

uczony przestaje rozumieć swój świat – którego uporządkowany obraz wali się w gruzy. Brak przystosowania budzi kompleksy i uwalnia emocje, zdzierające z człowieka izolacyjny pancerz ochronny. Niezadowolenie twórcy z zastanego stanu rzeczy powoduje jego wycofanie się w głąb nieświadomości – skąd czerpie on inwencję twórczą. Autorka stwierdza, że bez emocji negatywnych (wartościujących odrzucająco) – umożliwiających zgłębnienie siebie, oraz tych akceptujących – za sprawą których nieświadoma treść przebija się do świadomości, proces twórczy w nauce nie miałby szans realizacji. Okazuje się więc, że emocje, służąc poznaniu, sięgają głębiej niż narzędzia rozumu.

Wszyscy spośród autorów przedstawionej przeze mnie książki wskazują na istotną rolę uczuć w procesie uzyskiwania wiedzy naukowej. Sam fakt dostrzeżenia znaczenia uczuć dla poznania uważam za bardzo obiecujący i ważny dla współczesnej humanistyki. Otwiera to bowiem nadzieję na obalenie grubego i twardego muru, jaki na przestrzeni historii nauki i filozofii nauki urósł pomiędzy rozumem a uczuciami, a przez to na odnalezienie spoiwa, przy pomocy którego udałoby się odbudować pełny obraz człowieka – jako żywej, inteligentnej i czującej istoty. Moim zdaniem wiedza wyłania się z chaosu uczuć. To one różnią nas od doskonałych, ograniczonych w swej nieomyślności komputerów. Omylność człowieka jest powodem jego twórczości, czyli błędzenia w poszukiwaniu nowych sensów. Droge do zrozumienia mogą oświecić uczucia.

Anna Kamińska

W stronę przeszłości, w stronę przyszłości

Stanisław Borzym, *Przeszłość dla przyszłości*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2003, s. 333

Uważa się powszechnie, że od czasów wydania *Wykładów z historii filozofii* Hegla filozofowie przestali postrzegać dzieje filozofii jako zbiór doksograficznych kompendiów, a zaczęli (z wolna, co prawda, i z oporami) widzieć w niej samodzielną naukę filozoficzną. Polskie zainteresowanie historią filozofii wydało swe dojrzałe owoce w wieku dwudziestym. Przy tej okazji wspomina się zazwyczaj dzieło Stefana Swieżawskiego *Zagadnienie historii filozofii* bądź, napisane wprawdzie przez historyka idei i socjologa, lecz ciągle aktualne i niezbędne dla historyków filozofii opracowanie Jerzego Szackiego *Dylematy historiografii idei*. Z rozmysłem wymieniałam prace dotyczące przede wszystkim zagadnień metodologicznych, pomija-

jąc te, które są po prostu książkami, esejami, tekstami historycznofilozoficznymi – tych mamy bowiem w nadmiarze; nadmiarze, dodajmy, który przyprawia czasem o „metodologiczny ból głowy”. Stan ten pojawia się nader często, gdy – pochylając się nad kolejną historią, monografią lub przyczynkiem – zadajemy sobie istotne przecież pytania: „czy autor był świadom metody?” lub „czy jest tu w ogóle jakaś metoda?”.

Pozwoliłam sobie na ten nieco patetyczny wstęp, ponieważ książka, o której zamierzam napisać, jest dobrym przykładem zbioru tekstów historycznofilozoficznych, których autor, nie eksponując zresztą tego ponad zakreślone dla prezentacji własnych poglądów granice, jest wierny jasno sprecyzowanemu sposobowi uprawiania historii filozofii. Twórczość Stanisława Borzyma jest dobrze znana specjalistom zajmującym się polską myślą filozoficzną. Spod jego pióra wyszły takie prace jak: *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815–1918*, *Filozofia polska 1900–1950*, *Bergson a przemiany światopoglądowe w Polsce* i *Panorama polskiej myśli filozoficznej*. Opublikowana przez Wydawnictwo IFiS PAN książka *Przeszłość dla przyszłości. Z dziejów myśli polskiej* została pomyślana przez autora jako uzupełnienie i rozszerzenie tej ostatniej pozycji. Składają się na nią dwadzieścia dwa teksty z lat 1974–2002, w większości publikowane już wcześniej na łamach filozoficznych periodyków i w zbiorowych opracowaniach. Trzy artykuły, a mianowicie: *O tradycji w historii filozofii*, *Elzenberg wobec Szkoły Lwowsko-Warszawskiej* i *Historia filozofii w Polsce do dzieła W. Tatarkiewicza* – drukowane są po raz pierwszy. Przedmiotem większej części tekstów jest dwudziestowieczna filozofia polska, myśl przedwojenna, powojenna i najnowsza (sc. artykuł *Barbara Skarga. Główne wątki filozofii*), choć autor, jak sam przyznaje, pozwolił sobie też na wycieczki w dalszą przeszłość, do romantyzmu włącznie. Forma zebranych tu prac jest różnorodna: w tomie znajdujemy zarówno krótkie komunikaty, jak i rozbudowane, również pod względem interpretacyjnym, dłuższe artykuły.

Książka, powstała z zamiłowania do przemierzania zarówno wąskich ścieżek, jak i szerokich traktów, którymi zwykła chadzać myśl ojczyzna, ma, rzecz jasna, z racji swej konstrukcji, wielu bohaterów. Znajdujemy wśród nich Augusta Cieszkowskiego Bronisława Trentowskiego, Henryka Struvego, Stanisława Szczepanowskiego, Edwarda Abramowskiego, Władysława Biegańskiego, Stanisława Brzozowskiego, Mariana Zdziechowskiego, Władysława Leopolda Jaworskiego, Leona Chwistka, Henryka Elzenberga, Władysława Tatarkiewicza i Barbarę Skargę. Ponieważ nie sposób w krótkiej recenzji, nie narażając się jednocześnie na ryzyko streszczania czy też nadmiernej skrótowości opisu, odnieść się do wszystkich tekstów zamieszczonych w tej publikacji, poprzestanę na komentarzu do tych jej fragmentów, które zdają się najpełniej oddawać filozoficzny profil całego zbioru.

Na uwagę zasługuje przede wszystkim tekst zatytułowany *O tradycji w historii filozofii*, w którym Borzym, dokonując przeglądu sposobów uprawiania historii filozofii, wskazuje jednocześnie na te, które zasługują jego zdaniem na kontynuację. Autor polemizuje zatem z poglądem, który w historii filozofii upatruje ograniczenia

krepujących „żywą myśl”, wskazując na kreacyjne możliwości, jakie może stwarzać ta dziedzina, zastrzegając jednocześnie, że historyk filozofii musi nieustannie dokonywać wyboru pomiędzy twórczością a odtwórczością, co nie jest wcale zadaniem łatwym. Z jednej bowiem strony nazbyt „twórcze” historie filozofii – takie jak w zamyśle historiozoficzne, a nie historycznofilozoficzne *Wykłady z historii filozofii* Hegla czy – by wskazać polski przykład – *Wykład systematyczny logiki* Struvego, które okazały się tylko pretekstem do prezentacji własnych poglądów filozoficznych – nigdy nie spełniły zadania, które przypisują mu czytelnicy. Z drugiej zaś strony, mimo często podnoszonej potrzeby obiektywizmu, nie udało się, jak do tej pory, stworzyć „czystej” historii filozofii pozbawionej wstępnych wartościowań dostępnego materiału badawczego. Czy oznaczać by to miało, że – jak pisał na początku lat sześćdziesiątych XX w. Philip P. Wiener – pułapka prezentyzmu jest nieuchronna? Czy też może historia filozofii, zmuszona do rezygnacji z pozytywistycznego modelu *wie es eigentlich gewesen* (a właściwie: *wie es eigentlich gedanken*), powinna po prostu ogłosić swój koniec lub chociażby przyznać się do trwającej ją niemocy? Autor *Przeszłości dla przyszłości* jest daleki od tak pesymistycznych wniosków, a świadczy o tym powściągliwość, z jaką odnosi się do współczesnych, jego zdaniem zbyt jałowych, sporów trwających np. anglosaskie środowisko historyków idei i filozofii. Proponuje natomiast, co pozwałam sobie zinterpretować jako remedium na stan metodologicznego rozchwiania widoczny we współczesnych opracowaniach, by z uwagą i namysłem przyjrzeć się temu, co nazywa tradycyjnymi formami historii filozofii.

Borzym zwraca uwagę na trzy aspekty tradycyjnych ujęć: pisanie historii myśli filozoficznej „według osób”, dzięki czemu eksponowana jest indywidualność filozofa, dążenie do nadania spójności prezentowanym poglądom i próba „wtłoczenia” ich w nieco schematyczny podział na poszczególne działy filozofii. Jak zauważa autor, żadna z owych form nie zdezaktualizowała się do tego stopnia, by móc ją z czystym sumieniem porzucić lub zdezawuować. Historia filozofii jawi się tu jako nauka wierna swojej tradycji, której nowoczesne ujęcia, często szumnie zapowiadane jako przełomy, nie zdołały jakoś obalić. Wierna, nie znaczy przy tym skostniała – już choćby z tego powodu, że każde następne pokolenie dysponuje bogatszą i wyposażoną w nieco inny zestaw kontrowersji i problemów filozoficznych wiedzą. Istnieje zatem ciągle odnawiana potrzeba interpretowania zastanych poglądów w duchu nowej epoki. Nie po to jednak, by zaspokoić jej próżność objawiającą się chęcią oglądania swych własnych wytworów w zwierciadle dziejów, lecz by przełożyć stare poglądy na nowy język, nie tracąc przy tym ich swoistości i odrębności. Borzym, w ślad za cytowanym przy tej okazji Skinnerem, mówi o powinności historyka filozofii, która polega na tym, by „pomóc zmarłemu filozofowi przemówić do nowego audytorium”¹, co nasuwa pewne skojarzenia z podej-

¹ Stanisław Borzym, *Przeszłość dla przyszłości*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2002, s. 15.

mowanymi stale próbami przekładów starych dzieł literackich na język współczesny. Owe próby nie zawsze kończą się sukcesem, lecz ogromne powodzenie tłumaczeń udanych, takich jak dramaty i komedie Szekspirowskie w interpretacji Stanisława Barańczaka czy dialogi Platońskie w przekładzie Ryszarda Legutki, świadczą o tym, że warto i trzeba podejmować takie wyzwania.

Z *Tradycji historii filozofii*, a także wielu innych zamieszczonych w tym tomie artykułów (*Tatarkiewicz jako filozof czy Elzenberg wobec szkoły Lwowsko-Warszawskiej*) wyłania się przy tym, nigdzie nie sformułowany *explicite*, pewien kanon powinności historyka filozofii, który, bez żadnych pejoratywnych konotacji, można by nazwać średniowiecznym. Na pierwszy plan wysuwa się bowiem wymaganie od specjalisty w tej dziedzinie cech takich jak powściągliwość, skromność, pokora, respekt dla przeszłości, a nade wszystko zamiłowanie do ładu i przejrzystości oraz niechęć do zbędnego komplikowania i tak już nie najłatwiejszych, co należy do natury przedmiotu, zagadnień. Osobowość Władysława Tatarkiewicza, którego twórczość analizowana jest we wspomnianym tekście nie tyle pod kątem historii filozofii, co przede wszystkim jego poglądów filozoficznych, może uchodzić za idealny wzór wyposażony we wszystkie wymienione tu przymioty. Nie uszły przy tym uwadze Borzyna te cechy intelektualnego charakteru Tatarkiewicza, które wpłynęły na całość jego dokonań filozoficznych. Tatarkiewicz przedstawiony jest więc jako filozof niechętny rozwiązaniom „systemowym” roszcującym sobie prawo nie tylko do ujęć całościowych, ale również do definitywnych rozstrzygnięć, które z punktu widzenia doświadczonego historyka zawsze okazywały się względne. Miast budować system, twórca *Dziejów sześciu pojęć* wołał raczej, przyznając się zresztą do obaw, jakie miał wobec roztrząsania niektórych zagadnień filozoficznych, zakreślić krąg zasad, od których nie zamierzał w swojej filozoficznej działalności odstąpić.

Kolejnym tekstem, jaki zasługuje na wyróżnienie, są *Listy Henryka Struvego*. Już sam fakt, że autor zdecydował się na włączenie go do tomu zatytułowanego *Przeszłość dla przyszłości* po niemal trzydziestu latach od pierwszej publikacji w „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, daje do myślenia. Warto w tym miejscu przypomnieć, że filozofia Struvego (określona *notabene* przez Tatarkiewicza mianem eklektycznej i anachronicznej) była przedmiotem, wydanej w 1974 roku, książki Borzyna zatytułowanej *Poglądy filozoficzne Henryka Struvego*. Struve (1840–1912), profesor Szkoły Głównej i Uniwersytetu Warszawskiego, redaktor Biblioteki Filozoficznej, był niestrudżonym animatorem polskiej kultury filozoficznej w zaborze rosyjskim. Z 35 listów (wśród ich adresatów znajdujemy Józefa Ignacego Kraszewskiego, Stefana Pawlickiego, Zenona Przesmyckiego, Piotra Chmielowskiego i Teodora Wierzbowskiego) opatrzonych obszernymi komentarzami i przypisami wyłania się obraz człowieka bez reszty oddanego pracy naukowej, dydaktycznej, a nade wszystko społecznej. Jeśli kobiety wyznające organicznikowskie ideały i walczące z przeciwnościami losu w imię dobra wspólnego utarło się nazy-

wać „siłaczkami”, wypada chyba mężczyzn formatu Struvego i wielu mu podobnych, dziś już w większości całkowicie zapomnianych, określić mianem „siłaczy”. Czy warto przy tym pytać, czym Struve zasłużył sobie na niepamięć, z której Borzym cierpliwie go wydobywa? Może swoją konsekwentną wiernością niemieckiemu idiorealizmowi, która, o czym świadczy wspomniana uwaga Tatarkiewicza, już za życia Struvego czyniła zeń myśliciela uwikłanego w nieaktualne spory filozoficzne? A może swoją kontrowersyjną decyzją o pozostaniu na uniwersytecie po 1869 roku, co wiązało się z koniecznością nie tylko nauczania po rosyjsku, ale również przedstawienia swej dysertacji w Moskwie, co dla tego pół Szwajcara, pół Holendra niezbyt wprawnie władającego językiem polskim musiało być nie lada wyzwaniem? Listy Struvego skłaniają do takich pytań i do smutnej refleksji o krótkiej i ulotnej „pamięci narodowej” Polaków skłonnych raczej fetować czyny spektakularne i hołubić osobowości jaskrawe, aniżeli pielegnować wspomnienia o swoich „siłaczach”.

Inną postacią wydobytą przez Borzyma z mroków niepamięci jest osoba Stanisława Szczepanowskiego, którego obecność w gronie filozofów nie powinna dziwić, jeśli przypomnimy, że podtytuł prezentowanego tu zbioru brzmi *Z dziejów myśli polskiej*, co pozwala na wyjście poza ramy filozofii, lecz nie poza szersze i dogodniejsze w tym wypadku granice zakreślane przez historię idei. Stanisław Szczepanowski, wywodzący się z Wielkopolski pionier uprzemysłowienia Galicji, przez galicyjskie koła konserwatywne nazwany „człowiekiem frazesu”, a przez związanych z nimi publicystów „apostolem zgnilizny moralnej”, zanim padł ofiarą finansowo-gospodarczo-politycznej intrygi, która znalazła swój finał w głośnym procesie sądowym, zasłynął w drugiej połowie XIX wieku jako wybitny działacz gospodarczy. Pragnąc uczynić z Galicji „polski Piemont” (gospodarczy), prowadził rozległe interesy na Podkarpaciu, był posłem do parlamentu wiedeńskiego, wydawcą „Słowa Polskiego”, działaczem i protektorem Polskiego Stronnictwa Demokratycznego, popularyzatorem idei spółdzielczości, organizatorem krajowej wystawy we Lwowie. Wśród jego publikacji największy rozgłos zyskała książka *Nędza Galicji* piętnująca społeczną i ekonomiczną indolencję wszystkich warstw, ale uderzająca najbardziej w hipokryzję szlachty i arystokracji kurczowo trzymających się idei swojego posłannictwa cywilizacyjnego, lecz bagatelizujących „niskie” zagadnienie postępu materialnego. Borzym przedstawia Szczepanowskiego jako postać tragiczną (świadczy o tym już sam tytuł artykułu – *Dramat Stanisława Szczepanowskiego*), wskazując jednocześnie, że źródeł owego tragizmu nie należy szukać jedynie w fatalnym zbiegu wydarzeń i moralnie niszczącym tego przemysłowca i polityka głośnym procesie, ale w fakcie, że był on ideologiem burżuazji i klasy średniej. Skłonny do kompromisu, nieustannie dążący do „porozumienia ponad podziałami” – nie zdołał ostatecznie przekonać do swojego programu (który dziś moglibyśmy nazwać programem rewitalizacji ekonomicznej) tych, na których współpracy najbardziej mu zależało – arystokratycznych elit. Szczepanowski padł ostatecznie ofiarą tego, co

proponuję nazwać syndromem Wokulskiego. Jest to zresztą porównanie dość upraszczające: Borzym przedstawia bowiem autora *Nędzy Galicji* nie tyle jako przedsiębiorcę, ile jako wyposażonego w przenikliwy intelekt i niepohamowany pęd do działania praktyka z ideą, który z równym zaangażowaniem tropił polskie autostereotypy i uwarunkowania cywilizacyjne mogące wspomóc lub zahamować rozkwit ekonomiczny zaboru austriackiego, jak też walczył o zniesienie ceł i tworzenie polskich konsorcjów gospodarczych. Autor w podsumowaniu eseju pisze, że klęska Szczepanowskiego – przedstawiciela „romantyzmu pozytywistycznego *vel* pozytywizmu romantycznego” – to „jeden z cieni na dziejach Polski nowoczesnej”². Cieni, dodam od siebie, pozwalając sobie na publicystyczną uwagę, przed którą pewnie sam Borzym się wzdragał, tak długich i aktualnych, że aż bolesnych...

Anna Frątczak

² Tamże, s. 150.