

Przekłady

Переводы

Jan Patočka

Patočka o fenomenologach. Nicolai Hartmannowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin

Паточка о феноменологах.

Николаю Гартманну к шестидесятилетию со дня рождения

Nicolai Hartmann jest filozofem, którym współczesna filozofia niemiecka chętnie się jako swą rzeczywistą wielkością. Jego uznanie ma charakter ogólnoswiatowy. W jego wykładach każdego roku uczestniczą tysiące studentów z Niemiec i z zagranicy. Każda licząca się biblioteka posiada jego obszerne dzieła, a od pewnego czasu potęgują się wyniki jego długoletniej intensywnej pracy filozoficznej, jak też ukazuje się cały szereg często ponownie wydawanych publikacji. Oznacza to z pewnością triumf długiego wysiłku, lecz zarazem także to, że pierwotne filozoficzne uniesienie, które czyniło Hartmanna tym, który kieruje nowym filozoficznym ruchem protestującym przeciwko abstrakcyjnemu kantyzmowi i metodycznemu idealizmowi Szkoły Marburskiej, dziś już jest daleko za ogólną współczesną fazą niemieckiego myślenia filozoficznego. To uniesienie przypada na ostatnie lata przedwojenne i pierwsze lata powojenne, w których dominował pierwotnie neokantowski zapach. Jeden z najbardziej zdolnych i wyuczonych adeptów Szkoły Marburskiej, który wówczas przesądzał o oficjalnym filozoficznym stanowisku i opanował całkowicie znaczącą część katedr w Niemczech, dokonał znamiennej apostazji i wystąpił przeciwko nieuznawaniu realistycznego bieguna.

Początkowe zainteresowania Hartmanna obejmowały historię filozofii, w której uczynił znaczącym zagadnienie tzw. historii problemów. Jego pierwsza wielka książka *Platos Logik des Seins* (1909) płynęła pełnymi żaglami w stronę marburskiej interpretacji Platona, znanej w postaci czystej z dzieła Natorpa

Platos Ideenlehre (1903). Marburskie tezy zostały u ucznia jeszcze bardziej wyostrzone, stały się bardziej jednostronne i ograniczone niż u nauczyciela. Chodziło o to, by wykazać, że teoria idei nie jest żadną ontologią, lecz „logiką bytu”, tzn. teorią myślenia o bycie, lecz taki byt nie jest wówczas bytem absolutnym, lecz bytem myślenia. Gruntowna, licząca 512 stron książka wskazywała już na pewien szczególny charakter późniejszego sposobu myślenia Hartmanna, przede wszystkim na jego zamiłowanie do „aporetyki”, tzn. antynomicznie zastrzonego formułowania problemów. Hartmann jednakże stał się znanym myślicielem przez to, że łączył historię filozofii i systematykę, przy czym odszedł od marburskiego idealizmu. Znaczenie tego odejścia dla niemieckiej opinii filozoficznej polegało na tym, że opinia ta przeglądała się właśnie w tym zakresie problemowym, który transcendentalny idealizm rezerwował wyłącznie dla siebie, mianowicie w zakresie problematyki teoriopoznawczej, przede wszystkim apriorycznego poznania, w stosunku myślenia i rzeczywistości, w problemie celów i postępu poznania – zatem we wszystkim tym, wokół czego obracała się dotychczasowa praca Hartmanna i jej wyniki. Opublikował on najpierw w 1915 roku w „Logos” artykuł *Über die Erkennbarkeit des Apriorischen*¹. Pod wpływem *Badan logicznych* Husserla, *a priori* nie zostało ujęte jako czyste założenie myślenia, lecz jako coś obiektywnego, coś, czego źródła nie leżą w czystym myśleniu. *Badania logiczne* w ogóle wywarły na naszego autora ogromny wpływ. Także taki wpływ miała fenomenologia w ujęciu monachijskich uczniów Husserla, tzn. w swym realistycznie-ontologicznym ukierunkowaniu. Ontologię bowiem pojmowano wówczas jako po prostu dziedzinę, która ustala istotne pojęcia i prawa różnorodnych obszarów bytowych, o ile są one dostępne apriorycznemu ustaleniu, „istotowemu oglądowi”. Hartmann przyswoił sobie tę metodę, powiązał ją z innymi metodami i pojęciami zaczerpniętymi z filozofii krytycznej i antycznej (zajmował się żarliwie przede wszystkim Platonem, Arystotelesem i Proklosem), i tak krocząc, dążył do zbudowania „metafizycznego poznania”, tzn. systematycznego przeglądu wszystkich problemów poznania z nowo uzyskanego ontologicznego stanowiska. Pierwsze wydanie *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis* ukazało się w 1921 roku. Książka wywołała tak ogromną sensację, że już w 1925 roku konieczne było nowe wydanie, które Hartmann znacząco przeredagował. Podstawą tej metafizyki poznania jest „fenomenologia poznania”, tzn. aprioryczna, wewnętrzna analiza podstawowych faktów poznania, które jest rozumiane w daleko szerszym sensie niż jedynie postrzeganie i myślenie. Jednakże fenomenologia nie jest w stanie sama dostarczyć filozoficznych wyników, lecz prowadzi jedynie do sformułowania problemów, do „aporetyki”, tzn. wiedzy, która w sferze fenomenologicznych prezentacji ujawnia pęknięcia i niejasności domagające się rozwiązania, a tym samym otwiera wrota do właściwego „rozpatrywania problemów”. Sama fenomenologia

¹ „Logos” 1914/1915, Nr 5, s. 290–329.

i aporetyka nie są jeszcze metafizyczne, ale już teoria poznania jest metafizyką poznania. Podstawowym fenomenem poznania jest jego transcendencja, tzn. fakt, że podmiot poznania staje się świadomy tak swego bytu za pośrednictwem rzeczy, jak i tego, że wiedzę o rzeczach wynosi ze sfery rzeczy. Przy czym, jednakże, sama rzecz i przedmiot poznania jako obiekt świadomości to dwie różne sprawy: byt rzeczy jest „nadprzedmiotowością”. Akt poznania nie zmienia niczego w samej rzeczy, towarzyszy mu jednakże modyfikacja podmiotu. Toteż także granice poznania nie leżą w samym przedmiocie, który jest obojętny na bycie poznany lub nie, lecz w podmiocie. Tak uzyskał Hartmann fenomenologiczno-noetyczne uzasadnienie realizmu, dla którego poznanie jest po części obrazem (*Bild*), po części zaś unaocznieniem (*Verbildlichung*) przedmiotu w jego istotowej strukturze. Najbardziej znaną z jego metafizyki poznania jest zasada częściowej jedynie zgodności podstaw rzeczy i podstaw poznania rzeczy, jak także konsekwencje wynikające z tej zasady (odróżnienie między obiektem i tym, co wprawdzie jest *obiciendum*, tzn. co może stać się obiektem, ale nim aktualnie nie jest, i tym, co w ogóle nie może stać się przedmiotem, co jest transintelligibilne).

Rozwiązania problemu teorii poznania dokonuje Hartmann za pomocą pojęcia „podstawy rzeczy”, i to badanie podstaw rzeczy (zasad) przyporządkowuje ontologii. Krytyczna ontologia ma swój cel, który został zaniechany przez neokantowski system. Ta ontologia, *philosophia prima*, uznaje go za (wedle wcześniejszych sformułowań zwartych np. w *Wie ist kritische Ontologie überhaupt möglich*, 1924) identyczny z teorią kategorii, kategorii pojmowanych jako zasady bytu, poznania, wartościowania itd. Na ontologicznych rozważaniach ugruntował już Hartmann swoją wielką *Etykę* z 1926 roku, która powstała pod wpływem wielkiego dzieła Schelera *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* z lat 1913–1916. Hartmann tak mocno zaakcentował Schelera dążenie do obiektywizowania wartości, że jego etyka przybrała formę platonizmu w rozumieniu wartości. Jego książka zawierała także, oprócz teorii wartości jako pewnego swoistego obszaru idealnych przedmiotów, interesujący rozdział o istocie osoby i istocie bytu osobowego. Traktowała również o problemie wolności woli. Hartmann jest przedstawicielem tej koncepcji wolności, która przeciwstawia się teorii opatrności poświęcającej wolność człowiekowi; przedstawicielem teorii, którą Scheler nazywa „postulatywnym ateizmem”.

Tak właśnie obracało się koło fortuny. Z ubożego bałtyckiego studenta, pełnego entuzjazmu, lecz bez środków do życia, który przybył do Marburga do autora *Kants Theorie der Erfahrung*², który następnie został prywatnym docentem, a później profesorem, aż do profesora pierwszego pośród uniwersytetów niemieckich, obejmującego katedrę, na której wykładali Fichte, Hegel, Schlegel, Trendelenburg i Dilthey. Publikacje Hartmanna dotyczą w tym czasie

² Hermann Cohen, Berlin 1871.

ponownie problematyki historii filozofii. Tak powstają w latach 1923–1929 dwa tomy *Philosophie des deutschen Idealismus*, z których pierwszy dotyczy Fichte-go, Schellinga i romantyków, drugi zaś Hegla. Znajduje się w nich na nowo postawiony problem właściwego opisu historii, idea, którą Hartmann sformułował w znanym już artykule o historii filozofii jako filozoficznej nauce z roku 1910, zamieszczonym w „Kant-Studien”³. Hartmann chciał wykazać to, co pozostało żywe z niemieckiego idealizmu i co znajduje miejsce w obszarze problemów, o ile dotyczą one obszaru ducha. Uwolnienie tej problematyki z jej systemowego zniewolenia, z jej fantazyjnych, subiektywnych i swobodnych związków – takie zadanie postawił sobie w tych dziełach. Także najbliższa systematyczna praca Hartmanna dotyczyła problemów ducha. Chodzi o *Das Problem des geistigen Seins* z roku 1933, poświęcony zagadnieniu ducha nadosobowego, który to problem zasadniczo wyrastał ze studiów Hartmanna nad filozofią heglowską. (Hartmann podpada filozofom realistycznej orientacji z uwagi na swój afirmatywny stosunek do Hegla i jego dialektycznej metody; gdy w 1930 roku „Revue de métaphysique et de morale”⁴ uczciło specjalnym numerem stulecie śmierci Hegla, Hartmann napisał o dialektyce tekst godny uwagi i afirmujący ją). *Problem bytu duchowego* jest filozofią duchowych obiektywizacji (kulturowych dzieł), społeczeństwa i historii. Ten „byt duchowy” rodzajowo odróżnia się od bytu psychicznego, i to tak jak np. to, co organiczne, odróżnia się od tego, co fizyczne, jest „czymś wobec bytu duchowego całkowicie heterogennym”. Nie składa się z subiektywnych procesów i ich nosicieli, lecz jest „fenomenem innego porządku”, „duchem obiektywnym”. Wedle Hartmanna nie jest czymś metafizycznym ani absolutnym, lecz częścią naszego świata doświadczenia. Jest ponadindywidualnym życiem jednostek, kierującym i wskazującym na normy duchem np. epoki czy też narodu. Jako taki ma swą własną prawidłowość, która nie jest jednoznacznie określona przez płaszczyzny doświadczenia. Polega ona w istocie na tym, że sama się tworzy i ze swego obszaru eliminuje to, co jest dla niej pozbawione znaczenia. Obiektywny duch nie jest zatem świadomy (to czyniłoby z niego ducha osobowego i wiązało go z określonymi jednostkami), ale nie jest zarazem czymś nieożywionym, ponieważ ma w sobie regulatywną dynamikę, charakteryzującą się własnymi prawami. Tak wkracza Hartmann dalej w idee społecznego realizmu romantyków i w heglowską filozofię, które przecież miały tak znaczący, choć bardzo różnie oceniany, wpływ na nauki społeczne i historyczne XIX wieku.

Das Problem des geistigen Seins jest właściwie już częścią realizacji szerszego ontologicznego planu, o którym wcześniej była mowa. Pierwszy projekt

³ Por. *Zur Methode der Philosophiegeschichte*, „Kant-Studien” 1910, Nr 15, s. 459–485.

⁴ *Hegel et la dialectique du réel*, [w:] *Études sur Hegel*, Paris 1931, specjalny numer „Revue de métaphysique et de morale”, s. 9–40.

tego systemu zawierał artykuł: *Kategoriale Gesetze*⁵, zamieszczony w „Philosophische Anzeiger”. Myślą podstawową była idea *uwarstwienia* rzeczywistości, jej uformowania w określone zasadnicze płaszczyzny determinowania, w których jest określone *concretum*. Każdą płaszczyznę można ująć przez wykazanie jej konstytutywnych kategorii: dlatego ontologia jest w istocie teorią kategorii. Kategorie nie są niczym innym jak wespół określającą własnością jakiegokolwiek rzeczywistości. Także w swej teorii kategorii Hegel służył mu w nie mniejszej mierze za wzór. Dialektyczny wydzźwięk jest słyszany szczególnie w tym, co Hartmann nazywa prawami koherencji kategorii określonej ontycznej warstwy: przeciwieństwo nie jest tu w żadnym razie przerwaniem, lecz jednym z praw obustronnej implikacji kategorii. Ale ważniejsza jest wertykalna budowa świata, a ta polega w istocie na tym, że niższe ontologiczne warstwy determinują *concretum* z większą i w mniejszy sposób możliwą do uchylecia siłą, niż to czynią wyższe warstwy. Warstwy determinacji są następujące: idealny byt (matematyczne i logiczne prawidłowości, wartości, istoty itd.), który tworzy przesłankę dla bytu realnego, nie określa jednak dla siebie żadnego *concretum*; realny byt występuje najpierw w warstwie fizycznej, następnie ożywionej, psychicznej i ostatecznie w warstwie duchowej. Aczkolwiek wyższe warstwy są zależne od niższych, to posiadają względem nich określoną autonomię, swoją samodzielną determinację, swą nieprzekładalność na warstwy niższe. Byt jest tak właśnie w zasadniczo nieciągły sposób wertykalnie zbudowany, przy czym moc i wysokość bytu są względem siebie w odwrotnie proporcjonalnym stosunku. Któżby nie przypomniał tu sobie Maxa Schelera i jego koncepcję pierwotnego ducha pozbawionego mocy i koncepcję czystego działania, czystej mocy bez ducha!

Istnieją trzy obszernie ontologiczne pisma Hartmanna: *Zur Grundlegung der Ontologie* z 1935 roku, *Möglichkeit und Wirklichkeit* z 1938 roku i *Der Aufbau der realen Welt* z 1940 roku. Jest rzeczą niemożliwą zrekapitulowanie tych badań w krótkim artykule, chodzi jedynie o podanie zasadniczych myśli. Pierwsze dzieło stanowi ogólne wprowadzenie i uzasadnia projekt ontologicznej pracy: ontologia jako teoria bytu jako takiego rozwija się, z historycznej perspektywy patrząc, w metafizyczno-teologicznych związkach. Uwolnienie jej z tych związków jest konieczne. Ontologia jest wiedzą o tym, co w najbardziej radykalnych, ostatecznie metafizycznych pytaniach w ogóle daje się rozwiązać i przynajmniej częściowo jest poznawalne. Jej jedność nie jest i być nie może konstytuowana *a priori* z jakiegokolwiek punktu widzenia, lecz jest dana tylko poprzez to, że sam świat obiektywnie tworzy jedność. W jego strukturze obowiązują także częściowo tradycyjnie ontologiczne twierdzenia artystotelesowsko-wolffiańskiej proweniencji, ale tylko częściowo. Hartmann uchyla ontologiczną próbę Heideggera (z Heideggerem spotkał się już w pierwszych latach powojennych w Mar-

⁵ *Kategoriale Gesetze. Ein Kapitel zur Grundlegung der allgemeinen Kategorienlehre*, „Philosophischer Anzeiger” 1925, Nr 1, s. 201–266.

burgu, a ich stosunki były zawsze napięte) i decyduje się w przeciwieństwie do Heideggera na obiektywną, tradycyjną drogę; znajduje byt rozszczepiony w takim zróżnicowaniu: esencja – egzystencja, bytowe *modi* (rzeczywistość – możliwość – konieczność – przypadkowość) i sposoby istnienia (realny – idealny). Następnie Hartmann rozpatruje problemy związane z relacją esencja – egzystencja (tak je rozwiązuje: nie ma żadnego podwójnego bytu, gdyż to rozróżnienie jest jedynie relatywne i określa syntetyczną strukturę w bycie samym) oraz problem dotyczący powiązania tego, co realne i idealne. W ten sposób pojmuje on, w odróżnieniu od tradycyjnego ujęcia, zagadnienie prezentacji realności, który chce rozwiązać za pomocą szczególnego rodzaju „emocjonalno-transcendentnych aktów”. Akty te pokazują włączenie, wtopienie człowieka w świat (wpływ Heideggera *Befindlichkeit* na te analizy jest aż nadto widoczny). Hartmann przeprowadza modalne i ostatecznie kategoriałne badanie w *Aufbau der realen Welt*. Z tych konkretnych badań podkreślimy szczególnie te, które są poświęcone istocie czasu i jego stosunku do substancji, gdzie istota czasu jest określana jako rozciągłość, jako rozpostarcie realnego bytu w stadiach procesu, a przez to zarazem jako dynamiczna jedność bytu oraz gdzie są badane możliwości i modalności czasowego trwania. Niezmienione trwanie występuje jedynie na niższych płaszczyznach bytu, podczas gdy na płaszczyznach, które są ważne dla człowieka, daje się wprowadzić zatroszczyć o to, co jest w życiu wartościowe i utrzymać w formie ponownego odtworzenia, lecz zapewnienie temu trwałości nie jest możliwe. Także tu zatem duch obiektywny okazał się, jak widać, tym, który rozwiązuje pytania o możliwe utrzymanie sensu życia, a tym samym sensu świata. Obecne jest tu coś, co przypomina heglowski patos nienawiści skierowanej ku temu wszystkiemu, co skończone.

Idea uwarstwienia świata, na którą przed Hartmannem natrafiamy u Boutroux⁶ (choć nie w tak rozwiniętej formie) i w pewnych naturalistycznych, z heglizmu wywodzących się nurtach, jest ideą wpływową i metodologicznie płodną. To, do jakich udoskonalonych pytań może prowadzić, pokazuje np. biologia w rozumieniu R. Wolterecka⁷, który bardzo cenił uwagi Hartmanna mające swą podstawę w ontologii życia i, nawiązując do nich, próbował pokazać, że charakterystyczne kategorie życia dotychczas nie zostały ujęte, a nawet być może nie są w ogóle możliwe do ujęcia. Idea ontologicznych warstw nie wyklucza idei rozwoju, postrzega jednak rozwój jako jedynie wtórne zjawisko, które dokonuje się w granicach wyznaczonych przez zagadkowe struktury ostatecznie niemożliwej do opisanego rzeczywistości i w granicach z góry danej prawidłowości ontolo-

⁶ Émile Boutroux (1845–1921), francuski filozof. Żwalczał determinizm i objaśniał prawa natury jako przypadkowe.

⁷ Richard Woltereck (1877–1944), pracował w Instytucie Zoologii Uniwersytetu w Lipsku. Zajmował się hydrobiologią, teorią descendencji, embriologią i psychologią rozwoju.

gicznego uwarstwienia. Ogólnie można powiedzieć, że teoria Hartmanna jest rodzajem szerszego, bardziej modernistycznego i pogłębionego pozytywizmu.

Jako wykładowca i nauczyciel jest Hartmann pełnym blasku fenomenem. Prowadzi ku najtrudniejszym tematom, nie mając napisanej żadnej notatki, nie wahając się przy poszczególnych słowach czy też wycofując się z poprzednich stwierdzeń. Prowadzi dyskusję na seminarium, kierując się niezawisłością i ścisłym planem czasowym, który uważał za niezbędny. To, co tworzy jego osobowość, jest tak zasadniczość, jak i namiętność; tak porządek i systematyczność, jak i dynamika, wiedza jak i oryginalność, pracowitość jak i zdolność rozumienia człowieka i rzeczy.

Z języka niemieckiego przełożył Artur Mordka

Od tłumacza

W roku 1932 Patočka jako stypendysta fundacji Humboldta wysłuchał podczas swego pobytu w Berlinie wykładu Nicolaiia Hartmanna *O systematycznych zadaniach niemieckiej filozofii współczesnej*. Sprawozdanie Patočki z tego wykładu ukazało się rok później po czesku w czasopiśmie „Česká mysl” („Česká mysl” 1933, Nr 29, s. 60). Również w „Česká mysl” dziewięć lat później Patočka gratulował Hartmannowi w formie artykułu sześćdziesiątej rocznicy urodzin – *Hartmann zu dessen 60. Geburtstag am 20. Februar 1942* („Česká mysl” 1942, Nr 36, s. 43–47).

От переводчика

В 1932 г. Паточка был в Берлине в качестве стипендиата Фонда Гумбольта и слушал лекцию Николая Гартмана «О систематических задачах современной германской философии». Отчет Паточки об этой лекции год спустя был опубликован на чешском языке в журнале «Чешская мысль» (Чешская мысль. 1933, № 29, с. 60). В «Чешской мысли» девять лет спустя Паточка поздравил Н.Гартманна с 60-летием со дня рождения в форме юбилейной статьи «Гартману в честь 60-летия 20 февраля 1942» («Чешская мысль». 1942. № 36, с. 43–47).

From the translator

In 1932 Patočka as grant holder the Humboldt Foundation listened to the lecture given by Nicolai Hartmann in Berlin – *On Systematic Tasks of Contemporary German Philosophy*. The report's Patočka on this lecture was published a year later in magazine „Česká mysl” („Česká mysl” 1933, No. 29, p. 60). Ten years later Patočka congratulated on Hartmann's 60th Birthday in form of article in „Česká mysl” – *Hartmann zu dessen 60. Geburtstag am 20. Februar 1942* („Česká mysl” 1942, No. 36, p. 43–47).