

Zbigniew Kuderowicz

Historia filozofii w stylu anegdotycznym

Dzieło Tadeusza Gadacza imponuje ogromem podanego materiału faktycznego (dotyczącego życiorysów i wydań pism filozoficznych) i słownikowego (dotyczącego pojęć i kategorii). Zawiera kolosalny zbiór informacji na temat zarówno myślicieli oryginalnych i wpływowych, jak też pisarzy o ograniczonym oddziaływaniu, przy czym oba rodzaje twórców są traktowane z równą atencją, co może przysparzać kłopotów słabo zorientowanym czytelnikom.

Osobliwością dzieła jest jego anegdotyczność, przez co chciałbym rozumieć koncentrację na przekazywaniu treści konkretnych pism i utworów, najczęściej w ich języku i słownictwie, oraz opisie i okolicznościach ich pisania lub wydania. Za szczegółowymi streszczeniami gubią się istotne problemy podejmowane w dziełach. Warto podkreślić, że jest to anegdotyczność wysokiego lotu, gdyż Autor podejmuje często próby zdefiniowania pojęć przy pomocy sformułowań używanych i charakterystycznych dla omawianego pisarza. Prawie każda kategoria staje się przedmiotem anegdoty, jako że opisywana jest przy pomocy określeń podobnych. Autor bardzo skrupulatnie i chyba przesadnie odnotowuje najdrobniejsze wzmianki o stosunku omawianych pisarzy do dawnych myślicieli, zwłaszcza że niewiele z tego wynika dla zrozumienia prezentowanych twórców, a wzmianki mają najczęściej charakter przypadkowy, są natomiast przydatne w przypowieści, czyli adegdocie.

W konsekwencji anegdotycznego stylu (a może lepiej mówić o upodobaniach) brakuje w tym dziele analitycznego dystansu, którego nie należy oczywiście utożsamiać z analitycznym rozbiorem językowym. Mówiąc o analitycznym dystansie, mam na uwadze udobitnienie i sformułowanie problematyki, która zajmuje miejsce centralne w jakimś nurcie myślowym lub w twórczości oryginalnego myśliciela. Chodzi o ukazanie jego oryginalności w wyborze problematyki, który ujawnia, co też nowego myśliciel wnosi i co jest frapującego u niego dla jego zwolenników lub czytelników. Poglądy omawiane w historii i należące do historii myśli należałoby traktować jako ważne odpowiedzi na kwestie istotne w intelektualnej kulturze.

Za zmianami w filozofii kryją się zmiany w całości kultury i często dopiero interpretacja tych zmian kulturowych pozwala zrozumieć przemiany filozoficzne. Określenie owych pytań podstawowych w danej epoce i w kulturalnym środowisku wymaga interpretacyjnego wysiłku. Wymaga zwłaszcza propozycji nowego języka jako formy i sygnału intelektualnych nowości. Powodzenie poznawcze historii filozofii zależy w dużym stopniu od zastosowania nowego słownictwa, które rejestruje i ujawnia podejmowaną w przeszłości problematykę. Analizując filozofię przeszłości, trzeba ją traktować jako ekspresję odczuć czy przymysłów jej autorów i zwolenników. Takie ekspresyjno-przyczynowe podejście może pozwolić na uchwycenie rozważań jako względnie spójnych całości, zorganizowanych wokół pewnych wartości i swoistej problematyki. Historyk filozofii nie może opowiadać o przeszłości językiem dawnym i kiedyś używanym. Ma być wszak tłumaczem przeszłości, jego sukces poznawczy zależy od wyłamania się z języka, o którym pisze, i zastosowania języka bardziej współczesnego, bliższego aktualnemu czytelnikowi. Trzeba też pamiętać, że terminy zmieniają swój sens i emocjonalne zabarwienie. Nie należy ich używać bezkrytycznie. Np. mówienie o metafizyce życia w charakterystyce Nietzschego, znanego przeciwnika tradycyjnej metafizyki, czyli platońskiej wizji świata idei, jest zabiegiem mylącym.

Spróbujmy zilustrować te zastrzeżenia metodologiczne na przykładzie filozofii życia. Odnotowane zostały określenia życia w wielu kontekstach i u licznych badaczy, często w polemicznych ujęciach lub w formie klasyfikacji terminu. Z nieco chaotycznych wyliczeń wyłania się przekonanie kojarzące życie ze spontaniczną aktywnością i dystansem wobec wiedzy intelektualnej. Wśród wielu wymienionych myślicieli dwóch (Nietzschego i Diltheya) traktuje się jako głównych przedstawicieli filozofii. Odnotowano także różne inspiracje tej filozofii i często przypadkowe, wieloznaczne wzmianki o nawiązaniach do literatury, m.in. do twórczości Goethego. Historyk filozofii powinien przede wszystkim odnaleźć to, co można określić jako pole problemowe i główny obszar zainteresowań twórców filozofii życia. W recenzowanym dziele w charakterystyce Nietzschego artykułuje się krytykę chrześcijaństwa jako teologii i metafizyki. Na uwagę zasługuje interpretacja znanego zdania o śmierci Boga, które trafnie przełożono, pisząc „Bóg jest martwy”. W Nietzscheańskiej krytyce artykułuje się aspekty metafizyczne, a pomija ważniejsze, jak sądzę, aspekty moralne i kulturalne. Wszak to Nietzsche odkrył w chrześcijaństwie postawę resentymetu i opisał szkodliwy wpływ chrześcijaństwa na twórczość kulturalną właśnie ze względu na resentyment i etykę normatywną jako ważny środek pogłębienia resentymetu.

W interpretacji Autora główną myślą Nietzschego okazuje się dążenie do metafizyki nowej, lansującej pojęcie „woli mocy” traktowanej jako ukryty metafizyczny pierwiastek. W tej interpretacji brakuje właściwie problematyki wartości kultury i poszukiwania jej autentyczności, żywotności i znaczenia w całości świata i dziejach ludzkości. Wydaje się, że bez wyeksponowania problemów filozofii

kultury, krytyki kultury moralistycznej i bez szukania warunków autentycznej twórczości, wolnej od tradycyjnej moralności a odwołującej się do tkwiącej w człowieku „woli mocy” trudno zrozumieć popularność myśli Nietzschego. Nie tylko autor *Poza dobrem i złem*, ale również inni zwolennicy filozofii kultury, jak G. Simmel, Dilthey, Ortega y Gasset, koncentrowali się na problematyce autentyczności kultury bądź jej „zmierzchu”. Szkoda, że nie udało się prezentacja tych myślicieli jako poszukiwaczy swoistości sfery kultury, w której wyraża się „życie”, bądź utożsamiających „życie” z autentyczną kulturą wbrew filisterstwu i moralizatorstwu. Natomiast interpretacja myśli Nietzschego jako modernizacji metafizyki nie trafia w sedno.

Prezentacja teorii Diltheya nie budzi generalnego sprzeciwu, choć mogłaby być bardziej precyzyjna, zwłaszcza w omówieniu przeciwstawności przyrodoznawstwa i humanistyki. Chodzi o sztandarowe przekonanie Diltheya o tym, że przyrodoznawstwo wyjaśnia, a humanistyka rozumie. W księdze Tadeusza Gadacza podano mylnie, że celem nauk przyrodniczych jest poznawanie, natomiast nauk o duchu – rozumienie (s. 126). Dilthey zmierzał zapewne do uznania, że przyrodoznawstwo poszukuje przyczynowego wyjaśnienia opartego na linearnym determinizmie i przesłance o prawach następstw zjawisk, natomiast humanistyka omawia wytwory kultury jako ekspresje przeżyć zbiorowych lub indywidualnych, przeżyć ustanawiających cele i wartości spełniane w aktywności ludzkiej, czyli w życiu historycznym. Pewne zdziwienie wzbudza niechęć Autora do posługiwania się terminem „nauki humanistyczne”, terminem upowszechnionym w opisie poglądów Diltheya i jego szkoły.

Prawie połowę książki zajmuje omówienie tzw. filozofii ducha. Wątpliwości budzi posłużenie się terminem „duch” ze względu na jego wieloznaczność i obciążenie tradycją sięgającą XVIII i XIX wieku, w której także pojęcie to oznaczało bardzo różne zjawiska. Operowanie tym terminem w odniesieniu do wieku XX nie wydaje się uprawnione, a każdym razie nie służy trafnemu rozumieniu współczesnej filozofii. Termin ten nie mówi o jakiegokolwiek wspólnocie problemowej, co jest widoczne już w tym, że w owej filozofii ducha umieszczono różne tendencje. Autor zapewnia, że jego intencją było połączenie pisarzy zajmujących się psychiczną strukturą człowieka, i nazywa ich stanowisko głównie spirytualizmem. W toku lektury okazuje się, że w zakresie spirytualizmu mieszczą się różne stanowiska jak na przykład: 1) rozważania nad obecnością i rolą nieświadomych elementów psychiki, stanowiących podłoże wiedzy irracjonalnej, intuicyjnej, pozanaukowej (jak Eduard von Hartmann czy V. Jankélévitch); 2) refleksje nad poczuciem wolności i odpowiedzialności, poczuciem odmiennym od myślenia teoretycznego (jak E. Boutroux); 3) poszukiwanie osobowości wyróżniającej jednostkę od przeżyć zbiorowych (jak spirytualizm egzystencjalny Lavelle’a). Wątpię, czy jest celowe zamykanie tych psychologizujących koncepcji pod jedną nomenklaturę, nawet jeśli ograniczymy się do powyższej ilustracji i pominiemy inne, omówione

w recenzowanej księdze. Większe zdziwienie budzi ułożenie kosmologicznych koncepcji Teilharda de Chardin w tym gronie refleksji nad psychiką ujmowaną raczej poza horyzontem kosmosu. Jeszcze większe zdziwienie budzi pominięcie w opisie myśli o ludzkiej psychice w XX wieku psychoanalizy w jej wielu odmianach. Czyżby ci myśliciele tworzący w pierwszej połowie XX wieku nie zauważyli fali zainteresowania Freudem i pokrewnymi badaczami?

Po zapoznaniu się z ambitnie zaplanowaną prezentacją filozofii XX wieku trudno oprzeć się poczucia niespełnionych nadziei, choć trzeba pamiętać, że jest to część pracy i wiele stanowisk – i to chyba najważniejszych – ma zostać omówionych w następnych tomach. Tym bardziej należy zwrócić uwagę na pewne wady opracowania. Nawet uważny czytelnik może łatwo zagubić się w gąszczu szczegółowych informacji – zwłaszcza dotyczących stosunku omawianych myślicieli do całej plejady dawnych filozofów, szczególnie kiedy te uwagi nie służą artykulacji aktualnych stanowisk i mają charakter wzmianek przypadkowych. Są to raczej ciekawostki, które mogą interesować badaczy profesjonalnych, ale nie ułatwiają poznania myśli współczesnej. Stanowią raczej balast, od którego należy się uwolnić, aby lepiej zrozumieć, o co chodzi w refleksji XX wieku

Aby ułatwić współczesnemu czytelnikowi kontakt z myślą współczesną, warto użyć języka bardziej współczesnego. Pewną wadą opracowania jest uległość wobec tradycyjnego słownictwa i posługiwanie się nim w opisie nowej problematyki. Można zrezygnować z tropienia metafizycznych koncepcji, kiedy się pisze o problemach psychologicznych, o kwestiach przejawiania się osobowości czy o wolności jako wartości istotnej w życiu jednostki. W relacji o problemach epistemologicznych nie sposób pomijać kwestii oceny myślenia naukowego ze względu na jego kolosalną rolę w dzisiejszej cywilizacji, zwłaszcza z powodu niepewności i względności wiedzy naukowej. Wypracowanie właściwego i klarownego we współczesnej kulturze języka stanowi warunek udostępnienia informacji o filozofii XX wieku zainteresowanemu odbiorcy. Można w ten sposób uniknąć traktowania opracowania historii filozofii jako zbioru anegdot, choć trzeba też pamiętać, że same anegdoty nie są czymś nagannym, a mogą być pożyteczne w działalności dydaktycznej, ale od historii filozofii jako ważnej nauki humanistycznej oczekuje się czegoś więcej.