

Andrzej J. Noras

O potrzebie filozofii systematycznej

Nicolai Hartmann był myślicielem, który w sposób najbardziej świadomy i przekonujący, dążąc do własnego ideału filozofii uprawianej systematycznie, przeciwstawiał się tzw. filozofii systemowej. Zdaniem Hartmanna, filozofia systematyczna winna być rozumiana — po pierwsze — jako przeciwieństwo tzw. „metafizyki stanowisk” oraz — po drugie — jako filozofia problemowa. U podstaw takiego rozumienia filozofii leży przekonanie o błędności wszelkich stanowisk filozoficznych, akcentujących bezzałożeńowy charakter filozofii. Filozofia nie może być uprawiana bez jakichkolwiek założeń, musi się do nich nieustannie odwoływać, musi być ich świadoma. Odrzucenie filozofii bezzałożeńowej wiąże się z przeświadczeniem, że: „Filozofia — jak stwierdza Hartmann — nie rozpoczyna się sama z siebie; zakłada ona zebraną przez wieki wiedzę i metodyczne doświadczenie wszystkich nauk, nie mniej także obosieczne doświadczenia systemów filozoficznych. Uczy się ze wszystkiego. Jest bardziej daleka od ogromnego bezsensu «nauki bezzałożeńowej» niż jakakolwiek inna dziedzina wiedzy. Tym, czego rzeczywiście musi unikać, są założenia określonego rodzaju: spekulatywne i konstrukcyjne, które uprzedzają badania i z góry określają ich cele”¹. Aktualność swojej tezy uzasadnia Hartmann dwojako. Po pierwsze, przez wskazanie na fakt, że właściwie w każdej filozofii mamy do czynienia z założeniami, które z góry ją określają. Po drugie natomiast tym, że przyjęte założenia (świadomie lub nie) niejednokrotnie wypaczają ogólny sens podejmowanej w jej ramach problematyki filozoficznej. Swoją koncepcję filozofii systematycznej buduje Hartmann odwołując się do filozofii Kanta, u którego również znajduje założenia w istotny sposób wypaczające podstawową myśl filozofa z Królewca. Próba pokazania aktualności Hartmannowskiej koncepcji filozofii systematycznej wymaga, z jednej strony, jej prezentacji, z drugiej natomiast — pokazania elementów stanowiących jej słabą stronę.

Hartmann jest przekonany, że filozofia systematyczna musi być przeciwieństwem metafizyki stanowisk i musi się wiązać z neutralną postawą w punkcie

¹ N. Hartmann, *Der Aufbau der realen Welt. Grundriss der allgemeinen Kategorienlehre*, 3. Aufl., Berlin 1964, s. X.

wyjścia filozofii. Owo wzniesienie się ponad stanowiskowe uwarunkowania, wynikające z przyjętych założeń, które nie służą właściwemu widzeniu problemu, nazywa Hartmann postawą „poza idealizmem i realizmem”. Stwierdza on: „Postawa wyjściowa poza idealizmem i realizmem nie powinna unikać metafizyki problemów, lecz tylko metafizyki stanowisk”². Innymi słowy, chodzi Hartmannowi o to, by zachować w punkcie wyjścia neutralność wobec wszelkich stanowisk filozoficznych i oprzeć swoje badania na — jak stwierdza — „możliwych do wykazania fenomenach”³. Zrazu pojawia się trudność, wynikająca z faktu, że u Hartmanna mamy do czynienia z nową interpretacją krytycyzmu i filozofii transcendentalnej (w wersji Husserla), a mianowicie jako idealizmu i subiektywizmu. Tym, co odróżnia Hartmanna od tych ujęć, jest zdecydowane akcentowanie samoistości przedmiotu poznania. Tutaj zresztą tkwi źródło nieporozumień pomiędzy reprezentantami fenomenologii a Hartmannem, co podkreśla Manfred Brelage. Jego jądro stanowi fakt, że odmiennie rozumieją pojęcie „faktyczności w świadomości” (*Gegebenheit des Bewußtseins*). To, co dane w świadomości, jest dla fenomenologów tym, «czego» mam świadomość (a więc przedmiotem), dla Hartmanna natomiast — tym, «co» o nim wiem⁴.

Postawa „poza idealizmem i realizmem” wiąże się ponadto z przekonaniem Hartmanna, że w każdym systemie filozoficznym, obok elementu wynikającego z kontekstu historycznego, istnieje element, który można uznać za ponadhistoryczny, od kontekstu historycznego niezależny. Píše on tak: „To, co jest ponadhistoryczne w filozofii, musi koniecznie być ponadstanowiskowe; musi się więc także znajdować poza idealizmem i realizmem. Przez to «poza» nie pojmuje się zakamuflowanego «po tamtej stronie». Kto mówi «poza» ten uprawia tylko *epoché* wobec wątpliwych stanowisk, wstrzymuje się od rozstrzygnięć; [natomiast] nie konstruuje stanowiska syntetycznie ujmującego oba”⁵. Filozofia systematyczna w rozumieniu Hartmanna jest więc antysystemowa, co nie jest rów-

² N. Hartmann, *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, 4. Aufl., Berlin 1949, s. 3.

³ N. Hartmann, *Ethik*, Berlin-Leipzig 1926, s. 650.

⁴ M. Brelage, *Studien zur Transzendentalphilosophie*, Berlin 1965, s. 171. Zasadę świadomości w rozumieniu Hartmanna krytykuje również Paul F. Linke odwołując się w swojej krytyce do pojęcia intencjonalności. Zob. P.F. Linke, *Bild und Erkenntnis. Ein Beitrag zur Gegenstandsphänomenologie in kritischem Anschluß an Nicolai Hartmanns Lehre vom Satz des Bewußtseins*, „Philosophischer Anzeiger” Bd. 1, 1925/1926, nr 2, s. 299–358.

⁵ „Was übergeschichtlich ist in der Philosophie, muß notwendig überstandpunktlich sein; es muß also auch diesseits von Idealismus und Realismus stehen. Mit solchem «diesseits» ist nicht ein verkapptes «jenseits» gemeint. Wer «diesseits» sagt, der übt nur die *epoché* den fraglichen Standpunkten gegenüber, er enthält sich der Entscheidung; er konstruiert nicht einen beiden synthetisch umfassenden Standpunkt”. N. Hartmann, *Diesseits von Idealismus und Realismus. Ein Beitrag zur Scheidung des Geschichtlichen und Übergeschichtlichen in der Kantischen Philosophie*, w: N. Hartmann, *Kleinere Schriften*, 2. Bd., *Abhandlungen zur Philosophie-Geschichte*, Berlin 1957, s. 280.

noznaczne z odrzuceniem systemu⁶. Nie system uważa Hartmann za słabą stronę filozofii, lecz tendencję do wychodzenia w myśleniu od systemu: „W świetle krytycznego namysłu — pisze — nie istnieje żaden system jako punkt wyjścia, lecz tylko jako cel, jako postulat. System nie jest początkiem, lecz końcem poznania filozoficznego. Koniec ten nie jest nigdy dany, nigdy skończony; poznanie filozoficzne bowiem nigdy nie jest skończone”⁷. Należy tu również dodać, że u Hartmanna mamy do czynienia z ewolucją, dotyczącą rozumienia relacji między filozofią systemową i systematyczną, i w późniejszych pismach Hartmann stawiał znak równości pomiędzy filozofią problemową i systematyczną, przeciwstawiając je filozofii systemowej. Doszedł bowiem do przekonania, że filozofia problemowa jest jednocześnie filozofią systematyczną. Najwyraźniej sformułował tę tezę w artykule będącym prezentacją własnych poglądów, gdzie napisał: „Myślenie systematyczne idzie inną drogą. Nie jest to już myślenie systemowe, należałoby raczej nazwać je myśleniem problemowym. Myślenie problemowe nie jest niesystematyczne”⁸.

Próba systematycznego uprawiania filozofii ujawnia się w uporze, z jakim Hartmann próbuje zinterpretować całość dotychczasowej filozofii. Tym, co uznaje za istotne, jest problem filozoficzny, a nie jego konkretne rozwiązanie, zawsze związane z określonym filozofem i czasem, w którym on żyje. Hartmann jest przekonany, że „[...] problemy są tym, co wieczne w biegu systemów”⁹. Zarazem właśnie problem filozoficzny ujawnia, zdaniem Hartmanna, ścisły związek filozofii z jej historią. Z jednej bowiem, strony filozofia jest problemem dla siebie samej (i nim pozostanie), z drugiej natomiast, tym, co stanowi jej siłę napędową, jest właśnie problem. W filozofii mamy więc do czynienia z nierozzerwalnym związkiem jednego i drugiego. Odpowiedź na pytanie o problem filozofii jest jednocześnie odpowiedzią na pytanie o problemy filozofii. „Pojęcie problemu — pisał Hartmann w roku 1909, w artykule poświęconym metodzie historii filozofii — jest tym, co najbardziej ściśle wiąże pojęcie filozofii z jej historią — ściślej niż jakikolwiek obszar kultury związany jest ze swoją historią. Historia filozofii i sama filozofia nie wykluczają się, lecz uzupełniają”¹⁰. W tym kontekście filozofia jest dla Hartmanna filozofią i historią

⁶ Kwestię tę niezwykle trafnie ujmuje Jan Garewicz w tytule wprowadzenia do swego tłumaczenia kilku znaczących artykułów Hartmanna: *Systematyczny anty-system Nicolai Hartmanna*, w: N. Hartmann, *Myśl filozoficzna i jej historia. Systematyczna autoprezentacja*, przeł. J. Garewicz, Toruń 1994, s. 5-11.

⁷ N. Hartmann, *Systematische Methode*, w: N. Hartmann, *Kleinere Schriften*, 3. Bd.: *Vom Neukantianismus zur Ontologie*, Berlin 1958, s. 23.

⁸ N. Hartmann, *Systematyczna autoprezentacja*, przeł. J. Garewicz, w: N. Hartmann, *Myśl filozoficzna...*, dz. cyt., s. 74. Zagadnieniu temu poświęcony jest również artykuł *Myśl filozoficzna i jej historia* z roku 1936. (Tamże).

⁹ N. Hartmann, *Diesseits...*, dz. cyt., s. 285.

¹⁰ N. Hartmann, *Zur Methode der Philosophiegeschichte*, w: N. Hartmann, *Kleinere Schriften*, 3. Bd., dz. cyt., s. 3. Na marginesie warto dodać, że problem ten poruszył Hart-

problemów filozoficznych. Źródeł takiego ujęcia filozofii i miejsca systemu filozoficznego w całości filozofii można się dopatrywać w koncepcji Hegła, co Hartmann podkreśla pisząc: „Hegel miał rację twierdząc, że każdy system filozoficzny ma swoje uprawomocnione miejsce w całości filozofii. Ale jednocześnie jest on uprawomocniony jedynie w obrębie granic wyznaczonych mu przez strukturę jego pryncypiów. Podobnie też każdy system ma swój prawowity istotowy obszar. Wykroczenie poza niego jest nieuprawnionym przekroczeniem granicy”¹¹.

Podkreślając znaczenie problemu, usiłuje Hartmann zinterpretować — wbrew tradycji neokantyzmu marburskiego, z którego się wywodzi — filozofię Kanta i stwierdza: „Przeciwieństwo «krytyka – metafizyka» nie jest wcale Kantowskie. Jakże inaczej mógłby Kant rozumieć *Krytykę czystego rozumu* jako Prolegomena przyszłej metafizyki!”¹². Zaś w innym miejscu potwierdza tę tezę i pisze: „Przeciwieństwo krytyki i metafizyki nie zostało utworzone przez niego [tzn. Kanta], tak samo jak później zwyczajowo utworzone zrównanie krytyki i idealizmu. Tym, co stało mu przed oczyma była, koniecznie metafizyka, tylko metafizyka na nowych podstawach. Do jej urzeczywistnienia nigdy nie doszedł”¹³. Występując u Kanta metafizykę jako naturalną skłonność rozumie Hartmann jako metafizykę problemów, przed którymi staje uczony. Kwestia problemu filozoficznego zostaje jednak przez Hartmanna ujęta o wiele bardziej radykalnie niż u Kanta. Hartmann jest bowiem przekonany, że „[...] stoimy przed problemami, które nie są rozwiązywalne bez reszty”¹⁴.

Obok metafizyki rozumianej jako naturalna skłonność mówi Hartmann o metafizyce problemowej i dogmatycznej. Metafizyka problemowa jest niejako metafizyką naturalną i Hartmann jest przekonany, że Kantowska krytyka jej nie dotyczy. „Istnieje wyrosła w sposób naturalny (*naturgewachsene*) metafizyka problemów, zaś Kantowska krytyka nie kieruje się przeciw niej”¹⁵. Metafizyka naturalna jest antysystemowa i opiera się na przekonaniu, że nie należy poświęcać problemów na rzecz systemu. Ma ona być zarazem wykluczeniem budowania założonego „z góry” systemu, który — ze względu na założenia — nie

mann w korespondencji z Heinzem Heimsoethem, a główny zarzut Heimsoetha sprowadzał się do tego, iż Hartmann w wystarczającym stopniu nie uwzględnił osobowości filozofa. Zob. *Nicolai Hartmann und Heinz Heimsoeth im Briefwechsel*, hrsg. von F. Hartmann und R. Heimsoeth, Bonn 1978, s. 17-27.

¹¹ N. Hartmann, *Jak w ogóle możliwa jest krytyczna ontologia? Przyczynek do ugruntowania ogólnej nauki o kategoriach*, przeł. A.J. Noras, „Principia. Pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej”, T. 27/28, 2000, s. 27.

¹² N. Hartmann, *Diesseits...*, dz. cyt., s. 283.

¹³ N. Hartmann, *Kant und die Philosophie unserer Tage*, w: N. Hartmann, *Kleinere Schriften*, 3. Bd., dz. cyt., s. 339. W innym miejscu pisze: „Cała krytyka stanowi prolegomena przyszłej metafizyki”. (*Diesseits...*, dz. cyt., s. 278).

¹⁴ N. Hartmann, *Kant und...*, dz. cyt., s. 344.

¹⁵ N. Hartmann, *Diesseits...*, dz. cyt., s. 283-284.

uchwytyje problemów. Kwestię tę Hartmann wyraża w następujący sposób: „[...] problemy nie dają się zamknąć w granicach, w których zawsze zamyka je stanowisko. Mają one swój własny sens, swoje własne życie”¹⁶. Każdy inny rodzaj metafizyki poza metafizyką problemową uznaje Hartmann za błędny. Jest on bowiem przekonany, że „[...] stanowiskowo-systematyczny sposób myślenia jest, zgodnie ze swą istotą, dogmatyczny”¹⁷.

Swoje rozumienie metafizyki przedstawia Hartmann w następującym fragmencie: „Metafizykę można rozumieć trojako. Można ją ujmować jako dziedzinę przedmiotów transcendentnych o swoistej treści; tak pojmował ją Kant: jako dziedzinę spekulatywnych idei Boga, wolności, duszy. W tym sensie się skończyła, przynajmniej jako dyscyplina filozoficzna. Po wtóre, można rozumieć ją jako pole walki spekulatywnych systemów, doktryn i obrazów świata. W tym sensie jest nieustanną fluktuacją sprzecznych rozwiązań, przy czym problemy wciąż powracają, pozostają więc w istocie nie rozwiązane, natomiast spekulatywne założenia zmieniają się zupełnie swobodnie. W tym sensie metafizyka chyba też się skończyła. [...] Jaki sens może mieć jeszcze w naszych czasach metafizyka? Ten tylko, że jest metafizyką problemów i uporczywą pracą nad nimi. W tym sensie nie jest bynajmniej zmienna, nie jest gonitwą systemów. Jest powolnym postępem badań. Problemy zmieniają bowiem jedynie szatę zewnętrzną, ich treść pozostaje niezmienna, są wieczyste. Wynika to, z jednej strony, z zawartego w nich, nierozwiązalnego *residuum*, z drugiej — z niemożliwości ich uchylecia. W tym sensie metafizyczne są wszystkie problemy, które wymykają się ostatecznym rozwiązaniom, obojętne, do jakiej dziedziny filozofii należą”¹⁸. W innym natomiast miejscu pisze: „Istnieją problemy, które nie dadzą się całkowicie rozwiązać, w których pozostaje zawsze nie rozwiązana reszta, coś nieprzeniknionego, irracjonalnego”¹⁹. Problemy filozoficzne, które nie dadzą się rozwiązać, nazywa Hartmann „problemami metafizycznymi” i uznaje za jedyny uprawniony rodzaj metafizyki, gdyż „[...] tylko metafizyka może ujmować i rozważać problemy metafizyczne”²⁰.

Przechodząc do oceny Hartmannowskiego stanowiska należałoby przede wszystkim podkreślić to, że program filozofii systematycznej ma zdecydowanie pozytywny wydźwięk, wyrażający się zwłaszcza w radykalnym antydogmatyzmie. W punkcie wyjścia swojej koncepcji filozofii Hartmann stawia przeświadczenie o istnieniu granic każdej wiedzy i niemożności zastosowania pryncypiów jednej nauki szczegółowej do innej nauki. Na przykład, oceniając pragmatyzm i psychologizm pisze tak: „Pragmatyzm odrzuca problem prawdy absolutnej;

¹⁶ Tamże, s. 280.

¹⁷ Tamże, s. 284.

¹⁸ N. Hartmann, *Myśl filozoficzna...*, dz. cyt., s. 84-85.

¹⁹ N. Hartmann, *Grundzüge...*, dz. cyt., s. 12.

²⁰ Tamże, s. 4.

nie dostrzega, że we własnych stwierdzeniach rości sobie pretensję do tejże prawdy absolutnej. Psychologizm odrzucił pytanie o swoistość praw logiki; ale sam we własnych wnioskowaniach swoistością tą się posługuje”²¹. Kiedy zaś w innym miejscu uogólnia tę tezę, wówczas stwierdza: „Wszelkie «izmy» wskazują ciągle na takie nieuprawnione przeniesienie i zaostrenie problemu. Na przykład, w XIX wieku psychologizm reprezentował pogląd, że wszystko w świecie musi być sprowadzone do aktów psychicznych, że wszystko może być wyjaśnione tylko w ten sposób”²².

W myśleniu systematycznym chodzi Hartmannowi również o metodę filozofii. W postępowaniu Hartmanna metoda krystalizuje się w toku badań, a nie jest przyjęta z góry. Moment ten można nazwać zarówno fenomenologicznym, jak również Kantowskim. Fenomenologicznym dlatego, że Husserl dał swoim uczniom jedynie narzędzie, które mogło być wykorzystane do badania różnorodnych problemów filozoficznych. Natomiast Kantowskim z powodu, który ujawnia struktura *Krytyki czystego rozumu* Kanta. Kant najpierw przeprowadza swoją analizę poznania, by w ostatniej części dzieła zająć się metodologią transcendentálną. I fenomenologia, i filozofia Kanta, pokazują dobitnie, że świadomość metody jest zawsze wtórna wobec jej zastosowań. Ten fakt bardzo mocno akcentuje również Hartmann. Realizację idei filozofii systematycznej widzi w takim rozumieniu filozofii, która jest najpierw fenomenologią (nie w znaczeniu ściśle Husserlowskim, ale w znaczeniu analizy danych fenomenów), następnie aporetyką i wreszcie teorią.

Rodzi się jednak pytanie, czy taki program filozofii jest wolny od zastrzeżeń? Odpowiedź z konieczności musi wypaść negatywnie.

Po pierwsze, kiedy Hartmann stwierdza, że problemy filozoficzne są odwieczne, a my możemy je jedynie rozważać, to możemy się z nim oczywiście zgodzić. Ale zgoda na takie rozumienie niemożliwości rozwiązania problemu wiąże się z rozumieniem filozofii jako dziedziny wiedzy pozostającej w ścisłym związku z rezultatami nauk szczegółowych. Na taki wniosek — chociaż nie bez zastrzeżeń — zgodziłby się Roman Ingarden. Trzeci tom jego *Sporu o istnienie świata*, poświęcony zagadnieniu przyczynowości, jest przecież próbą uzgodnienia rozumienia przyczynowości z rezultatami współczesnej fizyki. Czy jednak Husserl byłby się zgodził na taki wniosek? Nikt, kto zna fenomenologię późnego Husserla, nie ma wątpliwości, że nie.

Po drugie, powiada Hartmann — skądinąd słusznie — że w filozofii mamy do czynienia z systemami powstającymi w określonym czasie i dlatego podejmującymi problemy ważne i uwarunkowane przez czas, w którym dana filozo-

²¹ N. Hartmann, *Systematyczna autoprezentacja*, przeł. J. Garewicz, w: N. Hartmann, *Myśl filozoficzna...*, dz. cyt., s. 75.

²² N. Hartmann, *Wprowadzenie do filozofii. Autoryzowany zapis wykładu wygłoszonego w semestrze letnim 1949 roku w Getyndze*, przeł. A.J. Noras, Warszawa 2000, s. 36.

fia powstała. Odpowiednio twierdzi, że mamy do czynienia z problemami ponadczasowymi i uwarunkowanymi historycznie. Myśl ta nie jest nowa, gdyż nawiązuje do teorii światopoglądów Wilhelma Diltheya, a swoje rozwinięcie znalazła u Wilhelma Windelbanda. Kto jednak ma decydować o ponadczasowości określonego problemu? Odpowiedź nie jest trudna — o ponadczasowości problemu filozoficznego świadczy jego historia. Czy jednak historia pozwala rozpoznać problem w odpowiednim czasie? Czy też wreszcie — historia nie powoduje pewnej relatywizacji w ocenie problemu? Pytanie to wydaje się niemożliwe do rozstrzygnięcia.

Wspomniane zastrzeżenia nie mogą wpłynąć na pozytywną ocenę Hartmannowskich wysiłków, mających na celu wypracowanie programu filozofii systematycznej. Nie umniejszają zasług Hartmanna, choć z pewnością należy podkreślić fakt, że idea filozofii systematycznej jest słusznym postulatem.

On the importance of systematic philosophy

The paper offers a brief description of the systematic philosophy developed by Nicolai Hartmann. This theory, inspired by Wilhelm Windelband, has close affinities to neokantism and phenomenology. As such it makes a major contribution to the 20th century thought. And even though the systematic philosophy of Hartmann is not free of its own deficiencies, it deserves to be further studied and developed.