

Podobne uwagi można skierować pod adresem prac Gilsona poświęconych filozofii Augustyna, Bonawentury czy Dunska Szkota. W czasach, kiedy się pojawiły, zawierały ogromny ładunek informacyjny i trudno jest twierdzić, że były to informacje błędne, gdyż do dziś wiele z nich zachowuje aktualność. Czytelnik może śledzić bogaty wybór cytowanych tekstów, klarowny wykład poglądów i na dobrą sprawę niekoniecznie uwzględniając towarzyszącą im interpretację dotyczącą przede wszystkim ich miejsca czy roli w dziejach myśli filozoficznej. Interpretacja ta budzi sprzeciw w świetle nowszych badań, gdyż dokonana została pod kątem wizji historii filozofii średniowiecznej jako procesu, którego szczytową fazę rozwoju stanowiła jedynie metafizyka Tomasza z Akwinu. W tym świetle nurt augustynizmu występujący przed Tomaszem postrzegany był przez Gilsona jako faza niższa, wstępna w stosunku do filozofii Akwinaty, zaś nurty czternastowieczne jako stopniowy upadek tak pojętej metafizyki. Wizja ta nie ostaje się przy zastosowaniu bardziej adekwatnego klucza interpretacyjnego do badań filozofii średniowiecznej, pozwalającego na obiektywną, indywidualną ocenę dokonań poszczególnych myślicieli w szerokim kontekście kulturowym i opierając się na szerszej koncepcji metafizyki. Podobnie zresztą jest w przypadku oceny przez Gilsona filozofii Kartezjusza i innych przedstawicieli filozofii nowożytnej, co wiąże się już raczej z jego realizacją trzeciej płaszczyzny historii filozofii.

Trzeba jeszcze wspomnieć o trzeciej formie działalności Gilsona jako historyka filozofii, jaką było autorstwo różnych wersji podręcznika historii filozofii średniowiecznej. Na ten temat wypowiedział się niedawno amerykański mediewista Jorge J.E. Gracia, który w swojej, zasadniczo bardzo pozytywnej, charakterystyce Gilsonowskiej metody historii doktryn omówił technikę jej realizowania w tym syntetycznym dziele, głównie na przykładzie rozdziału poświęconego logice Abelarda¹⁷. Referując sposób konstrukcji tego fragmentu podręcznika, Gracia podkreślił, że ta zorientowana tekstualnie technika ma za zadanie przede wszystkim wyjaśnianie konkretnych tekstów, które realizuje się poprzez niezwykle klarowne streszczanie ich zawartości. Streszczanie to polega z kolei na upraszczaniu zawłości tekstu, wyborze jedynie najważniejszych wątków i tłumaczeniu ich sensu za pomocą określonego zestawu pojęć filozoficznych. Mimo niewątpliwego mistrzostwa Gilsona w realizacji tej techniki można, jak pisze Gracia, dostrzec, że prześlizguje się ona nad wieloma trudnościami, z których często zdawali sobie sprawę sami autorzy średniowieczni, a takie pominięcie może zmieniać wymowę analizowanego tekstu, prezentując jego uproszczony obraz. Ponadto uważny czytelnik dostrzega również, że aparatura pojęciowa używana przy interpretacji wyznaczona jest przez własną perspektywę Gilsona, a prezentowane poglądy poszczególnych autorów średniowiecznych poddawane są filozoficznej ewaluacji. Gracia nie krytykuje samego faktu występowania in-

¹⁷ J.J.E. Gracia, *The Enlightening Gloss: Gilson and the History of Philosophy*, [w:] *A Thomistic Tapestry: Essays in Honor of Etienne Gilson*, ed. P. Redpath, Rodopi, Amsterdam – New York, s. 1-11.

dywidualnej interpretacji historyka, zarzuca jednak Gilsonowi, że nie informował w sposób wyraźny, z jakiej perspektywy tej interpretacji dokonywał. Czytelnik może jedynie wnioskować o tej perspektywie na podstawie innych publikacji Gilsona. Ponownie dotykamy więc zagadnienia wpływu własnego stanowiska filozoficznego historyka filozofii na jego badania, nawet w sytuacji, w której są one prowadzone z metodologiczną poprawnością i na podstawie precyzyjnych analiz tekstów źródłowych. Przypomnijmy jednak, że nawet w świetle kryteriów wyznaczonych przez Tatarkiewicza indywidualna interpretacja i dobór zagadnień mieści się w sposób uzasadniony w kompetencjach historyka filozofii. Stąd takie cechy piśmiennictwa Gilsona w dziedzinie historii doktryn jak określony wybór zagadnień metafizycznych czy wizja filozofii Tomasza z Akwinu wyłącznie w aspekcie *esse*, można uznać za zgodne z zadaniami historyka filozofii, z zastrzeżeniem dotyczącym braku wyraźnej informacji o opcji autora.

Należy więc stwierdzić, że o ile Gilsonowska metoda analizy tekstów, ujawniająca jego kompetencje i rzetelność, ostała się próbie czasu i jest nadal wysoko ceniona, o tyle indywidualne piętno badacza, jakie odcisnął na tych analizach, podlega dyskusji i jest odbierane jako aktualne jedynie w kręgach akceptujących specyficzne dlań stanowisko filozoficzne. Taki los spotyka jednak wszystkie interpretacje historyczne, stają się one przedmiotem dyskusji naukowych, są korygowane w miarę odkrywania, sporządzania edycji krytycznych i przeprowadzania kolejnych analiz źródeł, a postęp w historii polega na dyskusji między badaczami i scalaniu odrębnych perspektyw. Ilustracją tego może być przytoczone przez Tatarkiewicza porównanie historyków filozofii do studentów sztuk pięknych, którzy malują z modelu. Chociaż każdy, siedząc w innym miejscu sali, widzi go inaczej, każdy może go odmalować wiernie, a więc całościowy obraz powstanie poprzez uwzględnienie wszystkich punktów widzenia¹⁸.

Realizacja założeń właściwej historii filozofii

Najpełniejszą realizacją założeń koncepcji właściwej historii filozofii jest książka *Jedność doświadczenia filozoficznego*, w której zresztą, jak było wspomniane, przedstawiona jest w końcowym rozdziale ta koncepcja od strony teoretycznej. Treść pozostałych rozdziałów wypełnia przegląd wybranych stanowisk filozoficznych od Abelarda do marksizmu. Częściowo odnajdujemy tam analizy charakterystyczne dla publikacji Gilsona, które zakwalifikować można do historii doktryn, a więc referat poglądów poszczególnych filozofów. Jednakże analizy te są w tym wypadku zaopatrywane licznymi uwagami wartościującymi. Sądzę, że dobrze oddaje stosowaną metodę następująca uwaga Gilsona:

¹⁸ W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 74.

[...] przywilejem prawdziwie filozoficznej historii filozofii jest to, że w jej świetle nie tylko prawda filozoficzna, lecz nawet błąd filozoficzny staje się zrozumiały, a zrozumienie błędu jako takiego jest zarazem wyzwoleniem się z niego.¹⁹

W tej sytuacji uprawianie właściwej, filozoficznej historii filozofii staje się w praktyce tropieniem i definiowaniem błędów popełnianych przez filozofów, a towarzyszy temu mocne przekonanie, że błędy te mają dalekosiężne skutki i są zgubne dla samej filozofii, a nawet dla kultury i cywilizacji. W rozumieniu Gilsona błędami tymi są przede wszystkim „wszelkie próby traktowania problemów filozoficznych z punktu widzenia czy też przy pomocy metod właściwych jakiegokolwiek innej dyscyplinie”²⁰. Jest to błąd sprowadzania filozofii do jakiejś nauki szczegółowej, któremu towarzyszą mankamenty utożsamiania całościowego oglądu rzeczywistości z częściowym, a tym samym najogólniejszego pojęcia bytu z jedną z jego cech. Wszystkie omawiane stanowiska Gilson opatruje etykietkami, takimi, jak: „logikalizm” (Abelard), „teologizm” (Bonawentura), „psychologizm” (Ockham), „matematycyzm” (Kartezjusz), „fizykalizm” (Kant) czy „socjologizm” (Comte), nadając im znaczenie pejoratywne i wskazując na to, że ich konsekwencją musi być sceptycyzm, który z kolei prowadzi do unicestwienia filozofii. Do błędów zalicza zarówno metodę, jak i niepoprawność partykularnych argumentacji, a także niedostrzeżenie jakiegoś punktu widzenia czy mieszanie porządków i wskazując na nie, chce pokazać czytelnikowi, jak nie należy filozofować. Wybrana przez Gilsona metoda wykorzystania historii filozofii do filozofowania jest w istocie metodą negatywną, w świetle której wszystkie perspektywy inne niż własna postrzegane są jako zmierzające do upadku filozofii i przedstawione w sposób polemiczny. W omawianych stanowiskach odnajduje się przyczyny trudności i niepowodzeń filozofii, i na nich koncentruje się uwagę. Na tym tle Gilson uzasadnia swoje własne stanowisko jako jedyne nieprowadzące do sprzeczności i umożliwiające zawrócenie z drogi sceptycyzmu, deklarując np., że opowiada się za realizmem, bo historia filozofii wykazała fiasko idealizmu. Taka procedura ma niewątpliwie odległą tradycję w metodzie uprawiania historii filozofii obecnej w pismach Arystotelesa, który dochodził do swoich poglądów poprzez dyskusję z poprzednikami. Stagiryta nie wahał się używać pod ich adresem określeń pejoratywnych, nazywając niekiedy ich poglądy śmiesznymi, gołosłownymi czy wręcz nieprawdziwymi. Dlatego krytyka historyczna podchodzić musi z pewną ostrożnością do świadectwa Arystotelesa jako historyka filozofii i w bardzo precyzyjny sposób oddzielać jego własny punkt widzenia od referatu stanowisk.

Sądzę, że w przypadku Gilsona najłatwiej jest ustrzec się nieporozumień w odczytaniu jego intencji, traktując wypowiedzi wartościujące z zakresu właściwej historii filozofii jako filozoficzno-polemiczne, a nie historyczno-filozoficzne. W tym rozumieniu książka *Jedność doświadczenia filozoficznego* nie jest

¹⁹ É. Gilson, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, s. 219.

²⁰ *Ibidem*, s. 88.

publikacją z zakresu historii filozofii, chociaż wypełniona jest rozważaniami na temat poglądów dawnych filozofów. Podobna sytuacja ma miejsce w wielu innych książkach, w których często sam Gilson zaznaczał we wstępach, że przedstawia filozofię poprzez jej historię²¹. Trzeba wziąć poważnie pod uwagę ten sygnał dla czytelnika, żeby nie traktować tych treści jako informujących dla uzyskania obiektywnej wizji myśli tych filozofów, bo to w samym założeniu nie jest celem ich autora. O ile więc na poziomie drugiej płaszczyzny historii filozofii mieliśmy do czynienia z programowym dążeniem do obiektywności, chociaż z towarzyszącą jej faktyczną, w pewnym stopniu nieuniknioną, interwencją autora, o tyle tu chodzi o programową polemiczność. O tym, że filozofię często uprawia się w dyskusji z innymi filozofami, świadczy choćby sytuacja we współczesnym, szeroko rozumianym nurcie filozofii analitycznej, gdzie kolejne publikacje są w dużej mierze krytycznie przeprowadzaną polemiką z tezami zawartymi w artykułach kolegów-filozofów. Filozof, który polemizuje i krytycznie ustosunkowuje się do poglądów sformułowanych w przeszłości, czyni podobnie, nie można go jednak wówczas nazwać historykiem filozofii. Przeciw temu przemawia bowiem przede wszystkim fakt, że każda polemika przedstawia krytykowaną myśl od strony tego aspektu, który bierze za całość, tym samym tworząc obraz uproszczony i nieadekwatny. Dlatego historyk filozofii odczuwa dyskomfort wobec jednostronności wielu ogólnych wniosków, jakie formułuje Gilson w ramach właściwej historii filozofii. Do takich należy teza o obecnej w rozwoju myśli filozoficznej konieczności, która pcha filozofię ku unicestwieniu. Nie zgadzając się z tą tezą, J. Czerkawski widział w opisanych przez Gilsona cyklicznie następujących po sobie fazach metafizycznej i krytycznej myśli filozoficznej pozytywny czynnik, będący wyrazem dynamizmu filozofii europejskiej²². Takie widzenie zakłada wbrew Gilsonowi, że fazy metafizyczne nie mają charakteru jedynie beznadziejnych i jałowych prób wydobycia się z impasu, jakie podejmowali błędzący filozofowie nowożytni, lecz stanowią wartościowy nurt stale żywej myśli filozoficznej. W tym kontekście sprzeciw budzić musi zwłaszcza rozpowszechniony przez Gilsona niezwykle pejoratywny obraz myśli Kartezjusza, w którym uzasadnione postrzeżenie tego filozofa jako inicjatora nowożytnej tradycji filozofii podmiotu i ożywienia problematyki epistemologicznej łączy się z obarczaniem go odpowiedzialnością za domniemane wyeliminowanie maksymalistycznego pojmowania filozofii i dalszy jej upadek. Nie ulega wątpliwości, że tego typu diagnozy są obciążone daleko idącą nadinterpretacją i nie można ich uznać za tezy historyczno-filozoficzne. Wypowiada je Gilson jako filozof i wobec tego można je przyjąć lub odrzucić jako tezy filozoficzne.

²¹ Zwrócił na to uwagę S. Świeżawski, *Zagadnienie historii filozofii*, PWN, Warszawa 1966, s. 600.

²² J. Czerkawski, *Metafizyki nowożytne a metafizyka klasyczna. Od Kartezjusza do Kanta*, [w:] *Metafizyka w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2004, s. 270.

Należy więc uznać, że historia filozofii, w rozumieniu dwóch pierwszych jej płaszczyzn, stanowi drogę do własnej wizji filozoficznej Gilsona, która krystalizuje się wyraźnie na trzecim etapie. Właściwa historia filozofii jest niewątpliwie filozoficzna, a ściślej mówiąc jest filozofią *tout court*. Chociaż operuje nadal kategoriami historyczno-filozoficznymi, przetwarza je i interpretuje w specyficzny sposób tak, iż stają się integralną częścią metody filozofowania w ramach obranego stanowiska filozoficznego.

Mając na uwadze ograniczenia tak realizowanej metody, nie mogę nie wspomnieć na koniec o opinii, którą wyraził, może nieco kokieteryjnie, sam Étienne Gilson w liście do Henri Gouhiera, napisanym w okresie, gdy wygłaszał wykłady, w których realizował swoją koncepcję właściwej historii filozofii.

Zostałem w Harvardzie po uroczystościach trzechsetlecia Uniwersytetu, by prowadzić tam wykłady W. James *Lectures*, temat: *The Unity of Philosophical Experience*. Pewno by się Pan przeraził, gdyby kiedykolwiek to zobaczył. [...] Naprawdę jestem tym przerażony. Jest to w gatunku najgorszej krytyki historycznej, gdzie wszystkie niuanse zostały sprowadzone do dwóch czy trzech brutalnych idei, które zdominowały wszystko. Krótko mówiąc czynię zło, którego nienawidzę i to z uporem, który mnie zadziwia, ale nic na to nie mogę poradzić.²³

Wypowiedź ta ukazuje nie tylko godny podziwu samokrytycyzm wielkiego uczonego, ale także jest świadectwem napięcia, jakiego doświadczał między wymogami klarowności wykładu zmuszającymi do używania porządkujących i upraszczających schematów, a złożonością problemów filozoficznych i wielowarstwowością interpretacji tekstualnych. Można sądzić, że sam Gilson zapewne doskonale zdawał sobie sprawę nie tylko z tych ograniczeń swojej koncepcji historii filozofii, które zostały zasygnalizowane w tym artykule, ale patrząc „od wewnątrz”, widział je znacznie lepiej niż my.

Joanna Judycka

History of Philosophy as a Road to Philosophy: Gilson's Project

Abstract

From the methodological point of view, Gilson can be accused of presenting statements that pertain to the history of philosophy in the light of his own philosophical convictions and criticizing sharply from this viewpoint several doctrines of past philosophers. In this paper I present Gilson's conception of the history of philosophy as a theoretical project, and the way he realized it in his writings. I conclude that on the level Gilson named 'doctrinal history' his interpretations can be enclosed within the

²³ List z 30 października 1936 r. pisany w Cambridge, Mass. (cyt. za: R. Fałara, *W kręgu filozofii Malebranche'a. Wybór listów Etienne Gilsona i Henri Gouhiera (1920–1936)*), Katedra Filozofii Kultury KUL i Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej”, Lublin 2007, s. 198.

boundaries of interventionism (to use the term coined by Tatarkiewicz) as a justified activity of a historian of philosophy. On the other hand, I suggest that the statements which fall within the area of the history of philosophy itself should be regarded as uniquely representing Gilson's own philosophical position. Thus only the two first levels, the history of philosophical literature and the doctrinal history, would form a body of history of philosophy. The third level, the Gilsonian 'history of philosophy itself,' which I consider as a specific way in which Gilson expresses his philosophical views, cannot be regarded as history of philosophy and does not therefore fall under the aforementioned accusation.

Keywords: Étienne Gilson, doctrinal history, history of philosophy itself.