

AUTOPREZENTACJE

ANDRZEJ J. NORAS

*Kant i Hegel w sporach filozoficznych
osiemnastego i dziewiętnastego wieku*

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007

Prezentowana książka nie stanowi kolejnej próby ukazania filozofii Kanta oraz Hegla. W języku polskim dostępnych jest szereg monografii, które koncentrują się na analizach dotyczących bądź to konkretnych myślicieli, bądź też problemów filozoficznych. Rezultatem jest książka stanowiąca próbę syntetycznego spojrzenia na dzieje filozofii. Jednakże książka, nawet jeśli obejmuje tylko mały wycinek dziejów, nie może sobie rościć pretensji do spojrzenia całościowego. Byłoby niewątpliwie przejawem braku skromności autora – ale też jednocześnie wyrazem braku krytycyzmu i potwierdzeniem postawy dogmatycznej – twierdzenie, że książka stanowi obiektywną ocenę omawianego okresu dziejów. Jest więc ona raczej jedynie kolejną próbą oceny filozofii przełomu osiemnastego i dziewiętnastego wieku i to zasadniczo tylko tych nurtów, które uznano za najważniejsze z perspektywy filozofii Immanuela Kanta, choć nie wszystkich. Tak pojęta rozprawa z pewnością może stanowić jedynie wstęp do dalszych badań i wydaje się, że można w niej znaleźć jedynie pewną nić przewodnią, która może decydować o wybieranych kierunkach badań. Dużo to, ale jednocześnie bardzo, bardzo mało. Nie można bowiem poprzestać na systematycznym zebraniu materiału, nie można zatrzymać się na krótkiej charakterystyce poszczególnych kierunków filozoficznych. Nakreślenie ogólnych ram może stanowić dopiero punkt wyjścia do dalszych badań, może być impulsem do nich.

Retrospektywne spojrzenie na dzieje filozofii od Kanta do momentu, kiedy pojawił się pozytywizm umożliwia sformułowanie kilku wniosków. Pierwszym z nich jest niewątpliwa obecność refleksji kantowskiej w filozofii dziewiętnastego wieku, potwierdzenie czego zresztą stanowić miało myśl centralną niniejszego opracowa-

nia. Oczywiście jest to, że obecność Kanta nie zaznaczyła się z taką samą mocą w różnych koncepcjach filozoficznych. Myśl Immanuela Kanta – sama w sobie stanowiąca punkt wyjścia do refleksji większości filozofów działających po Kancie – w gruncie rzeczy nie jest tam obecna w takim znaczeniu, w jakim byłby skłonny zaakceptować ją autor *Krytyki czystego rozumu*. Oznacza to, że teoretycznie Kant był obecny w dyskusjach filozoficznych tamtego czasu, ale zarazem jest tak, jakby go nie było. Z tego wynika wniosek drugi, który wprawdzie można uznać za radykalny, ale właśnie taki wniosek zdaje się wypływać z analizy filozofii prezentowanego tu okresu: filozofia Kanta pozostaje niezbadaną tajemnicą, raczej horyzontem badań niż ich przedmiotem. Teza ta, jakkolwiek może być uznana za polemiczną, da się łatwo uzasadnić. Herbert Schnädelbach, nawiązując do kongresu zorganizowanego w 150-rocznicę śmierci Hegla wypowiedział znamienne słowa: „Gdy w jubileuszowym roku 1981 odbywał się stuttgarcki Kongres Heglowski poświęcony zagadnieniu *Kant czy Hegel?*, wówczas dla niektórych pytanie to mogło brzmieć jak pseudoalternatywa. Niestety uszła wówczas okazja przeprowadzenia ankiety dotyczącej tego pytania, ale możemy być pewni, że ponad dziewięćdziesiąt procent zajmujących się obecnie filozofią, postawionych przed takim wyborem, odpowiedziałyby: »naturalnie Kant!«. Kto jeszcze dzisiaj chce być heglistą? Wielu interpretuje Hegla – drobiazgowo i wytrwale – ale ich gotowość do tego, by ponadto uargumentować jego filozofię, pozostaje przy tym najczęściej w odwrotnym stosunku; zagadkowo oddziałuje wówczas ich zapatrzenie w Hegla”¹. Z dzisiejszej perspektywy alternatywa Kant czy Hegel – mówi Schnädelbach – właściwie nie jest żadną alternatywą. Odpowiedź jest jedna i naturalnie wiąże się ją z filozofią Kanta. Jednakże z historii myśli filozoficznej analizowanego okresu wynika coś innego, a mianowicie wynika równie powszechny charakter filozofii Hegla. Nawet jeśli krytykowano Hegla, wówczas nie zawsze wiąże się to z uchwyceniem istoty filozofii Kanta. Tak na przykład dzieje się w filozofii Kierkegaarda, który wcale nie miał zamiaru powracać do Kanta, a jedynie poprzestawał na krytyce Heglowskiego rozumienia filozofii jako systemu. Ale paradoksalnie, podobnie dzieje się w filozofii Artura Schopenhauera, programowo nawiązującego do Kanta. Nawiązanie to bowiem wykracza poza fundamentalny dla autora *Krytyki czystego rozumu* wymiar epistemologiczny i nabiera charakteru metafizycznego. Dość powiedzieć, że z kolei idealizm niemiecki oznacza przecież spekulatywną interpretację Kanta. Problem w tym, że filozofia niemiecka wiązała się z przekonaniem, iż filozofia krytyczna musi być systemowa. Pogląd ten ma swoje źródło w koncepcji Karla Leonharda Reinholda², a rozpowszechniony zo-

¹ H. Schnädelbach, *Nasz nowy neokantyzm*, tłum. A. J. Noras, „Folia Philosophica” T. 24, red. P. Łaciak, Katowice 2006, s. 15.

² Zob. A. J. Noras, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, wyd. 2, Katowice 2005, s. 190.

stał za sprawą Hegła, który w *Encyklopedii nauk filozoficznych* napisał wprost: „Filozofowanie *bez systemu* nie może być w żadnym razie naukowe. Pomijając to, że takie filozofowanie wzięte dla siebie wyraża raczej subiektywny sposób myślenia, jest ono przypadkowe co do swej treści. Treść ma swoje uwierzytelnienie jedynie jako moment całości, zaś poza nią jest tylko pewną bezpodstawną przesłanką poprzedzającą albo subiektywną pewnością”³. Wreszcie można stwierdzić, że Kant w filozofii dziewiętnastego wieku jest obecny na dwa sposoby. Z jednej strony – z różną mocą – występuje w różnych systemach filozoficznych. Z drugiej natomiast obecny jest dlatego, że filozofom tym nie jest obca idea filozofii krytycznej, jakkolwiek by jej nie pojmowali.

Czym zatem jest filozofia XIX wieku? Wydaje się, iż charakteryzuje się ona przede wszystkim zapoznaniem istoty filozofii Kanta i dlatego można ją rozumieć jako długotrwały proces prowadzący do przygotowania gruntu pod wystąpienie filozofów z całą mocą nawiązujących do powrotu do Kanta. Innymi słowy, filozofia tego okresu stanowi przygotowanie gruntu pod – bardzo szeroko rozumiany – neokantyzm. Okazuje się bowiem, że filozofia Kanta nie została właściwie rozumiana ani przez bezpośrednich następców Kanta, filozofów żyjących w jego czasach, ani też później. Współcześni Kantowi, których zalicza się do tzw. filozofii pokantowskiej, od razu szukali u niego tego, czego tam znaleźć nie mogli, a mianowicie systemu filozoficznego. Śladów takiego dylematu nie znajdzie się jednak u idealistów niemieckich, którzy nie mieli żadnych wątpliwości odnośnie tego, że filozofia musi mieć kształt systemu. Z kolei krytycy systemu filozoficznego – a wzorem dla nich i zarazem punktem wyjścia był Hegel – niekoniecznie powracali do Kanta. Wprawdzie powrót ten stanowił o kształcie filozofii Schopenhauera, ale przecież nie oznacza to, że utrafił on istotę filozofii myśliciela z Królewca. Wreszcie *last, but not least* pozytywizm (a za nim również filozofia marksistowska) nie uchwycił istoty przewrotu Kopernikańskiego Immanuela Kanta, choć niewątpliwie Kantowska krytyka tkwi u podstaw zarówno dokonanej przez pozytywizm krytyki filozofii, jak i dokonanej przez marksizm krytyki stosunków społecznych. Przewrotnie można stwierdzić, że Kantowska krytyka w filozofii dziewiętnastego wieku obecna jest nieustannie, gdyż termin „krytyka” pojawia się zarówno w tytule dzieła Marksa – *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. 1: *Proces wytwarzania kapitału* (1867) – jak i Diltheya – *Wprowadzenie do nauk humanistycznych. Krytyka rozumu historycznego* (1883). Ale prawdziwego znaczenia termin „krytyka” nabiera dopiero u neokantystów, a później także w fenomenologii Husserla.

³ G. W. F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. Ś. F. Nowicki, Warszawa 1990, s. 76 (§ 14).

Należy też podkreślić fakt niezwykle ważny, jakim jest poważny brak charakteryzujący niniejszą rozprawę. Świadomie bowiem zrezygnowano z analizy tych filozofów, którzy raczej postrzegani być powinni w kontekście narodzin neokantyzmu. Nie tylko bowiem to, co nosi miano wczesnego neokantyzmu nie znalazło tu swego miejsca, ale także ci filozofowie, którzy wczesny neokantyzm wyprzedzili i w tym znaczeniu przyczynili się do jego powstania. Wydaje się, że ich myśl wymaga raczej odrębnego opracowania w kontekście narodzin filozofii, która w znacznym stopniu przyczyniła się do odrodzenia filozofii w klasycznym rozumieniu tego słowa po okresie dominacji koncepcji pozytywistycznej. Podobnie nie znalazło się miejsce na analizę drugiego, niezwykle ważnego problemu w kontekście mającego nastąpić przełomu antypozytywistycznego. Chodzi mianowicie o historyzm, który pojawia się jako reakcja na heglizm i coraz bardziej zyskuje na znaczeniu. Wydaje się, że obydwa tematy – neokantyzm i historyzm – wymagają osobnych publikacji.

W drugim wydaniu *Geschichte der Philosophie* Ernsta von Astera zamieszczono niezwykle interesujący *Dodatek*, zatytułowany *Wie studiert man Philosophie?* (Jak studiuje się filozofię)⁴. Von Aster pisze w nim: „Nie ma jakiegokolwiek sensu »wiedzieć«, że Arystoteles uczył o złożeniu wszystkich rzeczy z formy i materii albo że Kant określał przestrzeń i czas jako aprioryczne formy naoczności, jeśli się wcześniej nie wie, z jakim pytaniem Arystoteles przystępuje do rzeczywistości albo Kant do przestrzeni i czasu, co tutaj jest dla nich zagadkowe i co wydaje się wymagać wyjaśnienia, a także na ile tamte pojęcia – materia i forma; forma naoczności *a priori* – zdają się im rozwiązywać tę zagadkę”⁵. Autor jest przekonany, że książka spełniła swą rolę, jeśli przynajmniej w jakimkolwiek stopniu przyczyni się do rozjaśnienia tych kwestii...

Andrzej J. Noras

⁴ E. von Aster: *Wie studiert man Philosophie?*, in: Idem, *Geschichte der Philosophie*. 2. Aufl, Stuttgart 1954, s. 442–445.

⁵ „Es hat keinen Sinn, zu »wissen«, daß Aristoteles die Zusammensetzung aller Dinge aus Form und Materie lehrt oder Kant Raum und Zeit als apriorische Anschauungsformen bezeichnet, wenn man nicht zunächst weiß, mit welcher Fragestellung Aristoteles an die Wirklichkeit oder Kant an Raum und Zeit herantritt, was ihnen hier rätselhaft, der Aufklärung bedürftig erscheint und inwiefern jene Begriffe – Materie und Form; Anschauungsform *a priori* – ihnen diese Rätsel zu lösen scheinen.” *Ibidem*, s. 442.