

PRINCIPIA LIII (2010)
PL-ISSN 0867-5392

Mirostław Tyl

**Maurycy Straszewski – *filozofia dziejów filozofii*
w poszukiwaniu praw i zasad rozwoju filozofii**

*Drogi przyszłości rozświetlić nam może
tylko dokładne poznanie przeszłości!*

W dniu 7 V 1900 roku, na posiedzeniu działającego w Wiedniu Towarzystwa Filozoficznego, Maurycy Straszewski (1848-1921) wygłosił wykład pt. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Philosophie*, którego tekst wydał później w języku polskim, jednak już pod zmienionym tytułem: *Pomysł do ujęcia dziejów filozofii w całości*.¹ W pierwszych partiach swego wystąpienia, dokonując wstępnej ekspozycji tematu, odwołał się Straszewski do osobliwego wydarzenia, na które raczej nie zwracano w tym czasie uwagi. Chodziło o prawdopodobną rocznicę publicznego ogłoszenia przez Talesa poglądów na temat genezy i natury rzeczywistości, co miało – jego zdaniem – dokonać się około 600 roku p.n.e. i stanowić zarazem początek filozofii. W pełnych patosu słowach mówił dalej o niezerwanej już nigdy później nici tradycji filozoficznego myślenia, o duchowym szlachectwie wszystkich filozofujących, które nie tylko przysparza im i ich dyscyplinie dostojęstwa, lecz które nade wszystko pociąga za sobą określone obowiązki.

Wydaje się, że te ostatnie zaakcentował Straszewski nieprzypadkowo. Idąc bowiem za tokiem jego wywodu szybko zdać sobie można sprawę, że intencją wystąpienia nie była wcale chęć uczczenia „okrągłego jubileuszu” filozofii w formie laudacji podsumowującej dorobek 25 wieków nieprzerwanego istnienia. Wątek dotychczasowych doko-

¹ Por. M. Straszewski, „Pomysł do ujęcia dziejów filozofii w całości”, w: idem, *W dążeniu do syntezy. Pomysły i szkice z lat od 1877 do 1907*, Warszawa 1908, ss. 105-152.

nań filozofii oczywiście Straszewski podjął. Omówił go jednak z zupełnie innego niż rocznicowy punktu widzenia.

Otóż „jubileusz” zastaje filozofię pogrążoną w kryzysie – stwierdzał – dzieląc w ten sposób opinię często formułowaną wówczas w kontekście diagnozy stanu filozofii na przełomie XIX i XX wieku. To właśnie ten rodzaj filozoficznego doświadczenia zdeterminował w wykładzie sposób patrzenia na atakowaną wówczas z rozmaitych pozycji filozofię. Narzucił określony wizerunek jej dziejów, pojmowanie statusu metodologicznego oraz dalszych perspektywy. Skłonił, krótko mówiąc, bardziej do apologii niż pochwał, przede wszystkim zaś do szukania dróg wyjścia z zastanej sytuacji.

Jeśli przystać na taką wykładnię wiedeńskiego wystąpienia Straszewskiego, to nasuwa się spostrzeżenie, że kierunek owych poszukiwań wskazuje zarówno niemiecka, jak polska formuła tematu wykładu. Oba tytuły sygnalizują, że poszukując recepty na kryzys zwracał się on jako rzecznik filozofii w stronę studium dziejów filozofii. Skłaniał się zatem ku rozwiązaniom analogicznym do tych, które zaproponował – dostrzegający ten sam problem – Wincenty Lutosławski w opublikowanym osiem lat wcześniej tekście *O znaczeniu i zadaniach historii filozofii*.² Z tego też punktu widzenia, można wpisać jego próbę zaangażowania historii filozofii w toczący się wówczas spór o filozofię – tak jak i próbę Lutosławskiego³ – w opisanie przez Ernsta von Astera i Herberta Schnädelbacha zjawisko *historyzacji filozofii*, czyli rozmaicie realizowanych w drugiej połowie XIX wieku, przede wszystkim w ramach niemieckiej tradycji filozoficznej, dążeń do wzmocnienia statusu metodologicznego i teoretycznego filozofii poprzez odpowiednio zaprojektowane badania historycznofilozoficzne.⁴ Miały one realizować świadomie wyznaczone cele filozoficzne – cele wynikające z teoretycznego *status quo* filozofii po śmierci Hegla.

W stanowisku Straszewskiego istotnie odnaleźć można szereg analogii do poglądów Lutosławskiego. Wydaje się ono przy tym o tyle szcze-

² Por. W. Lutosławski, „O znaczeniu i zadaniach historii filozofii”, *Ateneum* 1892, t. 2, ss. 407-421.

³ Por. M. Tyl, „Historia filozofii wobec poszukiwań nowej formuły filozofowania – z myśli Wincentego Lutosławskiego”, *Principia* XXXIX/2004, ss. 85-98.

⁴ Por. H. Schnädelbach, *Filozofia w Niemczech 1831-1933*, Warszawa: PWN 1992, s. 151 n; E. von Aster, *Historia filozofii*, Warszawa: PWN 1969, ss. 436-439. Por. także H. Schnädelbach, „Morbus hermeneuticus”, w: idem *Rozum i historia*, Warszawa: Oficyna Naukowa 2001, s. 223.

gólnym, a przez to i wartym analizy przypadkiem, że w ślad za formułowaniem postulatów teoretycznych szły próby realizacji ich w praktyce badawczej. Oto – podobnie jak Lutosławski⁵ – sygnalizuje Straszewski w kontekście kryzysu filozofii potrzebę „rozrachunku z przeszłością”. Dopiero w oparciu o zrewidowanie obiegowych poglądów na jej temat widzi możliwość zadowalającego rozpatrzenia *problemu filozofii* oraz wskazania właściwego dla niej kierunku przyszłego rozwoju. W przeważających opiniach wyrazem słabości filozofii była oczywiście znikomość lub wręcz całkowity brak wartościowych poznawczo dokonań tej dyscypliny. Ten tak często pod koniec XIX wieku podnoszony argument przywołuje Straszewski i powiada: „Nie ma rady! Potrzeba złożyć rachunek! Jeśli filozofia ma uniknąć zagłady, to niechaj sama do tego zagadnienia zabierze się. Zaiste zagadnienie filozofii powinno stać się dla niej samej jednym z zagadnień najważniejszych. Słusznie można twierdzić, że to się nawet już stało!”⁶

Uzasadniając to spostrzeżenie i obroną przez siebie historyczną perspektywę badań opisuje Straszewski (jak Lutosławski w przywołanym tekście⁷) z pełną świadomością i dobrym wyczuciem zachodzących procesów, wskazany wyżej, fenomen *historyzacji*. Odnotowuje zatem, że pod koniec XIX wieku pytanie o dorobek filozofii było powszechnie stawiane na płaszczyźnie filozoficznej. Stwierdza, że każda nowa orientacja dokonuje rozliczenia z przeszłością, na szeroką skalę uprawiając historię filozofii. Krótko mówiąc, ta wyraźna koniunktura na badania historyczne świadczy – w jego przekonaniu – o odczuwanej przez filozofów potrzebie przemyślenia przeszłości ich dyscypliny.⁸

Zwrot filozofii w stronę badań historycznych był zatem dla niego niezaprzeczalnym faktem i – jak sygnalizowano – Straszewski nie tylko ów trend zauważył, lecz sam swoimi koncepcjami w ten nurt się wpisał, czyniąc to w sposób niezwykle wyrazisty już na poziomie przyjętej terminologii. Określił bowiem swoje poszukiwania i propozycję w tym zakresie jako *filozofię dziejów filozofii*.

Formułę tę i kryjący się za nią fragment rzeczywistości teoretycznej wyprowadził filozof, jak się zdaje, z tradycji myśli Heglowskiej. Nawiązania do wykładni dziejów filozofii, którą zaproponował autor

⁵ Por. W. Lutosławski, op. cit., s. 418 n.

⁶ M. Straszewski, op. cit., s. 107.

⁷ Por. W. Lutosławski, op. cit., s. 407 n.

⁸ Por. M. Straszewski, op. cit., s. 107 n.

Fenomenologii ducha, do szeregu innych motywów teoretycznych wziętych z jego systemu, tych zwłaszcza, które wiążą się z koncepcją filozofii i studium jej historii, choć na ogół krytyczne, są w jego wypowiedziach liczne i nieprzypadkowe. Trop ten zdaje się potwierdzać również kontekst późniejszej refleksji filozoficznej nad dziejami filozofii, którą podjęto na gruncie polskim. Bogumił Jasinowski⁹ oraz Stefan Swieżawski¹⁰ swoje koncepcje badań historyczno-filozoficznych kształtowali również w żywym dialogu z Heglem i – rzecz ciekawa – w analogicznych rozważaniach posługiwali się podobnym co Straszewski określeniem: *filozofia historii filozofii*.¹¹

W obu przypadkach jednak – choć punktem wyjścia, jak u krakowskiego filozofa, jest odczuwana potrzeba przełamania kryzysu filozofii – kategoria ta występuje w nieco odmiennych kontekstach znaczeniowych. Dla Jasinowskiego wskazuje ona wyższe piętro badań historycznofilozoficznych, w ramach których historyk ma możliwość konstruowania na bazie opracowanego wcześniej historycznego materiału „układów idealnych pojęć” systematycznie uprawianej filozofii. Prawda historyczna schodzi tu na plan dalszy, a na czoło wysuwa się prawda w sensie filozoficznym. Podejście takie opiera Jasinowski na założeniu, że struktury teoretyczne, którymi operuje filozof nie łączą się ze sobą w sposób dowolny, lecz konieczny, i że ingerencja w jakiś element danej doktryny (systemu), pociągając za sobą może modyfikację elementów pozostałych. Historyk – dążąc do ujęć idealizacyjnych – ma prawo na tej podstawie korygować zastaną doktrynę, obnażać i naprawiać błędy filozofów, wypełniać luki, które zawierają ich koncepcje – słowem, ma przy takim podejściu możliwość filozofowania na bazie dostępnego materiału historycznego. Przekracza w ten sposób granice historyczności, wkraczając na teren czystej teorii. Jasinowski żywił nadzieję, że otwiera się w ten sposób droga do filozofii wieczystej: *Perennis quaedam ex philosophiae historia evolvitur philosophia* – pisał.¹²

⁹ Por. B. Jasinowski, „Stosunek historii filozofii do filozofii a proces rozwojowy poznania naukowego”, *Przegląd Filozoficzny* 1934.

¹⁰ Por. S. Swieżawski, *Zagadnienie historii filozofii*, Warszawa: PWN 1966, ss. 552-675.

¹¹ Na Heglowski rodowód *filozofii historii filozofii* jednoznacznie wskazuje książka słowackiego filozofa i teoretyka historii filozofii Vladimira Leški zatytułowana *Philosophy of the History of Philosophy. The main models and results*, Prešov 2003, ss. 209-215.

Dla Swieżawskiego natomiast *filozofia historii filozofii* stanowi nie jakąś wyróżnioną część, lecz filozoficzne dopełnienie historiografii filozofii, naturalizujące swoistą „słabość” tej dyscypliny. Chodzi o to, że w obliczu kryzysu filozofii badania historycznofilozoficzne powinno się – jego zdaniem – tak projektować, by pełniły funkcję służebną wobec aktualnie uprawianej filozofii systematycznej. *Historia philosophiae ancilla philosophiae* – to hasło wywoławcze jego koncepcji dziejopisarstwa filozoficznego. Historiografia może jednak odgrywać, co najwyżej, rolę „drogowskazu negatywnego” – uczyć, jak nie należy filozofować. Autor *Zagadnienia historii filozofii* pisał, że lekcja studium historycznego, odsłaniającego przy odpowiednim nastawieniu badawczym logikę rozwoju filozofii może uświadomić filozofowi, że poruszanie się w ramach pewnych typów filozofii (podobnie jak Jasinowski widział on możliwość i potrzebę dążenia do ujęć idealizacyjnych) prowadzić może do nieusuwalnych aporii czy wręcz absurdów. Historia filozofii zatem tylko w sensie negatywnym zdolna jest nakierowywać filozofa na właściwą drogę myślenia. I w tym właśnie upatruje Swieżawski „praktyczną słabość” najlepiej nawet zaprojektowanych i realizowanych w praktyce badań historycznofilozoficznych. Zrekompensować może ją wszelako *filozofia historii filozofii*, rozumiana jako historiozofia. Tutaj, w oparciu o *stricte* już filozoficzną refleksję nad dziejami filozofii widzi Swieżawski możliwość nakreślenia „faktycznych linii rozwojowych filozofii”, odkrycia praw rządzących tym rozwojem oraz norm kierujących go we właściwą stronę¹³. Okazuje się, że – jak u Jasinowskiego – jest to strona filozofii wieczystej. Tak zorientowana *filozofia historii filozofii* stanowi dla niego najbardziej filozoficzny wykwit historii filozofii.

Ale interesująca nas kategoria pojawia się w polskiej literaturze filozoficznej w innym jeszcze kontekście, który warto tu – jak się zdaje – przywołać. Mianowicie Andrzej Mencwel recenzując¹⁴ w 1965 roku na łamach „Kultury i Społeczeństwa” książkę Andrzeja Walickiego

¹² B. Jasinowski, „O istocie neoplatonizmu i jego stanowisku w dziejach filozofii”, *Przegląd Filozoficzny* 1917 (20), s. 263; por. także M. Tyl, „Teoria poznania historyczno-filozoficznego w ujęciu Bogumiła Jasinowskiego”, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*, T. 48, 2003, ss. 141-160.

¹³ Por. S. Swieżawski, op. cit., ss. 595-597.

¹⁴ Por. A. Mencwel, „Filozofia historii filozofii”, *Kultura i Społeczeństwo* nr 2 1965, ss. 221-229.

W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa używa określenia *filozofia historii filozofii* w znaczeniu, do jakiego przyzwyczaili nas teoretycy i metodologowie historii, którzy swoją dyscyplinę chętnie określają jako *filozofię historii*.¹⁵ Recenzent dostrzegł w uprawianej przez Walickiego historiografii idei szereg problemów teoretycznych, których przemyślenie wykorzystać może w swej pracy literaturoznawca. Oczywiście nie te paralele są tu ważne, a jedynie kontekst użycia i sposób rozumienia omawianej kategorii. Otóż *filozofia historii filozofii* jest dla Mencwela obszarem, a zarazem i „praktyką” docierania do teoretycznych założeń oraz warunków uprawiania historiografii idei; zespołem działań tworzącym obszar samowiedzy teoretyczno-metodologicznej historyka. Idzie tu o to, by wszechstronnie zrozumiał on siebie, przemyślał w jaki sposób przedmiot jego badań i zastosowana metoda warunkują się nawzajem. Przede wszystkim zaś jednak by uchwycił typ i zasady kontaktu jaki nawiązuje z przeszłością. Historia – pisał – „którą uprawiamy dzisiaj, bądź którą usiłujemy uprawiać, jest sposobem ustanawiania pewnej relacji znaczącej pomiędzy przeszłością a terażniejszością, jest zawsze jakimś sposobem aktualizowania tego, co w myśleniu, działaniu, odczuwaniu ludzi przeszłości posiada jakiś sens dla nas”.¹⁶ *Filozofia historii filozofii* jest także terenem opracowania bądź rekonstrukcji przesłanek wartościujących, z jakich wynika proces badawczy. Ważne stają się wówczas pytania o motywacje i cele, które determinują zarówno bohaterów prac historyków idei, jak i ich samych.

Po Straszewskim, który – przypomnijmy – operował określeniem *filozofia dziejów filozofii*, zarysowano zatem w ramach polskiej tradycji filozoficznej trzy obszary badań związanych z uprawianiem historii filozofii, które określono jako *filozofię historii filozofii*. Eksponując specyfikę każdego z nich można powiedzieć, że pierwszą propozycję w tym zakresie – postulowaną przez Jasinowskiego – charakteryzuje to, iż jest (korygująco-normatywnym) filozofowaniem na bazie historycznego materiału. Drugą – opracowaną przez Swieżawskiego – cechuje nastawienie historiozoficzne, wyrażające się w poszukiwaniu

¹⁵ Zob. J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm 1998; zob. także: E. Domańska, J. Topolski, W. Wrzosek, *Miedzy modernizmem a postmodernizmem. Historiografia wobec zmian w filozofii historii*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 1994, s. 3 n.

¹⁶ A. Mencwel, op. cit., s. 222.

praw i norm rozwoju filozofii, które ów rozwój nakierowują na właściwą drogę. Trzecia zaś – opisana przez Mencwela – jest niczym innym jak tylko teorią i metodologią historii filozofii.

Żaden z przywołanych badaczy nie powoływał się na Straszewskiego – nie ma zatem mowy o świadomej kontynuacji jego pomysłów teoretycznych. Wydaje się jednak, że łączy tu wszystkich coś więcej niż tylko werbalne podobieństwo podstawowej kategorii, że wszyscy, powodowani analogiczną intencją, poruszają się w tej samej, by tak rzec, przestrzeni teoretycznej. Rodzi się w związku z tym potrzeba identyfikacji owych miejsc wspólnych, pytania o obecność w koncepcjach Straszewskiego takich elementów, które można by uznać za antycypacje ujęć późniejszych.

Wróćmy zatem do autora *Pomysłu...* i przyjrzyjmy się z punktu widzenia zjawiska *historyzacji* oraz wskazanych ujęć *filozofii historii filozofii* jego pomysłem odczytania przeszłości filozofii i propozycji wykorzystania ich w projektowaniu przyszłości tej dyscypliny.

Zauważmy najpierw, że jego przypadek nie stanowi odstępstwa od prawidłowości mówiącej, iż intelektualne biografie filozofów korespondują na ogół z „biografią” filozofii. Filozofowie żyją problemami filozofii swoich czasów, poruszają się w teoretycznym polu wyznaczonym przez aktualną fazę jej rozwoju i nawet jeśli można wskazać wyjątki, których ta *quasi*-prezentystyczna zasada nie obejmuje, dotyczy ona z pewnością wielu myślicieli reagujących na losy filozofii w drugiej połowie XIX wieku. Przykładem choćby Franz Brentano, który w 1874 roku, obejmując stanowisko profesora na uniwersytecie w Wiedniu, wybrał na temat wykładu inauguracyjnego właśnie ówczesny stan filozofii. Tytuł swemu wystąpieniu nadał Brentano nader wymowny – *O powodach zniechęcenia w dziedzinie filozofii*.¹⁷ Przywoławszy filozoficzne wzloty myślenia systemowego z początku wieku XIX, wylicza w nim i analizuje argumenty podnoszone przeciw filozofii w drugiej jego połowie, przekonując jednocześnie, że niekorzystny wizerunek

¹⁷ Por. F. Brentano, „O powodach zniechęcenia w dziedzinie filozofii”, w: *Principia XXI-XXII*, Kraków 1998, ss. 7-19.

filozofii to efekt anachronicznych i upraszczających poglądów na temat tej dyscypliny.

Wskazany problem rzeczywiście musiał ze szczególną mocą narzucać się filozofującym na początku lat siedemdziesiątych XIX wieku skoro dwa lata wcześniej w swym habilitacyjnym wykładzie Straszewski podjął analogiczną kwestię, ujmując ją w formule: *O zadaniach i stanowisku filozofii wobec dzisiejszej umiejętnej wiedzy*.¹⁸ Wystąpienie poświęcone było diagnozie ówczesnego stanu filozofii i dyskusji z podnoszonymi przeciw niej niszczącymi argumentami. Dwudziestoczteroletni wówczas filozof znajdował się dopiero na progu swojej filozoficznej drogi i naukowej kariery, stąd też zainteresowanie się zagadnieniem statusu teoretycznego filozofii oraz jej perspektyw z pewnością nie dziwi, ale i nabiera innej niż w przypadku Brentany wymowy. Zwłaszcza w sytuacji, którą Straszewski, jako młody adept filozofii zastał. Po latach, tak wspominał tamten okres: „Gdy zawód naukowy rozpoczynałem, filozofia znajdowała się w stanie zupełnego upadku; ruch filozoficzny świata przechodził jedną z najbardziej krytycznych chwil; zdawało się, że filozofia swoją rolę już skończyła. Nie było kierunku, do którego mógł przyłączyć się umysł młody, zapatrzony w przyszłość, nie w przeszłość. Oddawanie się studiom filozoficznym uchodziło powszechnie za jakiś rodzaj czy to dziwactwa, czy umysłowego zboczenia, najbliżsi starsi doradcy odradzali mi obierania sobie takiego zawodu. Stan filozofii w latach siedemdziesiątych zachęcającym nie był”.¹⁹

Jednakowoż pierwsze filozoficzne poszukiwania Straszewskiego, przede wszystkim zapoznanie się z XIX-wieczną filozofią angielską przez lekturę m. in. prac J. S. Milla, upewniły go w przekonaniu, że droga odrodzenia filozofii, jaką w czasach studenckich wskazywał mu Herman Lotze – podjęcia problematyki metafizycznej na gruncie filozoficznego empiryzmu – jest drogą słuszną. Lektury te zrodziły wszakże również niepewność, czy rzeczywiście idzie się we właściwym kierunku.

¹⁸ Swój wykład habilitacyjny wygłosi Straszewski na Uniwersytecie Jagiellońskim 6 VII 1872 roku. Por. poprawione i uzupełnione drugie wydanie owego wykładu: M. Straszewski, *O zadaniach i stanowisku filozofii wobec dzisiejszej umiejętnej wiedzy*, Kraków 1877; pierwodruk wykładu, jak pisze Straszewski w „Przedmowie” do owego drugiego wydania, miał miejsce na łamach październikowego numeru *Przeglądu Polskiego* w roku 1872.

¹⁹ M. Straszewski, *W dążeniu do syntezy. Pomysły i szkice z lat od 1877 do 1907*, Warszawa 1908, s. X.

ku, „że – jak pisał – droga, na którą się wchodzi jest drogą wytyczoną przez samą naturę filozoficznego rozwoju”.²⁰

Sposobem na usunięcie tych wątpliwości stało się wkroczenie na teren historii filozofii i choć pierwsze rozeznania na tym polu były dla Straszewskiego obezwładniające, bowiem przeszłość filozofii ukazała mu się początkowo jako chaotyczne zbiorowisko rozmaitych poglądów i doktryn, to jednak z czasem ów „obrachunek z przeszłością” – jak go później określał – mający upewnić go w słuszności obranej drogi, przybrał postać wyraźnie ukierunkowaną, a z „chaosu” począł wyłaniać się ład. Straszewski nadał bowiem swym studiom filozoficznej przeszłości perspektywę wyraźnie historiozoficzną. Chciał odkryć nie tylko prawdę o przeszłości tej dyscypliny, lecz przede wszystkim obiektywne prawa rządzące jej historycznym rozwojem. Spodziewał się, że ich uchwycenie stanowić będzie niezawodne kryterium trafności wyboru nie tylko właściwej orientacji filozoficznej w sensie indywidualnym (dla siebie), lecz także – ogólnie – pomoże wyprowadzić filozofię z kryzysu poprzez zwrot w stronę, którą wyznacza właściwy jej, immanentny rytm rozwojowy. Cel indywidualny filozofującego łączył zatem krakowski uczony z celami, do których dążyć ma sama filozofia.

Przyjrzyjmy się bliżej tym sprawom, mają one bowiem kluczowe znaczenie dla zrozumienia poglądów Straszewskiego na temat filozoficznych możliwości historiografii filozofii.

Przede wszystkim warto nieco głębiej zdać sobie sprawę z tego, jakie zadania stawiał filozof dziejopisarstwu, którego stan w czasach, gdy zainteresował się tą dyscypliną był nie mniej – jego zdaniem – niekorzystny, co stan filozofii. Historia filozofii przeżywa zastój, pisał w 1894 roku.²¹ Wprawdzie dokonano wiele w zakresie badań faktów szczegółowych (dobrze rozpoznano rozmaite systemy, poglądy, aparaturę pojęciową, spisano dzieje różnych szkół filozoficznych, monograficznie opisano filozofię różnych epok), mimo to jednak, na tak przygotowanej podstawie, nie osiągnięto jeszcze właściwego celu, który obierać powinny wszelkie syntetyzujące badania historyczne na tym polu. Nie ujęto mianowicie całości dziejów filozofii w taki sposób, by uzyskać zadowalającą odpowiedź na pytanie: „czym właściwie filozofia

²⁰ Ibid., ss. XIII-XIV.

²¹ Por. M. Straszewski, „O znaczeniu badań nad filozofią Wschodu”, w: idem, *W dążeniu do syntezy. Pomysły i szkice*, s. 89 n.

w przeszłości była i na czym polega istota jej dziejowego rozwoju”.²² W związku z tym chcąc zrozumieć znaczenie filozofii, sens ponad dwóch i pół tysiąca lat jej istnienia (a jest to dla Straszewskiego, podkreślmy raz jeszcze, warunkiem rozwijania filozofii dzisiaj) trzeba – powiada – filozofować nad jej dziejami.²³ Nie może się ono jednak sprowadzać do samej tylko krytyki poprzedników lub eklektycznej syntezy: „Należy koniecznie – pisał – dążyć do wykrycia praw i zasad dziejowego rozwoju filozofii i zasady te zużytkować w zakresie teorii wiedzy, a wówczas dopiero oddadzą dzieje filozofii istotne jej samej usługi”²⁴.

Jeśli jednak *filozofię dziejów filozofii* rozumieć jako obszar poszukiwania praw i zasad rozwoju filozofii, to nie sposób oczywiście nie zauważyć, że w XIX wieku fundatorami takich badań byli Hegel oraz Comte. Straszewski do takiej perspektywy uprawiania historii filozofii wyraźnie nawiązuje.²⁵ Jednak, w jego przekonaniu, ich dokonania obarczone były istotnym mankamentem. Pisał bowiem: „Drogi przyszłości rozświetlić nam może tylko dokładne poznanie przeszłości! Tak samo i na polu filozoficznym czym filozofia w przyszłości być może, to wskaże nam prawdziwe, umiejętne badanie tego, czym była i czym jest obecnie. Powiadam, prawdziwie umiejętne badanie, to znaczy, badanie wolne od wszelkich z góry powziętych zapatrywań, a sięgające poza szczegóły do praw w chaosie szczegółów i w całym procesie rozwojowym ukrytych. Dlaczegożby na tej drodze nie miały stać się głównym przedmiotem filozofii, dzieje jej samej?”²⁶ Na to pytanie odpowiada Straszewski twierdząco. Rzecz w tym jednak by owej filozofii nie tworzyć apriorycznie, lecz aby ją niejako z dziejów filozofii wydobyć. W przypadku Comte’a i Hegla błąd tkwił w podejściu spekulacji.

²² Ibid., s. 90.

²³ Por. M. Straszewski, „Ogólny wstęp do dziejów filozofii”, w: idem, *Dzieje filozofii w zarysie. Tom I*, Kraków 1894, s. 77. Czytamy tu m.in.: „Obecnie, każdy myśliciel, który pragnie posunąć się w filozofii choćby o krok naprzód, musi koniecznie filozofować nad jej dziejami.”

²⁴ Ibidem.

²⁵ Warto w tym miejscu odnotować, że krakowski uczonec uważał za pomysłodawcę tego typu dziejopisarstwa I. Kanta – por. M. Straszewski, *Ogólny wstęp...*, s. 43-44. Zob. także: M. Tyl, „Immanuel Kant – z genealogii teoretycznej samowiedzy historii filozofii”, w: A. J. Noras (red.), *Pytanie i perspektywy transcendentalizmu. W dwusetną rocznicę śmierci Immanuela Kanta*, Katowice: Wyd. UŚ 2006, ss. 112-123.

²⁶ M. Straszewski, *Ogólny wstęp...*, op. cit., s. 78.

tywnym i konstrukcyjnym, a konsekwencją takiej praktyki miał być opisywany w tekście *O znaczeniu badań nad filozofią Wschodu* kryzys zaufania do historii filozofii, który – jak sygnalizowano wyżej – krakowski uczony stwierdzał i któremu starał się zaradzić, wierząc w twórczy i filozoficzny potencjał tej dyscypliny. Widział zresztą symptomy przeobrażania się jej w pożądanym kierunku – odkrywanie nowych pól badawczych, zmiany metod i perspektyw opracowywania materiału, a przede wszystkim pogłębiającą się świadomość znaczenia badań nad przeszłością filozofii dla samej filozofii.²⁷

Należy zatem poniechać apriorycznych konstrukcji, nie można wszelako nie uwzględniać nowych faktów i możliwości. Dostrzegł je filozof w pojawieniu się na gruncie humanistyki ostatnich dekad XIX wieku szerokiego nurtu badań historii i kultury Wschodu. Był to – jego zdaniem – silny impuls w rozwoju nauk humanistycznych, skutkujący powstaniem nowych typów wiedzy o charakterze porównawczym, np. porównawczego językoznawstwa, historii religii czy sztuki.²⁸ Historycy filozofii wciąż hołdują jednak na ogół ciągle tradycyjnemu podejściu, traktując fenomen powstania i rozwoju filozofii, jako coś swoistego dla kultury Zachodniej. To zaś utrudnia uchwycenie rzeczywistych prawidłowości rozwojowych przez to, że zawęża się przestrzeń ich poszukiwania.²⁹

Straszewski zgłasza więc potrzebę rewizji tego podejścia, bowiem filozofie orientalne w świetle badań nad Wschodem są dla niego bezspornym faktem. Okazuje się przy tym, że filozofia np. w Indiach jest zjawiskiem o wiele starszym niż na Zachodzie, wielopostaciowym i stale się rozwijającym.³⁰ Postuluje w związku z tym rozpoczęcie badań porównawczych na terenie historii filozofii: „Jak dzięki zapoznaniu się z językiem sanskryckim powstało językoznawstwo porównawcze, jak zbadanie indyjskiej mitologii umożliwiło naukę religii porównawczą, tak znajomość filozofii indyjskiej otwiera nam drogę do historii filozofii porównawczej”.³¹ Taki właśnie charakter pragnie nadać uprawia-

²⁷ Por. *ibid.*, s. 65 n.

²⁸ Por. M. Straszewski, *O znaczeniu...*, s. 92.

²⁹ Por. J. Skoczyński, „Czy od Straszewskiego można się czegoś nauczyć?”, w: A. Dziedzic i in. (red.) *Historia filozofii polskiej. Dokonania – poszukiwania – perspektywy*, Warszawa: Semper 2007, s. 72.

³⁰ Por. M. Straszewski, *O znaczeniu...*, s. 94.

³¹ *Ibid.*, s. 95 n.

nej przez siebie historiografii i widzi w tym wielką szansę dla tej dyscypliny, zwłaszcza w kontekście zadań, jakie z nią łączył. Porównawcze wyjście poza tradycję filozofii europejskiej dostarcza bowiem nowych danych do uogólnień, a przede wszystkim obiektywizuje ustalenia.

Pojawiają się tu wszelako problemy metodologiczne, które autor *Pomysłu...* na wielu płaszczyznach podejmuje, dając – jako historyk filozofii – przykład rzadkiej samoświadomości teoretycznej. Przede wszystkim kluczową sprawą staje się dla niego koncepcja filozofii, stanowiąca podstawowe założenie nowych badań porównawczych. Ujmuje ją uczony w sposób *funkcjonalny*, widząc wyróżnik filozoficzności nie tyle w zajęciu się określoną problematyką, która za filozoficzną uchodzi, co w zaspokajaniu określonych potrzeb człowieka. Jego zdaniem z natury dąży on do posiadania harmonijnego poglądu na świat, do „całościowej syntezy” wiedzy o świecie.³² Odnajdujemy zatem oto u Straszewskiego wątek, rzec by można, Diltheyowski, bowiem podstawowe zadanie i funkcję filozofii – o czym pisze wprost – widzi on (jak Dilthey właśnie) w sformułowaniu zasad światopoglądu oraz takim badaniu człowieka, które uchwyci jego istotę, przeznaczenie, a przede wszystkim zbuduje „teorię ideału”, wskazując jednocześnie drogi jego realizacji.³³ Dokonuje się to właśnie w dążeniach ku całościowej syntezy wiedzy o świecie – głównym zadaniu filozofii. Do tego celu, który nazywa „celem idealnym”, filozofia zmierza powoli. Synteza jest zatem jakby ideą regulatywną dążeń filozofów, a treścią i przedmiotem dziejów filozofii jest rozwój pojęć i poglądów w tym zakresie. Stąd też zadanie dla historyka filozofii: systematyczne badanie i odtworzenie zachodzących tu przemian.³⁴

Jeśli tak właśnie, funkcjonalnie pojmować filozofię jako dyscyplinę poszukującą światopoglądowej syntezy pod kątem odkrycia ideału życia, w którym spełni się przeznaczenie ludzkiej egzystencji, to nie

³² M. Straszewski, *Ogólny wstęp...*, s. 4.

³³ Por. *ibid.*, s. 4 n. Por. także, W. Dilthey, „Typy światopoglądów i ich rozwinięcie w systemach metafizycznych”, w: idem, *O istocie filozofii i inne pisma*, Warszawa: PWN 1987, s. 126. Czytamy tu m.in., że struktura światopoglądu „jest każdorazowo systemem, w którym na podstawie pewnego obrazu świata rozstrzygnąć można pytanie o znaczenie i sens świata i na tej podstawie wyprowadzić ideał, dobro najwyższe, najogólniejsze zasady kierowania życiem.”

³⁴ Por. M. Straszewski, *Ogólny wstęp...*, s. 7.

dziwi wcale, że Straszewski – za wielu ówczesnymi badaczami kultur Wschodu – postulował szukanie filozofii poza obszarem tradycji kulturalnej Zachodu.³⁵ Dostrzegał bowiem, jak oni, analogiczne światopoglądowe dążenia właśnie na Wschodzie. W sporze zatem o to, czy filozofia jest zjawiskiem typowo zachodnim, czy też ponadkulturowym opowiadał się po stronie podejścia otwartego, pluralistycznego.³⁶

Komplikuje się tu jednak kwestia uporządkowania historyczno-filozoficznego materiału według kryteriów czasowych – kwestia periodyzacji dziejów filozofii. Tradycyjnie uwzględniano w niej tylko dzieje filozofii europejskiej, podczas gdy Straszewski włączyć chce w obraz filozoficznej przeszłości myśl rozwijającą się niezależnie i w dodatku znacznie wcześniej na Wschodzie. Traktuje jej odmiany jako zupełnie odrębne i niezależne od zachodniego typu filozofowania, które rozwijają się według dających się zauważyć prawidłowości. Można zatem na równych prawach zestawiać je z filozofią europejskiego kręgu kulturowego. Ale wymaga to zupełnie innego potraktowania kwestii uporządkowania materiału, którym operuje badacz. Mniej przydatne okazują się kryteria czasowe, zyskują natomiast na znaczeniu, ze względów porównawczych, merytoryczno-przestrzenne. Periodyzacja zatem schodzi na plan dalszy, na pierwszy zaś wysuwa się typizacja. „Przyjmijmy więc – pisze Straszewski – za podstawę, ogólny podział, według odrębnie, a do pewnego stopnia równoległe, rozwijających się dziejowych typów. Znamy ich zaś w dziejach filozofii trzy, wszystkie trzy zupełnie wykształcone i stanowiące jakby odrębne organizmy pojęć, są nimi typy: europejski, chiński, indyjski”³⁷.

³⁵ Por. J. Skoczyński, op. cit., s. 72. Badacz ten – starając się przywołanym tekstem ożywić ponownie zainteresowanie Straszewskim – wyraża pogląd, że to właśnie studia nad filozofia Wschodu ukształtowały poglądy Straszewskiego na temat funkcji filozofii.

³⁶ Pisał: „przedstawienie dziejów filozofii musi objąć wszystkie te narody i społeczeństwa, których piśmienne pomniki wskazują, iż zdobyły się na wysilenia myśli, zmierzające do rozwiązania zagadnień, główną treść i zadanie filozofii stanowiących, a to bez względu, czy one wysilenia rozpoczęły się i rozwinęły w związku i wyłącznie na tle religijnych wierzeń, czy do pewnego stopnia od nich niezależnie, lub nawet z nimi wcale. A zatem nie od Grecji lecz od narodów wschodnich wypada nam dzieje filozofii rozpocząć, spośród nich bowiem wyszli myśliciele, którzy pierwiej zanim jeszcze filozofia grecka powstała i zanim rozwinąć się mogła, poruszili zagadnienia w zakresie filozofii wchodzące” (M. Straszewski, *Ogólny wstęp...*, s. 17).

³⁷ Ibid., s. 22.

Wyróżnienie trzech typów filozofii skłania do przemyślenia efektywności tradycyjnych metod stosowanych w badaniach historyczno-filozoficznych, a przede wszystkim do podjęcia próby zastosowania nowych, komparatystycznych procedur badawczych. Nie powinno się nic z góry zakładać, lecz dążyć do wydobycia tego, co istotne dla danego kierunku z niego samego lub w porównaniu z innymi. To dla krakowskiego filozofa dyrektywa badawcza najogólniejsza i zarazem podstawowa. Tradycyjnie wszelako postępowano inaczej. Stosowano metodę biograficzną (anegdotyczno-psychologiczną), krytyczno-sprawozdawczą lub, za Heglem, konstrukcyjną. Było to przyczyną uwstecznienia się historiografii filozofii, nienadążania za nowymi potrzebami i możliwościami metodologicznymi.³⁸ W nowej natomiast sytuacji teoretycznej Straszewski wiele obiecuje sobie po metodzie porównawczej, która narodziła się i sprawdziła początkowo na terenie nauk przyrodniczych, później zaś okazała się owocna także na teren humanistyki.³⁹ Jeśli bowiem dostrzega się analogiczne zjawiska, które rozwijały się na podstawie pokrewnych założeń, ale odrębnie i niezależnie od siebie – a o takich powinowactwach między Wschodem i Zachodem uczony był przekonany – to można ową metodę skutecznie stosować, przekonanywał, dodając jednocześnie, że „wykryta [...] w szeregach od siebie niezależnych wspólność, może uchodzić za ogólne prawo”.⁴⁰ Porównywanie niezależnych od siebie typów filozofii: europejskiego, indyjskiego i chińskiego stwarza zatem większe możliwości ustalania praw rozwojowych filozofii w ogóle.⁴¹ Straszewski spodziewał się w związku z tym, że poglądy na temat istoty i rozwoju filozofii staną się przez to bardziej wiarygodne. Nade wszystko zaś – i to kolejna niewątpliwa korzyść – można będzie w ten sposób oddalić skutecznie zarzut podejścia spekulatywnego, czyli apriorycznego konstruowania obrazu dzie-

³⁸ Por. *ibid.*, ss.67-70.

³⁹ Por. *ibid.*, s. 73; patrz również wyżej, przypis 28. Por. także „N. Łubnicki Maurycy Straszewski empirysta i metafizyk”, w: B. Skarga (red.), *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, tom III, s. 35.

⁴⁰ *Idem*, *O znaczeniu...*, s. 96

⁴¹ Por. *idem*, *Pomysł...*, s. 109, gdzie czytamy: „Metoda porównawcza polega na zestawieniu i roztrząsaniu stosownem tak szeregów rozwojowych samoistnych i od siebie niezależnych, jako też ich wytworów, aby w taki sposób wykryć wspólności w nich ukryte, oznaczyć występującą na jaw prawidłowość, a zarazem, aby wyjaśnić także przyczyny zróżniczkowania się zjawisk rozwojowych. Tak więc mierzy się niejako jeden szereg przy pomocy drugiego.”

jów filozofii, jak czynił to Hegel. Konkludując zaś pisał: „Na takiej też dopiero drodze możemy dojść do prawdziwej ‘Filozofii dziejów filozofii’, której sztuczki dialektyczne nie obalą”⁴².

Wydaje się, że to właśnie w oparciu o porównawcze pomysły i eksperymenty sformułował Straszewski koncepcję genezy filozofii oraz analogiczną do Comte’owskiego prawa trzech stadiów rozwoju duchowego ludzkości swoją własną zasadę trzystopniowego dojrzewania myślenia naukowego. Wszystko po to, przypomnijmy, by uzyskać spójną, a przede wszystkim wiarygodną wizję przyszłości filozofii.

I tak, wszędzie człowiek filozofuje, powiada, jeśli tylko wejdzie na odpowiednio wysoki stopień kulturowego rozwoju. Punktem wyjścia jest tu religia, którą filozofia zazwyczaj uzupełnia, bądź zwalcza. Zawsze jednak jest ona owocem myślenia systematycznego i metodycznego i jako taka stanowi zjawisko uniwersalne. Bez względu też na obszar kulturowy, w którym ów rozwój myślenia metodycznego się dokonywał, bez względu na specyfikę doświadczenia religijnego, z którego wypływał, zawsze przechodził przez następujące stopnie rozwoju: 1) *stopień praktycznej zmyślności*, kiedy to myśleniem kierują pobudki praktycznej użyteczności, 2) *stopień dialektyczny*, kiedy – jak pisze Straszewski – „myśl odkrywa samą siebie”, „sama sobą się karmi”, odchodząc od rzeczywistości ku abstrakcji i spekulacji oraz 3) *stopień badawczy*, charakteryzujący się powrotem do rzeczywistości, aby poznać ją w oparciu o dane empiryczne w celu coraz lepszego zrozumienia i opanowania pod względem praktycznym.⁴³

Oczywiście Straszewskiego interesują przede wszystkim losy filozofii na Zachodzie. Cały wywód, czyli wskazanie owych trzech stopni ewolucji myślenia metodycznego i zastosowanie tej prawidłowości do odczytania logiki rozwoju filozofii poprzez analogiczne etapy w ramach wyróżnionych typów, prowadzi go do optymistycznego spostrzeżenia, że na obecnym etapie filozofia nie tylko nie pogrąży się w kryzysie, ale przeciwnie, gotuje się, jak powiada, do „nowego lotu”⁴⁴. Po Kantowskim transcendentalizmie, po Heglu – ostatnim zrywie na dialektycznym poziomie rozwoju – filozofia wyrzekła się, w opinii Straszewskiego, apriorycznych konstrukcji, otworzyła natomiast na nauki

⁴² Idem, *O znaczeniu...*, s. 99.

⁴³ Por. idem, *Pomysł...*, ss. 120-122.

⁴⁴ Por. idem, *Pomysł...*, s. 138.

szczegółowe i stała się *filozofią badawczą*.⁴⁵ Weszła bowiem w owocne oddziaływania z uznanymi oraz bezsprzecznie rozwijającymi się dyscyplinami z obszaru przyrodoznawstwa, nauk formalnych i humanistycznych (psychologia i antropologia). Inspiracje z tej strony, prognozuje, uniemożliwią zastój. To z tych pierwiastków, przypuszczał, powstanie nowa filozofia w XX wieku.⁴⁶

Ale to nie wszystkie jeszcze pożytki płynące z możliwości zastosowania w badaniach historycznofilozoficznych procedur porównawczych i nie wszystkie możliwości porównawczego dziejopisarstwa. Autor *Pomysłu...* zauważa, iż podejście komparatystyczne można wykorzystać do pisania wewnętrznej, by tak rzec, historii filozofii – do ujęcia tak dziejów poszczególnych nauk filozoficznych, jak i określonych zagadnień. Pisał:

Ten sam [...] sposób badania można by zastosować także do treści filozofii, tudzież do oddzielnych nauk i zagadnień filozoficznych. Każde z nich dałoby się badać porównawczo przez wszystkie samoistne zakresy myśli, tudzież na wszystkich trzech stopniach myślenia metodycznego. Posługując się tego rodzaju metodą, można by nawet wytknąć kierunek rozwoju dla każdego zagadnienia, a równocześnie wskazać drogę do jego rozwiązania.⁴⁷

Odnajdujemy zatem w szkicu *Pomysł do ujęcia dziejów filozofii w całości* projekt porównawczej historii filozofii i pierwszy bodaj na gruncie polskim wyraźnie wyartykułowany postulat rozwijania badań pod kątem problemowym.

Zaprezentowane koncepcje skłaniają w świetle zjawiska *historyzacji* filozofii oraz późniejszych ujęć *filozofii historii filozofii* – dwóch przyjętych tu układów odniesienia – do kilku spostrzeżeń.

Mianowicie, przeprowadzona analiza zdaje się potwierdzać tezę, że Straszewskiego postulat filozofowania nad dziejami filozofii wiązać można rzeczywiście z opisanym przez Herberta Schnädelbacha i Ersta von Astera zjawiskiem uhistorycznienia filozofii niemieckiej ostat-

⁴⁵ Por. *ibid.*, s. 137.

⁴⁶ Pisał: „Filozofia nie potrzebuje już więcej żywić się sokami własnymi, ona znajdzie pożywienie bardzo obfite w szczegółowych badaniach umiemych. Wszystkie nauki zanoszą jej materiał do budowy wspaniałej, której zakończenia trudno nawet dopatrzeć się.”, *ibid.*, s.138.

⁴⁷ *Ibid.*, s. 151.

nich dekad XIX wieku. Krakowski uczony, który swoją formację filozoficzną uzyskał w ramach niemieckiej kultury filozoficznej, z pełną świadomością wpisał się w ten nurt badań i można powiedzieć, że swoimi przemyśleniami oraz konkretnymi pracami, przeniósł tę tendencję na grunt polski. Oczywiście, zestawiając jego rozumienie *historyzacji* z późniejszymi, trzeba mieć świadomość odmienności punktów widzenia: z jednej strony mamy ogląd bezpośredniego świadka, a zarazem i uczestnika owych wydarzeń, z drugiej punkt widzenia bezstronnych obserwatorów, którzy znając już rezultat końcowy tak zorientowanych dążeń, zwracają uwagę na dwa aspekty owego zjawiska.

Otóż, Ernst von Aster w swojej *Historii filozofii* pisze:

Od połowy wieku XIX upadek wiary w nieomylność wielkich spekulatywnych systemów, dostrzegalny już w późnym idealizmie, znajduje wyraz w zdecydowanym zwrocie ku *historii filozofii*. Nie tylko uprawia się historię filozofii, ale tam, gdzie istnieje zainteresowanie dla systemów filozoficznych, dąży się do odnowienia filozofii przez nawiązanie do jakiegoś wybitnego myśliciela przeszłości przez rozbudowę i przebudowę jego systemu.⁴⁸

Von Aster wskazuje tu przede wszystkim na przykład Fridricha A. Trendelenburga, który z pozycji antyheglowskich nawiązał do Arystotelesa. Ożywiano także myśl Kanta, Hegla, Fichtego, Schellinga. Odrodziła się za sprawą *Aeterni Patris* Leona XIII myśl Akwinaty. Historyzacja przybiera zatem dla niego formę renesansów myśli wielkich filozofów.⁴⁹ Schnädelbach natomiast, dostrzegając tę samą różnorodność ówczesnych nawiązań do dawnych mistrzów, eksponuje inną jeszcze postać uhistorycznienia, bezpośrednio wynikającą z ewolucji myśli Heglowskiej. Jego zdaniem: „*jako historia filozofii filozofia uczestniczy w zwrocie Heglowskiej filozofii ducha ku nauce humanistycznej (Geistwissenschaft)*, i pojmuje samą siebie jako *naukę badawczą*, a wkrótce też – dodaje – pojawia się efekt naukowej *intersubiektywności*, stosowane są bowiem w niej te same metody, co w odnoszącej sukcesy nauce historycznej”.⁵⁰ To swoiste *unaukowienie* filozofii, dokonujące się przez zasto-

⁴⁸ E. von Aster, op. cit, s. 436 n.

⁴⁹ Historia filozofii stanowi tu wszelako tylko medium, które z jednej strony wprowadza w nowe systematyczne badania o charakterze problemowym, z drugiej zaś – jakby paradoksalnie – umożliwia nową legitymizację filozofii przez powrót do wielkich myślicieli przeszłości. W tym kierunku działali, jego zdaniem, B. Erdmann, E. Zeller, K. Fischer, W. Windelband oraz F. A. Lange.

⁵⁰ Por. H. Schnädelbach, *Filozofia...*, s.152

sowanie na jej terenie metod uznanych dyscyplin historycznych, definiuje on jednoznacznie jako „drogę wyjścia z kryzysu tożsamości”, w jakim filozofia znalazła się po śmierci Hegla. Uważa nawet, że jest to proces, który do dzisiaj determinuje sposób pojmowania filozofii akademickiej, przy czym uhistorycznienie przekształciło się teraz w *filologizację*, w ramach której podstawę naukowości filozofii widzi się w „interpretujących ‘opracowaniach’ tekstów”.⁵¹ Dla Schnädelbacha zatem *historyzacja* była przede wszystkim sposobem ratowania naukowego prestiżu filozofii. Sposobem, który – z perspektywy czasu patrząc – przyniósł ze sobą nie tyle wzmocnienie pozycji, co nowe zagrożenia, które autor *Filozofii w Niemczech...* określał inaczej jako *morbus hermeneuticus*, czyli zdominowanie współczesnego dyskursu filozoficznego przez niewolniczą lekturę i komentarz klasyków.⁵²

W kontekście powyższych uwag wypada stwierdzić, że nie odnajdujemy u Straszewskiego (w opisie i interpretacji przeszłości filozofii) powinowactw z tym aspektem historyzacji, na który wskazywał von Aster. Nie postuluje on i nie realizuje w praktyce renesansu żadnego z wielkich poprzedników. Natomiast wpisać można jego próby w ten nurt dążeń historyzacyjnych, który uwydatnił Schnädelbach. Otóż, wydaje się, że Straszewski definiował *kryzys tożsamości filozofii*, jako brak wyrazistych perspektywy rozwoju tej dyscypliny. Był jednak przeświadczony, że filozofia nie musi się sztucznie upodobnić się do uznanych typów wiedzy naukowej, lecz że w niej samej tkwią twórcze siły zdolne wprowadzić ją ponownie na właściwą drogę, jeśli tylko zostaną właściwie zidentyfikowane i wykorzystane. Obszarem owej identyfikacji, stało się dla niego specyficzne – zainspirowane, choć nie wzorowane na Hegłowskim – studium dziejów filozofii. Nie chodziło mu przy tym, by wydobyć z przeszłości to, co ma wartość nieprzemijającą i przez to warte jest teoretycznego scalenia czy kontynuacji – taki sens uprawiania historii filozofii bliski był wówczas Lutosławskiemu.⁵³ Poszukiwał natomiast – przypomnijmy – uniwersalnych praw rządzących dziejami filozofii i to one właśnie, jak oczekiwał, wskazać miały drogę filozofowania w przyszłości. By tego dokonać potrzebna była jednak rewizja zastanych metod historii filozofii i odwołanie się do nowocze-

⁵¹ Ibidem.

⁵² Por. idem, *Morbus...*, s. 223.

⁵³ Por. W. Lutosławski, op. cit. s. 417 n.

nych, a zarazem sprawdzonych już na terenie nauk humanistycznych *metod porównawczych*, umożliwiających konfrontację filozofii różnych kręgów kulturowych, w ramach tzw. *filozofii dziejów filozofii*. Konkretne, aczkolwiek wstępne jeszcze próby urzeczywistnienia tych pomysłów niesie pierwszy tom *Dziejów filozofii w zarysie*, przygotowujący bazę do zastosowania komparatystycznych procedur poprzez rozpoznanie swoistości rozwojowych tradycji filozoficznych Chin, Indii oraz starożytnego Egiptu i Izraela.

Do interesujących wniosków prowadzi także konfrontacja pomysłów teoretycznych Straszewskiego z późniejszymi ujęciami *filozofii historii filozofii*, które pojawiły się na gruncie polskim. Po pierwsze, historiozoficzny charakter jego namysłu nad przeszłością filozofii, a przede wszystkim motywacja i intencja tych dociekań od razu przywołują na myśl analogiczne ujęte dążenia Stefana Swieżawskiego. Obaj filozofowie reagują na kryzys filozofii, obaj też szukać chcą prawidłowości rządzących dziejami filozofii, spodziewając się, iż ułatwią one identyfikację właściwego sposobu filozofowania w przyszłości, że stanowiąc będą „drogowskaz pozytywny”, jak powiedziałby autor *Zagadnienia...*, dla tego filozofowania. Istotnym mankamentem koncepcji Straszewskiego jest brak czytelnie wyznaczonej linii demarkacyjnej dzielącej historię filozofii i filozofię dziejów filozofii. Krakowski uczony nie dokonuje tu rzeczywiście żadnych rozróżnień. Swieżawskiemu natomiast takie przeniesienie na teren studium dziejów filozofii realizacji celów *stricte* filozoficznych wydaje się niebezpiecznym błędem mieszania odmiennych typów dyskursu. Historia filozofii powinna pozostać nauką historyczną i tylko jeśli zachowa ten charakter jest w stanie dać refleksji filozoficznej oczekiwane wsparcie, w postaci jej rozbudowy i pogłębienia.⁵⁴

Po drugie, Straszewski to jeden z pionierów badań o charakterze typologicznych na terenie studium dziejów filozofii – owe uniwersalne prawidłowości rozwojowe wydobywać chciał przecież w oparciu o wcześniejsze wyodrębnienie wskazanych wyżej trzech typów filozofii⁵⁵.

⁵⁴ Por. S. Swieżawski, op. cit. s. 590. Czytamy tu: „Im bardziej filozofia pozostanie sobą, a nauka historyczna badająca dzieje filozofii sobą, im wyraźniejszy będzie podział ról obu tych dyscyplin, tym większa gwarancja głębokich i płodnych między nimi powiązań.”

⁵⁵ Straszewski pisał: „Najogólniejsze zaś zasady, stanowiące istotną cechę całego rozwoju filozofii, w jakim możemy poznać sposób? Do tego jedna tylko prowadzi

Podobne podejście postulował później także Bogumił Jasinowski, z tą jednak różnicą, że jego ujęcie było węższe, bo ograniczone do tradycji filozoficznej Zachodu (dąży on do wyodrębnienia nieredukowalnych już dalej „jedności strukturalnych” – nurtów filozoficznych tej tradycji lub „układów idealnych pojęć” danego systemu) i stanowi nie, jak u Straszewskiego, punkt wyjścia, lecz cel badań historycznofilozoficznych. Cel, który przybliżyć nas może, jak sądził, do identyfikacji *filozofii wieczystej*. Straszewski nie mógł natomiast ograniczyć się do filozofii zachodniej, inaczej bowiem rozumiał zadania historiografii. Dzieje filozofii pojmował w biologizacyjny sposób, jako otwarty „organicznie rozwijający się proces”.⁵⁶ W związku z tym to, co historyka i filozofa w pierwszym rzędzie powinno zajmować w chwili wyhamowania owego „wzrostu”, to odkrycie zasad (praw), które nim rządzą, by na ich podstawie ponownie ów proces rozbudzić. Typologizacja, wykraczająca poza tradycję filozoficzną zachodu i sięgająca wszędzie tam, gdzie filozofowano, miała, według niego, obiektywizować te poszukiwanie. Na przydatność typologii w ramach dziejopisarstwa filozofii oraz na możliwość wykorzystania jej w ramach *filozofii historii filozofii* zwracał uwagę także Swieżawski. Twierdził, że „właściwa historiografia filozofii dostarcza filozofowi materiału do studium ‘idealnych typów’ filozofii”⁵⁷, ułatwiając w ten sposób podejmowanie decyzji odnośnie przyjmowanych założeń wyjściowych systematycznego filozofowania.

Po trzecie wreszcie, uznać trzeba Straszewskiego za jednego z prekursorów rodzimej refleksji teoretyczno-metodologicznej, rozwijanej w kontekście studium dziejów filozofii. Jak zauważa Narcyz Łubnicki, *filozofię dziejów filozofii* oparł on na opracowanej przez siebie metodologii historii filozofii.⁵⁸ Przywoływany tu wielokrotnie obszerny *Ogólny wstęp do dziejów filozofii* – tekst, który układem i podjętą pro-

droga. Wiemy, że rozwój filozofii przedstawia się nam w trzech zupełnie wykształconych i odrębnie rozwiniętych typach, tudzież w pewnej liczbie ustrojów niezupełnych. Najpierw więc należy zbadać i poznać rozwój każdego z typów z osobna, a następnie sposobem porównawczym dojść do określenia zasad ogólnych”, (M. Straszewski, *Ogólny wstęp...*, s. 74). Zob. także: J. Skoczyński, op. cit., s. 75.

⁵⁶ Idem, *Ogólny wstęp...*, s. 72.

⁵⁷ S. Swieżawski, op. cit. s. 697.

⁵⁸ Por. N. Łubnicki, „Maurycy Straszewski – empirysta i metafizyk”, w: B. Skaruga (red.) *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, Warszawa: KiW 1977, s. 39.

blematyką przypomina Hegłowski *Wstęp do historii filozofii* – stanowi jeden z pierwszych na gruncie Polskim i najbardziej, jak się zdaje, pogłębiony wówczas przejaw samowiedzy w tej dziedzinie. Z tego punktu widzenia Straszewskiego *filozofię dziejów filozofii* uznać można za czynnik rozbudzający u nas rozwój teorii i metodologii badań filozoficznej przeszłości, których idea przewodnia wyrażała się w postulatcie poszukiwania w dziejach tego wszystkiego, co wspierać może filozofujących, ukazując im jednocześnie przyszłe perspektywy.

Historyzacja zatem oraz ów osobliwy typ wiedzy filozoficznej, który bohaterowie tego szkicu określali jako *filozofię dziejów(historii) filozofii* ukazują razem janusowe oblicze filozofii poheglowskiej. Trawestując słowa jednego z antagonistów Wielkiej Rewolucji Francuskiej Pierre-Simon’a Ballanche’a, powiedzieć można, że filozofowie działający w tym okresie znaleźli się na pograniczu dwóch er, z których jedna bezpowrotnie się kończy, a druga zaczyna. Dlatego wielu z nich – jak mityczny Janus – miało dwie twarze: jedną, zwróconą wstecz, do patrzenia na to, co minione, by wyciągnąć stamtąd ostatnie nauki i drugą, zwróconą ku przyszłości, do widzenia tego, co nadchodzi i odgadywania jego rezultatów.⁵⁹

Mirosław Tyl

⁵⁹ Por. J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy. Wizje świata antagonistów Wielkiej Rewolucji 1789-1815*, Warszawa: PWN 1965, s. 7.