

JAN CZERKAWSKI

## BADANIA NAD DZIEJAMI FILOZOFII A HISTORYZM

Czy historia filozofii jest jedną z dyscyplin filozoficznych? Czy można ją jeszcze zaliczać do filozofii? Jeżeli się twierdzi, że badania nad dziejami filozofii są filozofowaniem, to chodzi tu o stwierdzenie szczególne, które wymaga uzasadnienia. Czy każde badanie tekstów, zawierających problematykę uznaną za filozoficzną, należy uznać za czynność z dziedziny filozofii? Ustalenie autora jakiegoś dzieła lub daty jego powstania wymaga zastosowania procedur badawczych właściwych historykowi, a nie filozofowi. Wiele prac publikowanych w czasopismach poświęconych historii filozofii w sposób oczywisty nie ma ścisłego związku z samą filozofią. Czy da się jednak wyodrębnić taki aspekt badań nad dziejami filozofii, dzięki któremu można będzie uznać historię filozofii za dyscyplinę filozoficzną? Czy historyk filozofii może pomóc filozofowi w sprecyzowaniu i rozstrzygnięciu jakiegoś problemu?<sup>1</sup>

Myśl współczesna zostawia niewiele miejsca – jeśli w ogóle – argumentacji z autorytetu. Fakt, że jakaś teza była przyjmowana przez Platona, św. Tomasza z Akwinu, Kanta czy Wittgensteina, nie jest żadnym argumentem ani za tą tezą, ani przeciw niej. Znaczące doktryny filozoficzne były najczęściej tworzone przez ludzi dobrze zorientowanych w dorobku naukowym czasów, w których żyli. Współczesne dyskusje filozoficzne prowadzone są często w horyzoncie aktualnej wiedzy naukowej. W jaki sposób – rodzi się pytanie – poglądy ludzi, którzy nie mogli znać osiągnięć współczesnej nauki,

---

Prof. dr hab. JAN CZERKAWSKI – Wydział Filozofii KUL, Katedra Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej, adres do korespondencji: 20-950 Lublin, Al. Raławickie 14.

<sup>1</sup> Niniejszy tekst stanowi zmodyfikowaną wersję referatu wygłoszonego w czasie sesji naukowej „Historia a religia i nauka. Rozważania wokół pragmatyzmu”, 8-9 XI 2003, Kazimierz Dolny.

mogłyby zachować jeszcze jakąś wartość poznawczą? Czy nie należy wobec tego całkowicie zrezygnować z uprawiania tradycyjnie rozumianej historii filozofii, jako dyscypliny filozoficznej, na rzecz uprawiania historii kultury filozoficznej jako dyscypliny historycznej?

Skonstatować należy dwa fakty: 1) Prawie wszyscy filozofowie, w mniejszym lub większym zakresie – *explicite* lub *implicite* – korzystali z dorobku autorów żyjących w przeszłości. 2) Przynajmniej w pewnych przypadkach dyskurs filozoficzny prowadzony przez kogoś, kto nie zna dziejów filozofii, uderza wprost brakiem profesjonalizmu. Uznani twórcy współczesnej filozofii korzystają, często w szerokim zakresie, z filozoficznego dziedzictwa przeszłości<sup>2</sup>.

Najogólniej mówiąc, różni filozofowie i teoretycy historii filozofii udzielają odmiennych odpowiedzi na temat filozoficzności tej dziedziny. Duże rozbieżności w określaniu historii filozofii i jej relacji do filozofii wskazują na głębokie różnice w poglądach na samą filozofię. Różnice w pojmowaniu filozofii stanowią istotną część dziejów filozofii. W niniejszym artykule nie chodzi o możliwie pełny przegląd i ocenę stanowisk dotyczących relacji między historią filozofii a filozofią. Podjęty zostanie jedynie problem konsekwencji wynikających z przyjmowania historyzmu lub antyhistoryzmu dla dziejopisarstwa filozoficznego. Głównym punktem odniesienia refleksji na ten temat będą poglądy R. Rorty'ego z zakresu teorii historii filozofii<sup>3</sup>. Wyróżnił on cztery sposoby uprawiania historii filozofii, które zostaną przedstawione, a następnie poddane krytycznej ocenie.

## 1. R. RORTY – CZTERY SPOSOBY UPRAWIANIA HISTORII FILOZOFII

A. Rekonstrukcje racjonalne. Ten sposób uprawiania historii filozofii jest popularny wśród filozofów analitycznych. Podejmują oni próby racjonalnej

---

<sup>2</sup> L. Wittgenstein w przedmowie do *Tractatus logico-philosophicus* pisze: „[...] nie podaję żadnych źródeł, gdyż jest mi obojętne, czy to, co pomyślałem, pomyślał już przede mną ktoś inny”. Bezpośrednio jednak po tym oświadczeniu stwierdza: „Pragnę jedynie wspomnieć, że wiele zawdzięczam wspinałym dziełom Fregego oraz pracom mego przyjaciela Russella” (przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 1997, s. 3-4).

<sup>3</sup> R. R o r t y, *Philosophy and its History*, w: R. R o r t y, J. B. S c h n e e w i n d, A. S k i n e r, *Philosophy in History*, Cambridge 1984; t e n ż e, *Quatre manières d'écrire l'histoire de la philosophie*, trad. E. Pacherie, B. Puccinelli, w: *Que peut faire la philosophie de son histoire?*, dir. G. Vattimo, Paris 1998, s. 58-94.

rekonstrukcji argumentów przedstawionych przez wielkich filozofów przeszłości. W rozległej twórczości jakiegoś filozofa z przeszłości dostrzega się jedną wspaniałą ideę, której głębię – niedostrzeżoną najczęściej przez tegoż filozofa – wydobywa się w świetle najlepszych aktualnych prac poświęconych danemu zagadnieniu. Filozofowie ci uzyskują status ludzi żyjących współcześnie, z którymi można prowadzić owocną dyskusję. W rekonstrukcjach tych pomijany jest całkowicie historyczny kontekst rekonstruowanych argumentów, dlatego stawia się im zarzut postępowania anachronicznego.

B. Rekonstrukcje historyczne. Kontekst, w jakim powstały teksty z przeszłości, jest szczególnie pieczołowicie badany przez historyków filozofii dokonujących rekonstrukcji historycznych. W rekonstrukcjach tych filozofowie z przeszłości prowadzą dialog ze współczesnymi sobie filozofami. Ich poglądy nie są aktualizowane.

C. Historia problemów filozoficznych. Głównym zadaniem, jakie stawia sobie historyk filozofii uprawiający ten rodzaj dziejopisarstwa filozoficznego, jest wydobywanie z dziejów filozofii podstawowych problemów filozoficznych. Bardzo ważne są także dociekania nad racjami, które skłoniły danego filozofa do nadania centralnego znaczenia w swej twórczości temu właśnie, a nie innemu problemowi. Kwestia, w jakiej mierze odpowiedzi na wyodrębnione problemy są zgodne z tymi, które podają współcześni filozofowie, jest całkowicie drugorzędna. Badania nad historią problemów filozoficznych prowadzą do ustalenia „kanonu” autorytetów filozoficznych. Ten trzeci sposób uprawiania historii filozofii, ustalając „kanon”, syntetyzuje rekonstrukcje racjonalne i historyczne.

D. Doksografia. Przykładami doksografii są dzieła, w których rozpoczyna się od omawiania poglądów Talesa lub Kartezjusza i dochodzi do charakterystyki współczesnych filozofów. Są to dzieła zatytułowane najczęściej *Historia filozofii*, będące podręcznikami dla studentów różnych specjalności. W podręcznikach tych przedstawione są poglądy osób tradycyjnie nazywanych „filozofami”. Tekstom tych osób stawiane są pytania całkowicie niezależne od tego, czy pytania te interesują, czy też nie interesują współczesnego czytelnika. Jest to najczęściej lista pytań opracowanych jeszcze w XIX wieku przez neokantystów. U podstaw doksografii leży przekonanie, że filozofia jest „kategorią naturalną”, która zgłębia te same fundamentalne zagadnienia<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> T e n ż e, *Quatre manières*, s. 64-82.

Z czterech wyróżnionych sposobów uprawiania historii filozofii jeden sposób uważa R. Rorty za zanikający, a mianowicie doksografię. Uznaje natomiast za celowe uprawianie historii filozofii według trzech pozostałych modeli. Rekonstrukcje racjonalne pomagają współczesnemu filozofowi w opracowaniu problemów, które nam się narzucają. Rekonstrukcje historyczne przypominają nam, że problemy filozoficzne są wytworami historii. Historia problemów filozoficznych wzmacnia nasze przekonanie, że jesteśmy bardziej zaawansowani w rozwiązywaniu problemów filozoficznych niż nasi przodkowie, ponieważ nabyliśmy lepszej świadomości problemów filozoficznie ważnych. Te trzy sposoby uprawiania historii filozofii tworzą, według R. Rorty'ego, dobrą ilustrację heglowskiego modelu dialektycznej triady. Proponowana przez amerykańskiego neopragmatyka historia intelektualna umieszczona została poza tą triadą, ma ona bowiem stanowić „żywną glebę” dla uprawiania historii filozofii.

## 2. R. RORTY – HISTORIA INTELEKTUALNA

Historię intelektualną rozumie R. Rorty jako „kronikę zmiennych opinii wytworzonych przez pisarzy, polityków i duchownych”<sup>5</sup>. Pisać historię intelektualną to znaczy opisać zainteresowania intelektualistów w jakimś konkretnym okresie historycznym oraz ukazać rolę tychże intelektualistów w ówczesnym społeczeństwie. Nie musi się ustalać kryteriów pozwalających na rozróżnienie uczonych, poetów i filozofów. Chodzi bowiem o ustalenie ich „opinii”, a nie przekazywanej nam przez nich „wiedzy”. W historii intelektualnej – w przeciwieństwie do historii problemów filozoficznych – należy uwzględnić nie tylko tych, którzy zostali uznani za „wielkich filozofów”, lecz również tych „mniejszych filozofów”, jeśli wywierali oni istotny wpływ na współczesne sobie społeczeństwo. Nowe opracowania z zakresu historii intelektualnej mają umożliwić permanentną reaktualizację kanonu filozoficznego, ciągłe dostosowanie go do aktualnych potrzeb kultury.

Historia intelektualna jednak nie ogranicza się do uwspółcześniania kanonu filozoficznego. Odgrywa ona także rolę dialektyczną wobec historii problemów filozoficznych, taką, jaką odgrywa rekonstrukcja historyczna wobec rekonstrukcji racjonalnej.

---

<sup>5</sup> Tamże, s. 83.

### 3. HISTORIA INTELEKTUALNA A HISTORIA PROBLEMÓW FILOZOFICZNYCH

Poglądy R. Rorty'ego skłaniają do postawienia następującego pytania: czy odrzucenie koncepcji filozofii jako swoistej „kategorii naturalnej” nie eliminuje z badań nad przeszłością nie tylko doksografii, lecz także historii filozofii jako dyscypliny filozoficznej, a szczególnie historii problemów filozoficznych? Czy historii filozofii nie należy po prostu zastąpić przez historię intelektualną? Historia intelektualna natomiast nie jest dyscypliną filozoficzną, lecz – obok historii społecznej, politycznej, ekonomicznej itd. – jedną z dziedzin historii kultury.

R. Rorty podkreśla, że wyrażenie „problem filozoficzny” – podobnie jak termin „filozofia” – używane jest w sensie opisowym lub wartościującym. W sensie opisowym odnoszone jest ono nie tylko do zagadnień aktualnie dyskutowanych, lecz także do tych, które były podejmowane przez osobistości historyczne nazywane „filozofami”<sup>6</sup>. W sensie wartościującym wyrażenie to odnoszone jest do problemów tak ogólnych i ważnych, że powinny one być podejmowane zawsze i wszędzie. Obecnie, zdaniem R. Rorty'ego, nikt nie jest już pewny, czy istnieje jakiś związek między opisowym a wartościującym sensem wyrażenia „problem filozoficzny”. Nikt już nie wie na pewno, czy problemy, nad którymi zastanawiali się wszyscy (lub prawie wszyscy) wielcy filozofowie przeszłości, są rzeczywiście ważnymi problemami (np. zagadnienie powszechników, duszy–ciała, wolności woli, zjawiska–rzeczywistości, faktu–wartości). Wszystkie dyskutowane w przeszłości problemy były uzależnione od zmiennych uwarunkowań dawnych epok. Jeżeli nawet założymy, że istnieją problemy konieczne i ponadczasowe, to nie jesteśmy zdolni do poznania, które z nich są takie rzeczywiście. Problemy, które my uważamy za istotne, są uwarunkowane sytuacją, w jakiej żyjemy; są one, być może, postawione trafniej niż te, nad którymi zastanawiali się dawni filozofowie, lecz nigdy nie są z nimi identyczne.

Jednocześnie R. Rorty przeciwstawia się wyeliminowaniu historii problemów filozoficznych z badań nad dziejami filozofii. Za główny cel uprawiania historii problemów filozoficznych uznaje ustalenie „kanonu”. Nie możemy się obejść bez kanonu, „ponieważ nie możemy się obejść bez bohaterów”<sup>7</sup>. Powinniśmy zatem prowadzić fikcyjny dialog z myślicielami z prze-

---

<sup>6</sup> Tamże, s. 89.

<sup>7</sup> Tamże, s. 73.

szłości, zachowując przekonanie, że jesteśmy od nich bardziej zaawansowani w stawianiu problemów. W jaki sposób jednak możemy prowadzić – nawet fikcyjny – dialog z filozofami żyjącymi w dalszej lub bliższej przeszłości oraz mieć poczucie wyższości w stosunku do nich, jeżeli wykluczona zostaje tożsamość problemów filozoficznych, jeżeli uwarunkowania historyczne (pozafilezoficzne) każdorazowo określają sposób rozumienia problemów uznawanych w owym czasie za filozoficzne?

#### 4. JEDNOŚĆ PROBLEMÓW FILOZOFICZNYCH

Na przełomie XIX i XX wieku sformułowano w kręgach neokantystów koncepcję problemowej historii filozofii. Koncepcja ta była jedną z prób przezwycięzenia skrajnego relatywizmu kulturowego. W XX wieku N. Hartmann propagował pogląd, w myśl którego najwłaściwszą formą dziejopisarstwa filozoficznego jest problemowa historia filozofii<sup>8</sup>. Przeciwstawił się on dziejopisarstwu pojmowanemu jako dzieje systemów filozoficznych. Systemy filozoficzne powstają i przemijają, natomiast trwają i rozwijają się problemy filozoficzne. Zasadniczym zadaniem historyka filozofii jest ukazanie dokonującego się w dziejach filozofii stałego rozwoju problematyki filozoficznej. Koncepcja N. Hartmanna wywołała wiele wątpliwości. Czy rzeczywiście zachodzi tożsamość problemów przy dziejowej rozbieżności i sprzeczności systemów filozoficznych? Czy zwolennicy problemowej historii filozofii nie twierdzą – przynajmniej *implicite* – że filozofowie zawsze dyskutują nad tymi samymi problemami, sformułowanymi we wczesnym okresie dziejów myśli filozoficznej, w starożytnej Grecji?

J. Ortega y Gasset, przeciwstawiając się koncepcji problemowej, twierdził, że dzieje filozofii to dzieje filozofującego człowieka, „a każda idea filozoficzna jest nieodłączna od pewnej konkretnej i niepowtarzalnej sytuacji, w której się pojawia, a od której oderwana staje się martwa i abstrakcyjna”<sup>9</sup>. Stanowisko to jest wyrazem skrajnego relatywizmu kulturowego. R. Rorty usiłuje w pewien sposób połączyć koncepcję N. Hartmanna i Ortegi y Gasset. Twierdzi bowiem, że historię problemów należy pojmować jako historię ludzi, którzy formułowali te problemy – problemy, które także my powinniś-

<sup>8</sup> S. S w i e ż a w s k i, *Zagadnienie historii filozofii*, Warszawa 1966, s. 347-354.

<sup>9</sup> Cyt. za: tamże, s. 326.

my podejmować. W ten sposób ustalimy nasz własny kanon filozofów, a to znaczy, że napiszemy własną historię problemów. R. Rorty neguje istnienie jednego, uniwersalnego kanonu filozoficznego. Każdy filozof – lub każda wspólnota filozoficzna – powinien ustalić własny kanon, czyli określić własną tradycję. Ustalenie kanonu jest istotne, ponieważ pozwala ono na dokonanie najpierw rekonstrukcji racjonalnej, a później historycznej, poglądów filozofów godnych zainteresowania.

Rodzi się pytanie: czy można ustalić jakiś kanon, negując jedność i tożsamość problemów? Jeżeli się zakłada, że każdy problem jest historycznie uwarunkowany, to należy mówić raczej o wielu różnych problemach (np. wolności) niż o jednym, który ciągle powraca. Ustalenie kanonu filozoficznego – a nie kanonu intelektualnie interesujących tekstów do przeczytania – wymaga uznania, że istnieje przynajmniej „rodzinne podobieństwo” między problemami, posługując się zaś terminologią tradycji arystotelesowskiej, można stwierdzić, że problemy filozoficzne na przestrzeni dziejów nie są te same w sensie jednoznacznym, lecz analogicznym. Przyjęcie jakiegoś rodzaju jedności problemowej jest niezbędne do uprawiania problemowej historii filozofii. Wymaga ono jednak przewyższenia skrajnego historyzmu, nie jest to zaś niezbędne na gruncie historii intelektualnej. Dlatego też trudno uznać ten sposób uprawiania historii za szczególnie „żyzną głębę” dla uprawiania historii filozofii<sup>10</sup>. Ustalany w ramach historii intelektualnej – i ciągle aktualizowany – kanon jest kanonem „opinii”, a nie kanonem uniwersyteckiej filozofii pojmowanej jako „wiedza”.

## 5. RELATYWIZM EPISTEMOLOGICZNY A HISTORIA FILOZOFII

Dokonane przez R. Rorty’ego rozróżnienie między rekonstrukcją racjonalną i rekonstrukcją historyczną dotyczy uniwersyteckiej dyscypliny zwanej „filozofią”. Nie są jasne motywy, którymi kieruje się R. Rorty, uznając wartość trzech sposobów uprawiania historii filozofii, odmawiając zaś wartości filozofii, z której one wyrastają i z którą są integralnie zjednoczone.

---

<sup>10</sup> R o r t y, *Quatre manières*, s. 86. R. Rorty należy do szerokiego grona myślicieli, którzy głównym negatywnym punktem odniesienia dla sprecyzowania własnych poglądów uczynili filozofię uniwersytecką. Wyróżnia się on z tego grona tym, że sam był przez wiele lat filozofem uniwersyteckim. Wprawdzie nie napisał jeszcze dzieła na miarę Erazmowej *Pochwały głupoty*, lecz jego twórczość nie jest jeszcze zamknięta.

„Pragmatysta – stwierdza R. Rorty – nie mając jakiegokolwiek epistemologii a fortiori nie ma on też epistemologii relatywistycznej”<sup>11</sup>. Odcięcie się od zagadnień epistemologicznych i metafizycznych nie oznacza bynajmniej ich unicestwienia. Jest to natomiast dobry przykład filozoficznego „myślenia życzeniowego”. Wyznania z tej płaszczyzny myślenia należą raczej do biografii niż do doksografii. Stwierdzenie, że dany filozof nie interesuje się epistemologią i metafizyką, mówi nam raczej coś o owym filozofie niż o epistemologii i metafizyce. Doświadczenie historycznofilozoficzne wskazuje nam, że w dziejach kultury europejskiej fale myśli fundacjonistycznej i antifundacjonistycznej, metafizycznej i antymetafizycznej dość regularnie następują po sobie, a często także współistnieją. „Metafizyka – jak pisze E. Gilson – zawsze ostatecznie grzebie swoich grabarzy”<sup>12</sup>.

Istotna różnica między dwoma wyróżnionymi przez R. Rorty’ego rekonstrukcjami ma polegać na tym, że w rekonstrukcjach historycznych dociera się do tego, co chciał powiedzieć dany filozof, natomiast w rekonstrukcjach racjonalnych chodzi o stwierdzenie prawdy jego wypowiedzi. Filozoficzna refleksja uwzględniająca różne stanowiska z przeszłości, przynajmniej od czasów Arystotelesa, jest jedną z bardzo często stosowanych procedur w uprawianiu filozofii. Analitycy procedurę tę wyakcentowali i w sposób jasny wydzielili spośród innych procedur. Jest to jedna z metod uprawiania filozofii, a nie – jak twierdzi R. Rorty – historii filozofii.

Niełatwo zaś jest wskazać na istotną różnicę między uprawianiem historii filozofii metodą rekonstrukcji historycznych a historią intelektualną. Fakt, że rekonstrukcji historycznych dokonuje się wyłącznie w odniesieniu do filozofów, którzy zostali uznani za wielkich, a pomija się pozostałych, nie może, jak sądzę, decydować o istotnej różnicy między tymi koncepcjami, chodzi tu bowiem wyłącznie o poszerzenie pola badań.

Trudno uznać, że R. Rorty faktycznie przewyciężył relatywizm epistemologiczny, podjął on jedynie próbę jego obejścia. Poglądy z zakresu teorii historii filozofii, jakie zaproponował w interesującej nas tu rozprawie, wskazują, że pozostaje on na gruncie skrajnego historyzmu. Na gruncie tym nie jest faktycznie możliwe uprawianie historii filozofii jako dyscypliny filozoficznej, możliwe zaś jest uprawianie historii intelektualnej, która jest jedną z dziedzin historii kultury.

---

<sup>11</sup> Cyt. za: A. S z a h a j, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty’ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Wrocław 1996, s. 24.

<sup>12</sup> E. G i l s o n, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, przeł. Z. Wrzeszcz, Warszawa 1968, s. 210.



## 6. PRZEZWYCIĘŻENIE RELATYWIZMU HISTORYCZNEGO I KULTUROWEGO

Historyzm najczęściej rozumiany jest jako relatywizm historyczny. W teoriach historii filozofii relatywizm ten odnoszony jest zarówno do historyka filozofii i jego twórczości, jak też do badanych przez historyka filozofów i ich twórczości. Z jednej strony relatywizuje się poglądy historyków filozofii, a z drugiej – filozofów. Pierwszy z tych relatywizmów nazwiemy „relatywizmem historycznym”, drugi zaś „relatywizmem kulturowym”.

Często cytowane jest stwierdzenie G. W. Hegla: „nikt nie może naprawdę wyjść poza swój czas”<sup>13</sup>. Czy rzeczywiście historyk filozofii oraz badani przez niego filozofowie nie mogą wykroczyć poza własną epokę? W wypowiedzi Hegla nie chodzi wyłącznie o wyrażenie oczywistej prawdy, że każdy człowiek rodzi się w określonej sytuacji dziejowej i nie może wykroczyć poza tę sytuację i związane z nią uwarunkowania, żeby stać się widzem oglądającym całkowicie z zewnątrz zarówno dzieje myśli ludzkiej, jak i poznawaną przez filozofa rzeczywistość. Mało kto jednak wątpi, że mogą być różne stopnie rozumienia myśli filozoficznej. Wprawny historyk filozofii potrafi odróżnić interpretacje, które pogłębiają rozumienie dzieł filozoficznych, od tych, które je wypaczają czy wręcz fałszują, interpretacje oparte na rzetelnym wysiłku poznawczym od takich, które podporządkowane są nie-filozoficznym kryteriom.

Jeżeli podejmiemy próbę odpowiedzi na pytanie: „co uznajemy za najbardziej istotne w filozofii Arystotelesa?”, to odpowiedzi udzielone przez historyków filozofii będą różne, będą bowiem uzależnione od tego, co dany historyk filozofii uzna za mające istotne znaczenie dla współczesnej myśli filozoficznej. Jednocześnie możemy być świadomi, że sam Arystoteles uważał zgoła coś całkiem innego za najbardziej istotne dla swojej myśli. Inne zaś jego poglądy zostały wyakcentowane w starożytnej szkole perypatetyckiej, a jeszcze inne w średniowiecznej filozofii scholastycznej. I w tym sensie historyk filozofii potrafi wykroczyć poza swoją epokę<sup>14</sup>. Nie znaczy to, że potrafi on ustalić jeden powszechnie obowiązujący kanon interpretacji filozofii Arystotelesa lub jeden zespół kategorii interpretacyjnych. W tym przypadku jednak wielość nie jest wyrazem całkowitej bezradności ludzkiego ro-

<sup>13</sup> G. W. H e g e l, *Wykłady z historii filozofii*, przeł. S. F. Nowicki, Warszawa 1999, t. I, s. 90.

<sup>14</sup> Por. F. C o p l e s t o n, *Filozofie i kultury*, przeł. T. A. Malanowski, Warszawa 1986, s. 171-172.

zumu, lecz bogactwa wytworów ludzkiego ducha. Wszystkie interpretacje filozofii Arystotelesa możemy uznać za właściwe, jako ujmujące odrębne aspekty wielkiego dzieła tego filozofa. Jeżeli zaś się założy, że istnieje tylko i wyłącznie jedna najwłaściwsza interpretacja, to najprawdopodobniej dojdziemy do wniosku, że nie jesteśmy w stanie jej poznać. Właśnie ten rodzaj maksymalizmu leży u podstaw zwątpienia i prowadzi do skrajnego relatywizmu historycznego. Umiarkowany relatywizm historyczny można określić mianem „perspektywizmu”. W myśl tego stanowiska, twórczość historyka filozofii jest zawsze uwarunkowana historycznie, dokonuje się w ściśle określonej sytuacji dziejowej, jednakże w pewnych granicach historyk może przekroczyć te uwarunkowania i w tym sensie „wyjść poza swój czas”.

Relatywizm kulturowy to pogląd, w myśl którego każdy system filozoficzny jest uwarunkowany historycznie – jest specyficznym zwierciadłem swego środowiska kulturowego. Żaden filozof nie może wykroczyć poza swoją epokę. Każda filozofia odnosi się do współczesnej filozofowi sytuacji kulturowej. Relatywizm ten wyakcentowuje uwarunkowania myśli filozoficznej przez różne czynniki pozafilozoficzne. W skrajnej wersji uważa filozofię za nikłe odbicie tych czynników. Czynniki te obejmują warunki społeczne, polityczne, ekonomiczne, a także naukę i religię. Niekiedy uwzględnia się również czynniki psychologiczne. Siła relatywizmu kulturowego – jak to wnikliwie zauważa F. Copleston – tkwi w tym, że „może się on odwoływać do bardzo wielu danych historycznych”<sup>15</sup>.

Niewątpliwie każdy rzeczywisty system filozoficzny był – i jest – uwarunkowany historycznie. Dotyczy to w sposób szczególny systemów będących rozległymi światopoglądami. Czy należy wobec tego przyjąć, że filozofowie nie mogą sformułować twierdzeń, których prawda wykraczałaby poza przejściową sytuację dziejową? Czy wszystkie twierdzenia, jakie odnajdujemy w dziełach Arystotelesa, były prawdziwe wyłącznie w odniesieniu do starożytnych Greków? Uwarunkowania pozafilozoficzne są niewątpliwie wielce pomocne w analizach poglądów filozoficznych, lecz ostatecznie to nie one decydują o istotnej treści i znaczeniu tych poglądów. Uwarunkowania te nie wyjaśnią nam np. próby wykazania przez Kanta absolutnego charakteru norm moralnych. Filozofowie bardzo często prowadzą dialog z przeszłością ponad czasem. Dzieła klasyków filozofii są pełne odniesień – *explicite* lub *implicite* – do filozoficznej przeszłości. Już sam fakt istnienia takiego dialogu wska-

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 207.

zuje, że dzieje filozofii nie są tylko nikłym odbiciem uwarunkowań pozafilozoficznych oraz że istnieje pewna jedność problemów filozoficznych; jedność ta jest warunkiem *sine qua non* istnienia takiego dialogu. To właśnie filozofowie często dokonują „rekonstrukcji racjonalnych”, sięgając do przeszłości, aby szukać w niej argumentów na uzasadnienie jakiejś tezy, którą uznają za część swego stanowiska. W ten sposób dzieła wielkich twórców wykraczają poza swój czas. Wskazują nam one również na niebezpieczeństwo pominięcia tego, co w danej myśli jest oryginalne, filozoficznie najbardziej istotne, a zwracania uwagi na mniej lub bardziej ważne uwarunkowania pozafilozoficzne. Dotykamy w ten sposób problemu *philosophia perennis*, która nie stanowi zapewne dającego się ściśle określić zespołu tez. Konstytuują ją zarówno dziejowo pojawiające się problemy filozoficzne, jak i sposoby argumentacji oraz artykulacji tez filozoficznych.

W perspektywie skrajnego relatywizmu kulturowego, historyczne badania doktryn filozoficznych nie mają żadnego znaczenia ściśle filozoficznego. Mogą one być interesujące poznawczo wyłącznie z punktu widzenia historycznego, ściślej – historii kultury. Celem badań historycznofilozoficznych, w myśl tej koncepcji, jest opracowanie historii kultury filozoficznej, która obok historii literatury, sztuki, muzyki itd. stanowi integralną część ogólnej historii kultury.

Dzieła filozofów żyjących w przeszłości nie są wyłącznie wypełnione zbiorami pozaczasowych idei i argumentów. Są one tekstami powstałymi w ściśle określonym czasie historycznym. Uznanie samej filozofii za historyczną nie musi jednak prowadzić do relatywistycznego sceptycyzmu, do przekreślenia różnicy pomiędzy prawdą a fałszem oraz mniemaniem a poznaniem. Innymi słowy, umiarkowany relatywizm kulturowy nie oznacza akceptacji relatywistycznej teorii prawdy. Skłania natomiast do ponownego przemyślenia – ugruntowanego w tradycji – zagadnienia różnicy pomiędzy poznaniem prawdziwym a poznaniem adekwatnym<sup>16</sup>. Fakt, że nasze poznanie nigdy nie jest poznaniem adekwatnym (podkreślał to zarówno św. Tomasz z Akwinu, jak i Kartezjusz), nie musi wcale implikować relatywistycznej teorii prawdy.

---

<sup>16</sup> Według absolutyzmu teoriopoznawczego, prawda (w sensie teoriopoznawczym) jest absolutna, tzn. prawdziwość jest cechą poznania (1) niestopniowalną, (2) niezmienną i (3) niezależną od podmiotu poznającego i zewnętrznych okoliczności. Za jeden z zasadniczych powodów relatywizmu historycznego i kulturowego należy uznać mieszanie prawdziwości z adekwatnością poznania; adekwatność poznania podlega stopniowaniu i zmianom. Por. A. B. S t e p i e Ń, *Wstęp do filozofii*, Lublin 2001, s. 140.

Uadekwatnienie poznania winno stanowić swoistą „ideę regulatywną” badań filozoficznych i historycznofilozoficznych. Historyk filozofii winien także nabyć świadomości, że dzieła filozofów należy interpretować wciąż na nowo, a żadne nowe ich odczytanie nie jest ostateczne – jest odczytaniem z jednego z możliwych punktów widzenia. Każde pokolenie historyków filozofii powinno ujmować dzieje filozofii w tych aspektach, które są szczególnie ważne dla czasów, w których żyją. Studiując myśl współczesną, nie potrafimy ściśle określić, które tendencje okażą się trwałe, a które szybko przemijają. Badając przeszłość, możemy określić zmiany i ciągłość centralnych problemów filozoficznych. I chociaż nie potrafimy poznać uniwersalnych praw rządzących dziejowym myśleniem filozoficznym, to jednak potrafimy odkryć pewne tendencje rozwojowe i regularności. Wymaga to od historyków filozofii ustalenia coraz to bardziej precyzyjnych kategorii interpretacyjnych. Badania nad dziejami filozofii ukazują nam ciągłość i zmienność doświadczeń filozoficznych; to, co nowe, nie musi unieważniać tego, co tradycyjne – może je dopełniać i modyfikować. Doświadczenia filozoficzne wyrastają na gruncie różnych uwarunkowań pozafilozoficznych, lecz transcendują te uwarunkowania ku temu, co istotnie filozoficzne.

W pierwszej połowie XIX wieku historia filozofii została uznana za sam rdzeń badań filozoficznych (G. W. Hegel, V. Cousin)<sup>17</sup>. Sądzono, że w dziejach filozofii można odnaleźć filozofię, która stanowi zwieńczenie tych dziejów. Niewielu zapewne współczesnych filozofów podziela optymizm, dzięki któremu historia filozofii uzyskuje uprzywilejowaną pozycję w filozofii. Nie znaczy to jednak, że odrzucenie maksymalistycznych roszczeń musi prowadzić do całkowitej negacji znaczenia historii filozofii dla filozofii, do zredukowania jej do historii kultury. Przewyciężenie skrajnego relatywizmu historycznego i kulturowego stwarza podstawę do uprawiania historii filozofii jako dyscypliny filozoficznej.

Należy wyróżnić kilka płaszczyzn badań historycznofilozoficznych. Badania na płaszczyźnie historii literatury filozoficznej oraz historii poszczególnych doktryn filozoficznych stanowią podstawę do uprawiania zarówno historii kultury filozoficznej, jak i filozoficznej historii filozofii. W tej ostatniej, jako dyscyplinie filozoficznej, przeprowadza się analizy dziejów problemów filozoficznych w ich zmienności i trwałości. Filozoficzna historia filozofii odsłania nam dzieje filozofii jako zespół specyficznych doświadczeń

---

<sup>17</sup> R. H. P o p k i n, *Filozofia a historia filozofii*, przeł. A. Roman, w: *Historia filozofii zachodniej*, pod red. R. H. Popkina, Poznań 2003, s. 778.

filozoficznych, dzięki którym przeszłość przestaje być wyłącznie cmentarzy-  
skim myśli ludzkiej. Uświadamia nam ona, jaki potencjał sensu kryje się w  
twórczości klasyków filozofii, potencjał, który należy wykorzystać w bada-  
niach filozoficznych.

INQUIRIES ON THE HISTORY OF PHILOSOPHY  
VERSUS HISTORICISM

S u m m a r y

Is the history of philosophy one of philosophical disciplines? Should not one give up pursuing the traditional history of philosophy on behalf of the history of philosophical culture as a historical discipline? Considerable divergences in defining the history of philosophy and its relation to philosophy and history show profound differences in the views on philosophy itself. The differences are an essential part of the history of philosophy. This paper does not intend to give a critical assessment of all positions that concern the relationship between the history of philosophy and philosophy. We shall address the issue of consequences of historicism that bear on the history of philosophy. The main negative point of reference will be R. Rorty's standpoint, which is representative of the radical version of historicism. The American neo-pragmatist's manners of pursuing philosophy and the relations between them will be submitted to criticism. In the perspective of radical historicism (historical and cultural relativism) the inquiries on the history of philosophy have no strictly philosophical importance. They may be cognitively interesting only from the historical point of view, for the history of culture, to be precise. Moderate historicism does not mean acceptance for the relativistic theory of truth. It makes us reconsider the issue of the difference between true knowledge and adequate knowledge, the difference well-known in tradition. Overcoming radical historicism prepares grounds for the pursuit of the history of philosophy as a philosophical discipline, the discipline that studies the history of philosophical problems in their variability and permanence.

*Translated by Jan Kłós*

**Słowa kluczowe:** historia filozofii, historyzm, relatywizm historyczny, relatywizm kulturowy.

**Key words:** history of philosophy, historicism, historical relativism, cultural relativism.