

Artykuły, rozprawy

Статьи, публикации

Walerij Jeworowskij

Białoruska Akademia Nauk w Mińsku

Filozoficzna myśl Białorusi: granice poszukiwań

Философская мысль Белоруссии: границы исканий

Pomnienie różni się istotnie od uobecnienia dziejów jako minionego już procesu. Dzieje nie dzieją się wpierw jako dzieło. To zaś nie jest przemianiem. Dzieło się dziejów istoczy się jako udział udzielone przez prawdę bycia.

M. Heidegger¹

W dosłownym przekładzie zawód historyka wywodzi się ze starogreckiego pojęcia *paparazzo* oznaczającego kogoś, kto utrwała zdarzenie w celu zachowania go dla potomnych. Wobec tego, jaką funkcję może pełnić historyk filozofii? Czy funkcję ślepego historyka, czy też rolę niejakiej Pytii przepowiadającej to, co niewidzialne. Przecież my, historycy filozofii, studiujemy teksty, zatem zestawimy liter, szukając w nich pewnych znaczeń. Znaczenie z kolei to tylko zafiksowanie pewnej myśli – idei, tak więc filozof, badając spuściznę poprzednika, w sposób oczywisty nie jest już świadkiem, jest interpretatorem. Interpretacja jest podstawową procedurą dla stworzenia każdego tekstu filozoficznego. Przy tym, z reguły możemy mówić o trzech podstawowych typach porządku procesu interpretacyjnego. Są to: „**interpretacja rzeczywistości**” (obiektywnej i intersubiektywnej), „**interpretacja »Ja«**” i w końcu „**interpretacja interpretacji**”. Przy-

¹ M. Heidegger, *List o „humanizmie”* [w:] *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, tłum. J. Tischner, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 97 i n.

toczone wyżej rozróżnienia są abstrakcyjne, jako że ich autor przy tworzeniu dowolnego tekstu filozoficznego świadomie lub nieświadomie dokonuje kombinacji tych podstawowych typów. Tym niemniej, w różnych dziedzinach twórczości filozoficznej bazuje się na jednym z tych trzech kierunków interpretacji.

Zwłaszcza historia filozofii jest zwykle rozpatrywana jako trwający w czasie dialog mający na celu przekazanie przez jedno pokolenie filozofów – drugiemu znaczenia. To znaczy, że otrzymując w charakterze dynamicznego modelu interpretacyjnego określoną strukturę znaczeń, historyk filozofii tworzy swój własny tekst, nakłada na transmitowane sensy kolejny kontekst, tworząc swoją własną resymbolizację. W ten sposób nowo utworzona interpretacja filozoficzna otrzymuje ambiwalentną konstrukcję. U jej podstaw leży umownie pewien pierwotny substrat, który istniał już wcześniej w postaci społecznego lub indywidualnego zapytania. Nowa resymbolizacja jest modyfikacją poprzednich wariantów odpowiedzi w celu zbudowania współczesnej dla danego filozofa struktury spełniającej potrzeby owego zapytania. Najbardziej uniwersalne z tych zapytań oparte są na osobistych i społecznych potrzebach tej lub innej intersubiektywnej składowej, która z reguły jest niemożliwa bez wyjaśniających odpowiedzi na pytania typu „Kim jesteśmy?“, „Dlaczego jesteśmy tutaj?“, „Po co istniejemy?“, „Jaka jest nasza przyszłość?“. Przy tym filozofia, jako „pierwsza nauka“, w rozwiązywaniu tego problemu pod wieloma względami podobna jest do swojej starszej siostry – medycyny. Ta ostatnia ma za zadanie leczyć cierpiących niezależnie od poziomu znajomości człowieka. Filozofia, odkąd wykrystalizowała się z mitologii, spełnia podobne potrzeby społeczeństwa. W celu utrzymania stabilności rozumu społecznego lub zapewnienia jego ukierunkowanej transformacji, działalność filozoficzna chroni sferę społeczną przed nieusankcjonowanym obnażeniem, co w przypadku naruszenia społecznego paradygmatu prowadzi także do chaosu. Z drugiej strony, te odpowiedzi oraz metody ich utworzenia są unikalnymi identyfikatorami pozwalającymi nam wnioskować o całej duchowej organizacji badanego społecznego organizmu. Ontologiczne funkcje filozofii na przestrzeni jej rozwoju uzupełniane są przez wyrażenie poglądów odnośnie kryteriów etycznych i estetycznych oraz przez metody poznawania rzeczywistości.

Żadna kultura duchowa nigdy nie powstała na pustym miejscu. W sposób nieuchronny opierała się ona na autorytecie przeszłości, odwołując się do osiągnięć przodków i przyjmując proponowane przez nich odpowiedzi na fundamentalne pytania egzystencjalne. Można było przy tym zaobserwować trzy różne podejścia dotyczące percepcji przeszłości. Z jednej strony, podstawą twórczości filozoficznej, nawet w czasach jej stabilnego średniowiecznego istnienia, zawsze była krytyka. Dysputa i dyskusja w najbardziej surowej i bezkompromisowej postaci leżą u podstaw rozwoju filozofii. W szerszym znaczeniu pojawiające się nowe powinno odróżniać się od starego. Dlatego też, włączając w swój duchowy stan posiadania osiągnięcia przeszłości, dana kształtująca się kultura w sposób mniej lub bardziej oczywisty podkreślała swą odmienność. Z drugiej strony,

ludzka cywilizacja zwracała się ku dziedzictwu. To znaczy, w procesie wychowania każdy człowiek otrzymywał zawsze pewien obraz przeszłości, wnikające do jego pamięci duchowe korzenie. Właśnie sfera światopoglądowa zwieńczająca byt organizmu społecznego potrzebowała fundamentu. W ten sposób, dzięki wychowaniu i wykształceniu, pamięć jednostki sięgała daleko wstecz w stosunku do punktu jej osobistego istnienia.

W rozwoju społeczeństwa występują zwykle dwie podstawowe fazy: ewolucja i rewolucja. W przypadku rewolucji, w wyniku różnego rodzaju kolizji wraz z licznymi przeobrażeniami duchowymi, następuje z reguły głęboka deformacja pamięci historycznej. Budując nową teraźniejszość, rewolucja wraz z tą historyczną strukturą, którą zburzyła, często odrzuca również jej widzenie przeszłości, pozostawiając jednostkę na dłuższy lub krótszy czas bez jej duchowych korzeni. Jednak całe doświadczenie ludzkości pokazuje nam, że sytuacja „człowieka bez przeszłości” nie może być długotrwała. Dlatego też, w ślad za zniszczeniem starego, zaczyna się formowanie nowego paradygmatu przeszłości, kiedy to mało ważne lub niezbyt bezpieczne dla nowej struktury społecznej historyczne artefakty idą w zapomnienie, a te bardziej jej bliskie są wychwalane i uświęcane. W ten sposób odradza się naruszona przez rewolucję sfera społeczna oraz jej historyczne korzenie.

Omówione wyżej typy interpretacji oraz rodzaje stosunku do przeszłości widoczne są we wszystkich fenomenach filozoficznej, a także każdej innej, duchowej twórczości. Poszczególne teksty, twórcza ewolucja filozofa, społeczno-kulturowy obraz tej czy innej epoki, a także duchowa dynamika narodowego czy cywilizacyjnego formowania się w całości stanowią złożony spłot wielorakich odmian interpretacji, koncentrujących się wokół rozwiązania wąskiego kręgu zagadnień, dotyczących podstaw wszechświata.

Siłą tradycji każdy historyczno-filozoficzny problem staje się zalegitymizowany i słuszny. We wszystkich przypadkach podobna jest także struktura badań naukowych. Zawodowo historyk filozofii bada różnorodne rodzaje spekulatywnych konstrukcji poczynawszy od najprostszych (tekst filozoficzny) do najbardziej złożonych (duchowa historia ludzkiej cywilizacji). Badane są przesłanki powstania danego filozoficznego fenomenu, zdobywane w toku jego tworzenia innowacje, znaczenie dokonań dla przyszłości. Dużo miejsca w pracy historyka filozofii zajmuje również interpretacja czy nawet przeinaczenie tekstu stworzonego przez poprzedników w celu lepszego jego zrozumienia przez współczesnych.

Jednak wraz ze wzrostem złożoności obiektu badań następuje znacząca modyfikacja zadań. Najwyraźniej jest to widoczne wówczas, gdy przechodzimy od pracy nad poszczególnymi tekstami lub twórczością znaczących filozofów do studiów epoki. Przede wszystkim należy mieć na uwadze, że epoka, w odróżnieniu od tekstu, nie jest intersubiektywną rzeczywistością, lecz twórczą konstrukcją powstałą o wiele później niż badany okres czasu, wraz z jej kryteriami. Podczas badań określonej kultury filozoficznej, która zlokalizowana jest nie tylko

w czasoprzestrzeni lecz także w określonej przestrzeni geograficznej, rozwiązanie problemu jej synchronizacji z przyjętymi powszechnie schematami prowadzi do dodatkowych komplikacji. Na przykład, w przypadku narodowej kultury białoruskiej jej podział na takie etapy, jak starożytność, średniowiecze, odrodzenie, czasy nowożytne, będzie charakteryzował się jeszcze większą umownością, aniżeli w modelu ogólnocywilizacyjnej analizy. Z drugiej strony, historia filozofii, jak każda nauka, niezmiennie nosi piętno konserwatyzmu, z którym pracujący w tej dziedzinie uczoney powinien się liczyć. Siłą tego konserwatyzmu przy tworzeniu narodowej historii filozofii uczoney zderza się z dwoma równie niebezpiecznymi alternatywami. Próby synchronizacji lokalnego kontinuum a ogólnocywilizacyjnymi schematami nieuchronnie prowadzą do zniekształcenia. Stworzenie własnego kryterium podziału narodowej historii grozi wykluczeniem jej z ogólnoswiatowego kontekstu. Należy szczególnie zatrzymać się przy problemie **weryfikacji** osiąganego przez badaczy jednolitości narracji. Oczywiście jest, że pretendujący do uogólnienia rezultatów jakiegoś badania tekst, za kryterium jakości ma systematyczność wykładu, zakładającą przede wszystkim wewnętrzną logikę, wzajemny związek pomiędzy poszczególnymi komponentami. U historyka filozofii, jak zresztą u każdego innego uczonego zajmującego się badaniami historycznymi, pojawia się pokusa utożsamienia osiągniętej przez siebie jednolitości z tymi realnymi wzajemnymi związkami struktury obiektu, któremu oddaje swoje siły twórcze. Nie wymaga dowodu teza, że nawet podczas badania najdrobniejszego faktu historii duchowej, jego interpretacyjny model w żadnym wypadku nie będzie lustrzanym odbiciem oryginału. W najprostszym przypadku, na przykład podczas badania konstrukcji tekstu filozoficznego, punktem orientacyjnym dla spójności interpretacji może być ta systematyczność i logiczność, którą wyznacza sam tekst. Znaczy to, że dokładne badania hermeneutyczne mogą przyoblec nową interpretację w wyśściową formę, przekazaną w praktycznie nieskażonej postaci. Dlatego w otrzymanej interpretacji nader uzasadnione są nie tylko pytania o to, jak myśleli filozofowie będący obiektem zainteresowań nowego autora, lecz również staranne włączenie do otrzymywanej struktury interpretacyjnej pewnych nowych, osobiście zabarwionych momentów, jakie hermeneutyk świadomie lub nieświadomie dodaje do przekazywanych znaczeń. Przy przejściu do historyczno-filozoficznej interpretacji epoki, problem weryfikacji wyników jeszcze bardziej się komplikuje. Po staremu czytelnik oczekuje od historyka filozofii spójnego logicznie zweryfikowanego tekstu, dającego wyobrażenie o dynamice duchowych procesów, lecz tym razem w szerokim czasowym lub przestrzennym horyzoncie. Większość badaczy osiąga to zwykle, proponując modele konceptualizacji epoki, balansujące na granicy naukowych poszukiwań i fantazji artystycznej. Charakterystyka życia duchowego, pretendująca do bycia kompletną, powinna jednak wchłonąć nie tylko rekonstrukcję wszystkich bardziej lub mniej istotnych duchowych i twórczych procesów, ale również prawidłowo ustawić priorytety między nimi. Filozof jest zmu-

szony przyjąć na siebie rolę wolterowskiego „mentora historii”, i tym samym upodabnia się bardziej do pisarza niż do bezstronnego wiwisektora. Najsubtelniejszy sposób to – umiejętny retusz granicy pomiędzy naukową rekonstrukcją a malarstwem batalistycznym. Literaci jednak z reguły mają więcej szczęścia. *Wojna i pokój* Lwa Tołstoja, *Petersburg* Fiodora Dostojewskiego, łącząc fikcję z megafilozoficzną batalią, proponują takie właśnie interpretacje określonych odstępów czasowych, które dla większości czytelników są najbardziej przekonujące. Należy uwzględnić również i to, iż zawsze powstaje ryzyko przekształcenia duchowej sfery historii w arenę aktualnych starć politycznych, jeżeli badacz w sposobie opisywania historii znajduje nie tylko satysfakcję uczonego, ale również potwierdzenie swoich poglądów politycznych i przekonań religijnych. Jednak, o ile przymusową interwencję daje się wytłumaczyć i wyeliminować, to całkowity rozdział podmiotu uczonego od napisanego przez niego tekstu nie wydaje się możliwy.

Oczywistym jest, że interpretacyjny model narodowej historii filozofii, wskutek swej złożoności i niejednoznaczności, wznosi się już o stopień wyżej niż historia filozofii epoki. Przede wszystkim, o ile historia filozofii tekstów oraz badanie duchowej drogi rozwoju osobowości mogą być uznawane za fakt twórczości pojedynczego autora zdolnego zachować wewnętrzną logikę w całym swoim sposobie ujęcia tematu, to już na poziomie filozofii epoki pełne jej zbadanie, takie w którym budowanie obrazu zaczyna się od pojedynczych znaczeń pojedynczych tekstów, wydaje się problematyczne, a produkt – prawie zawsze kompilacyjny. Jeżeli natomiast mówimy o historii społeczności, pod której postacią tkwi narodowa historia filozofii, to każde oświadczenie autora o zamiarze przedstawienia wyjątkowo indywidualnych wersji swojej pracy w ogóle nie może być rozpatrywane serio, albowiem praca ta, o ile jest wykonana profesjonalnie, z trudem mieści się w granicach nawet najbardziej genialnych ludzkich możliwości.

Historia, podobnie jak spekulacja filozoficzna, chcąc nie chcąc dąży do systematyczności. Konieczny jest zawsze punkt końcowy, który z reguły opiera się na najbliższych uczoneму realiach. W badaniach historycznych takimi realiami są aktualna pamięć społeczna oraz istniejące w momencie pisania narracje historyczne i orientacje geopolityczne danego kraju. Nie daje się zanegować wpływu na tło historycznego lub historyczno-filozoficznego badania ideałów wyznawanych przez elity rządzące oraz społeczno-psychologicznego tła społeczności (*shared values*). Możliwy jest jeszcze jeden moment determinacji badania historycznego, który umownie można nazwać *zdeteminowaniem przez przyszłość*. W tym wypadku w historii wyszukuje się i idealizuje momenty, które najlepiej odpowiadają wyobrażeniom uczonego o jego przyszłości oraz o przyszłości kraju.

„Teraźniejszość” buduje swoją historię nie tylko jako program ideologiczny, lecz także jako ustrukturowaną w specyficzny sposób narrację. W danym rodzaju twórczości strukturyzacja jest jednocześnie destrukcją lub w najlepszym razie rekonstrukcją tej starej narracji historycznej, stworzonej kiedyś w przeszłości

przez poprzedniego myśliciela. Ta stara narracja (z całym szczerym czy udawanym szacunkiem dla poprzedniego autora) jest, niestety, tylko surową gliną dla kolejnego dzieła. Dana przesłanka filozoficzna doskonale wpisuje się w historyczną koncepcję Hayden White i bliski jej pod tym względem system filozoficzny P. Ricoeura. Jest zupełnie oczywiste, że owe systemy wyróżniają się nadzwyczajną złożonością, której nie będziemy zgłębiać. Jednakże, rozwiązując nasze zadania, możemy zobaczyć, jak wnoszą wkład w tworzenie pewnej historycznej interpretacji dwa z wyżej wymienionych fundamentalnych pojęć – *plot* i *emplotment*. Każda historyczna narracja łączy w sobie starannie (lecz nie zawsze bezstronnie) zebrany szereg wydarzeń z przeszłości. Badanie historyczno-filozoficzne opiera się na szeregu utrwalonych myśli. W pierwszym i drugim przypadku ten szereg można interpretować jak *plot*. Ten zestaw w historii formalnej nazywany jest faktami historycznymi. Oprócz tego, w narracji historycznej, obecne jest coś na podobieństwo *Voldemort*, potwór, wobec którego historycy (podobnie jak czarodzieje u J.K. Rowling) zadają pytanie retoryczne *Who owed that one?* Mamy na myśli ideologiczne i religijne przekonania człowieka, jego złe i dobre przyzwyczajenia, orientację seksualną itp. I w większości współczesnych tekstów, a także podczas dysput, na wykładach i seminariach do oznaczenia „historycznego lub historyczno-filozoficznego *Voldemort*” używa się właśnie takiego znaczeniowo-alegorycznego kodu. „*Coś – Voldemort*”, o którym wszyscy wiedzą, lecz wolą nie mówić wprost, znajduje się wewnątrz każdego dzieła historycznego lub filozoficznego, determinuje budowanie szeregu zarówno zdarzeniowego jak i temporalnego. „*Coś – Voldemort*” reprezentuje sobą osobliwą pajęczynę, która zawsze jakby oplątuje utworzony formalny szereg faktograficzny, zamieniając go w koncepcję, w nowy zestaw znaczeń o wartościowych estetycznych i z reguły moralizatorskich aspektach. Unikając określenia istoty tej pajęczyny, w ślad za Hayden White i J.K. Rowling, będziemy mówić o *emplotment*, rozumiejąc ten termin jako nienaturalnie zabarwioną dominantę zawartą w obrębie szeregu znaczeniowego, na którym tworzy się historyczna narracja lub historyczno-filozoficzna rekonstrukcja. Z punktu widzenia Hayden White, pod względem struktury estetycznej kompozycja historyczna, tak jak każda inna narracja, posiada różne gatunki, może być na przykład tragedią, powieścią i satyrą. Jeśli weźmiemy pod uwagę światopoglądową i twórczą pozycję filozofa lub poglądy historyka, dzieła ich mogą być konserwatywne, liberalne, anarchistyczne, humanistyczne, nacjonalistyczne, komunistyczne, rusofobskie i słowianofilskie itd.

Filozof zaś powinien być, oczywiście, bezstronny choćby w tym względnym znaczeniu, w jakim neutralny bywa sędzia w kraju w pełni demokratycznym. Lecz nawet kiedy uwierzmy na przykład we własny brak uprzedzenia, musimy rozumieć, że ta obiektywność będzie przejawiać się, w najlepszym razie, na poziomie stanowiska moralno-aksjologicznego, by być wyznawcą zasad etyki naukowej. Jednakże nieuniknione jest to, że nawet swoista naduczciwość „abs-

trakcyjnego oczyszczonego filozofa”, jego superuważny stosunek do faktów składających się na *plot* badanej przeszłej narracji, nie oznacza wcale, że ten „uczciwy” historyk – interpretator będzie w stanie lub zechce zachować otrzymane, jako dziedzictwo, jako *emplotments*. Na tym polega z pewnością najsmutniejsza i niestety nieodwracalna tragedia stosunku współczesności do przeszłości.

Każda epoka proponuje inne *emplotment* lub *emplotments* (o tym będzie mowa niżej), dlatego trudno wymagać od nas sakralnej czci dla tego *emplotment*, na podstawie którego został napisany interesujący nas temat. I dochodzimy tu do pierwszego paradoksu badań historyczno-filozoficznych. Historyk filozofii powinien być bezstronny, lecz nie może nim być, albowiem jest on dzieckiem innej kultury, ma inne *Voldemort*. Każde uzasadnienie teraźniejszości nieuchronnie kaleczy przeszłość, albowiem, jak z góry wiadomo, nadbudowane jest na jej zniekształceniu. Jednak nie zdejmuje to z nas odpowiedzialności wyszukiwania tych konkretnych narracji, które tworzyły historię, odnajdywanie interesującego nas obiektu, aby rekonstruować je w takiej formie, jaka mogłaby być poddana procesom weryfikacji i falsyfikacji.

Przytoczone powyżej spekulatywne rozważania o naturze rekonstrukcji historyczno-filozoficznej przedstawiają, że tak powiem, ogólny przypadek, który z powodu osobliwości świata postkomunistycznego obrasta nowymi, lokalnymi szczegółami. Albowiem wzajemny związek między przeszłością, teraźniejszością i przyszłością w lokalnych historycznych narracjach nie sprowadza się, w odróżnieniu do krajów Europy Zachodniej, do pewnych „gier rozumu” między *plot* i *emplotment* dla *top politicians* i grup marginalizowanej inteligencji. W przestrzeni postkomunistycznej historia narodowa – to sprawa polityczna każdego z żyjących tu narodów. Co więcej (na przykład na Białorusi), „bitwy o historię” przemieniają się w rzeczywiste walki uliczne. W Abchazji, Kosowie, Bośni, Czeczenii, różne traktowanie przeszłości już w nowym tysiącleciu prowadzi przeciw do masowego ludobójstwa, tłumów uchodźców, niszczenia społecznej i przemysłowej infrastruktury.

We wschodnioeuropejskiej rzeczywistości pluralizm światopoglądowy łączy się jeszcze z jednym interesującym zjawiskiem, które można określić mianem temporalnej niejednoznaczności społeczności badaczy. Oczywiście jest fakt, że zachodnioeuropejska tradycja filozoficzna i metodologiczna na przestrzeni kilku stuleci jest wzorcem, według którego formowane są praktycznie wszystkie badania historyczno-filozoficzne. Jednak filozofia północno-zachodniego Obszaru Świata (Europa Zachodnia i Stany Zjednoczone) (CEAM) podlegała i nadal podlega określonym zmianom, które (choć nie całkiem) dotyczą też oryginalną społeczność uczonych, dla których ta tradycja była wypracowywana. Jeśli chodzi o badania historyczno-filozoficzne prowadzone na peryferiach CEAM, to tutaj obraz wykorzystania różnych metodologii jest bardziej różnorodny. Po pierwsze, ma miejsce sytuacja opóźnienia, w której szczyt mody na danego filozofa powstaje wtedy na peryferiach, gdy w kraju jego pochodzenia można znaleźć

tylko jego książki na półkach księgarskich. Po drugie, opóźnienie to ma charakter nie linearny, lecz asynchroniczny, kiedy uczeni żyjący w tym samym czasie i pracujący nad tym samym zagadnieniem nie mogą dojść do zgody. Nie dlatego, że zgromadzili różniący się materiał pierwotny, lecz dlatego, że posługują się innym aparatem myślowym. Tak na przykład, w środowisku białoruskiej społeczności filozofów można zaobserwować batalie słowianofilów z postmodernistami, zwolenników strukturalizmu z ortodoksyjnymi marksistami, przedstawiciele ideologii wczesnego nacjonalizmu z zagorzałymi globalistami i liberałami. Nie uważamy, że taka sytuacja jest oryginalną cechą jedynie filozofii białoruskiej.

Z punktu widzenia abstrakcyjnej teorii estetyki wzrastająca złożoność obiektu, którym jest w tym przypadku społeczność uczonych wschodnioeuropejskich, dodaje sytuacji specyficznego uroku i piękna. Dlatego też, żadną miarą nie zamierzamy proponować jakichkolwiek recept na pokonanie tych trudności, lecz konstatujemy fakt, z którym należy się liczyć, tworząc taką metodologię. Potrzebujemy programu metodologicznego pozwalającego zebrać we wspólną gromadę nie uczonych – zwolenników tych samych poglądów, lecz profesjonalistów, którzy opierając się na swojej wiedzy i sprawności, mogą rozwiązać najbardziej skomplikowane problemy związane z kompleksowymi badaniami *a priori* starożytnej kultury, którą, jak się okazało, mają też absolutnie młode społeczności.

Dlatego też wprowadzenie metodologiczne do każdej historyczno-filozoficznej narracji naszej lokalnej przeszłości powinno zawierać szereg fundamentalnych wymagań o charakterze proceduralnym. Z jednej strony metodologia powinna odpowiadać wizji rozwiązania zadania stojącego przed filozofem lub grupą badaczy, pracujących nad tym problemem. Z drugiej strony, uniwersalna metodologia, z natury rzeczy, musi być dopasowywana do konkretnego zadania, bowiem w przypadku metodologii sytuacyjnej wpadamy w całkowity woluntaryzm i nasze wyniki są zasadniczo nieweryfikowalne. Ich prawomocność nie może być wtedy objaśniona drugiej społeczności uczonych, albowiem brak jest narzędzi metodologicznych, które pomagają w wytłumaczeniu otrzymanego rezultatu. Prawdziwa historia filozofii danego narodu jest zawsze pracą zbiorową, łączącą w sobie głosy żyjących współcześnie i zmarłych uczonych. W tych warunkach, osiągnięcie jednolitości i systematyczności produktu końcowego wymaga doprawdy wielowymiarowej i wielostronnej kooperacji całej społeczności filozofów. Z jednej strony, ważne są pierwotne znaczenia założone w tym lub w innym tekście filozoficznym, który jest włączany do korpusu narodowej historii filozofii. Z drugiej strony, konieczny jest nadzwyczajny szacunek dla pracy danego autora, którego myśli są wykorzystywane do stworzenia takiej historii. I w końcu, po trzecie, łącząc różnorodne czasowe fragmenty w jedną całość, bierzemy na siebie wielce bohaterskie zadanie: połączenie zawsze niejednoznacznej terażniejszości z jeszcze bardziej zagadkową przeszłością.

Z j. białoruskiego przełożyła Izabela Kołodziejczyk
przekład przejrzała Halina Rarot

В статье поднимается проблема создания национальной истории философии. Понимая историю как достижения сменяющихся друг друга поколений, автор обращает внимание на проблемы, связанные с причислением к философской культуре той или иной нации отдельных авторов и текстов-первоисточников. Проблема видится здесь не только в свободном от предрассудков подходе к творчеству конкретных мыслителей, но также в объединении в логическое целое различных идеологических течений, существовавших в истории народа.

The author of this article undertakes problem to draw up the national history of philosophy. Understanding history as the achievements of successive generations, author indicates on the problems of allocating the individual authors and source texts to the philosophical culture of the nation. The problem is not only free from bias approach to the work of individual thinkers, but also a combination of different ideological currents in the history of the nation, in the semantic whole.