

Marta Ples

Dzieje jako przedmiot badań filozoficznych O metodzie krytyczno-historycznej Léona Brunschvicga

Podjęcie refleksji opartej na analizie dziejów ludzkiego poznania wymaga ustalenia relacji między tym, co rozumne, a tym, co historyczne. Jest to skomplikowane zadanie, wymagające rozważenia wielu problematycznych kwestii. Pierwszych trudności nastrocza już podjęcie próby zdefiniowania kluczowych z punktu widzenia rozpatrywanego zagadnienia pojęć. Pierwszy człon relacji: „rozum”, jest w zachodniej tradycji filozoficznej kojarzony z tym, co ogólne, konieczne i niezmiennie. Wymienione własności przysługują zarówno rozumowi obiektywnemu, definiowanemu jako dające się uchwycić intelektualnie struktury świata, stanowiące jego zasadę, jak i rozumowi pojmowanemu subiektywnie, jako przynależna człowiekowi zdolność poznawania i działania. Herbert Schnädelbach, analizując tę kwestię, charakteryzuje kulturę zachodnią jako tę, u której podstaw leży prymat tego, co racjonalne. Stwierdza: „[...] zachodnie interpretacje i formy życia, mimo wszelkich pozornych różnic wewnętrznych, ukształtowały się pod wpływem powszechnie rozumianego podstawowego wzoru, dla którego mamy na początku tylko słowo »racjonalność«. Słowo to wszakże odsyła do cech, które składają się na ogólny obraz: ogólność zamiast szczegółowości, uniwersalność zamiast indywidualności, prawidłowość, regularność, obliczalność zamiast przypadku, dowolności lub chaosu, priorytet dla tego, co stabilne, trwałe, uporządkowane w stosunku do tego, co efemeryczne, przemijające, nie zorganizowane, nieufność wobec wszystkiego, co tylko naturalne, i jako takie nie poddające się kontroli, a zatem również nieufność wo-

bec ludzkich uczuć i afektów”¹. Przytoczone słowa pozwalają na jednoznaczne wskazanie własności przypisywanych w zachodniej tradycji filozofowania temu, co racjonalne. Ogólność, stałość, konieczność, uporządkowanie — rozum stanowi kwintesencję tych właśnie cech, mających w kulturze Zachodu zdecydowanie uprzywilejowaną pozycję w stosunku do ich przeciwności.

Historię charakteryzują natomiast te spośród wymienionych cech, które w zachodniej kulturze zajmują niższą pozycję. Jako opisująca² to, co jednostkowe, kontyngentne, dowolne, zmienne, nieuporządkowane, umiejscawiana jest na przeciwnym, w stosunku do rozumu, biegunie. Z tego powodu kolejnym problematycznym zagadnieniem staje się kwestia uznania historii za naukę bądź materiał badawczy dla nauki. Jak bowiem uważano od czasów Arystotelesa, nauka „istnieć może tylko jako wiedza o tym, co powszechne, konieczne i niezmiennie”³, co ściśle wiąże się z kolei z przyjmowaną metodą. Arystoteles, wiążąc historię z doświadczeniem, twierdził, że ze względu na charakter jej przedmiotu nie sposób jej nauczać, możliwe jest jedynie indywidualne jej doświadczanie⁴.

Podejmowane próby nadania rejestrowanemu przez historię ciągu zdarzeń sensu wiązały się nierozdzielnie z jego racjonalizacją. Taki zabieg charakteryzuje zarówno cykliczny sposób postrzegania dziejów, mający swe źródła w mitycznym oglądzie świata, jak i teleologiczną wizję zdarzeń lokującą się w tradycji judeochrześcijańskiej, czy wreszcie Heglowską wizję dziejów, pojmowanych jako epifania rozumu absolutnego. Zresztą, omawiając tę kwestię, należy zwrócić uwagę, że analogiczne działania dotyczą rozumu subiektywnego. Wie-

¹ H. Schnädelbach: *Rozum*. W: *Filozofia. Podstawowe pytania*. Red. E. Martens, H. Schnädelbach. Tłum. K. Krzemieniowa. Warszawa 1995, s. 99.

² Ważne dla omawianej kwestii jest określenie relacji między dziejami a historią, czy też, wedle podziału Schnädelbacha, na historię pojmowaną obiektywnie i subiektywnie. Dzieje (historia rozumiana obiektywnie) to „obiektywny, tzn. transcendentny wobec poznającego ludzkiego podmiotu, dynamiczny proces stawania się rzeczywistości pojętej jako bytowa całość (universum) lub fragment tej całości”. Historia (w ujęciu Schnädelbacha: historia w rozumieniu subiektywnym) natomiast jest „intelektualną interioryzacją, rozumiejącym opisem oraz próbą sensownego wyjaśniania poszczególnych — minionych i obecnych — zdarzeń”. Por. B. Wiśniewska - Paź, B. Paź: *Historyzm*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 4. Lublin 2003, s. 508—509; H. Schnädelbach: *Rozum*. W: *Filozofia. Podstawowe pytania...*, s. 126—129; Idem: *Rozum i historia*. Tłum. K. Krzemieniowa. Warszawa 2001, s. 126—127.

³ H. Schnädelbach: *Rozum i historia...*, s. 127.

⁴ Por.: H. Schnädelbach: *Rozum*. W: *Filozofia. Podstawowe pytania...*, s. 126—127.

lu filozofów, szukając odpowiedzi na pytanie o jego historyczność, dawało odpowiedź, wedle której częściowo albo całkowicie był on zależny od historii. Konsekwencję przyjęcia takiego poglądu stanowi uznanie zależności rozumu i jego wytworów od danego momentu historycznego, co jest równoznaczne z relatywizowaniem ludzkiej wiedzy.

Zasygnalizowane tu zaledwie kwestie pokazują, że już na poziomie pojęć staje się widoczne, jak bardzo skomplikowane jest zagadnienie odniesienia do siebie rozumu i historii. Zasadnicze dla rozpatrywanego problemu pojęcia, jako usytuowane w określonej tradycji, zdają się wykluczać możliwość łącznego pomyślenia analizowanych elementów. Twierdzenia o historyczności rozumu bądź rozumności historii, możliwe do pomyślenia i znane z historii filozofii, są tylko częściowym rozwiązaniem tego problemu.

A jednak, jak stwierdza Herbert Schnädelbach, „przecież czujemy, że rozum i historię trzeba odnosić do siebie nawzajem”⁵. Także dlatego, że w nas samych spotykają się te dwie, pozornie nie przystające do siebie sfery: człowiek to przecież istota zarówno obdarzona rozumem, jak i mająca historię. Filozofowie, próbując rozstrzygnąć ten problem, przyjmowali zarówno rozwiązania, które przyporządkowywały to, co przynależne sferze racjonalności, dyktatowi określonego momentu historycznego, jak i takie, które przyjmując absolutną rozumność, redukowały znaczenie tego, co historyczne. Czy możliwe jest takie łączne pomyślenie tego, co rozumne, i tego, co historyczne, które nie wiązałoby się z redukcją jednej ze stanowiących przedmiot analiz sfer do drugiej? Czy da się znaleźć takie rozwiązanie, które pozwoliłoby na uniknięcie relatywizmu z jednej, a dogmatyzmu z drugiej strony? Jak stwierdza Schnädelbach, problem pozostaje wciąż otwarty: „[...] jednym z najważniejszych zadań teorii racjonalności jest dzisiaj rozwiązanie sprzeczności zagrażającej w równej mierze naszym pojęciom rozumu i historii”⁶.

Rozważania filozoficzne Léona Brunschvicga stanowią jedną z prób rozwikłania problemu wzajemnego odniesienia do siebie tego, co racjonalne, i tego, co historyczne. Francuski filozof wskazuje dzieje ludzkiej myśli jako właściwy przedmiot swych badań, co ma prowadzić do wyodrębnienia etapów poznawania świata przez człowieka. Zasadniczy cel filozofii Brunschvicga jest podwójny. Po pierwsze, chce on poznać prawidłowości, wedle których funkcjonuje ludzkie poznanie, określić jego granice oraz warunki możliwości, w czym ma mu

⁵ H. Schnädelbach: *Rozum i historia...*, s. 5.

⁶ H. Schnädelbach: *Rozum. W: Filozofia. Podstawowe pytania...*, s. 129.

pomóc analiza dzieł ludzkiego rozumu, zaistniałych w dziejach. Po drugie zaś, próbuje przeanalizować rozwój całej ludzkiej wiedzy, wyznaczyć jej etapy i wskazać prawidłowości, o jakich, jego zdaniem, możemy w tym przypadku mówić. Te dwa zamierzenia są ściśle w filozofii francuskiego myśliciela związane, nie sposób ich od siebie odzielić: wzajemnie się warunkują i ograniczają zarazem.

Rozprawy Léona Brunschvica to w przeważającej części analizy historyczne, których celem jest zgłębienie rozwoju ludzkiej wiedzy. Filozof prowadził swe badania wielokierunkowo: od analiz poznania w naukach ścisłych w rozprawach *Les étapes de la philosophie des mathématiques* (*Etapy rozwoju filozofii matematyki*, 1912) i *L'expérience humaine et la causalité physique* (*Doświadczenie ludzkie a przyczynowość fizyczna*, 1922) przez analizę rozważanych wielopłaszczyznowo dziejów świadomości zachodniej w *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale* (*Postęp świadomości w filozofii Zachodu*, 1927) do rozważań nad historią idei religijnych w *La raison et la religion* (*Rozum i religia*, 1939). W innych, nie wymienionych tu rozprawach, a także w licznych artykułach i wystąpieniach Brunschvicg poruszał kwestie należące do kręgu zainteresowań między innymi estetyki, etyki czy problematyki społecznej. Tym, co podczas lektury dzieł Brunschvica widać wyraźnie już na pierwszy rzut oka, jest częste łączenie myślenia syntetycznego, zmierzającego do przedstawienia interpretacji całości dziejów zgłębianej dziedziny wiedzy, z myśleniem analitycznym, którego przedmiotem stają się poszczególne, ważne z punktu widzenia danego obszaru wiedzy, kwestie.

Przyjęty przez myśliciela sposób prowadzenia badań wynika z tkwiących u podstaw jego koncepcji założeń teoriopoznawczych, które wyznaczają właściwy przedmiot filozoficznego namysłu. Swe stanowisko teoriopoznawcze Léon Brunschvicg najpełniej wyłożył w pracy doktorskiej *La modalité du jugement* (*Modalność sądu*, 1897)⁷, w dotarciu do precyzyjniejszego obrazu koncepcji epistemologicznej filozofa pomocna jest także lektura jego późniejszych dzieł, stanowiących realizację założeń ogłoszonych w przywołanej dysertacji.

Założenia, na których podstawie Léon Brunschvicg wznosił swój system filozoficzny, zostały sformułowane w wyniku namysłu nad relacją zachodzącą między człowiekiem a światem. W rezultacie prowadzonych rozważań myśliciel uznał nieusuwalny dualizm bytu i myśli⁸, co z kolei doprowadziło go do uznania, że treści poznawcze są jedyny-

⁷ Opracowując niniejszy tekst, korzystano z trzeciego wydania rozprawy: L. Brunschvicg: *La modalité du jugement*. Paris 1964.

⁸ Por. ibidem, s. 96.

mi danymi bezpośrednio dostępnymi człowiekowi. Na stronach pracy *La modalité du jugement* filozof jasno formułuje stanowisko idealizmu teoriopoznawczego, stwierdzając między innymi: „[...] poznanie ustanawia świat będący światem dla nas. Poza nim nie ma niczego; rzecz, która byłaby poza zasięgiem poznania, byłaby z definicji nieosiągalna, niemożliwa do określenia, co oznacza, że dla nas byłaby równoznaczna z nicością”⁹. Wskazanie granic możliwości ludzkiego poznania prowadzi filozofa do uznania ograniczonych możliwości namysłu filozoficznego i tym samym — do zawężenia pola badań filozofii. Metafizyka zostaje zredukowana do epistemologii, gdyż jak zaznacza francuski myśliciel, filozofia, by nie wykraczać poza swe możliwości i kompetencje, powinna stawiać sobie zadanie krytycznej refleksji nad zagadnieniami teoriopoznawczymi. Tylko bowiem do tych kwestii ma bezpośredni dostęp¹⁰.

Co szczególnie istotne, Brunschvicg uważa, że jedynie konkretne akty myślenia, zarejestrowane przez historię, mogą być źródłem wiedzy na temat ludzkiego umysłu oraz zasad jego działania. W konsekwencji uznania tej tezy francuski myśliciel przyjmuje metodę krytyczno-historyczną, za której pomocą prowadzi analizy dziejów ludzkiej myśli¹¹. U podstaw tej metody leży przekonanie filozofa, zgodnie z którym w dziejach jednostkowych osiągnięć ludzkich przejawia się wspólny duch-umysł (*esprit*), rozumiany jako twórcza moc, która wciąż się rozwijając, nieustannie ulepsza narzędzia ujmowania rzeczywistości, jakimi dysponuje. Duch dąży do uzyskania coraz pełniejszego obrazu rzeczywistości, tworzone przez niego konstrukcje są coraz doskonalszymi jej ujęciami. Immanentną zasadą, determinującą duchową aktywność, która przejawia się w każdym rodzaju działalności intelektualnej, jest zmierzanie ku jedności, dążenie do syntezy i całościowego ujęcia tego, co rozproszone. Należy zaznaczyć, że wedle Brunschvicga, absolutnej jedności, a tym samym pełnej wiedzy o rzeczywistości, ludzkość nie osiągnie nigdy, ze względu na ograniczoność struktur poznawczych człowieka. Francuski filozof podkreśla niejednokrotnie, że nieskończony duch nigdy nie zrealizuje się w pełni w człowieku, gdyż ten jest w każdym momencie swego istnienia zdeterminowany skończoną rzeczywistością, tym, co materialne¹².

⁹ Ibidem, s. 2.

¹⁰ L. Brunschvicg stwierdza: „[...] skoro filozofia jest dziełem refleksji, jedynym przedmiotem bezpośrednio dostępnym filozoficznemu namysłowi jest sama refleksja”. Ibidem, s. 4.

¹¹ Por.: M. Deschoux: *La philosophie de Léon Brunschvicg*. Paris 1949, s. 22.

¹² Por. między innymi: L. Brunschvicg: *La vie religieuse*. „Revue de Métaphysique et de Morale” 1900, s. 4.

Tym niemniej ludzka wiedza stanowi odzwierciedlenie postępu ludzkiego umysłu, nieustannie i niezmiennie doskonalącego własne konstrukcje.

Léon Brunschvicg interpretuje dzieje wiedzy jako przejaw ciągłego rozwoju twórczej siły, nieustannie przekraczającej swe ograniczenia. Rozwój ludzkiej wiedzy rozważa on jednocześnie jako wynik wkładu, jaki wnoszą poszczególne jednostki, oraz jako rezultat aktywności i rozprzestrzeniania się jednego ducha — w tym miejscu warto zwrócić uwagę, że francuski myśliciel ściśle łączy to, co duchowe, z istotą człowieczeństwa. Daje temu wyraz Marcel Deschoux, który następująco charakteryzuje sposób pojmowania filozofii przez Brunschvicga: „[...] filozofia jest refleksją filozofa świadomego swego człowieczeństwa. A prawdziwie ludzkie jest jedynie to, co duchowe i powszechne”¹³. Duch — twórcza moc ujarzmiająca naturę — wyraża się za pośrednictwem ludzkiego intelektu i manifestuje się w jego wytworach.

Prowadzone przez Léona Brunschvicga badania krytyczno-historyczne są oparte na przekonaniu, że krytyczna refleksja nad zarejestrowanymi w historii aktami myślenia pozwala wydobyć z nich aktywność duchową, której manifestacje stanowią. Taka refleksja, dokonując, zdaniem myśliciela, selekcji między tym, co ważne, a tym, co nieistotne, dostarcza nam „świadomości naszej świadomości; tego, co rzeczywiście stanowi jej zawartość”¹⁴, wypełniając tym samym zadanie, jakie zdaniem francuskiego myśliciela, powinna stawiać sobie filozofia.

Materiału stanowiącego podstawę badań filozof szuka głównie w dziedzinie nauk ścisłych, choć nie tylko. Filozof poddaje analizie także historię rozwoju takich obszarów aktywności ludzkiej myśli, jak wierzenia religijne czy idee wyrosłe z namysłu nad moralnością, sztuką, prawami. Oto, jak obszar badań prowadzonych przez Brunschvicga charakteryzuje Marcel Deschoux: „[...] analiza wspiera się na rozmaitych dziedzinach ludzkiej aktywności: postrzeganiu, nauce, języku, życiu społecznym, moralności, sztuce, religii”¹⁵. Rozległość obszaru, na jakim francuski myśliciel prowadzi swe analizy, wynika z jego przekonania, zgodnie z którym wszystkie pola ludzkiej aktywności mogą być źródłem wiedzy o kolejnych etapach rozwoju intelektu, u podstaw bowiem każdego z nich leży zdolność człowieka do pogłębiania swej świadomości. Nie można tu jednak nie zaznaczyć, że

¹³ Por. M. Deschoux: *La philosophie...*, s. 18.

¹⁴ L. Brunschvicg: *L'Idée de la raison dans la philosophie française*. Cyt. za: M. Deschoux: *La philosophie...*, s. 20.

¹⁵ M. Deschoux: *La philosophie...*, s. 19.

spośród wszystkich dziedzin ludzkiej wiedzy francuski filozof największe znaczenie przywiązuje do osiągnięć nauk ścisłych.

W świetle toczonych w filozofii sporów o wzajemny stosunek rozumu i historii można postawić pytanie, czy wybór dziejów wiedzy jako materiału badawczego, mającego stanowić podstawę rozważań o charakterze filozoficznym, jest właściwą drogą. Takie wątpliwości, bezpośrednio pod adresem autora *La modalité du jugement*, zgłaszał między innymi George Beaulavon, francuski krytyk, który w opublikowanym w 1922 roku na łamach pisma „*Mercure de France*” artykule¹⁶ stwierdza, że wybrany przez Brunschvicga obszar badań wyklucza jednoznaczne, obiektywne kryterium. Ów krytyk zaznacza, że nie można przecież w historii szukać niezawodnej podstawy filozofii¹⁷.

Broniąc wyboru Brunschvicga, należy podkreślić, że francuskiemu filozofowi nie chodzi o analizę historii rozumianej jako rejestrowanie zdarzeń, które miały miejsce w dziejach ludzkości, przynajmniej nie bezpośrednio. Jak stwierdza Louis Weber, odnosząc się do badań prowadzonych przez Brunschvicga, należy rozróżnić historię wydarzeń i historię idei¹⁸. Przedmiotem badań Brunschvicga jest bezsprzecznie historia idei, odzwierciedlająca ludzkie próby zrozumienia rzeczywistości. Jak zauważa Bolesław Gawecki, „historia zdarzeń nie może być, oczywiście, uważana za filozofię, ale Brunschvicgowi wcale nie o taką historię chodzi; jego zajmuje historia idei, on chciałby pojąć naturę umysłu, tworzącego te idee w celu ujęcia świata. W tym rozumieniu metoda historyczno-krytyczna jest metodą filozoficzną par excellence”¹⁹.

Charakterystyka badań, jakie prowadzi francuski filozof, podkreślająca, jako ich zasadniczy cel, odkrycie rozumnej, obiektywnej podstawy zmiennej rzeczywistości pozwala umieścić jego koncepcję w tradycji opierającej się na racjonalizacji historii. Francuski myśliciel szuka w dziejach ludzkości manifestacji obiektywnego rozumu i chce uchwycić etapy jego rozwoju. Jest przekonany o ciągłości ludzkiej wiedzy, a także o istnieniu fundamentu gwarantującego tę ciągłość. Tym fundamentem, stanowiącym też podstawę filozofii Brunschvicga, jest właśnie duch — podstawa rozwoju ludzkości. Jak

¹⁶ Por. G. Beaulavon: *Léon Brunschvicg: „L'expérience humaine et la causalité physique”*. „*Mercure de France*” z 15 XI 1922, s. 190—194.

¹⁷ Por. ibidem, s. 193.

¹⁸ Por. *Historie et philosophie. Séance du 31 mai 1923*. „*Bulletin de la Société française de philosophie*” 1923, nr 5, s. 164.

¹⁹ B. Gawecki: *Sprawozdania* [z: L. Brunschvicg: *L'expérience humaine et la causalité physique*. Paris 1922]. „*Kwartalnik Filozoficzny*” 1926, z. 3, s. 372.

pisze na ten temat Bolesław Gawecki: „[...] historia daje filozofowi materiał i środki badania; przedmiotem jego badania jest myśl ludzka w rozwoju historycznym, celem — odkrycie świadomości intelektualnej”²⁰. Ta świadomość intelektualna, którą francuski myśliciel uznaje za nieustannie się rozwijającą, stanowi właściwy przedmiot badań prowadzonych przez Brunschvicga. Intencje francuskiego myśliciela dobrze oddają także słowa Marcela Deschoux, który pisze, że według Brunschvicga „prawda naukowa ma wartość ze względu na nią samą, ale także ze względu na to, czego dzięki niej dowiadujemy się o duchu”²¹.

Wyklucza to możliwość postrzegania filozofii Léona Brunschvicga jako relatywizmu. Zwraca na ten fakt uwagę Damian Leszczyński, który podkreśla, że wprowadzając w omawianej koncepcji do czynienia z ideą historycznego rozwoju rozumu, jednak nie ma tu mowy o relatywizowaniu ludzkiej wiedzy w odniesieniu do określonego momentu historycznego: „Brunschvicg [...] jest daleki od szukania przyczyn rozwoju wiedzy w zjawiskach społecznych czy psychologicznych: opisywany przezeń rozwój umysłu, kolejne, następujące po sobie »epoki intelektu«, stanowią swego rodzaju ewolucję twórczą. Umysł tworzy coraz doskonalsze środki ujmowania rzeczywistości, potwierdzając je bądź odrzucając przez konfrontację z nią. Jeśli tradycyjna metafizyka podkreślała niezmienność bytu, a tradycyjna epistemologia niezmienność umysłu, to Brunschvicg w swej filozofii mówi o historycznym charakterze zarówno bytu, jak i poznania, kładąc jednak nacisk na ich jedność: umysł przekształca się i rozwija, jest to jednak ten sam umysł, zawierający w sobie potencjalną moc wytwarzania nieskończonej ilości intelektualnych schematów, ujmujących wciąż rozwijającą się rzeczywistość”²².

Krytycy filozofii Brunschvicga najczęściej wysuwają przeciwko jego koncepcji zarzuty braku obiektywnego kryterium i niejednoznaczności ocen, co stanowi zagrożenie (albo jak stwierdzają niektórzy, co radykalniejsi krytycy Brunschvicga: źródło) subiektywnej wizji dziejów. Wątpliwości krytyków budzi fakt kryterium doboru „postępowych” koncepcji, a także sposób decydowania o tym, które z głoszonych w dziejach ludzkości teorii czy przekonań należy uznać za przestarzałe. Takie zarzuty sformułował na łamach „*Mercure de France*” przywoływany już Beaulavon²³. W podobnym duchu wypo-

²⁰ Ibidem, s. 373.

²¹ M. Deschoux: *La philosophie...*, s. 13.

²² D. Leszczyński, K. Szlachcic: *Wprowadzenie do francuskiej filozofii nauki. Od Comte’a do Foucaulta*. Wrocław 2003, s. 164.

²³ Por.: G. Beaulavon: *Léon Brunschvicg...*, s. 193.

wiada się B. Gawecki, w następujący sposób pisząc w artykule poświęconym rozprawie *L'expérience humaine et la causalité physique*: „[...] trzeba zaznaczyć, że część historyczna książki przynosi wyniki niewątpliwie pozytywne, czego nie można by bez zastrzeżeń powtórzyć o części systematycznej, konstrukcyjnej. Obie części nie dają się tu właściwie ściśle odosobnić, przenikając się i przeplatając wzajemnie, co jest konsekwencją poglądu Brunschvicga na metodę filozofii naukowej i na jej zadania jako filozofii myśli. Ten ścisły związek z ewolucją historyczną powinien by dawać wielką siłę wywodom autora i nieraz tak jest istotnie; ale niekiedy staje się to wyraźnym źródłem ich słabości, wtedy mianowicie, gdy autor zbyt subiektywnie ocenia pewne zjawiska w dziejach myśli, dając folę swym sympatiom i antypatiom”²⁴. Etienne Gilson zaś formułuje taką, nie strojącą od ironii, opinię: „[...] badania te, wzięte w całości, stanowią pobudzający obraz historii myśli ludzkiej. Ale historia ta jest również ostatnią wyrocznią. Istnieją dobrzy, których patriarchą jest Platon, i niedobrzy, których patriarchą jest Arystoteles. Istnieje również anioł sprawiedliwości, który wie, za pomocą jakich znaków dobrych można odróżnić od niedobrych. Jego wyroki są surowe i nie ma od nich odwołania”²⁵.

Zarzuty stawiane koncepcji Brunschvicga, a zwłaszcza stosowanej przezeń metodzie, są mocne, szczególnie gdy weźmiemy pod uwagę, że podważają całość wyników pracy filozofa, który niemal całą swą twórczość podporządkował wyznaczonemu sobie zadaniu odkrywania ducha-umysłu przejawiającego się w dziejach ludzkiej myśli. Trudno jednak dziwić się wątpliwościom i nieufnej postawie wobec rozważań, w których jeden człowiek chce na podstawie dziejów całej ludzkości zbudować obiektywny obraz ich rozwoju. Pytanie stawiane przez krytyków Brunschvicga jest zatem pytaniem o możliwość obnażenia obiektywnego pierwiastka rzeczywistości za pomocą nieobiektywnych narzędzi. Pytanie o stopień subiektywności wyborów Brunschvicga zdaje się szczególnie ważne w świetle sformułowanej przez francuskiego filozofa teorii postępu, jaki jego zdaniem, dokonuje się w każdej ze sfer duchowej aktywności, przejawiającej się w historii ludzkich dokonań. W obliczu wniosków, jakie Brunschvicg wyciąga na podstawie refleksji nad dziejami, można nawet zradyzalizować stawiane pytanie i zapytać w jakim stopniu koncepcja dziejów, którą

²⁴ B. Gawecki: *Sprawozdania...*, s. 387—388. Por.: *Historie et philosophie...*, s. 145—146.

²⁵ E. Gilson, T. Langan, A.A. Maurer: *Historia filozofii współczesnej od Hegla do czasów najnowszych*. Tłum. B. Chwedeńczuk, S. Zalewski. Warszawa 1979, s. 322.

prezentuje francuski myśliciel, jest obrazem zbudowanym na fundamencie krytycznych analiz, a w jakim stanowi idealny model, do którego dopasowywane są poszczególne, kolejno rozważane elementy.

Następny zarzut, który w odniesieniu do koncepcji Léona Brunschvicga wysuwa George Beaulavon, opiera się na stwierdzeniu sprzeczności między wybraną przez Brunschvicga metodą a jego twierdzeniem o niekończącym się rozwoju umysłu. Skoro jest on wciąż aktywny, to aby móc uchwycić jego pełny rozwój, należy prowadzić nieustające badania nad jego wytworami. Nie można zaprzestać analiz, bo duch przecież nigdy nie przestaje się rozwijać, dążąc do coraz pełniejszego oglądu rzeczywistości. Zatem niemożliwe okazuje się sformułowanie jakiegokolwiek zadowalającej oceny jego rozwoju, gdyż jest to proces, który jeszcze się nie zakończył. Stawiający ten zarzut podczas spotkania Société française de philosophie, które odbyło się 31 maja 1923 roku, Beaulavon złośliwie porównuje Brunschvicga do historyka, publikującego historię pierwszej wojny światowej przed bitwą nad Marną²⁶.

W odpowiedzi Brunschvicg konfrontuje zarzucane mu niedopatrzenia z wykonaną, efektywną pracą, która dała, jak podkreśla, wymierne rezultaty. Zaznacza wielokrotnie, że historia jest koniecznym punktem odniesienia. Daje wyraz przekonaniu, że inaczej filozofować nie można. Przyjmuje jednak wszystkie uwagi z nieco przerysowaną pokorą, stwierdzając: „[...] protestuję, to ja zawiniłem; metoda jest niewinna”²⁷. Wyraża przekonanie, że taka metoda filozofowania jest jedyną metodą, jaką można wybrać, kwestia sporna zaś sprowadza się do oceny zastosowania jej w badaniach.

Badania, które prowadził Léon Brunschvicg, są niewątpliwie interesującą próbą zaprezentowania dziejów ludzkości przez pryzmat jej osiągnięć w różnych dziedzinach. Jednak refleksja filozoficzna wsparta na analizie historii zawsze jest narażona na liczne trudności, bo u jej podstaw tkwią elementy należące do różnych porządków. Nie inaczej jest w przypadku badań Brunschvicga, co dobitnie zaznaczają krytycy jego koncepcji. Francuski myśliciel nie widzi jednak dla filozofii innej drogi niż ta, którą przedsięwziął w ramach swych rozważań. Określa to jasno między innymi podczas wspomnianego już spotkania Société française de philosophie, gdy uzasadnia swój wybór następująco: „[...] wyznam, że nie miałem w instocie poczucia dokonywania wyboru jednej metody spośród wielu”²⁸. W innym zaś momen-

²⁶ Por.: *Historie et philosophie...*, s. 157.

²⁷ Ibidem, s. 162.

²⁸ Ibidem, s. 147.

cie spotkania, broniąc obranej drogi badawczej, stwierdza: „[...] filozof pracuje, posługując się materiałem historycznym, tak, jak uczony pracuje w swym laboratorium; z tego względu, że nie mogą postępować inaczej: istota człowieczeństwa jest dostępna refleksji wyłącznie w historii, tak samo, jak przedmiot badań nauk przyrodniczych poddaje się analizom jedynie w laboratorium”²⁹.

Analiza historyczno-krytyczna, którą stosuje w swych badaniach francuski myśliciel, stanowi realizację fundamentalnych tez wypracowanej przez myśliciela koncepcji filozoficznej, co z jednej strony decyduje o jej spójności, z drugiej jednak skazuje filozofa na nieodwołalne stosowanie raz sformułowanej metody we wszystkich rozpatrywanych przypadkach oraz na brak możliwości wyboru metody w zależności od specyfiki rozpatrywanego przedmiotu.

²⁹ Ibidem, s. 162.

Marta Ples

History as the subject of philosophical studies. On a critical-historical method of Léon Brunschvicg

S u m m a r y

A critical-historical method proposed by Léon Brunschvicg is based on the assumption, according to which the subject of analysis should constitute recorded in history acts of human thought. Thus, the history of science is, according to the thinker, the only source of the knowledge in our cognition, whereas an identification of the conditions of capacity and cognition limits constitutes, in accordance with the assumptions of Brunschvicg's critical idealism, a fundamental task of philosophy.

An interpretation of the history of thoughts as an appropriate subject of a philosophical reflection is connected with numerous difficulties deriving from the incongruence of the rational and historical. The attempts the philosophers made to combine these two orders lead inevitably to a reduction of one them. Brunschvicg's conception is also connected with numerous difficulties, which is reflected in numerous polemic opinions on this philosophical conception, as well as the method worked out on its basis.

Marta Ples

Die Geschichte als Gegenstand der philosophischen
Untersuchungen. Von kritisch-historischer Methode
Léon Brunschvicg

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die von Léon Brunschvicg entwickelte kritisch-historische Methode gründet auf die Voraussetzung, dass zum Gegenstand der philosophischen Analysen die in der Geschichte verewigten menschlichen Denkakte werden sollten. Die Wissensgeschichte ist zwar, nach dem Denker, die einzige Erkenntnisquelle der Menschen, und die Hauptaufgabe der Philosophie ist, laut den Voraussetzungen des kritischen Idealismus Brunschvicgs, auf Möglichkeiten und Grenzen der menschlichen Erkenntnis hinzuweisen.

Die Annahme, dass die Gedankengeschichte ein richtiger Gegenstand der philosophischen Reflexion ist, stößt auf zahlreiche Schwierigkeiten wegen der Inkompatibilität von dem Rationellen und dem Historischen. Versuchen die Philosophen die beiden Ordnungen zu verbinden, muss eine von ihnen unvermeidlich reduziert werden. Brunschvicgs Konzeption ist auch mit vielen Schwierigkeiten verbunden, was in zahlreichen polemischen Meinungen mit solcher philosophischen Idee und der von ihr ausgearbeiteten Methode seine Widerspiegelung findet.