

Krystyna Bembenek
Uniwersytet Gdański

Między przeszłością a terażniejszością – o złudzeniach i nadziejach historyka filozofii współcześnie

To, czego szukamy w poznaniu przeszłości, jest tym samym, czego szukamy przy poznawaniu ludzi współczesnych. Chodzi głównie o zasadniczą postawę jednostek i zgrupowań ludzkich wobec wartości, wspólnoty i świata. Jeżeli znajomość historii ma dla nas znaczenie praktyczne, to dlatego, że poznajemy ludzi, którzy będąc w odmiennych warunkach [...] walczyli o analogiczne wartości i ideały, identyczne lub przeciwstawne naszym; to zaś daje nam świadomość, iż stanowimy część całości, która jest w stosunku do nas transcendentna, którą obecnie kontynuujemy i którą ludzie będą po nas kontynuować w przyszłości.

(Lucien Goldmann, *Nauki humanistyczne a filozofia*)

Rozważania wstępne

Historyk filozofii to badacz „spoglądający” na filozoficzną przeszłość ze współczesnej perspektywy. Podkreślenie tej perspektywy – terażniejszości, pozwala zauważyć, iż nie tylko skupienie się na badaniu dziejów filozofii, lecz także rozpoznanie tego współczesnego kontekstu może być częścią jego namysłu. Co więcej, jego uwzględnienie, jak sędzę, umożliwia przyjęcie przez historyka filozofii takiej postawy badawczej, która – po pierwsze – nie prowadzi do traktowania historii filozofii jako „zamkniętego rozdziału”, o jakim wszystko (lub prawie wszystko) już powiedziano, po drugie zaś, pozwala uwypuklać zależność filozofii od własnych dziejów. Warto zwrócić uwagę, iż podczas toczących się w Polsce w okresie międzywojennym dyskusji dotyczących zagadnienia historii filozofii, Adam Żółtowski, profesor Uniwersytetu Poznańskiego, wskazywał, że dziejów filozofii nie można traktować „w sposób martwy i niejako archeologiczny, zatracający żywy związek pomiędzy świadomością współczesną a dawnymi wytworami umysłu”¹. Takie określenie stosunku do historii filozofii – zwracające

¹ A. Żółtowski, *O potrzebie i zadaniach historii filozofii w Polsce*, „Przegląd filozoficzny”, 1927, nr 1-4, s. 342-343. Na temat dyskusji dotyczących zadań i metodologii historii filozofii toczących się w Polsce w okresie

uwagę na wspomniany związek między przeszłością i terażniejszością – nie jest obarczone wadami rozstrzygnięć skrajnych, które – z jednej strony głoszą, że współczesna myśl filozoficzna jest zaledwie odtwarzaniem (co najwyżej w nowych postaciach, z niewielkim zmianami) treści filozoficznych wypowiedzianych w przeszłości, z drugiej strony – wskazują, iż filozoficzne dokonania terażniejszości są czymś zasadniczo odmiennym i nowym w stosunku do minionych rozstrzygnięć filozoficznych. Celem rozważań podjętych w artykule jest więc przede wszystkim określenie charakteru pracy badawczej współczesnego historyka filozofii, który – jak sędzę – jest także filozofem oraz odniesienie się do tytułowych nadziei i złudzeń związanych z jego działalnością poprzez ujęcie tej działalności jako „badania całościowego”, w którym zmierza się również do rozpoznawania związków między przeszłością i terażniejszością. Aktywność ta stanowi jedno z ważniejszych zadań stojących przed współczesnym historykiem filozofii, któremu bliskie jest nastawienie, aby historię filozofii traktować jako „żywy materiał” do filozoficznego dialogu i budowania własnej autonomii filozoficznej². Realizacja wymienionego zadania jest możliwa, o ile historyk filozofii rozwija samoświadomość filozoficzną i uznaje, że jego działalność ma charakter zarówno historyczno-filozoficzny, jaki i filozoficzny.

Historyk filozofii czy filozof?

Sformułowane uwagi wstępne mogą, jak sędzę, wzbudzać pewną zasadniczą wątpliwość: czy postulat, aby uwzględniać terażniejszy kontekst filozofowania, nie oznacza jednak przekroczenia kompetencji historyka filozofii i czy jego realizacja nie należy już do zadań filozofa? Wstępnie można odnotować pewną oczywistość: odnoszenie się do historii filozofii zawsze obarczone jest poglądami osoby podejmującej badania. Ponadto – biorąc pod uwagę różne stanowiska filozoficzne – można wskazywać, iż rozstrzygnięcia historyczno-filozoficzne oraz filozoficzne przeplatają się ze sobą. Dlatego też tak trudno o precyzyjne i jednoznaczne (oraz akceptowalne zarówno przez historyków filozofii, jak i tych, którzy określają siebie mianem filozofów) wyznaczenie kompetencji oraz zakresu działalności historyka filozofii i filozofa. Na temat znajomości historii filozofii przez filozofa – przy okazji charakteryzowania „filozofii konkretnej” – wypowiedział się Gabriel Marcel:

międzywojennym wyczerpująco pisze Stanisław Borzym; zob. S. Borzym, *Rozwój historii filozofii jako nauki*, [w:] *idem*, *Panorama polskiej myśli filozoficznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, s. 256-285.

² W podobnym sensie o dialogu z historią filozofii mówił Władysław Stróżewski: „Nie bójmy się obciążenia historią filozofii, bo filozofia nie ma historii. Ci, do których nawiązujemy, są ciągle naszymi współczesnymi, to są uczestnicy naszego wielkiego dialogu” (zob. *Oblicza filozofii: wobec współczesności. Panel dyskusyjny na UMK z okazji wręczenia doktoratu honoris causa Prof. Barbarze Skardze (18 II 2000 r.)*, [w:] Barbara Skarga, *Doktor Honoris Causa Uniwersytetu Mikołaja Kopernika*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2000, s. 46).

Zapewne, filozof powinien „znać” historię filozofii, ale moim zdaniem, [...] filozof, który skapitulował przed historią filozofii, nie jest filozofem. Dodałbym nawet – a to jest ważna różnica – że ten, kto nie przeżył jakiegoś problemu filozoficznego, kto nie pogrążył się w nim, nie może w żaden sposób zrozumieć, co znaczy ten problem dla tych, którzy go przeżyli przed nim: pod tym względem pozycje ulegają odwróceniu i historia filozofii poprzedza filozofię, a nie odwrotnie.³

Autor *Dziennika metafizycznego* zwraca uwagę na dwie sprawy. Po pierwsze, podkreśla problem możliwego zniewolenia przez historię filozofii, przez które to zniewolenie można rozumieć stan, gdy skupianie się na odtwarzaniu poglądów z przeszłości hamuje rozwój *stricto* filozoficzny badacza, uniemożliwiając budowanie jego filozoficznej autonomii. Po drugie, Marcel wskazuje, iż tylko właściwie „przeżyta” historia filozofia – przeżycie problemu filozoficznego, który był podejmowany przez innych w przeszłości, pozwala w pełny, rozumiejący sposób dotrzeć do samej historii filozofii oraz prowadzi, co istotne, do filozofowania. Uznanie, iż odnoszenie się do historii filozofii umożliwia rozwijanie własnej aktywności filozoficznej oraz podkreślenie, że uprawianie historii filozofii zakłada jakąś koncepcję filozofii, która winna być uświadomiona, prowadzi do wskazania, iż podejmowanie badań historyczno-filozoficznych i działalność filozoficzna realizują się jako „aktywność całościowa”. Dlatego też możliwe jest, aby zajmując stanowisko historyka filozofii, dążyć do rozpoznawania wspomnianego wcześniej związku między przeszłością a teraźniejszością filozoficzną.

Odnosząc się do zagadnienia zakresu działalności filozofa i historyka filozofii, warto również zwrócić uwagę na wskazania, które formułuje współczesny historyk filozofii, Rémi Brague. W artykule o znaczącym w kontekście podjętych tu rozważań tytule: *Historia filozofii jako wyzwolenie* postuluje on złagodzenie podziału na historyków filozofii i filozofów, wyraźnie wskazując, iż ci, którzy uchodzą za filozofów, w istocie są historykami filozofii. Dlatego, jak dodaje, pochopne byłoby „przeprowadzanie zbyt ostrej granicy między historykami a »czystymi filozofami«. Lepiej byłoby, gdyby linia ta przebiegała nieco inaczej”⁴. Brague proponuje podział określony mianem „podziału w obrębie tego, co historyczne”, w którym wyróżnia historyków filozofii w ogóle oraz historyków filozofii współczesnej. To właśnie historycy filozofii współczesnej skłonni są – ze względu na historyczną bliskość badanych przez siebie problemów – określać się mianem filozofów⁵. Podobnego zdania jest Władysław Tatarkiewicz, który trafnie zauważa, iż: „Przeciwstawia się zwykle filozofię (dzisiejszą) i historię filozofii

³ G. Marcel, *Od sprzeciwu do wezwania*, przeł. S. Ławicki, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1965, s. 85-86.

⁴ R. Brague, *Historia filozofii jako wyzwolenie*, przeł. A. Przyłębski, [w:] *Filozofia europejska w XX wieku. Tradycje i ich społeczne znaczenie*, red. A. Przyłębski, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1999, s. 41.

⁵ Brague tak opisuje ów brak dystansu: „Bliskość tego, co jest myślane, wymazuje wrażenie obcości. Gdy badam kogoś mi współczesnego, to wyobrażam sobie, że tym myślącym jestem ja sam” (zob. *ibidem*, s. 42). Do zagadnienia problematycznego statusu historii filozofii współczesnej odnosi się m.in. Andrzej J. Noras w artykule *Filozofia jako myślenie historyczne. Spór o filozofię współczesną*, [w:] *Przybliżanie przeszłości*, red. J. Bańka przy współudziale B. Szuberta, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1998, s. 112-120.

(minionej); ale historyk filozofii i na dzisiejszą filozofię patrzy jak na część historii, jak na jej chwilowo ostatnie ogniwo”⁶.

Problem określenia zakresu działalności filozofa i historyka filozofii warto również odnieść do jednej z najważniejszych polskich monografii poświęconych zagadnieniu historii filozofii – pracy Stefana Swieżawskiego⁷. Autor *Istnienia i tajemnicy w swych rozważaniach* wskazuje pewne sprawności teoretyczne (np. żywość intelektualna, dociekliwość i zainteresowanie przedmiotem badań, zmysł krytyczny, bezstronność), które powinien posiadać historyk filozofii. Za najważniejszą uznać można następującą uwagę Swieżawskiego:

Również i zespolenie krytycyzmu i bezstronności z prawdziwą sympatią, konieczne u każdego historyka, nabiera swoistych znamion i natężenia u historyka filozofii. Historyk filozofii powinien mieć nie tylko wiedzę i kulturę filozoficzną, ale być samemu filozofem; mimo to winien on pilnie czuwać nad tym, by nie występować jako filozof tam, gdzie zabiera głos jedynie jako historyk poglądów filozoficznych lub filozofii w sensie właściwym.⁸

Jak rozumieć tę uwagę? Można stwierdzić, iż Swieżawski uznając „całościowy charakter” prowadzenia badań filozoficznych i historyczno-filozoficznych (historyk filozofii i filozof to jedna osoba), jednocześnie wyraźnie podkreśla, iż należy odróżniać bycie historykiem filozofii od bycia filozofem. Historyk filozofii zajmuje się wnikliwym badaniem poglądów filozoficznych, dąży do jak najpełniejszego ich zrozumienia, bezstronnie je referuje. Filozof zaś, dokonuje oceny poglądów filozoficznych, wskazując, że jedne są prawdziwe, a inne fałszywe⁹. Swieżawski ostatecznie uznaje, iż bardzo ważną sprawnością uczonego w ogóle jest umiejętność „wnikliwego rozróżniania tego, co w rzeczywistości jest różne”. Dlatego konieczne jest, aby badacz zdawał sobie sprawę z tego, kiedy zajmuje się historiografią filozofii, a kiedy formułuje poglądy *stricte* filozoficzne.

Choć – jak twierdzi autor *Zagadnienia historii filozofii* – sprawności historyka filozofii i filozofii mogą pozornie przedstawiać się jako wzajemnie wykluczające, to jednak ich harmonijne zespolenie jest możliwe. Co więcej, rozwój historyka filozofii polega na nieustannym doskonaleniu sprawności w obu kierunkach: historyczno-filozoficznym i filozoficznym, co, jak zauważa Swieżawski, wymaga od niego odwagi poszukiwań i przekonań¹⁰. Można też dodać, iż rozwój „sprawności filozoficznych” historyka filozofii jest o tyle ważny,

⁶ W. Tatarkiewicz, *O pisaniu historii filozofii*, [w:] *idem*, Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971, s. 84-85.

⁷ S. Swieżawski, *Zagadnienia historii filozofii*, wyd. 2, red. M. Olszewski, J.J. Jadacki, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2005.

⁸ *Ibidem*, s. 562.

⁹ Wskazanie, iż historyk filozofii musi być także filozofem bliskie jest również W. Tatarkiewiczowi, który stwierdza: „Dla historyka filozofii nie dość jest znać filozofię; musi też być filozofem. Wynika to z aktywności jego roli, z nieustannej ingerencji przy opracowywaniu posiadanego materiału”. Na ten temat zob.: W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 85.

¹⁰ Swieżawski pisze o odwadze odnoszącej się do poziomu teoretycznego, łącząc ją jednak także ze sprawnościami o charakterze praktyczno-intelektualnym i moralnym. Zob.: S. Swieżawski, *op. cit.*, s. 567-573.

o ile zależy mu na uprawianiu takiej historii filozofii, która nie jest wyłącznie gromadzeniem i porządkowaniem faktów historyczno-filozoficznych, lecz może stanowić materiał do filozoficznej oceny i konfrontacji, pozwalając na formułowanie oraz dookreślanie własnych poglądów filozoficznych. Jak wskazywałam, budowanie filozoficznej autonomii przez historyka filozofii wymaga także rozwijania samoświadomości filozoficznej, w tym właśnie kontekście warto jeszcze podkreślić za Swieżawskim, że

[...] podstawowym obowiązkiem historyka filozofii jest ujawnienie tej założonej przez siebie koncepcji filozofii [...]. Pierwszym i podstawowym przewinieniem i sprzeniewierzeniem się uczciwości zawodowej jest właśnie ukrywanie i zatajanie tego rodzaju założeń filozoficznych lub światopoglądowych, które każdy badacz dziejów filozofii mieć musi i bez których dziejopisarstwo filozoficzne traci swój właściwy sens i swoją powagę.¹¹

Barbary Skargi uwagi o relacji między filozofią i historią filozofii: „historia prawdy”

Tytułowe określenie „żłudzenia i nadzieje historyka filozofii” jest powtórzeniem tytułu jednego z artykułów Barbary Skargi, pochodzącego ze zbioru teksów poświęconych zagadnieniu historii filozofii pt. *Przeszłość i interpretacje. Z warsztatu historyka filozofii* (1987)¹². W kontekście zaproponowanego tytułu rozważań, będę odwoływać się do tych tekstów Skargi, w których centralne miejsce zajmuje właśnie problem historii filozofii; moim zamiarem jest zastanowienie się nad aktualnością rozstrzygnięć formułowanych przez autorkę *Kwintetu metafizycznego*.

Po pierwsze, Skarga odnosi się do często pojawiającego się zarzutu wobec historii filozofii, głoszącego, iż jest ona „za mało naukowa”, nie mając dostatecznie wypracowanych metod badawczych. Uważa, że zarzut ten jest słuszny, podkreślając jednak zasadniczą różnicę między badaniami historyka oraz historyka filozofii: ten pierwszy zajmuje się wydarzeniami, ten drugi poglądami. Zrozumienie drugiego (i jego poglądów), jak dalej wskazuje Skarga, stanowi problem filozoficzny, nie zaś metodologiczny. Dlatego właśnie historyk filozofii jest zainteresowany przede wszystkim ogólną teorią interpretacji, mniej uwagi poświęca próbie skodyfikowania własnych metod badawczych. Ta sytuacja wpływa na pewną niedojrzałość metodologiczną historii filozofii, owocując jednak często przezwyciężeniem schematyczności w badaniach i prowadząc do powstania wyróżniających się, odkrywczych prac.

¹¹ S. Swieżawski, *Etos historyka filozofii*, [w:] *idem*, *Istnienie i tajemnica*, RW KUL, Lublin 1993, s. 251.

¹² Warto także odnotować inną, ważną pracę Skargi pt. *Granice historyczności* (1989), poświęconą zagadnieniu historii filozofii. Stanisław Borzym określa ten tom jako decydujący – dla Barbary Skargi – krok „na drodze od dziedziny badania historyczno-filozoficznego do dziedziny refleksji filozoficznej *tout court*” (zob. S. Borzym, *Barbara Skarga. Główne wątki myśli*, „Przegląd filozoficzno-literacki”, nr 2-3/2008, s. 63).

Po drugie, autorka *Granic historyczności* problematyzuje relację między filozofią i historią filozofii: w tym zakresie historia filozofii jest dla niej problem filozoficznym. Skarga wskazując, iż historia filozofii zakłada jakąś koncepcję filozofii, odwołuje się do dwóch modeli ujmowania tej relacji. Pierwszy z nich – uznający istnienie *philosophia perennis* – przyznaje filozofii status dziedziny „precyzującej w toku rozwoju swój przedmiot, doskonalącej metody badań i organizującej ich wyniki w teoretycznych systemach podlegających kontroli i krytyce”¹³. Jego zwolennicy przyjmują, iż w filozofii dokonuje się postęp, poszukują praw jej rozwoju. W takim ujęciu historyk filozofii kieruje uwagę ku tym stanowiskom filozoficznym, które – jego zdaniem – są istotnymi momentami rozwoju samej filozofii. Drugie stanowisko opiera się na ujęciu filozofii jako zbioru doktryn filozoficznych, które są wyrazem twórczej myśli człowieka. Doktryny te dotyczą określonych zagadnień, m.in. bytu, poznania, sytuacji człowieka w świecie. Zwolennicy tego stanowiska nie są przekonani o istnieniu postępu w filozofii, uznając, jak wskazuje Skarga, iż jej rozwój polega jedynie na eliminowaniu „pewnych uproszczeń rozumu”. W tym ujęciu historyk filozofii stara się jak najpełniej zrozumieć poszczególne stanowiska filozoficzne – w szczególności poprzez uwzględnienie historycznego kontekstu ich powstawania i roli kulturowej, jaką odgrywały.

Biorąc pod uwagę wskazanie, iż przedmiotem badań historyka filozofii jest – według Skargi – stosunek myśli do rzeczy, historyk filozofii może poprzez zwrócenie się do kryterium prawdy i fałszu, badać prawdziwość analizowanych przez siebie twierdzeń. Może też pominąć kryterium prawdy i fałszu, aby skupić się na całościowym rozpoznaniu danej koncepcji – badaniu jej przesłanek, napięć, kontekstu kulturowego, który ją współokreślał. To rozróżnienie łączy się oczywiście z wcześniej przedstawionymi sposobami ujmowania relacji między filozofią i historią filozofii, umożliwiając ich dookreślenie i nazwanie. Pierwsze z przedstawionych ujęć Skarga określa mianem „historii prawdy”, drugie nazywa „historią prawdziwą”. Każde z nich jest uprawnione, choć należy sobie zdawać sprawę ze złudzeń, którymi są obarczone. Złudzenia te, jak się wydaje, trudno wyrugować, towarzyszą one także dzisiejszym historykom filozofii i w tym zakresie należy podkreślić aktualność wskazań, które formułuje Skarga.

„Historia prawdy” to najczęściej przedstawienie dziejów jednego problemu lub wyróżnionego pojęcia, poszukujące coraz doskonalszych (racjonalniejszych) jego ujęć. Takie stanowisko narażone jest na zbytnią wybiórczość, ponieważ historyk filozofii dokonując sztucznej selekcji, odrzuca koncepcje niezgodne z góry przyjętą tezą. Skarga wskazuje, iż dochodzi wówczas do „cięcia semantycznego”:

Wychodząc od takiej lub innej definicji filozoficznego terminu uznawanej za jedynie słuszną, podkreślają [historycy filozofii – K.B.] wagę tych znaczeń, które się do niej zbliżały, lub ją zapowiadały piętnując inne jako fałszywe i nie

¹³ Zob. B. Skarga, *Złudzenia i nadzieje historyka filozofii*, [w:] *eadem*, *Przeszłość i interpretacje. Z warsztatu historyka filozofii*, PWN, Warszawa 1987, s. 43.

zadając sobie trudu odtworzenia pełnej struktury sensu terminu w danej epoce i u danego filozofa.¹⁴

Posługiwanie się „cięciem semantycznym” rodzi pewną wątpliwość: czy w ogóle jest uprawnione, aby sprowadzać dany problem lub pojęcie do jednego znaczenia? Odwołując się do bogactwa znaczeniowego danego terminu obecnego z jednej strony – w konkretnej epoce filozoficznej, z drugiej zaś – w poglądach filozoficznych danego myśliciela, wydaje się, że nie jest to możliwe. Nie chcąc zaś utracić z pola widzenia wspomnianego bogactwa znaczeniowego oraz nawarstwiania się sensów pojęć i problemów filozoficznych, które przecież określają specyfikę samej filozofii, należy zwrócić się ku badaniu nakierowanemu na uwzględnianie tego, co specyficzne i związane z kontekstem, czyli ku „historii prawdziwej”. Słusznie więc zauważa Skarga, iż „historia prawdziwa wsacza się w historię prawdy jakby wbrew intencjom badacza. Bez historii trudno budować teorię”¹⁵.

Kolejny element analizy Skargi w zakresie charakteryzowania ujęcia, jakim jest „historia prawdy”, dotyczy zagadnienia ciągłości myśli filozoficznej. Autorka *Śladu i obecności* wskazuje, iż powoływanie się na ową ciągłość jest problematyczne i budzi zastrzeżenia, ponieważ często jest wynikiem uproszczenia dokonanego przez podporządkowanie rozważań przyjętym założeniem, które mają doprowadzić do ujednoczenia badanych stanowisk. Jako przykład Skarga wskazuje próby ujednoczenia stanowisk (pochodzących z różnych epok) w celu ujęcia ich jako pewnej ciągłości myślowej, którą próbuje się określać mianem tendencji pozytywistycznej w filozofii. Zdaniem filozofki, takie postępowanie narażone jest na dokonywanie jednostronnych interpretacji, co więcej, tworzenie takich modeli porządkujących historię filozofii może prowadzić do sytuacji, w której sam model staje się probrzem wartości doktryn w ogóle. Wówczas dzieje badanego nurtu czy tendencji stają się dla historyka filozofii najbardziej wartościowym elementem rozwoju filozofii, inne składowe tego rozwoju są pomijane. W ten sposób dochodzi do kolejnego „cięcia”, któremu podlegają nie tylko terminy i problemy filozoficzne (jak w przypadku „cięcia semantycznego”), lecz całe rozdziały historii filozofii lub ważne części badanych systemów filozoficznych, uznane za mało istotne w odniesieniu do wyróżnionego przez badacza nurtu czy tendencji.

Przyjmowane na gruncie uprawiania „historii prawdy” założenie, iż istnieje jakaś *philosophia perennis* przez historyka filozofii wiąże się ponadto, jak wskazuje Skarga, z uznaniem, iż jednym z zadań historyka filozofii jest rozpoznawanie logiki rozwoju jakiejś prawdy w dziejach. Realizacja tego zadania może prowadzić do tworzenia fałszywego obrazu historii filozofii poprzez ujmowanie jej w sposób zewnętrzny i narzucony oraz wskazywanie, że posiada ona jakieś wewnętrzne prawa, logikę rozwoju. Odnosząc się do tego złudzenia, autorka

¹⁴ *Ibidem*, s. 46.

¹⁵ B. Skarga, *op. cit.*, s. 47.

Tożsamości i różnicy formułuje zarzut teleologizmu: jeśli historyk filozofii ujmuje dzieje, wiążąc je z logiką rozwoju prawdy, to owa prawda traktowana jest jednocześnie jako cel tego rozwoju, jako punkt szczytowy. Skarga podkreśla również, iż historycy realizujący swe badania w duchu *philosophia perennis* bardzo często przekraczają przyjmowane przez siebie założenia programowe, skupiając się na cechach specyficznych dla danej epoki i ujmując poglądy filozoficzne w odniesieniu do kontekstu kulturowego. Według Skargi, odwołującej się do pracy *Philosophie et méthode* M. Gueroult, jest to m.in. przypadek É. Gilsona, który chcąc pogłębić swoje badania, zwraca się ku „historii prawdziwej”. Oczywiście, dla historyka filozofii odwołującego się do modelu „historii prawdy” najważniejsze jest rozpoznawanie logiki rozwoju jakiejś prawdy w dziejach filozofii, choć – jak przestrzega autorka *Kwintetu metafizycznego* – nie powinien on ulegać złudzeniu, iż ta logika jest czymś więcej niż sposobem porządkowania filozoficznej przeszłości.

„Historia prawdziwa” i badanie formacji intelektualnych

Ujmowanie relacji między filozofią i historią filozofii w modelu „historii prawdziwej” również obarczone jest pewnymi złudzeniami. Wskazując je, Skarga odnosi się do zagadnienia pluralizmu metod badawczych wykorzystywanych przez historyków filozofii. Jak zauważa, posługiwanie się każdą z przyjmowanych metod (np. genetyczna, funkcjonalna, strukturalna, komparatystyczna) umożliwia ukazanie określonego aspektu badanego stanowiska i pozwala realizować odmienne cele badawcze, jak pisze:

Metodę zwykle dobieramy taką, aby móc odnaleźć odpowiedź na konkretne pytanie. Chcę się dowiedzieć, jak się rodził pozytywizm, śledzę jego genezę. Pytam o jego formy w różnych krajach – stosuję metodę komparatystyczną. Chcę dociec jego istoty, używam metody strukturalistycznej. Interesują mnie: jego zasięg, wpływy, oddziaływanie w życiu społeczno-politycznym, miejsce w kulturze, uciekam się do metod funkcjonalnych itd. Za każdym razem stawiam inne cele badawcze, innych więc używam instrumentów, próbując oświetlić jakąś stronę zagadnienia.¹⁶

Złudzenie, które może towarzyszyć historykowi filozofii w odniesieniu do opisanego pluralizmu metod, polega na wyróżnieniu jednej z metod i uznaniu, iż ma ona rozstrzygające znaczenie. Takie przekonanie prowadzi do zdeformowania, a nawet zafałszowania obrazu historii filozofii. Co więcej, nawet wykorzystanie kilku metod badawczych i uzyskanie wielu perspektyw badania określonego stanowiska nie poprawia sytuacji historyka filozofii, ponieważ może prowadzić do równie złudnego przekonania, iż dotarło się do myśli filozofa w sposób pełny oraz że dokonano się jej właściwej interpretacji.

¹⁶ *Ibidem*, s. 53.

Kwestia „właściwej interpretacji”, odsyłając do teorii interpretacji w ogóle, związana jest również z zagadnieniem odczytywania ukrytych intencji autorów dzieł filozoficznych przez historyków filozofii. Skarga zauważa, iż próby odsłaniania owych ukrytych intencji należy uznać za problematyczne, bowiem nawet jeżeli przyjmujemy, iż filozof nie przedstawia swoich intencji w otwarty sposób, to i tak nie do końca wiemy, jaki charakter mają owe nieświadomione intencje oraz w jaki sposób je badać. Najczęściej wskazuje się, iż istnieją trzy ich rodzaje: (1) psychologiczne – wynikające z przeżyć i charakteru filozofa, (2) pochodne względem interesów różnych klas społecznych, (3) pochodzące z wpływu kultury, która współkształtuje filozofa. Skarga twierdzi, że odwoływanie się przez historyka filozofii do dwóch pierwszych typów można określić jako stronnicze, gdyż *de facto* oznacza potraktowanie danej filozofii jako czegoś uwarunkowanego głównie przez czynniki psychologiczne lub polityczno-społeczne. Taka perspektywa badawcza, jak wskazuje autorka *Tożsamości i różnicy*, obarczona jest złudzeniem dotarcia do tego, co ukryte w myśli filozofa i nie pozwala dostrzec rzeczywistej wartości intelektualnej badanego stanowiska. Można więc stwierdzić, że „historia prawdziwa” słusznie wydobywa różnorodność czynników, które współokreślają specyfikę danego stanowiska filozoficznego, jednak nie można uznać, że to one determinują je ostatecznie. Zgadzając się ze Skargą, trzeba dodać, iż filozof reaguje na czas, w którym żyje, jednak jednocześnie – i na tym polega jego wielkość – wykracza poza to, co zastaje.

Określanie przez historyka filozofii wpływających na twórczość filozofa uwarunkowań kulturowych wpisuje się w realizowany przez Skargę program badania formacji intelektualnych. Próba określenia ówczesnej dla danego filozofa formacji intelektualnej stanowi oczywiście odwołanie do modelu „historii prawdziwej” i – jak zauważa filozofka – ma „najszerze ambicje”. Jednak i temu rodzajowi badania grozi redukcjonizm, który Skarga opisuje następująco:

Tu bowiem próby odtworzenia sensu ukrytego, a istotnego dla myśli danego filozofa postępują również drogą pośrednią przez odniesienie tej myśli do danej formacji, do struktury jej *episteme*. Istnieje zatem obawa, abyśmy nie utracili tego, co dla tej myśli oryginalne, co się nie da roztopić w całość kulturowej. Grozi nam odpodmiotowienie tej myśli w bezpodmiotowej *episteme*.¹⁷

Historykowi filozofii poszukującemu kształtu formacji intelektualnej mimo szerokiego i wnikliwego sposobu prowadzenia badań (analiza różnych warstw składających się na formację intelektualną, m.in. problematyki, zawartości pojęciowej, pola znaczeń) grozi jednak redukcjonizm prowadzący do tego, że stanowisko danego twórcy przedstawia jako coś całkowicie określonego przez kształt formacji intelektualnej. Autorka *Granic historyczności* uznając, że próba określenia formacji intelektualnej – będąca próbą nadania sensu twórczości filozoficznej zgodnie z ówczesną twórcy perspektywą badawczą – nie może pomijać

¹⁷ *Ibidem*, s. 55-56.

faktu, iż filozof może postępować według reguł *episteme*, może jednak również te reguły łamać. Dlatego właśnie ujmowanie określonych stanowisk filozoficznych w odniesieniu do rozpoznanych *episteme* jest niewystarczające¹⁸.

Wskazanie zmienności kontekstu kulturowego i możliwego redukcjonizmu w badaniu formacji intelektualnych nie przekreślają jednak sensu pracy historyka filozofii. Odrzucając konsekwentny historyzm, Skarga twierdzi, iż trzeba przyjąć „jakieś *eidos* twórczości intelektualnej” i uznać, że pewne elementy kultury są trwałe (niektóre znaczenia pojęć oraz pewne ogólne prawa myślenia). Sprzeciw wobec tych założeń, jak sądzę, oznacza negację możliwości odnoszenia się do przeszłości, zaś ich przyjęcie prowadzi do zapytania o to, czym jest *eidos* twórczości filozoficznej? Skarga zdaje sobie sprawę z tej trudności i zauważa, że pytanie o *eidos* odsyła do perspektywy *philosophia perennis*, do problemu „racjonalnego jądra filozofii”. Paradoksalnie okazuje się więc, iż nie tylko „historia prawdy” korzysta z „historii prawdziwej”, także „historia prawdziwa” zwraca się ku „historii prawdy”. To wskazanie nieuchronnie prowadzi do wniosku o współprzynależności obu modeli, dlatego Skarga stwierdza:

Sądzę tylko, że rzekome błędne koło między perspektywą historyczną i teoretyczną takim nie jest, że raczej ich dialektyczny związek ma hermeneutyczny sens. Historia prawdy i historia prawdziwa nie wydają się alternatywne, jedna odnosi się do drugiej wzbogając się wzajemnie.¹⁹

Nadzieje historyka filozofii

W przynależności „historii prawdy” i „historii prawdziwej”, które wzajemnie się wzbogają, Skarga dostrzega potencjał badawczy dla historyka filozofii. Napięcie między tymi ujęciami eksponował Tatarkiewicz, który co prawda nie określał ich mianem „historii prawdy” i „historii prawdziwej”, lecz pisał o dwóch typach historiografii filozoficznej. Na czym – według autora *Historii estetyki* – polega to napięcie? Tatarkiewicz, opisując przeciwstawne typy historiografii filozoficznej, stwierdza:

[...] jeden jej typ stoi na stanowisku określonej prawdy filozoficznej i wedle niej przeprowadza selekcję, interpretację i krytykę całej przeszłości filozoficznej; inny natomiast usiłuje każdą teorię zrozumieć i ocenić wedle jej własnych założeń.²⁰

¹⁸ W tym kontekście Mirosław Tyl dokonuje trafnej oceny poglądów Skargi, pisząc: „Była przekonana, że myśli nie da się zredukować nawet do »całości kulturowej«, że jest »czymś samym w sobie« i w niej samej przede wszystkim należy szukać tego, co istotne, a nie poza nią” (zob.: M. Tyl, *Filozofia – historia – historia filozofii. Filozoficzne konteksty polskiej historiografii filozofii XX wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2012, s. 363).

¹⁹ B. Skarga, *op. cit.*, s. 58.

²⁰ W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 85.

Odnosząc się do przytoczonych słów Tatarkiewicza, można stwierdzić, iż dwa omawiane ujęcia nie wykluczają się, a historyk filozofii może starać się prowadzić badania w nawiązaniu do obu perspektyw. Potwierdzają to te analizy autora *O szczęściu*, w których zwraca uwagę, iż historyk filozofii charakteryzując określone poglądy, bada kontekst ich powstania i funkcjonowania (społeczny, gospodarczy, naukowy, artystyczny i religijny), z drugiej zaś strony, bezustannie dokonuje „interwencji” o charakterze filozoficznym, odnosi się do „faktów” historii filozofii przez pryzmat własnego rozumienia samej filozofii. Należy dodać – w nawiązaniu do rozważań dotyczących zakresu działalności filozofa i historyka filozofii – iż historyk filozofii powinien odróżniać momenty, w których w badaniach przeważa aktywność historyczna (referowanie, porządkowanie, badanie kontekstu „faktów” filozoficznych) od momentów, w których dokonuje ocen podług własnego stanowiska filozoficznego i buduje autonomię filozoficzną.

Warto również wskazać, iż odwołanie się przez Skargę do hermeneutycznego sensu przynależności „historii prawdy” i „historii prawdziwej” jest znaczące, szczególnie jeśli bierze się pod uwagę bliskość jej stanowiska z tezami przedstawicieli filozofii hermeneutycznej, przede wszystkim Hansa-Georga Gadamera i Paula Ricoeura. Autorka *Śladu i obecności* – w odniesieniu do koncepcji Gadamera – zwraca uwagę na kwestię oddziaływania dziejów i dialogu z tradycją, w którym bierze udział również historyk filozofii, wskazując konieczność uwzględnienia przez niego swojej aktualnej sytuacji dziejowej, pisze na ten temat:

Patrzmy na przeszłość przez pryzmat tego, czym dziś jesteśmy i tego, co dzisiaj wiemy. I tej wiedzy z naszego poznania historycznego nie możemy wyeliminować, przeciwnie, powinniśmy ją wykorzystać. Jak się wyraził Gadamer, chodzi nie o to, by uniknąć hermeneutycznego koła, lecz by wejść do niego w odpowiedni sposób.²¹

Odwołanie się przez Skargę do stanowiska Ricoeura, wyraża się natomiast w nawiązaniu do zaproponowanych przez autora *Symboliki zła* sposobów ujmowania historii filozofii. Ricoeur wskazywał, iż może być ona opisywana poprzez dwa skrajne ujęcia: w pierwszym historyk filozofii skupia się na tym, co systemowe w dziejach filozofii, w drugim zaś – stara się zgłębić to, co w niej osobliwe²². Co więcej, wskazywana przez Skargę przynależność „historii prawdy” i „historii prawdziwej” nawiązuje do Ricoeurowskiego twierdzenia, iż historia filozofii odsłania podstawową cechę wszelkiej historii: to, że jednocześnie jest ona czymś strukturalnym i zdarzeniowym. Nie analizując tego zagadnienia szczegółowo,

²¹ B. Skarga, *W rozterce między „historią świętą” a nosem Kleopatry*, [w:] Obecność: Leszkowi Kołakowskiemu w 60 rocznicę urodzin, pod red. S. Amsterdamskiego, ANEKS, Londyn 1987, s. 47.

²² To rozróżnienie można oczywiście odnieść do podziału na „historię prawdy” i „historię prawdziwą”. Ricoeur szczegółowo omawia sposoby „odczytywania” historii filozofii, ich ograniczenia, odpowiadające wzorce prawdy, a także zagadnienie „przekreślenia” historii oraz związku między historią i prawdą w zbiorze tekstów pt. *Histoire et Vérité*, Éditions du Seuil, Paris 2001; zob.: P. Ricoeur, *Historyczność a historia filozofii*, [w:] Drogi współczesnej filozofii, wybór i wstęp M.J. Siemek, przeł. S. Cichowicz, Czytelnik, Warszawa 1978, s. 243-263.

warto podkreślić, że autorka *Tożsamości i różnicy* zgadza się z francuskim filozofem, uznając, że opozycyjne modele odnoszenia się do historii filozofii uzupełniają się, prowadząc ostatecznie do „zniesienia” samej historii²³. Za hermeneutyczny sens przynależności „historii prawdy” i „historii prawdziwej” można zaś uznać odkrycie historyczności samego podmiotu-badacza, który określa siebie samego poprzez dialog z filozoficzną przeszłością.

Hermeneutyczne inspiracje stanowiska Skargi można podsumować, przytaczając jej słowa dotyczące statusu historii filozofii: „Czym bowiem jest dla nas historia filozofii? Jest pewnym sposobem uprawiania samej filozofii przez zanurzenie się w źródle, przez odkrywanie własnych korzeni”²⁴. Ta uwaga odsyła do wcześniejszego zagadnienia – problemu specyfiki pracy historyka filozofii i filozofia. Potraktowanie działalności historyka filozofii jako sposobu uprawiania filozofii, doceniającego odnoszenie się do własnych źródeł, pozwala stwierdzić, iż historia filozofii i filozofia realizują się wzajemnie, całościowo. Ujęcie relacji między historią filozofii i filozofią można również odnieść do stanowiska Andrzeja J. Norasa, który, aby uniknąć skrajności w określaniu tej relacji, proponuje posłużenie się modelem umiarkowanym – nazywanym historycznofilozoficznym. Według tego badacza, jest to stanowisko: „w którego ramach dałoby się pogodzić raczej zarówno stanowiska *stricte* filozoficznego, jak i stanowiska *stricte* historycznego”²⁵. Noras, zdając sobie sprawę z tego, że złożoność zagadnienia ujmowania relacji między historią filozofii i filozofią związana jest z trudnością określenia, czym jest filozofia w ogóle, wskazuje także, iż problematyczność omawianej tematyki wiąże się z próbą ustalenia „ile filozofii występuje w historii filozofii oraz ile historii filozofii – w filozofii”²⁶. Jego zdaniem, stanowisko historycznofilozoficzne wyraża możliwe rozstrzygnięcie dyskusji „filozofia *versus* historia filozofii”, poprzez ukazanie zasadniczego związku między poziomem rozważań filozoficznych oraz tych, które dotyczą historii filozofii. Podsumowując powyższe wątki, można stwierdzić, iż nadzieją współczesnego historyka filozofii, który – problematyzując relację między historią filozofii i filozofii – dostrzega przynależność „historii prawdy” i „historii prawdziwej” i na jej podstawie dąży do uprawiania takiej historii filozofii, która jest „badaniem całościowym”, zawierającym w sobie elementy: historyczno-filozoficzny oraz filozoficzny.

²³ Szczegółowa ocena poglądów Ricoeura (oraz Leszka Kołakowskiego na temat relacji rozumu i historii), której dokonuje Skarga, oraz omówienie zagadnienia „zniesienie historii”, zob.: B. Skarga, *W rozterce między „historią świętą” a nosem Kleopatry*, s. 44-51.

²⁴ B. Skarga, *Złudzenia i nadzieje historyka filozofii*, s. 58.

²⁵ A.J. Noras, *Historia filozofii – nauka niepotrzebna?*, [w:] *Filozofia i czas przeszły*, red. B. Szotek, A. J. Noras, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2005, s. 98.

²⁶ *Ibidem*, s. 107.

Zakończenie

Pytania o aktualną kondycję filozofii, o jej współczesne zadania i perspektywy rozwoju nieuchronnie prowadzą do zapytania o genezę stanu obecnego, o źródła, stanowiące o obliczu filozoficznym współczesności. Historyk filozofii, zwracając się ku dziejom, może więc odnosić się do momentów przełomowych w historii filozofii. Do takiego momentu – przełomu antypozytywistycznego – odnosiła się Skarga, wskazując, że:

[...] historyk filozofii nowożytnej, zastanawiając się nad genezą współczesnych nurtów filozoficznych, zadaje sobie wciąż pytanie, na czym ów przełom polegał, czy był on jakimś zdecydowanym i jednorazowym odcięciem się od najbliższej tradycji, czy przeciwnie, złożonym procesem załamania, metamorfoz, modyfikacji różnych wątków w różnych dziedzinach twórczości intelektualnej.²⁷

Pytanie o terażniejszy kształt filozofii, o genezę współcześnie formułowanych pytań i problemów filozoficznych, odsyła więc do historii filozofii. Uwzględnienie tego wskazania pozwala ujmować działalność współczesnego historyka filozofii jako „badanie całościowe” oraz uznać, że problem precyzyjnego i jednoznacznego określenia zakresu działalności filozofa i historyka filozofii jest raczej konstruktywnym tłem podejmowanych badań niż teoretycznym ograniczeniem.

Można dodać, iż historyk filozofii znajduje się, jak określa to Swieżawski, w stanie „permanentnej pokusy”. Polega ona m.in. na ześlizgiwaniu się z poziomu refleksji historycznej na poziom refleksji filozoficznej. Realizacja postulatu „całościowego” prowadzenia badań (część historyczno-filozoficzna i filozoficzna) zakłada, że historyk filozofii może ulec tej pokusie. Dlatego warto pamiętać o wspomnianej samoświadomości filozoficznej historyka filozofii, która pozwala mu odróżniać wydawane przez siebie oceny: historyczną ocenę poglądów filozoficznych (ich głębia, spójność, sposób wyartykułowania, miejsce w dziejach filozofii, itd.) oraz ocenę filozoficzną, która kształtuje na własnych poglądach filozoficznych. Nie twierdzą, iż wydawanie ocen historyczno-filozoficznych odbywa się w stanie jakiegoś idealnego zawieszenia własnych poglądów i ujawnienia przesądów, uznają tylko, że historyk filozofii powinien wiedzieć, jakie są jego własne poglądy filozoficzne oraz zdawać sobie sprawę z tego, w jaki sposób dzieje filozofii są przez niego „wykorzystywane”. Refleksje Skargi dotyczące złudzeń i nadziei historyka filozofii można uznać za znaczący przejaw owej samoświadomości filozoficznej. Zwrócenie przez autorkę *Granic historyczności* uwagi na to, iż działalność historyka filozofii można traktować jako sposób uprawiania filozofii w ogóle, prowadzi do wskazania, iż, być może, to właśnie takie uprawianie historii filozofii, które nie rości sobie pretensji do tworzenia przełomowego *novum* w filozofii, lecz refleksyjnie odnosi filozoficzną przeszłość do współczesnej filozoficzności – jest najbardziej adekwatnym sposobem filozofowania dzisiaj. Co więcej, jest to

²⁷ B. Skarga, *Wstęp*, [w:] *U progu współczesności*, red. B. Skarga, Ossolineum, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1978, s. 5.

praktyka o tyle uprawniona, że – jak wskazuje Skarga – oczywiście jest, że historyk filozofii „ma tendencje do ujmowania przeszłości z punktu widzenia teraźniejszości, że chwila obecna służy mu jako kryterium wyodrębniania i oceny poszczególnych nurtów myślowych i systemów”²⁸. Ta tendencja związana jest z poszukiwaniem własnych źródeł, z takim odwoływaniem się do tradycji filozoficznej, które jednocześnie pozwala jej trwać i konstytuować się na nowo. Dlatego – odwołując się do wskazania Swieżawskiego – w historyku filozofii trzeba widzieć łącznika między filozoficzną przeszłością i współczesnością, który swoją działalność może realizować poprzez „badanie całościowe”.

Krystyna Bembenek

**Between the Past and the Present – Illusions and Expectations Held by
Historians of Philosophy Nowadays**

Abstract

The aim of the article is to discuss the possible way of dealing with the history of philosophy nowadays by defining some illusions and expectations held by thinkers attached to one particular way of understanding philosophy. In order to present the peculiar skills which can be used by historians of philosophy, I characterize the conception of “intellectual formations” (B. Skarga). It allows to indicate that the activity of historians of philosophy is grounded in the base of philosophical presuppositions.

Keywords: understanding of history of philosophy, Barbara Skarga, “intellectual formations.”

²⁸ B. Skarga, *Kłopoty intelektu. Między Comte’em a Bergsonem*, PWN, Warszawa 1975, s. 8.