

Marcin Król

Niebezpieczeństwa historii idei

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 6 (18), 45-55

1974

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Marcin Król

Niebezpieczeństwa historii idei

Interesują mnie losy dyscypliny humanistycznej określanej mianem historii idei. Dzieli ona wzloty i upadki nauk humanistycznych w ogóle, choć towarzyszy im od kilku zaledwie dziesięcioleci. Już sam fakt odróżniania czegoś takiego jak historia idei — choć rzadko znajduje potwierdzenie w strukturze administrowania humanistyką — ma dwuznaczną wymowę. Z jednej strony, historia idei umieszcza się ponad granicami dzielącymi poszczególne historie: filozofii, myśli społecznej, nauki, literatury, sztuki, kultury i dzięki temu potrafi powiedzieć więcej niż te szczegółowsze dyscypliny, z drugiej jednak — lekceważąc tradycyjne podziały ludzkiej aktywności kulturowej (nikt przecież nie tworzył idei po prostu, a tylko idee filozoficzne, polityczne, estetyczne itd.) ryzykuje, że jej dociekania mogą nadmiernie oddalić się od rzeczywistości historycznej.

Jeśli zatem — popadając w pewną przesadę — uznamy, że niezwykle dynamiczny rozwój historii idei w ciągu ostatnich trzydziestu lat stanowi wyróżniającą cechę współczesnej humanistyki, to właśnie wzloty i upadki, mądrość i głupota historyków idei będą mówiły wiele także o stanie całej humanistyki, a więc i o stanie ludzkiego ducha.

Ponad czy
wśród
poszczególnych
historii?

Myśl w
uwikłaniu

Co ciekawi historyka idei? (Niekoniecznie musi on akceptować to miano, zajmujemy się pewnym typem refleksji, a nie etykietami.) Przede wszystkim powiązania, uzależnienia, struktury. Czy jest zwolennikiem tezy o uzależnieniu ścisłym kultury, od gospodarki, czy raczej próbuje odtworzyć delikatną sieć relacji między faktami z różnych domen rzeczywistości historycznej — ciekawią go fakty współwystępowania, genezy, konsekwencji, znaczenia. Jeśli analizowany przezeń myśliciel zmienił poglądy, to pierwsze pytanie brzmi: co się stało? Jeśli historyk idei stwierdzi podobieństwo fragmentów myśli dwóch różnych twórców, to natychmiast będzie próbował zbadać różnice innych ich poglądów i odnieść je do odmiennych sytuacji historycznych. Ciekawi go bowiem głównie myśl w kontekście, w uwikłaniu.

Unikanie
zajmowania
stanowisk

Interesuje go także inna problematyka, już nie zewnętrzne uwikłanie myśli, ale jej uwikłanie wewnętrzne. Każdą koncepcję podda surowej logicznej analizie, znajdzie inny język dla wyłożenia jej założeń i dostrzeże sprzeczności, które raz nazwie antynomiami, kiedy indziej opozycjami. Pokaże dlaczego owe sprzeczności były nieuniknione, zbada stosunki między poszczególnymi pojęciami, powie, dlaczego autor przyjąwszy określone założenia, musiał dotrzeć do takich a nie innych wniosków, domyśli się wreszcie, dlaczego to autor — wbrew oczywistości — czegoś nie pojął lub nie dostrzegł. Postępowanie takie, śledzenie zewnętrznych i wewnętrznych uwikłań danej myśli, ma — jak to się już wielokrotnie okazało — istotne zalety. Ale też coraz wyraźniej dostrzegamy jego jałowość i związaną z nim ucieczkę historyków idei od zajmowania pryncypialnych stanowisk. Po pierwsze, żaden z nich nie odważy się powiedzieć (z wyjątkiem prymitywnych pochwał np. Demokryta za to, że wiedział o atomistycznej budowie świata, pochwał wynikających z płaskiej teorii postępu), że badany autor miał

lub nie miał racji w danej sprawie, Po drugie, nikt nie zaryzykuje sądu na temat tego, kto był mądrzejszym twórcą spośród dwu rozpatrywanych. Historyk idei powie najwyżej, kto był inteligentniejszy, bardziej sprawny. Po trzecie, coraz większym wzięciem cieszą się drugo- i trzeciorzędne postacie, grupy, idee, które rzeczywiście można rozpatrywać w bardziej „czystej” formie. Są one kuszące metodologicznie, ale beznadziejnie błahe merytorycznie. Wymieńmy kilka przyczyn takiego stanu historii idei, przyczyn, których oddziaływanie dostrzegamy także w dziełach akademickich z innych dyscyplin humanistycznych, przyczyn zresztą banalnych.

a. Ucieczka od oczywistości. Upodobanie do komplikowania, nieprzyjmowanie najprostszych stwierdzeń zdrowo-rozśadkowych. Przykładem pewne dzieła z zakresu psychoanalizy idei.

Błędy, błędy...

b. Brak proporcji między narzędziami badawczymi a badaną twórczością. Stosowanie tego samego rozbudowanego aparatu pojęciowego do analizy prostej broszury politycznej i do analizy, np. myśli Hegla.

c. Brak zaufania do badanego autora. Nierespektowanie jego intencji, a zwłaszcza intencji świadomych i *explicite* wyrażonych. Nieprzyzwoitością jest, jeśli rezygnuje się z odtworzenia tych intencji i skontrolowania stopnia ich realizacji.

d. Lekceważenie kontekstu kulturowego. Historyk idei chętnie odnosi badaną twórczość do kontekstu społecznego, gospodarczego, politycznego, ale niechętnie — do najmniej uchwytneho kontekstu kulturowego, do duchowej atmosfery danego czasu, a jest to przecież najważniejszy kontekst dla samego myśliciela.

Wszystkie te mankamenty są jakoś związane z pewnymi upodobaniami umysłowymi charakterystycznymi już dla współczesnego ducha, a nie tylko dla jednej historii idei, która najlepiej może ducha tego sobie przysposobiła.

Upodobanie do historii bez poczucia historyczności

Niesłychany zalew dzieł historycznych, które traktują o wszystkim co minione, zaskakuje, jeśli zgodzimy się, że nasze czasy są żywiołowo antykonserwatywne, rewolucyjne, napiętnowane poczuciem zaczynania od nowa, smakiem nowej jakości świata. Gdyby nawet było tak jak sądzą sceptycy, gdyby nawet złudna była owa świadomość odmienności zasadniczej (pozytywnej, negatywnej lub nieocenianej) naszych czasów, to i tak niekonsekwentna jest na pozór tendencja do pieczołowitego rekonstruowania przeszłości. Dokonała się inwazja historii jako nauki na inne dyscypliny. W tradycyjnej historiografii niewiele miejsca przeznaczano na zarejestrowanie faktów z zakresu kultury duchowej, w myśl przekonania, że idee filozoficzne i literackie w nikłym stopniu zaważyły np. na epopei napoleońskiej. Historia zdarzeń nie ujawniła bezpośrednio swego sensu w takim rozumieniu, jak historia filozofii. Odróżniano poziom zdarzeń i poziom refleksji, uzależnione, ale i wyraźnie odrębne. Historycy interpretowali zdarzenia nie przekraczając ram pewnych możliwości weryfikacji hipotez, zaś ogólne interpretacje, zasadniczo przekraczające tak nakreślone ramy, nazywano historiozofią, którą miano za część filozofii. Historyk uważał określone zdarzenie za pewną wyodrębnioną przezeń całość i opisywał Sobór Trydencki, jego genezę i konsekwencje, świetnie rozumiejąc, że Sobór Trydencki odbył się już i stanowi zdarzenie zamknięte, choć można spierać się o jego znaczenie i różnie go oceniać. Nie odważał się jednak analogicznie traktować *Pana Tadeusza*; co najwyżej pisał o tym, jak popularność Mickiewicza wpłynęła na świadomość ludzi, którzy tworzyli zdarzenia historyczne w ścisłym rozumieniu.

Upodobanie do historii, pragnienie wiedzy na temat

Historie:
zdarzeń
i refleksji

tę, jak było, nie wymaga innych uzasadnień poza samą ciekawością. Upodobanie takie jednak nie jest równoznaczne z poczuciem historyczności, ze świadomością kontynuowania kultury, które musi polegać na stałym przeplataniu się inspiracji dawnymi dziełami kultury i polemiki z ich przesłaniem, akceptacji i odrzucenia. Polski popularyzator filozofii z początków XIX wieku — Józef Kalasanty Szaniawski — śledził z przejściem perypetie niemieckiej filozofii klasycznej i na koniec rozgoryczony wyznawał, że filozofia nic człowiekowi nie daje, skoro przez dwa tysiąclecia filozofowie nie potrafili uzgodnić ani jednego poglądu i nikt nie wie, jak jest naprawdę. Rozżalonemu Szaniawskiemu odpowiadali jednak pośrednio Hegel czy w Polsce Cieszkowski, którzy nie bacząc na takie wątpliwości w dalszym ciągu budowali nowe systemy. Wydaje się, że dzisiaj historycy idei akceptują jakby stanowisko Szaniawskiego, tylko wyzbywszy się rozgoryczenia uważają taki stan rzeczy za normalny. Opisuje się różne historyczne poglądy uwzględniając ich funkcję czy, znaczenie w obrębie historycznych całości nie zważając przy tym na ponadhistoryczne treści zawarte w opisywanej twórczości. Takie postępowanie zostało niewątpliwie ułatwione przez uproszczoną adaptację metodologicznych dyrektyw.

Wiemy już, że rozumienie zdarzenia historycznego, które samo jako takie nie tworzy sensu, wymaga odniesienia do wartości w każdym razie transcendentnych wobec dziejów. Konieczność taka tym bardziej stosuje się do rozumienia zdarzeń historyczno-kulturowych, które aspirują do własnego sensu. Można je — i taka jest intencja historyków idei — odnosić do świata wartości ich epoki. Ale w ten właśnie sposób sens, zawarty w analizowanych dziełach, ulega uśmierceniu, bowiem wbrew intencjom ich twórców skazujemy na umieszczony w czasie, doczesny żywot prawdy, które w ich przekonaniu

Brak
świadomości
kontynuowa-
nia kultury

Poszukiwanie
sensu

Mądrość i
lekkomyślność

miały być wieczne. Ten rodzaj upodobania do historii, taki historyzm jest rzeczywiście na miejscu w naszych czasach, jeśli naprawdę chcemy zacząć od nowa. Tak oto mądra niezgoda historyków na trywialne i błędne hasło o historii — nauczycielce życia została poważnie a lekkomyślnie rozszerzona z dziedziny zdarzeń historycznych *sensu stricto* na dziedzinę działalności ideotwórczej. Badając dzieła dawniejszych twórców nie chcemy się niczego *od nich* dowiedzieć, interesuje nas — historyków idei — jedynie wiedza o *nich*.

Zabija
nieśmiertel-
ność

Taki historyzm, właściwy zwykle historykom idei, jest oczywiście — banalna to obserwacja — odnoszony przez każdego z nich do jego własnego świata wartości czy raczej prywatnych preferencji. Ale odniesienie to nie ma nic wspólnego z merytorycznym ustosunkowaniem się do badanych poglądów, czy choćby z docenieniem ich ponadhistoryczności, zawartej przynajmniej w intencjach autora. Nonsensem przecież byłoby domagać się od historyka idei, by miał własny pogląd na szczegółowe kwestie podnoszone w badanej przezeń twórczości. Także nonsensem jest jednak — nonsensem już choćby z punktu widzenia naukowej przyzwoitości — kiedy historyk idei odbiera analizowanej myśli jej „nieśmiertelność”, czyni z niej szczegółowe świadectwo psychiczne, społeczne czy gospodarcze. Najważniejsze bowiem, co można powiedzieć o jakiejś idei, i pierwsze, co należy o niej powiedzieć, to że stanowiła fragment wysiłków zmierzających do prawdy czy do nadania sensu ludzkiemu światu (nie wnikam tu w konsekwencje tych dwu odmiennych stanowisk).

Jak
respektujemy
aktualność
myśli?

Takie respektowanie nieśmiertelności myśli może ujawniać się na różnych poziomach ponadhistoryczności i na różne sposoby. Najprymitywniej dokonujemy go wszyscy — historycy idei także — nie zdając sobie często sprawy. Wprowadzamy mianowicie ideę postępu prostego i powiadamy, że problem dostrzeżony przez pierwszego myśliciela, drugi roz-

winał, a trzeci jakoś rozwiązał. Idea takiego postępu nie zawsze musi być pozbawiona słuszności, przecież przyświeca ona niejednokrotnie intencjom twórczych filozofów. Niesłuszna natomiast jest w odniesieniu do historii idei myśl o postępie obiektywnym, ściśle umieszczonym w czasie historycznym. Posługujemy się zresztą innymi także analogicznymi kategoriami: odkrywanie prawdziwej ludzkiej natury, świadczenie ludzkiej prawdzie, rozwiązywanie przeróżnych dylematów. Jeśli głosimy, że istotą dziejów ludzkiej myśli jest rozwiązywanie dylematu między pragnieniem absolutnej wolności a koniecznymi nakazami natury, to formułujemy tezę ściśle analogiczną do tezy o postępie obiektywnym, tyle że elementem najważniejszym nie jest już czas historyczny. Teza taka również uśmierca badaną myśl, mimo pozorów poczucia historyczności, mimo pozorów rozpatrywania dziejów ducha z filozoficznego już, a nie tylko historycystycznego stanowiska. Niszczący cios jest może łagodniejszy, ale chaos, jaki powstaje jest nie mniej przygnębiający niż zewnętrzny porządek wprowadzany przez prostą ideę postępu. Oto historyk idei poświęca dzieło analizie „praktyki i działania” (Richard J. Bernstein, *Praxis and Action*, Filadelfia 1971) w koncepcjach Marksa, Hegla, Kierkegaarda, Sartre’a, Peirce’a Deweya i filozofii analitycznej. Inteligentnie odnajduje wspólne elementy i wskazuje na różnice dowodząc, że pojęcie „praktyki” jest centralne we współczesnej filozofii. Przeraza nas taka książka, choćby najinteligentniejsza, przeraza, bo nic z niej nie wynika prócz tego, że ludzie czasem myślą podobnie, a czasem się różnią i że są powody tych podobieństw i różnic.

Przerazająca
książka

Wiedza i twórczość

Nie mamy zamiaru odmawiać znaczenia humanistycznej wiedzy. Opisanie zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych uwikłań danej

Problemat
Kozmiana...

myśli jest oczywiście niezbędne i przeprowadzone bez nadmiernych pretensji zawsze przydatne. Pewien rodzaj takiej pracy nie budzi żadnych wątpliwości. Wolno uśmiercić nieciekawą myśl, która zresztą została już skazana z wyroku historii. Wolno więc ograniczyć się do ściśle historycznego opisu poglądów Kajetana Koźmiana, choć opis taki dokonany przez twórczy umysł może zamienić się w filozofię, a Koźmian — w postać z żywej tradycji duchowej. Jednak praca o Koźmianie spełniająca zasadnicze rygory warsztatowe i wyzuta z większych pretensji będzie niewątpliwie dorzecznym produktem historii idei. Takie właśnie usprawiedliwienie oraz zastosowanie możemy znaleźć dla konsekwentnego historyzmu.

...i
Tocqueville'a

Inaczej w przypadku myśli ważnych, żywych, które można zatem występnie uśmiercić. Inaczej np. w przypadku Tocqueville'a. Tu także potrzeba wiedzy jest oczywista. A jednak jeszcze jedno dzieło poświęcone analizie wewnętrznych i zewnętrznych uwikłań tej myśli będzie na pewno smutnym owocem twórczej niemocy, jeśli taka analiza okaże się jedynym celem autora. Podobnie niechęć wzbudzi takie dzieło o Tocqueville'u, jeśli nawet autor w poszukiwaniu gwarancji słuszności idei *Demokracji w Ameryce* sięgnie po ideę postępu, czy rozważy problem społeczeństw demokratycznych i społeczeństw arystokratycznych. Respekt dla rzeczywistej nieśmiertelności myśli można zachować podejmując dwa tylko typy postępowania. Po pierwsze, co oczywiste i jest nielicznych jedynie miarą, nawiązując merytoryczne porozumienie z myślą Tocqueville'a na tym samym intelektualnym poziomie. Tego żądać jednak nie możemy, możemy mieć tylko nadzieję, że powstaną takie prace, chociaż epoka historii idei jako historii ekspresji temu nie sprzyja. Po drugie, interesując się wewnętrznymi i zewnętrznymi uwikłaniami badanej myśli ze względu na nasze merytoryczne problemy, które nie są tylko

odbiciem mglistej ciekawości świata, ale nieustannie rozważane — stanowią oś naszej duchowej organizacji. Wówczas niekoniecznie na każdej stronie musimy dawać wyraz tym duchowym odniesieniom, ale przez całość naszej humanistycznej aktywności winien przeświecać ów promień nadający jej sens. Wpływ taki powinien być widoczny i w wyborze tematu, i w sposobie umieszczania badanej myśli w jej kontekstach. Natomiast wysiłki metodologiczne (zwłaszcza te, które przekraczają poziom komentarza niezbędnego dla ścisłości pojęć) oraz wszystkie inne zainteresowania, skupione jakoby wokół generalnych studiów nad tym, jak człowiek myśli, jak rozwija się jego kulturotwórcza aktywność — albo przyjmują postać prawdziwej filozofii *explicite* formułowanej, albo mogą być częścią naszych intymnych przemyśleń, wówczas jednak w żadnym razie nie wystarczają do konstrukcji usensowniającej osi duchowej organizacji. Wystarczają jedynie do stworzenia pozorów i tylko pozorów przyzwoitości.

Dziś jednak właśnie historycy idei celują w podsumowaniu delikatnych sugestii, jakoby poza ich jałowymi analizami kryły się tajemne wielkości ducha. Ponieważ wielu spośród nich drażni taki stan rzeczy, chcą być uczciwi, więc usilnie podkreślają, że uprawianemu pustosłowiu nie przyświecają żadne ukryte intencje. Szczerłość godna pochwały, ale nic z niej intelektualnie nie wynika.

Jak się wydaje, historycy idei, podobnie jak zagubili się między historyzmem a poczuciem historyczności, tak wyobrazili sobie, że istnieje jakaś pośrednia forma między wiedzą a twórczością. Tu mieszczą się pasjonujące, ale i głęboko niepokojące, metodologiczne postulaty hermeneutyki.

W tym sensie „rozumieć” będzie czymś pośrednim między „wiedzieć” (opisywać) a „myśleć” (tworzyć). Metodologia i rozważania metafizyczne miewają, rzecz jasna, poważną doniosłość, są czasem wręcz niezbędne, ale jest to doniosłość li tylko usługowa

Oświetlić
promieniem
sensu

Wiedza
a twórczość

i niezbędność ze względu na ważniejsze cele. Nigdy zaś w humanistyce refleksja nad „znaczeniem” czy „rozumieniem” nie stworzy pomostu między wiedzą a twórczością, chyba że za cenę unicestwienia i wiedzy, i twórczości.

Zawód czy punkt widzenia?

Odwrót od merytoryczności znalazł jednak w historii idei ucieleśnienie nie tylko teoretyczne, ale instytucjonalne także. Nawet tak ugruntowane dyscypliny, jak historia filozofii czy historia literatury zamiast badać wewnętrzną, rozwój problematyki filozoficznej czy artystycznej szukają perspektyw otwieranych przez historię idei. Tak oto pewien sposób widzenia świata myśli ludzkiej, pewien — powyżej opisywany — styl duchowy doprowadził do powstania zawodu historyka idei (czasem zawodu pokrewnego: socjologa wiedzy, czy socjologa kultury) i z młodzieńczym impetem wyparł dawniejszy świat zasadniczych pytań.

Oj, czy nie za ostro?

Historyk idei jest nowoczesny i w tym sensie różni się od tego, kogo dawniej nazywaliśmy humanistą, że uprawia zawód, co pozwala mu mniemać, iż istnieje jakościowa różnica między badanymi treściami a narzędziami badania. Zespół fachowych reguł może z takiego punktu widzenia zastąpić własne przemyślenie odpowiednie do treści badanej myśli. I przecież niewiele przesadzimy, jeśli powiemy, że dzisiejsza historia idei to albo nuda, albo zbieranie lepszych lub gorszych ciekawostek. Ani historyk idei, ani jego czytelnik nie wiedzą dlaczego — z zasadniczych, merytorycznych powodów — powstało takie właśnie dzieło na taki właśnie temat. Nie potrafimy najczęściej powiedzieć, że podoba się nam sztuka baroku a nie podoba gotyk, nie potrafimy przejść do porządku dziennego nad niczym, co stare i coraz rzadziej dostrzegamy różnicę klasy mię-

dzy wielkimi dziełami literatury dawnych lat a charakterystycznymi dla danej epoki pamiętnikami czy zespołami listów. Podobnie dla historyka idei, który przecież jest jednym z nas, wyrównały się ostre wierzchołki myśli ludzkiej, ucichł zgiełk polemik ideowych i w takim obłaskawionym świecie ducha hula on sobie zaopatrzone w zręczne narzędzia redukcji. Jemu jest wszystko jedno, co bada, byleby spełniał reguły swego fachu.

Niewątpliwie upodobania umysłowe rzesz historyków idei są uwarunkowane przez duchowy styl czasów, w których żyją. Z tej racji, jeśli taki stan rzeczy nam nie odpowiada, winić trzeba epokę, a nie ludzi wykonujących, często wyśmienicie, swój zawód. Jednak duchowy styl czasów określany jest przede wszystkim przez humanistów i jeśli wśród nich nie zrodzi się twórczy protest, to tylko siebie będą mogli winić za to, że skazani zostali na jałowe zamienianie słów na słowa. Historia idei dostarczyła humanistyce wiele nowych inspiracji, ale zamknięcie się w ramach jej — opisywanych powyżej — upodobań grozi znalezieniem usprawiedliwienia dla tak nawet poważnego występku, jakim jest bierność wobec zagrożenia własnego posłannictwa.

Styl czasu
i humaniści