

ARTYKUŁY RECENZYJNE

KLIO. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym

PL ISSN 1643-8191, t. 21 (2) 2012, s. 189–196

Ernst Cassirer, *Filozofia oświecenia*, przeł. Tadeusz Zatorski, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010, ss. 347

Do tej pory Ernst Cassirer był dobrze znany polskim czytelnikom jako twórca teorii form symbolicznych, słabiej zaś jako historyk, mimo że jego historyczne publikacje (m.in. *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, *Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge*) już w połowie XX wieku wyszły poza krąg niemieckojęzyczny czytelników. Spośród książek Autora poświęconych historii idei, *Filozofia oświecenia* jest dopiero drugą, która doczekała się przekładu na nasz ojczysty język.

Tekst Cassirera, o czym informuje nas wstęp, nie jest monografią, lecz krytyczną syntezą myśli oświecenia – próbą odkrycia elementarnych idei epoki, zrekonstruowania głębokiej struktury pojęciowej, która określa intelektualny horyzont oświeceniowej wiedzy, determinując formę dyskursu różnych dziedzin badawczych, począwszy od przyrodoznawstwa i epistemologii, przez teologię, historię i myśl polityczną, skończywszy na estetyce. Zgodnie ze swoją zapowiedzią, Cassirer zanim przystąpi do omówienia różnorodnych przejawów filozofii oświecenia, przedstawia podstawowe formy myślenia epoki światła, tym samym ją definiując. Wymieńmy za Cassirerem poszczególne idee, które określają ramy oświecenia. Po pierwsze, charakteryzuje się ono autorefleksyjnością. Entuzjazm, który towarzyszy ilościowemu narastaniu i poszerzaniu się zakresu wiedzy, prowadzi do pytania o podmiot poznający i uniwersalne reguły rządzące poznaniem. Dlatego nieustannie właściwym celem poznania filozofii oświeceniowej jest człowiek – rodzaj ludzki. Po drugie, oświecenie samo siebie określa jako epokę filozofii i rozumu. Doprecyzowując, filozoficzność i racjonalność oświecenia polega na powszechnym zastosowaniu metody analitycznej, która obejmuje w równym stopniu zjawiska przyrodnicze, psychiczne i polityczne. W epoce oświecenia to właśnie analiza określa formę wiedzy, jej granice oraz możliwe do pomyślenia koncepcje. Zarazem zdefiniowanie rozumu jako analizy odróżnia oświeceniową formację intelektualną od jej XVII-wiecznej

poprzedniczki: *ratio* nie jest już statycznym zbiorem podstawowych pojęć i prawd, lecz staje się narzędziem nieustannego postępu wiedzy. W konsekwencji – jest to kolejny element definicji – oświecenie należy scharakteryzować jako *libidio scientia* – namiętność, która realizuje się w poznawaniu.

Obraz epoki nie byłby jednak pełny, gdyby Cassirer nie przedstawił czytelnikom również wywodzącej się z filozofii Gottfrieda Wilhelma Leibniza alternatywnej tradycji intelektualnej. Podstawowe pojęcia monadologii stanowiły jądra kondensacji nowej filozofii, która wyparła z czasem charakterystyczną dla myśli oświecenia metodę analityczną. Dzięki nim filozofowie późniejszej epoki mogli przenieść swoją uwagę z tego, co ogólne na to, co osobnicze, a także zastąpić statystyczne przedstawienie natury jej dynamicznym obrazem.

Pierwszym szczegółowym problemem poruszonym przez Cassirera jest oświeceniowe przyrodoznawstwo i idea natury. XVIII-wieczne poznawanie przyrody było procesem dialektycznym. Wiedza o zjawiskach natury stanowiła medium, dzięki któremu rozum odkrywał swoją autonomię i poznawał własne uniwersalne zasady – podstawowe kategorie matematycznego przyrodoznawstwa; z kolei ta samoświadomość rozumu pozwalała na prawidłowe uporządkowanie danych zmysłowych. Rozwój tej niezależności podmiotu poznającego szedł w parze ze spadkiem znaczenia teologii.

Chociaż oświecenie przeciwstawia autonomiczny rozum naturze, to zarazem postuluje nowy sposób ugruntowania wiedzy o naturze – łącznikiem między podmiotem i przedmiotem stają się zmysły. Stopniowo na znaczeniu traci XVII-wieczna metoda dedukcyjna, a za nią ideał systematycznej filozofii przyrody. Ostateczne ciosy zadaje im Étienne Bonnot de Condillac i Voltaire: miejsce dedukcji zajmuje analiza, a metafizycznych pytań o przyczyny zjawisk – wzorowana na dziełach Isaca Newtona metoda ich opisu. Późniejszą konsekwencją tej fenomenalistycznej tendencji było podważanie logicznego statusu praw przyrody: po Newtonie przyszli Wilhelm Gravesande i David Hume.

Z biegiem XVIII wieku prymat metodologii matematycznego przyrodoznawstwa był jednak coraz częściej podważany. Cassirer omawia więc materialistyczną metafizykę Paula Holbacha i Juliana Offraya de La Mettrie, zwrot ku fizjologii, a wreszcie pluralistyczną epistemologię Denisa Diderota i Georgesa Louisa Leclerca de Buffona. Rozdział wieńczy przedstawienie filozofii przyrody Leibniza, Pierre’a Louisa Moreau de Maupertuisa i Diderota – filozofów, którzy przewyciężyli statyczny oświeceniowy obraz natury i utorowali drogę do Johanna Gottfieda Herdera i Johanna Wolfganga Goethego.

Rozwojowi XVII- i XVIII-wiecznego przyrodoznawstwa towarzyszy rosnące zainteresowanie źródłami i podstawami ludzkiego poznania. Również na epistemologicznym polu dociekań dochodzi do charakterystycznego dla oświecenia prze-

wrotu w sposobie stawiania pytań: zagadnienie relacji podmiotowo-przedmiotowej jest rozpatrywane wyłącznie w obrębie ludzkiego doświadczenia, które staje się polem zastosowania metody analitycznej. To nowe podejście do problematyki poznania powołało do istnienia kilka ważnych nurtów w epistemologii. Cassirer zaczyna kolejny rozdział od przedstawiania empiryizmu i jego rozwoju od Johna Locke’a do Condillaca. Śledzi on dwie tendencje tej tradycji: stopniowe zacieranie różnicy między doznaniem zmysłowym i refleksją oraz skoncentrowanie na elementach wolicjonalnych poznania.

Osobno Cassirer omawia problem Williama Molyneux, dotyczący źródła i charakteru naszego pojęcia przestrzeni. Oświecenie powszechnie zaakceptowało odpowiedź, którą sformułował George Berkeley: nasze przedstawienie przestrzeni jest wyuczoną umiejętnością kojarzenia idei zmysłu wzroku i dotyku. To rozwiązanie problemu Malyneux, jak się wydawało, ostatecznie podważało aprioryczny sposób traktowania o przestrzeni. Zarazem sugerowało ono, że nie tylko pojęcie przestrzeni, ale też wszystkie inne podstawowe kategorie dyskursu filozoficznego, stanowią zaledwie psychofizyczną funkcję naszego ciała. Od tego zaś poglądu, jak sugeruje Cassirer, pozostaje już tylko krok do psychologizmu i idealizmu subiektywnego.

Można jednak uniknąć tych dwóch skrajnych stanowisk filozoficznych, jeśli przyjmie się zupełnie inne narzędzia metodologiczne niż empirystycznie nastawieni teoretycy poznania. Chociaż, co podkreśla Cassirer, uczeni oświecenia nie przeprowadzili rozróżnienia między metodą genetyczną i transcendentalną, to już w pismach Leibniza pojawiły się wątki myślowe, które legły u podstaw filozofii krytycznej Immanuela Kanta. Prezentacja ewolucji teorii władz umysłu, stanowiącej zapowiedź kantowskiego przełomu, dopełnia obraz oświeceniowych doktryn epistemologicznych.

Kolejne dwa rozdziały *Filozofii oświecenia* – dotyczące religii i historii – mają charakter rewizjonistyczny. Zaczynając od pierwszej problematyki, Cassirer przekonuje, że stanowiska ateistyczne mieściły się na marginesie oświeceniowego życia intelektualnego. Tendencja, którą historycy filozofii zwykli błędnie określać jako odwrót od religii, stanowiła w istocie nowy sposób pytania o religijność. Przedmiotem sporów ludzi oświecenia nie były już poszczególne dogmaty lub całe doktryny religijne, ale fundamentalne typy religijności. Równoległe dążyli oni (zwłaszcza niemieccy intelektualiści) do transcendentalnego ugruntowania religii, wskazania warunków jej możliwości. Niemniej jednak Cassirer nie może zupełnie odejść od problematyki dogmatycznej, gdyż niektóre jej kwestie stały się wspólnym przedmiotem ataków różnych kierunków filozofii oświecenia. Dlatego niemiecki historyk streszcza – jako najbardziej reprezentatywne – polemiki Voltaire’a z ideą teodycei i dogmatem o grzechu pierwotnym. Celem tej krytyki była obrona koncepcji

autonomicznego rozumu i niezależnej woli – dwóch pojęć, które tworzyły punkty węzłowe zarówno oświeceniowej moralności i religii. Oświecenie zamierzało do tego, by utożsamić prawdziwą religijność z przestrzeganiem praw naturalnych. Stąd brało się zainteresowanie ówczesnych filozofów deizmem i religią naturalną, zdrażające inspirację myślą renesansową, która pod retoryczną warstwą różnych natchnionych pism, poszukiwała jednej wspólnej mądrości. Zarazem odkrycie tego napięcia między sednem religii a jej zewnętrznym i przygodnym wyrazem przyczyniło się do powstania krytyki źródeł biblijnych oraz namysłu nad relacją między rozumem a jego historycznymi przejawami.

To właśnie historia staje się centralnym problemem kolejnego rozdziału *Filozofii oświecenia*. Cassirer musi zmierzyć się z jeszcze jednym szeroko rozpowszechnionym przesądzeniem – przesądzeniem o ahistorycznym charakterze intelektualnej formacji oświecenia. Wbrew polityce tożsamości prowadzonej przez romantycznych pisarzy, niemiecki historyk filozofii upatruje początków nowoczesnej historiografii, krytyki poznania historycznego i historiozofii w myśli oświeceniowej. Zarazem Cassirer przedstawia wyraźnie granice historycznych badań oświecenia, które wyznacza dominacja metody analitycznej. Pierwszą postacią, w której pracach znalazł wyraz duch nowoczesnej historiografii, jest Pierre Bayle. Jego *Dictionnaire historique et critique* jest tekstem z gruntu pozytywistycznym – francuski historyk nie prowadzi badań, by fakty podporządkować historii świętej, lecz czyni je ostatecznym celem. Kresem wysiłku badacza jest prawda, która w naukach historycznych oznacza najwyższy dostępny stopień pewności moralnej. Zamiar Bayle'a nie wyczerpuje się jednak tylko w prezentacji metod krytyki źródeł historycznych. Jego *Dictionnaire* nosi znamiona tekstu filozoficznego; francuski pisarz przedstawia warunki, jakie spełniać musi każdy sąd o faktach historycznych, i tym samym staje się twórcą krytyki poznania historycznego, dokonując „przewrotu kopernikańskiego” na gruncie historii.

Oświecenie to również epoka narodzin filozofii dziejów. Jako pierwszy historiozofią zajmował się Giambattista Vico – autor *Nauki nowej* – ale nie spotkał się on w okresie oświecenia z poważną recepcją. Z tego powodu Cassirer poświęca swoją uwagę Charlesowi de Secondat de Montesquieu – to jego *Duch praw* ukształtował zręby historii filozofii w okresie oświecenia oraz był pierwszą polityczną i socjologiczną typologią. Montesquieu doszukiwał się pod powierzchnią faktów – fenomenów życia różnych społeczności – pewnych głębokich struktur, które określają wszystkie aspekty życia danego politycznego zrzeszenia. Zarazem wierzył, że z pomocą tej statycznej metody można z powodzeniem badać dynamiczny proces historyczny: historia pod płaszczem chaosu fenomenów skrywa głęboką zasadę, która determinuje przebieg wszystkich jej przemian. Metodę Montesquieu'a rozwinął Voltaire w *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*. I on chciał przedstawić ducha

narodów i czasu, lecz w przeciwieństwie do swojego poprzednika nie utożsamiał historii powszechnej z dziejami politycznymi, lecz przedmiotem własnych badań ustanowił całą kulturę. Następnie wszystkie przejawy życia duchowego – ewolucję religii, polityki, sztuki, nauki i filozofii – podporządkował prawom niezmiennej natury ludzkiej. Historia w tym ujęciu stała się domeną psychologii; tak jak zjawiska przyrody można wyjaśnić prawami mechaniki newtonowskiej, tak wydarzenia historyczne można przyporządkować prawom psychiki. Ta historiozofia stanowiła jednocześnie konceptualną podbudowę idei postępu: historia w ujęciu Voltaire’a była procesem, który w fenomenach kultury stopniowo odsłaniał kształt niezmiennego rozumu ludzkiego. Przedstawiona tu metoda oczywiście generowała trudności w pracy historyka, gdyż pozwalała badać jedynie to, co w dziejach jest stałe.

Temat autonomiczności rozumu i sfery moralnej powraca w szóstym rozdziale książki, poświęconym filozofii prawa, państwa i społeczeństwa. W pierwszej części tego rozdziału Cassirer opisuje ewolucję oświeceniowej koncepcji prawa naturalnego. W tym celu niemiecki historyk wraca aż do Hugo Grotiusa, który określił prawo jako naukę aprioryczną. Tym samym poszczególne przepisy prawa naturalnego zyskały wiążącą moc, niezależnie od tego, czy były faktycznie realizowane: prawo, tak jak rozum, który je określa, zyskiwało pełną autonomię. Ta podstawowa idea holenderskiego pisarza była niekwestionowana przez całe oświecenie i nie zaszkodził jej nawet epistemologiczny odwrót od aprioryzmu na rzecz empiryzmu. Cassirera interesuje jednak nie tylko teoretyczny kontekst koncepcji prawa naturalnego, ale również praktyczny, dlatego prezentuje on również wpływ, jaki ta idea wywarła na pojęcie praw człowieka oraz amerykańskie i francuskie instytucje polityczne.

Kolejnym tematem tego rozdziału jest idea umowy społecznej i geneza państwowego zrzeszenia. Tutaj Cassirer pokrótce przedstawia doktryny Thomasa Hobbesa i Grotiusa, by później na dłużej zatrzymać się przy teorii wolności i woli powszechnej Jeana-Jacquesa Rousseau. To opisywane przez Cassirera utożsamienie wolności i prawa, które dokonuje się w pismach Rousseau, staje się później podstawą filozofii polityki Kanta i Johanna Gottlieba Fichtego.

Książkę zamyka rozdział prezentujący powstanie estetyki systematycznej – rozwój tradycji estetycznych, które przygotowały grunt pod przełomową *Krytykę władzy sądzienia* Kanta. Cassirer rozpoczyna od przedstawienia francuskiej teorii klasycystycznej, omawiając ją głównie na przykładzie prac Nicolasa Boileau-Despreaux. Przedstawiciele nurtu klasycystycznego, którzy wzorując się na metodologii matematycznego przyrodoznawstwa usiłowali wydedukować obiektywne warunki piękna, stali się negatywnym punktem odniesienia kolejnych pokoleń filozofów. Autor, odwołując się przede wszystkim do Davida Hume’a, przedstawia angielskie subiektywistyczne teorie, w których estetyka zostaje zredukowana do psychologii, a tak-

że polemikę między Johannem Christophem Gottschedem i Szwajcarami, będącą przedłużeniem sporu między tradycją francuską a angielską. To przejście od racjonalizmu do empiryzmu, jak zauważa Cassirer, wyraża ogólną tendencję epoki, która rezygnuje z metody dedukcyjnej na korzyść analizy. Jednak dopiero niemieccy filozofowie położyli solidny fundament pod teorię estetyczną. Stało się to głównie za sprawą Leibniza, Christiana Wolffa oraz Alexandra Gottlieba Baumgartena. Systematyczny kierunek ich badań, celujący w dokładne określenie własności poszczególnych władz poznawczych, pozwolił scharakteryzować estetyczne władze umysłu i wskazać znamiona sądu smaku.

Ocena *Filozofii oświecenia* wypada dwojako, w zależności od tego, jaki cel przyświeca naszej lekturze publikacji Cassirera – czy oczekujemy znacznego poszerzenia i pogłębienia naszej znajomości epoki, czy raczej sięgamy po tę lekturę, licząc na syntetyczne, niebanalne i ciekawe od strony warsztatu historycznego wprowadzenie do tematu oświeceniowej formacji intelektualnej.

Jak deklaruje we wprowadzeniu Cassirer, jego zamysłem nigdy nie było napisanie monografii oświecenia, dlatego nie powinniśmy mieć żalu do Autora, jeśli publikacja nie zaskoczy nas oryginalnością treści lub szczegółowością analiz. Czytelnik powinien mieć też na uwadze datę pierwszej publikacji książki, przypadającą na rok 1932. Osoby specjalizujące się w niniejszej tematyce powinny znać tezy stawiane przez Cassirera z innych publikacji. Treści, które laikom mogą wydawać się zupełnie świeże albo nawet przewrotne (na przykład uznanie religijności, uczuciowości i namysłu nad dziejami za kluczowe wątki oświecenia), historycy epoki zapewne potraktują jako zaledwie przyczynki do dalszych badań. Specjalistom mogą również przeszkadzać niekiedy naskórkowe i uproszczone narracje historyczne – należy do nich zaliczyć opis rozwoju myśli naukowej, sporządzony według zasady, którą niegdyś Ludwig Fleck błyskotliwie podsumował hasłem *veni, vidi, vici*.

Gdy jednak spojrzymy na publikację Cassirera, uwzględniając zamiary Autora, a także tłumacza i polskich wydawców, ocena wypadanie korzystnie. Po pierwsze, nawet jeśli ze względu na datę swojej pierwszej publikacji *Filozofia oświecenia* nie wnosi znaczącego wkładu w specjalistyczny dyskurs, to z całą pewnością posiada bardzo duży walor dydaktyczny. Zarówno tłumacz – Tadeusz Zatorski – jak i Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego, które dotowało publikację, dokonali udanego wyboru podręcznika akademickiego. W polskojęzycznej literaturze do tej nie pory nie ukazała się publikacja, która krytycznie i zarazem tak wszechstronnie przedstawiałaby istotę i poszczególne osiągnięcia myśli oświecenia. Książka Cassirera zawiera omówienia wszystkich ważnych dziedzin intelektualnego życia epoki, w dodatku są to omówienia rewidujące utarte poglądy. Dotychczas polski czytelnik, by zdobyć pełen ogład specyfiki myślenia oświeceniowego i uchronić się przed stereotypowymi ujęciami, musiał sięgać po szereg

publikacji. Książka Cassirera jest zatem niezwykle cennym narzędziem akademickiego nauczania.

Co jednak najważniejsze, *Filozofia oświecenia* może posłużyć jako wzorzec prowadzenia badań z zakresu historii filozofii i idei. Jeśli przyjrzymy się polskiej literaturze poświęconej dziejom kultury intelektualnej, to zauważymy dwa dominujące sposoby ujmowania jej zagadnień. Pierwszy preferują zazwyczaj zawodowi filozofowie, którzy traktują materiał historyczny wyłącznie jako punkt wyjścia dla własnych badań. Powrót do myśli Hobbesa, Hume'a, Rousseu itd. ma dla nich uzasadnienie, o ile w tekstach źródłowych potrafią odnaleźć narzędzia potrzebne do rozwiązania pozahistorycznych problemów. W tym wypadku praca historyczna kończy się na rekonstrukcji jakiegoś detalu, który zostaje oderwany od całokształtu myśli i motywacji autora oraz szerszego kontekstu. Dlatego, z punktu widzenia historyka, ciekawiej przedstawiają się monografie, choć i te zwykle sprowadzają się do odtworzenia struktury pojęciowej doktryn wybranych postaci lub chronologii odkryć naukowych. W polskiej literaturze brakuje pozycji, które przedstawiałyby w interdyscyplinarny sposób, jak przejawiają się wybrane idee w różnych dziedzinach i okresach życia intelektualnego, a zarazem zajmowałyby się krytyką historycznych stanowisk, w tym sensie, że wskazywałyby pewną głęboką strukturę pojęciową, wyznaczającą warunki możliwości formułowania wiedzy – granice tego, co w danej epoce jest w ogóle możliwe do pomyślenia. Stąd właśnie czerpie swoją największą wartość praca Cassirera: wykazuje on bowiem, że konkurujące ze sobą stanowiska oraz różnorodne formy, w jakich realizuje się ludzkie poznanie, twórczość i działanie stanowią przejawy metody analitycznej i poddają się jej immanentnej logice – zasadom tożsamości, redukcji, rachowania, dzielenia i łączenia oraz empirycznego sprawdzania. Cassirer nie obawia się równocześnie zacierania granic między dyscyplinami, śledząc, jak prace filozofów, medyków, matematyków, literatów i artystów wpływają na siebie i wzajemnie kształtują. Ta interdyscyplinarna metoda pozwala Autorowi uchwycić genezę intelektualnych trendów. Nie sposób, na przykład, w pełni zrozumieć, dlaczego literatura piękna okresu oświecenia interesowała się różnymi formami życia biologicznego i spekulowała na temat społeczności istot pozaziemskich bez uwzględnienia problemu Molyneux i filozoficznej debaty nad charakterem pojęcia przestrzeni. Ponadto Cassirerowi udaje się uniknąć pewnej trudności, której przyczyną jest zastosowanie w badaniach historycznych metody wzorowanej na dedukcji transcendentalnej: niemożności dynamicznego ujęcia przemian w głębokich strukturach pojęciowych, stanowiących zjawiska długiego trwania. Autor ukazuje, jak poza głównym nurtem rozwijają się idee pochodzące z filozofii Leibniza, które umożliwią późniejsze przezwycięzenie oświecenia, a także wskazuje miejsca, gdzie logika metody analitycznej dociera do swojego heurystycznego

Artykuły recenzyjne

kresu. Podsumowując atuty publikacji Cassirera, należy oddać *Filozofii oświecenia*, że jako pozycja z zakresu historii idei wciąż stanowi niedościgniony wzór dla wielu polskich prac historycznych.

Przemysław Wewiór (Wrocław)

Przemysław Wewiór, doktorant
w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego
e-mail: pwewior@gmail.com