

JERZY W. GAŁKOWSKI

KANT I NEOKANTYZM A WSPÓŁCZESNOŚĆ

Ponoć cała filozofia jest jedynie komentarzem do Platona. Nie jest to pewne. Pewne jest natomiast, że koryfeusze filozofii wywołują wieloletnie – liczące całe wieki, a nawet tysiąclecia, jak to jest w przypadku Platona czy Arystotelesa – dyskusje. Do takich postaci niewątpliwie należy Immanuel Kant. Jego przemyślenia, w całości albo w pewnych częściach, stały się kanonem, obok którego filozof nie można przejść (czy właściwie: myśleć) obojętnie, bez względu na to, czy przyjmuje je czy też odrzuca. Wytworzyły się nawet szkoły filozoficzne, z których każda dba o spuściznę Mistrza, o czystość jego doktryny i każda uważa, iż tylko ona w sposób właściwy odczytuje jego myśl, zwalczając nierzadko wszystkie pozostałe. Te fakty byłyby dostatecznym uzasadnieniem podjęcia się zadania odczytania filozofii Kanta i kantyizmu. Jest wszakże jeszcze jeden powód i to bardzo ważny. Odczytanie i interpretacja filozofii wcześniejszych myślicieli w każdej epoce i generacji (bez względu na to, jak się te czynności rozumie) są odmienne od wcześniejszych. Więcej nawet, powinny być odmienne ze względu na to, że filozofia jest procesem żywym i twórczym, rozwijającym się, a nie Sezamem, którego skarbów należy strzec w nienaruszonej postaci.

Tak właśnie rozumiem zadanie, jakiego podjął się w swojej nowej książce, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Andrzej Noras¹. Jest to próba odczytania na nowo myśli I. Kanta i jej dwóch filozoficznych kontynuacji: kantyizmu badeńskiego i marburskiego. W swoim zasadniczym rysie rozprawa dotyczy pewnego fragmentu historii myśli filozoficznej. Jednakże ma ona także drugie dno. Historyk filozofii nie zawsze chce być tylko zbieraczem faktów przeszłych, szacownych zabytków myśli, aby je oczyścić, utrwalić i pokazać w muzeum zwanym historią filozofii. Może być – i powinien – również filozofem wrażliwym na prawdę, piękno i harmonię umysłu, umiejącym wykorzystać przeszłe dokonania do wzbogacenia dzisiejszego życia intelektualnego. Więcej jeszcze,

¹ A. J. Noras. *Kant a neokantyzm badeński i marburski*. Wyd. Uniwersytetu Śląskiego. Katowice 2000 s.243. Dalej będę podawał tylko strony książki.

chcącym *tamte* fakty wykorzystać w budowaniu *obecnego* życia, omijając ślepe zaułki i bezdroża, na które zabrnęli jedni poprzednicy, a trzymać się prostych ścieżek i traktów, którymi szli inni. Tak też, moim zdaniem, postępuje Autor omawianej rozprawy analizując i oceniając na jej początku – co zresztą ma znaczenie dla całości – dwa fundamentalne zagadnienia, osobne, choć ściśle ze sobą powiązane: metafizyki i transcendentalizmu.

Od razu też chciałbym podkreślić, że sugerowanie we *Wstępie* przez Autora, iż jego analizy mają znaczenie tylko dla polskiej literatury filozoficznej, trzeba rozumieć jako wyraz skromności intelektualnej, co mu się zresztą chwali.

A. Noras w omawianej pracy stawia sobie dwa cele: 1. Przedstawienie badań nad neokantyzmem dokonanych przez W. Flacha, H. Holzheya, H.-L. Olliga i S. Nachtsheima „ze względu na aktualność podejmowanej w nich problematyki” oraz 2. „ukazanie ogromu pracy myślowej służącej przygotowaniu gruntu do odrodzenia się ontologii na początku dwudziestego wieku”². Jest też i trzeci cel, osiągniany jakby mimochodem, a mianowicie pokazanie „pewnych stereotypów czy też uproszczeń w rozumieniu neokantyzmu”³.

Praca A. Norasa składa się z dwóch części, przedstawionych przez Autora: „Pierwsza jest próbą pokazania metafizycznej interpretacji filozofii Kanta na podstawie tekstów myśliciela z Królewca oraz w kontekście interpretacji dokonanych przez Heideggera i Hartmanna”⁴ oraz na ukazaniu odmienności metafizyki Kanta wobec metafizyki klasycznej (Arystotelesa i Tomasza). Tutaj właśnie A. Noras pokazał się nie tylko jako historyk filozofii, ale także jako filozof zajmujący się problemami filozoficznymi samymi w sobie. Zaś część druga „jest jedynie próbą ukazania, na czym polega osobliwość neokantyzmu szkoły badeńskiej i marburskiej”⁵. Jeśli chodzi o to drugie, to z pewnością jest to próba bardzo udana: książka A. Norasa jest dziełem dojrzałym, jego rozważania dogłębnie ujmują istotę omawianych problemów, zaś wnioski są ważne i w pełni uzasadnione.

Część I otwiera rozdział zatytułowany *Co to jest metafizyka?* Jest to właściwie niewielki rozmiarami traktat na temat rozumienia filozofii, metafizyki i ontologii oraz ich wzajemnych relacji, występujących w historii myśli filozoficznej. Rozumiem, że ze względu na całość książki rozdział ten nie może mieć innego kształtu i wielkości. Cel całości ogranicza jego rozmiary i treść. Prześwieca przezeń jednakże duża i solidna wiedza Autora, którego zachęcam do opracowania osobnego i szerszego studium na ten temat.

W paragrafie *Metafizyka w ujęciu Kanta* Autor zajmuje się ustaleniem tego zagadnienia głównie w świetle historycznego rozwoju myśli Kanta. Uwa-

² s. 9.

³ s. 8.

⁴ s. 11.

⁵ s. 12.

za, z czym należy się zgodzić, że „ogromną rolę w rozumieniu metafizyki odgrywa również tzw. Kant »przedkrytyczny«⁶, co ma uzasadnić postulat „by nie upatrywać w myśleniu filozofa z Królewca (a także żadnego innego filozofa) radykalnego zwrotu [...]”⁷. Dalej wszakże pisze, że w okresie „przedkrytycznym” Kant „metodę metafizyki rozumie jako tożsamą z metodą wprowadzoną do przyrodoznawstwa przez Newtona”⁸, a w okresie „krytycznym” „miejsce kosmologii zajmuje [...] nauka o wolności człowieka”⁹. Trudno więc w tym nie widzieć „skoku”, choć zapewne był on przygotowany przez analizę i krytykę metafizyki poprzedniej, a przez to nie był zaskakujący i nieprzewidywany.

W paragrafie *Wokół Kantowskiej rzeczy samej w sobie* Autor, podejmuje problem istotny nie tylko dla Kanta, ale także dla dyskusji, jakie były wokół niego toczony. Obfitość literatury, do której odnosi się Autor powoduje, że jego stanowisko w tej materii czasem jest przesłonięte dyskusją ze stanowiskami innych i trudno je odczytać.

To „przesłonięcie” występuje także w niektórych innych częściach pracy, choć można je częściowo tłumaczyć chęcią rzetelnego wykorzystania bogatej literatury przedmiotu.

Rozdział II, części I (*Rozumienie metafizyki w nurcie filozofii kantowskiej i neokantowskiej*), zgodnie ze swym tytułem, zawiera analizy problemu metafizyki w filozofii Kanta i w neokantyzmie. Zgodnie z tym myśl A. Norasa idzie dwoma torami. Z jednej strony jest to odczytanie i interpretacja myśli Kanta (metafizyka i jej relacja do ontologii), z drugiej strony myśli neokantyzmu (rzecz sama w sobie, problem metafizyki u Heideggera i Hartmanna). Istnieje tutaj pewnego rodzaju nierównoległość w zredagowaniu tekstu. Mianowicie paragraf *Wokół kantowskiej rzeczy samej w sobie*, w którym Autor zawarł analizy poglądów neokantystów na tę sprawę, znalazł się w podrozdziale dotyczącym myśli Kanta. Jest to jednak tylko uchybienie redakcyjne, zaś treść całości tego rozdziału zawiera bardzo cenne analizy. Szczególną uwagę zwraca podrozdział dotyczący N. Hartmanna, jednocześnie podbudowany wieloma analizami, głęboko i wnikliwie dociekającymi zawartość myśli tego filozofa. Widać tutaj wpływ wcześniejszego przygotowania – mam na myśli pracę o wolności woli u N. Hartmanna.

Rozdział III – *Metafizyka doświadczenia* – jest próbą ujęcia metafizyki i ontologii oraz ich wzajemnej relacji. Ontologia „prowadzi do poznania »jak« świata ludzkiego doświadczenia”, mówi A. Noras, zaś metafizyka „próbuje odpowiedzieć na pytanie »dlaczego«”¹⁰. Ontologia dąży do poznania

⁶ s. 34.

⁷ Tamże.

⁸ s. 35.

⁹ s. 39.

¹⁰ s. 78.

struktury świata, zaś metafizyka, oprócz tego, także do ujęcia jego ostatecznych przyczyn. W tym mieszczą się dwa problemy, w stosunku do których chciałbym podjąć z Autorem dyskusję. Pierwszy dotyczy statusu ontologii. A. Noras pisze o ontologii po prostu, tymczasem z kontekstu wynika, że chodzi o ontologię występującą na terenie filozofii realistycznej. Można bowiem, jak to jest w niektórych ujęciach, ontologię rozumieć jedynie jako rozważania stanów możliwych, co zbliża ją do logiki. Drugi problem dotyczy „uzurpacji metafizyki do zawładnięcia ontologią”. Użyty tutaj termin „uzurpacja” nie oddaje chyba w sposób właściwy ani relacji między metafizyką a ontologią, ani intencji Autora. Sam bowiem pisze¹¹, że „zazwyczaj dzieje się tak, iż ontologia przechodzi w metafizykę, metafizyka natomiast zawiera ogromne partie rozważań ontologicznych dotyczących struktury bytu”. Lepiej więc jest powiedzieć, że przynajmniej pewne typy metafizyki są tak „obszerne”, że obejmują również zagadnienia ontologiczne.

Pisząc o Kantowskiej metafizyce świata i jej kontynuowaniu przez N. Hartmanna i K. Jaspersa (co ma także świadczyć o przedmiotowym charakterze filozofii Kanta) wskazuje, że uczynienie Boga, duszy ludzkiej i wolności przedmiotem poznawania ma swoje korzenie w filozofii Kartezjusza. Warto pociągnąć tę nić dalej, aż do św. Augustyna i przywołać jego powiedzenie: pragnę znać Boga i duszę, i nic więcej.

Część II zatytułowana jest *Transcendentalizm w ujęciu Kanta i neokantyzmu*. W rozdz. IV (*Problem transcendentalizmu*) zgodnie z przyjętym przez siebie sposobem postępowania – dobrze osadzonym w historii filozofii – Autor najpierw określa problem transcendentalizmu po prostu. Oczywiście czyni to na tle myśli Kanta, co jest zrozumiałe. Uprzednio problemy metafizyki i ontologii traktował nieco inaczej, gdyż te pojęcia (względnie problemy) występowały już dużo wcześniej. Problem transcendentalizmu zaś, jako fundamentalny, pojawia się właściwie w takiej postaci dopiero wraz z Kantem. Autor twierdzi – wbrew wielu komentatorom Kanta – i twierdzenie to dobrze uzasadnia, że transcendentalizm nie jest ani „przekroczeniem obrazu klasycznej teorii poznania”, ani godzeniem dogmatyzmu ze sceptycyzmem¹². Nie jest także jakąś teorią doświadczenia¹³, lecz krytyką rozumu¹⁴. Z tego punktu widzenia „transcendentalizm stanowi jednocześnie metodę filozofii i teorię bytu (ontologię)”¹⁵. Odrzuca przez to wąskie, jednostronne widzenie transcendentalizmu Kanta.

W rozdziale V Autor kontynuuje rozważania nad transcendentalizmem. Złożoność tej problematyki u Kanta powoduje znaczne różnice w jej interpre-

¹¹ Tamże.

¹² s. 104.

¹³ s. 108.

¹⁴ s. 109.

¹⁵ s. 114.

tacji i to od samego początku wystąpienia Kanta aż po dzień dzisiejszy. Analizując myśl Kanta i jego kontynuatorów A. Noras dochodzi do pewnych istotnych wniosków, w których potwierdza jedne, a odrzuca inne interpretacje. (Wpierw jednak chciałbym skorygować pewną niezręczność językową. A. Noras pisze, że „Autor *Krytyki czystego rozumu* dostrzega zagrożenie idealizmu[...]”¹⁶. Tymczasem z kontekstu wynika, że to nie idealizm jest zagrożony, ale sam stanowi zagrożenie dla myśli Kanta).

Tworząc swoją interpretację transcendentalizmu Kanta, w bardzo trafnej i uzasadnionej dyskusji z innymi, Autor podkreśla, że „Kantowi chodzi nie tylko o przedmiot poznania [...], ale także o sposób, w jaki przedmiot poznajemy”¹⁷. Dlatego też nie rezygnuje z aspektu przedmiotowego, choć krytycznie bada rozum jako najwyższą władzę poznawczą¹⁸, stawia pytanie o możliwości naszego rozumu i o to, co aprioryczne w poznaniu¹⁹. Chodzi więc o wskazanie granic ludzkiego rozumu, o jego skończoność²⁰. Widać tutaj także pewnego rodzaju zbliżenie do stanowiska filozofii klasycznej, gdzie mówi się o ograniczeniu rozumu, o jego przygodności, w przeciwieństwie do pozycji rozumu w filozofii oświeceniowej.

Zasadniczą tezą Autora jest, iż transcendentalizm ma charakter przedmiotowy; że łączy tendencję teoriopoznawczą z ontologiczną i dlatego nie jest uzasadnione twierdzenie o rewolucyjnym charakterze filozofii Kanta²¹. To w idealizmie niemieckim i neokantyzmie – tu Autor zgadza się z G. Wolandem – dokonało się „sprzeniewierzenie” ideom Kanta²². Nie jest to sprzeczne z poprzednio wyrażoną przeze mnie wątpliwością dotyczącą „rewolucji” czy też „skoku” Kanta, gdyż sprawa dotyczy innego aspektu.

Dalej Noras (rozdział VI – *Historyczny kontekst neokantyzmu*) omawia bardzo zróżnicowaną spuściznę po Kancie. Pokazuje jak wiele nurtów ma neokantyzm, wykorzystując do tego obficie bogatą literaturę przedmiotu. Ponieważ ujęcie całości neokantyzmu wymagałoby olbrzymiej, chyba wielotomowej, pracy A. Noras ogranicza się, co jest posunięciem bardzo roztropnym, do omówienia i analizy dwóch szczególnie ważnych szkół – badeńskiej i marburskiej. W tym rozdziale ukazuje ich historię poprzez omówienie myśli głównych ich przedstawicieli.

A. Noras stara się, z powodzeniem, wskazać tak charakter filozofii różnych rodzajów neokantyzmu, jak i różnicę między nimi a filozofią Kanta (rozdział VII – *Neokantyzm w perspektywie problemowej*). I tak „neokantyzm jest filo-

¹⁶ s. 120.

¹⁷ s. 121.

¹⁸ s. 122.

¹⁹ s. 123.

²⁰ s. 124.

²¹ s. 125.

²² s. 130.

zofią systemową (w przeciwieństwie do filozofii systematycznej Kanta) oraz – po drugie – [...] w odróżnieniu od krytycyzmu Kanta jest to neokrytycyzm”²³. Przez to drugie rozumie „reakcję na pozytywizm i psychologizm drugiej połowy dziewiętnastego wieku, mającą na celu obronę fundamentalnego postulatu filozofii, jakim jest potrzeba krytycznego zbadania podstaw filozofii” i wykazania jej autonomii²⁴.

Przechodząc od ogólnego określenia całego neokantyzmu do omówienia szkół badeńskiej i marburskiej A. Noras wykazuje, że w nich, w przeciwieństwie do Kanta, zostało dokonane przejście od problematyki bytu do problematyki jego poznania, co stanowi pewną pułapkę filozoficzną. Różnica między tymi szkołami jest taka, że choć obie uznały problem wartości za główny, to szkoła badeńska ugruntowała na koncepcji wartości nie tyle (lub nie tylko) filozofię, co całą kulturę, zaś szkoła marburska utożsała filozofię z logiką, z czystym myśleniem²⁵. Drugą pułapką, odziedziczoną po Fichtem, było dążenie raczej ku teorii wiedzy niż ku teorii rzeczywistości²⁶. Dlatego neokantyzm, jeśli jest zainteresowany metafizyką, to w o wiele mniejszym stopniu niż teorią poznania i to ujętą jako teoria poznania naukowego²⁷. Tak więc neokantyzm od kantyzmu różni rozumienie filozofii, metody transcendentalnej i stosunek (krytyczny) do kantowskiej rzeczy samej w sobie. Ten ostatni aspekt uważa A. Noras za szczególnie ważny²⁸. Inną ważną cechą łączącą obie szkoły jest – wynikający z uwarunkowań historycznych – zdecydowany antypsychologizm (podzielany z fenomenologią), a odróżniający je od innych ujęć neokantowskich²⁹.

Omówienia problematyki obu szkół dokonuje A. Noras w sposób bardzo rzetelny i szczegółowy, w oparciu o teksty głównych przedstawicieli szkoły badeńskiej (W. Windelband, H. Rickert, E. Lask) i marburskiej (H. Cohen, P. Natorp, E. Cassirer, N. Hartmann). Przy tej okazji przywołane są nazwiska dziesiątków innych, mniej ważnych lub luźniej związanych z tymi szkołami filozofów, przede wszystkim historyków filozofii, interpretatorów i kontynuatorów, aż do czasów nam współczesnych. Omówienie to i towarzysząca mu analiza jest przykładem dobrej roboty filozoficznej. Autor nie pomija żadnego ważnego momentu myśli tych szkół ani też żadnego stanowiska i analizy historyków filozofii. Dotyczy to zresztą całości pracy, a nie tylko tej części.

Ostatecznie A. Noras dochodzi do wniosku, że szkoła badeńska została postawiona na fundamencie H. Lotzego koncepcji wartości. Jednak jej przedstawiciele różnią się dążeniami czy też ukierunkowaniem się na różne proble-

²³ s. 144.

²⁴ s. 145.

²⁵ s. 146.

²⁶ s. 147.

²⁷ s. 148.

²⁸ s. 148-9.

²⁹ s. 150.

my. Windelband, bardziej niż inni, zajmuje się problemem historyczności filozofii, Rickerta i Laska zajmuje problem transcendentualno-logicznego ugruntowania filozofii. Między tymi ostatnimi zresztą także istnieją rozbieżności. Rickert zwraca uwagę na obiektywność sądu, a przez to podkreśla znaczenie ontologii. Lask dąży do zbudowania filozofii systemowej, charakteryzującej się jednością. Stąd płynie jego krytyka Platona teorii dwóch światów, Arystotelesa teorii dwóch substancji oraz Kanta dwóch metafizyk³⁰.

Jako poprzedników szkoły badeńskiej A. Noras wymienia – za innymi – wiele postaci, jak (głównie) H. Lotze, K. Fischer oraz E. Zeller, J.E. Erdmann. Jednak bliżej omawia tylko wpływ H. Lotzego na szkołę marburską.

Mimo że szkoła marburska miała tylko jednego poprzednika – F.A. Langego – to tak tutaj, jak i o szkole badeńskiej, nie można mówić, twierdzi A. Noras, o jakiejś jej jednolitości, choć niektórzy komentatorzy piszą o wspólnocie jej punktu wyjścia, postawy lub metody³¹. Nie jest ona także ortodoksyjnie kantowska, gdyż przeważała w niej dążność do tworzenia systemu³², niechęć do ujmowania rzeczy samej w sobie i podkreślanie najwyższego znaczenia metody transcendentualnej w filozofii³³. W tej szkole nastąpiło też przeakcentowanie teorii poznania kosztem teorii bytu, podkreślanie znaczenia Platona a odrzucenie Arystotelesa (o czym pisze także W. Tatarkiewicz w swojej pracy doktorskiej). A. Noras buduje obraz szkoły marburskiej poprzez omówienie poglądów H. Cohena, P. Natorpa, E. Cassirera i N. Hartmanna.

I tak H. Cohen podkreśla „matematyczność” filozofii, wraz ze wszystkimi płynącymi z tego konsekwencjami, w tym z idealizmem, co zresztą charakteryzuje także i innych przedstawicieli.

Stanowisko P. Natorpa nie wykazuje się jakimś szczególnym znaczeniem, jest epigońskie w stosunku do Cohena – tak sądzono przez dłuższy czas. A. Noras ukazuje wszakże pewną oryginalność tej myśli, w czym zgadza się z niektórymi późniejszymi interpretatorami (H.-L. Ollig, Winterhager, H. Holzhey). Samodzielność i oryginalność P. Natorpa, ujawnia się – zdaniem Autora – w jego koncepcji filozofii, która z jednej strony powinna być autonomiczna, z drugiej zaś ściśle związana z nauką³⁴. Ten związek doprowadził P. Natorpa do utożsamienia filozofii i logiki. Jednakże dążył on zarazem do podkreślenia obiektywności i przedmiotowości (faktyczności) poznania³⁵. Przy tym jest on zdecydowanie antymetafizyczny i uznaje teorię poznania za główny, jeśli nie jedyny, problem filozofii.

³⁰ s. 184-5.

³¹ s. 186.

³² s. 187.

³³ s. 189.

³⁴ s. 205.

³⁵ s. 206.

E. Cassirer, „późny marburczyk”, przedstawiony jest przez A. Norasa głównie jako autor słynnej dysputy z Heideggerem w Davos³⁶. Zdaniem Cassirera zasługą jego marburskich mistrzów było wykazanie rozziwu między naocznością a myśleniem, przez co ograniczyli filozofię do tego ostatniego, które to stanowisko zresztą podziela. Akcentowanie krytyki poznania, jako głównego zadania filozofii, zaprowadziło go w pobliże idealizmu, któremu bliższy jest nawet niż Cohen i Natorp³⁷. W dyskusji z Heideggerem, którego filozofii zarzuca receptywność poznania, podkreśla twórczość poznania. Heideggerowskiemu problemowi „bycia” i „czasu”, jako interpretacji Kanta, przeciwstawia problemy „bytu” i „powinności”³⁸. Ten ostatni element łączy E. Cassirera z „późnym” N. Hartmannem, który mniej zajmuje uwagę A. Norasa. (Problemem wolności woli u Hartmanna zajmował się Autor w swojej rozprawie doktorskiej).

N. Hartmann, zdaniem A. Norasa, dążył do tworzenia syntezy krytycyzmu (neo)kantowskiego i fenomenologii E. Husserla³⁹. Akcentuje on także historyczne uwarunkowania metody filozofii, ale i trwałość jej problemów⁴⁰. Wskazuje również ograniczenia krytycznego idealizmu szkoły marburskiej, właśnie na terenie etyki. Odpowiedzialność moralna bowiem nie może odnosić się do bezosobowej i ogólnej wiedzy, ale do jednostkowego człowieka⁴¹.

Przy wewnętrznej różnorodności szkołę marburską, zdaniem A. Norasa, charakteryzuje kilka wspólnych elementów: odwołanie się do Platona i Newtona (prócz Kanta) w dążeniu do ugruntowania filozofii jako nauki oraz umocnienie w filozofii pozycji logiki (kosztem psychologii). To, zdaniem A. Norasa, podważa jednak autonomię filozofii i zbliża ją do stanowiska pozytywistycznego⁴².

Na zakończenie A. Noras podsumowuje swoje rozważania. Jeszcze raz podkreśla, że nie chodziło mu o pokazanie i analizowanie myśli Kanta i neokantyzmu (badeńskiego i marburskiego) w całości, ale o „próbę przekrojowego spojrzenia na dzieje myśli Kanta w perspektywie tego, co stało się z nią w neokantyzmie dwóch najbardziej znaczących szkół”⁴³. W tym celu oczywiście musiał podjąć pewne podstawowe problemy filozofii Kanta, jak metafizyka i ontologia⁴⁴. Różnice w stosunku do Kanta i do siebie wzajemnie tych szkół widzi Autor w odmienności kontekstu historycznego i związanego z nim kontekstu

³⁶ s. 212.

³⁷ s. 213.

³⁸ s. 215.

³⁹ s. 218.

⁴⁰ s. 218-9.

⁴¹ s. 219.

⁴² s. 222.

⁴³ s. 223.

⁴⁴ s. 223-4.

problemowego⁴⁵. Tym też tłumaczy odejście obu tych szkół od oryginalnej myśli Kanta⁴⁶. Jednakże trzeba podkreślić, że przy tej okazji Autor wiele wyjaśnił w przedmiocie filozofii Kanta i neokantyzmu. Na zakończenie tych uwag chciałbym zakwestionować użyty przez Autora termin „eklektyzm pozytywny”⁴⁷. Ponieważ termin *eklektyzm* na ogół nie ma wydźwięku pozytywnego, to lepiej jest mówić o historyczności, inspiracji lub syntezie myśli filozoficznej.

W przedstawionej pracy widać dążenie Autora, którego nie wyraża *expressis verbis*, do pewnego zbliżenia stanowiska filozofii klasycznej (arystotelesowsko-tomistycznej) i filozofii kantowskiej szeroko rozumianej. Jak się wydaje czyni to w duchu Hartmannowskiego pojęcia *philosophia perennis*, czyli stałego, powolnego, ale uporczywego badania niezmiennych i wieczystych problemów. Podobne stanowisko zajmował przed pół wiekiem w Polsce o. Jacek Woroniecki, choć oczywiście w innym kontekście i klimacie intelektualnym. Jest to udana próba pokonania ich obcości, ambitne i nie pozbawione skuteczności działanie dla wzajemnego ich zrozumienia. Dokonuje tego Autor przez patrzenie na filozofię Kantowską i neokantowską od wewnątrz i poprzez kategorie filozofii arystotelesowsko-tomistycznej. Wcześniej podjął podobną próbę z filozofią Hartmanna.

Noras prowadzi swój dyskurs filozoficzny w stałym i bogatym dialogu z innymi. Czasem powoduje to pewne trudności z odczytaniem własnego stanowiska Autora. Omawiana praca charakteryzuje się znakomitą znajomością zarówno literatury Kantowskiej i neokantowskiej, jak również literatury przedmiotowej. Jej obfitość powoduje, że dokonuje selekcji, zawsze jednak trafnej. Ma to również i tę dodatnią stronę, że Autor bardzo rzetelnie i szeroko ukazuje, jak rozumiane są i rozwijane problemy filozofii Kanta przez jego kontynuatorów. Wbrew temu, co Autor pisze w swojej skromności, praca ta w wielu miejscach rozjaśnia myśl Kanta i neokantyzmu i pozwala lepiej zrozumieć te prądy myślowe, a także inne problemy filozoficzne, daleko wychodzące poza zakres tego kręgu myślowego i okresu historycznego. Te wszystkie właściwości książki A. Norasa powodują, że jest ona pozycją ważką i to nie tylko dla historyka filozofii, ale dla każdego, kto zajmuje się podstawowymi problemami filozofii. Warto ją przeczytać.

Na zakończenie chciałbym jeszcze podkreślić pewną, niezbyt często spotykaną cechę pracy Autora. Wchodząc w dyskusje z historykami i interpretatorami Kanta i neokantyzmu A. Noras w sposób wyważony, subtelny i zasadny podejmuje polemikę z wieloma ujęciami, odrzucając pewne tezy po przeprowadzeniu ich poważnej i zasadnej krytyki, ale jeśli widzi słuszność poglądów innych, to je przyjmuje, wskazując wyraźnie na racje takiego postępowania. Nie

⁴⁵ s. 224.

⁴⁶ s. 225.

⁴⁷ s. 228.

ma w jego postawie napastliwości. Wprost przeciwnie. Jego dyskusje z tymi, z którymi się nie zgadza, są życzliwe, kurtuazyjne i eleganckie, choć twardo trzyma się swojego zdania. Zachowana została w pełni podstawowa zasada dialogu i polemiki – *suaviter in modo, fortiter in re*.