

ANDRZEJ PRZYŁĘBSKI

POLSKO-NIEMIECKA PRACA O OŚWIECENIU

Aufklärung in Polen und Deutschland, 1. u. 2.
Band. Hrsg. v. Karol B a l und Siegfried W o l l g a s t. Warszawa-Wrocław, PWN, 1989.

Nakładem PWN (Oddział Wrocławski) ukazała się w 1989 r. dwutomowa praca pt. *Aufklärung in Polen und Deutschland (Oświecenie w Polsce i w Niemczech)*. Jak wskazuje tytuł, jest to pozycja wydana w języku niemieckim, a zredagowali ją wspólnie prof. Siegfried W o l l g a s t z Uniwersytetu w Dreźnie oraz doc. Karol Balz Katedry Historii Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego. Jak dowiadujemy się z przedmów wydawców do obu tomów, praca zawiera referaty wygłoszone podczas dwóch wspólnych sesji historyczno-filozoficznych zorganizowanych dzięki współpracy naukowej uczonych z Polski i NRD. Pierwsza z konferencji odbyła się w listopadzie 1985 r. w Stolpen koło Drezna, i była poświęcone wczesnemu Oświeceniu i socynianizmowi w Polsce i w Niemczech, druga zaś zorganizowana w październiku 1986 r. w Karpaczu, dotyczyła ogólnie epoki Oświecenia w obu krajach. W obu konferencjach oprócz uczonych z południowych ośrodków akademickich obu krajów udział wzięli zaproszeni goście. I tak po stronie polskiej poza K. B a l e m, T. B ł o c i a n e m, P. Dehnelem, M. Klimowiczem, D. Aleksandrowicz e m, J. Kosian e m i K. Matwijowskim udział wzięli wybitni historycy filozofii niemieckiej — Z. K u d e r o w i c z i R. Panasiuk. Wśród uczonych niemieckich zaś poza naukowcami z Drezna mamy badaczy z Lipska, Halle i Berlina.

Jak można zorientować się już z przeglądu spisu treści, zadanie, które stawiali sobie organizatorzy (a potem wydawcy), nie rna charakteru jedynie filozoficznego. Chodziło raczej o prezentację różnych aspektów ogólnokulturowych przemian, jakie doprowadziły do pojawienia i skryształizowania się czegoś, co obecnie określa się ujednociającym mianem epoki Oświecenia. Mamy więc w omawianej publikacji poza tekstami z historii *wielkiej filozofii* (poruszającymi takie zagadnienia jak: Leibniza wczesne Oświecenie w Niemczech, Spinoza w ujęciu pietysty G. A r n o l d a, Kanta *Zum ewigen Frieden*

jako manifest oświeceniowy, Hegel jako krytyk oświeceniowego racjonalizmu czy też Wolffowskie pojęcie Boga) rozprawy poświęcone postaciom filozoficznie może mniej ważnym, oddziaływującym jednak silnie na kształt życia intelektualnego i społecznego w swej epoce poprzez działalność kulturową, naukową czy artystyczną (Pufendorf, Kołłątaj, Jan Śniadecki). Do jeszcze innej kategorii zaliczyć należy teksty poświęcone historii ruchów religijnych i ich ideologii. Wymienić tu można rozprawy o socynianizmie, o arianach, o pietyzmie. Dodać do tego trzeba również teksty historyczno-literackie (deizm w literaturze polskiego Oświecenia, związki polsko-niemieckie w okresie wczesnego Oświecenia), historyczno-etyczne (etyka Tschirnhausa, teoria powinności Pufendorfa, Kołłątaja prawo natury) oraz z historii recepcji odkryć naukowych (Galileusz w kulturze duchowej polskiego Oświecenia).

Z filozoficznego punktu widzenia najcenniejsze wydaje się dopełnienie tej całości w postaci prób pojęciowej tematykacji oraz periodykacji epoki wczesnego i dojrzałego Oświecenia w Niemczech i w Polsce. Autorami tych części książki są S. Wollgast oraz K. Bal i M. Żarowski.

Siegfried Wollgast w dwóch tekstach (szkoda, że tak niewiele się od siebie różniących) zwraca uwagę na to, iż mimo że wczesne Oświecenie w Niemczech wiele zawdzięcza inspiracji pochodzącej z zagranicy (Spinoza, Hobbes, Cherbury), nie mniej istotne są impulsy wewnątrzniemieckie, szczególnie te związane z nowymi zjawiskami w życiu religijnym (pietyzm, mistycyzm, panteizm). Spotykane często w literaturze przedmiotu utożsamienie okresu Oświecenia z Wiekami Rozumu tylko w części odpowiada prawdzie. Autor podkreśla, że klasyczna dla filozofii opozycja empiryzmu i racjonalizmu nie miała w Oświeceniu tak ogromnej wagi. Stąd jednoznaczne zaklasyfikowanie niektórych myślicieli do któregoś z tych nurtów jest często bardzo trudne i mało zasadne. Ponadto dokonuje Wollgast przeglądu różnych obecnych w niemieckiej literaturze przedmiotu periodykacji epoki Oświecenia (m. in. pióra Cassirera, Diltheya, K. Fischera, Vierhaus a, M. Wundta, F. Paulsen a, Troeltscha), występując na tym tle z propozycją własną, eksponującą zwłaszcza zasługi pomijanego często Tschirnhausa oraz pietyzmu, który choć był prądem religijnym, położył duże zasługi dla reformy szkół i szpitali oraz dla umocnienia się oświeceniowego indywidualizmu.

Ciekawej próby rekapitulacji rozumienia swych czasów prezentowanego przez uczestników polskiego Oświecenia podjęli się Karol Bal i Mirosław Żarowski. Podkreśla się przy tym specyfikę sytuacji polityczno-historycznej, w której wyłoniło się Oświecenie w Polsce. O ile w Europie (np. we Francji) toczono spory zmierzające do podważenia legitymizacji monarchii absolutnej, w polskiej republice szlacheckiej rozprawa z siłami konserwatywnymi dotyczyła nie tyle wprowadzenia wolności, co jej nowej wykładni. Silniej też niż w innych krajach przejawiała się pewna opozycja między historyzmem (tu zaś przede wszystkim ideą powrotu do natury) a ideą postępu, przybierającą w Polsce postać troski o modernizację systemu politycznego przy zachowaniu wartości i tożsamości rodzimej kultury (autorzy podkreślają np. specyficzny dla Polski etos Średniowiecza). Uwypuklone też zostają wzajemne oddziaływania polsko-niemieckie w okresie Oświecenia (np. tzw. *Polska Biblioteka* w Niemczech w latach 1787-88).

Tom drugi kończą dwa teksty uwspółcześniające niejako problematykę oświeceniową. W pierwszym z nich (pt. *Die Argumente gegen den Rationalismus. Zur Geschichte seiner Kritik im Hegelianismus und Liberalismus*) D. Aleksandrowicz przedstawia stosunek H e g l a do Oświecenia, zwłaszcza w aspekcie charakterystycznego dla tej epoki rozdzielenia wiedzy i wiary. Jak wiadomo, filozofia Hegla stawia sobie — poprzez wypracowanie nowego typu pojęciowości i logiki dyskursu filozoficznego — zadanie przewyciężenia tej pozornej, według niego, alternatywy. Wiedza prawdziwa nie jest cząstkową wiedzą pozytywną nauk szczegółowych, Bóg zaś nie jest dlań transcendensem niedostępnym pojęciowemu ujęciu. Oświecenie, które twierdziło coś podobnego, jest dla H e g l a “nocą ducha”. Krytykę heglowskiego hiperracjonalizmu dziejów absolutu (określanego też jako “racjonalizm konstruktywistyczny”) przeprowadza autor ustami F. H a y e k a, przedstawiciela racjonalizmu krytycznego, szukającego swych korzeni w anglosaskiej, liberalistycznej, odnodze Oświecenia. Wedle Hayeka — i nie tylko jego — absolutny Rozum jest racjonalistycznym mitem. Nie ten czy ów, lecz wszelki program totalnej rekonstrukcji życia społecznego i jej nowego zaplanowania niesie nieuchronne niebezpieczeństwa. Jedyne poprzez stopniową korektę błędów możliwy jest rozwój ludzkiej cywilizacji jako nieskończone zmierzanie do idealnego porządku społecznego — podkreśla słusznie autor. Godna pochwały jest przy tym przejrzystość tekstu i bardzo dobre tłumaczenie na niemiecki (choć tytuł mógłby być bardziej adekwatny względem zawartości: liberalizm nie krytykuje racjonalizmu w ogóle — sam wszak określa siebie jako pewną postać racjonalizmu — lecz racjonalizm konstruktywistyczny Hegla).

Z kolei J. K o s i a n przedstawia stosunek E. B l o c h a do epoki Oświecenia. Jest on — jak podkreśla autor — nieco odmienny we wczesnej, dojrzałej i późnej twórczości myśliciela. Dla Blocha Oświecenie kulminuje w idei wolności, ta zaś jest pokłosiem uwolnienia stosunków produkcji z jej cechowych i manufakturowych struktur. Podkreśla przy tym Bloch ateizm i materializm Oświecenia (jak widać w świetle innych referatów — niezbyt zasadnie). Materializm pojmuje przy tym jako zasadę interpretacji nie uciekającą się do elementów pozanaturalnych (*ohne fremden Eingriff*). Pojęcie materii można i należy modyfikować, zasady materialistycznego wyjaśniania — nie. Zauważa też filozof, że postępującej ateizacji społeczeństw nie towarzyszyła od czasów Oświecenia odpowiadająca jej asatanizacja. Mamy nawet do czynienia z pewnego typu postępującą “wiarą w diabła”, a to z powodu krytycznego nieopracowania zagadnienia zła.

Najważniejszym wydarzeniem w epoce Oświecenia była dla B l o c h a Rewolucja Francuska, ta zaś została duchowo przygotowana (choć nie należy zapominać o jej podłożu ekonomiczno-społecznym) poprzez reinterpretację prawa naturalnego. Chodzi mianowicie o odróżnienie prawa jako indywidualnego uprawnienia i prawa jako obiektywnego porządku prawnego. Dotąd były one jedynie odwrotnymi stronami medalu. To właśnie uświadomienie sobie napięcia między nimi było powodem wielu przemian rewolucyjnych i prawnych od czasów Oświecenia.

Również tekst K. B a l a pt. */. Kant: Zum ewigen Frieden — ein aufklärerischer Manifest? (Czy Kanta “O wieczystym pokoju?” jest manifestem oświeceniowym?)* zawiera wiele akcentów współczesnych, mimo iż dotyczy rozprawy powstałej przed niemal dwustu laty. Podkreśla to zresztą sam autor, pisząc (s. 152), że nie chodzi mu ani

o drobiazgową egzegezę ani o szczegółową ocenę pracy Kanta, lecz o jej współczesne odniesienie. Poprzedza je jednak krótka ekspozycja struktury rozprawy, jej cech formalnych i treściowych. Rozprawa posiada bowiem strukturę niejako rozdwojoną: w części pierwszej mamy do czynienia z wprowadzającymi paragrafami, mającymi postać "gotowego" paktu pokojowego. Część druga, odpowiadając podtytułowi (*Projekt filozoficzny*), jest teoretycznie pogłębionym uzasadnieniem konieczności i nieodzowności Wieczystego pokoju. Kant posługuje się tu zwłaszcza pojęciem *natury*, synonimicznym dlań jednak nie z *przyrodą*, lecz z *rozumem*, *prawidłowością*, *koniecznością*. Będąc świadomy (w przeciwieństwie do P l a t o n a), że nie można i nie wolno oczekiwać, iż *królowie staną się filozofami, zaś filozofowie — królami*, podkreśla Kant odpowiedzialność intelektualistów, ludzi oświeconych, za zachowanie pokoju światowego. Głosi przy tym priorytet etyki względem polityki, nakładając na filozofów zadanie demaskowania pokretnych dróg polityków. Podkreślając publiczną jawność prawa i polityki, jako warunek ich promoralnej zgodności, przedstawia Kant również zarys pewnego rodzaju *wychowania do wolności*, co nadaje jego pracy walor jeszcze większej aktualności. Słusznie tedy K. B a l apeluje o podjęcie prac nad współczesnym przekładem rozprawy filozofa z Królewca (jedyne polski przekład pochodzi z 1797 r.).

Omówiona pozycja jest na pewno cennym wkładem do badań zagadnień oświeceniowych fdiacji idei w obu sąsiadujących ze sobą krajach. Zawiera też wiele wartościowych rozpraw monograficznych. Jej niemieckojęzyczna edycja ma wiele zalet, szczególnie tę, iż zakres jej potencjalnego oddziaływania rozrasta się niepomierne. Można nawet przy tej okazji pokusić się o uwagę generalniejszą. Praca wydana przez Bala i Wollgasta wskazuje naszej literaturze naukowej z szeroko pojętej humanistyki jedyną drogę otwarcia na świat, samoreprezentacji i uczestnictwa w kulturze naukowej XXI wieku. Nie łudźmy się, że w czasach takiego zalewu publikacji i informacji, z jakim już obecnie mamy do czynienia, ktoś zada sobie trud prywatnych przekładów pism polskich ze swej specjalności. Naszym obowiązkiem i szansą jest to, że zrobimy to sami. Tylko dzięki temu możemy być obecni.