

MACIEJ POTĘPA

DIALEKTYKA SCHLEIERMACHERA

F. D. E. Schleiermacher: *Dialektik* (1811). Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1988, 200 s.

Schleiermacher jako członek królewsko-pruskiej Akademii Nauk prowadził wykłady z dialektyki na Uniwersytecie w Berlinie pięciokrotnie: po raz pierwszy w 1811 roku, później kolejno w latach 1814—1815, 1818—1819, 1822, 1828, 1831. Jednakże ani wykłady, ani ich rezultaty zebrane w jednym dziele nie zostały za jego życia opublikowane. *Dialektyka* jako podstawowe dzieło teoretycznej filozofii najwybitniejszego teologa XIX wieku, po raz pierwszy została wydana dopiero po jego śmierci przez jego ucznia Jonasa na podstawie skryptów pozostawionych przez Schleiermachera do wykładów z dialektyki (przede wszystkim z 1814 roku), oraz notatkach z wykładów prowadzonych w różnych latach, spisanych przez jego uczniów.

Drugie wydanie *Dialektyki* (1903) opracował J. Halpern. Wydanie Halperna nie jest filologicznie poprawne, ponieważ za nić przewodnią przyjmuje wyłącznie notatki z 1818 roku i *monistyczne* intencje wykładów z 1831 roku. Trzeciego wydania *Dialektyki*, najlepszego do tej pory, dokonał R. Odebrecht (1942 r.), który oparł się na wszystkich dostępnych notatkach Schleiermachera do wykładów, a poza tym uwzględnił 4 bruliony opracowanych notatek z wykładów z 1822 roku. Wszystkie wymienione wydania *Dialektyki* nie są wydaniem krytycznymi. Również tego wymagania nie spełnia wydanie *Dialektyki* (1811), które ukazało się w 1988 roku w „Bibliotece Filozoficznej” wydawnictwa *Felix Meiner*, najważniejszego od wielu lat w Niemczech źródła klasycznych pism filozoficznych na podręczny użytek.

U podstaw wydania *Dialektyki* (1811), starannie przygotowanego przez A. Arndta, leży wysiłek przedstawienia godnej zaufania, pełnej edycji, pozostawionych przez Schleiermachera tekstów. Wydanie *Dialektyki* (1811), w formie typowego *Studienausgabe*, wychodzi naprzeciw rosnącemu w ostatnich latach zainteresowaniu filozofią twórcy wybitnego dzieła teologicznego *Der christliche Glaube*. Obejmuje ono materiały do wykładów z 1811 roku, w formie notatek Schleiermachera odnoszących się do 12—49 godziny wykładów, oraz notatek z wykładów (1—11

godzina), sporządzonych przez T w e s t e n a, późniejszego następcy Schleiermachera na teologicznym fakultecie w Berlinie. Andreas Arndt uzupełnia dodatkowo materiały do wykładów z dialektyki (1811), publikacją zeszytu Schleiermacher a, który zawiera w niezwykle skrótowej formie notatki do wykładów z dialektyki powstałych w latach 1811—1818, oraz publikacją zasad dialektyki, znajdujących się jako II Dedukcja etyki z dialektyki *we wprowadzeniu do etyki z 1812—1813*, po raz pierwszy wydanych przez O. Brauna w *Entwürfe zu einem System der Sittenlehre* (1913). A. Arndt we wstępie do wydania *Dialektyki (1811)*, zwraca trafnie uwagę, że Schleiermacher już w swoim pierwszym naukowym dziele: *Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre* (1803), dostrzega konieczność zakorzenienia etyki jako nauki w szczególnej nauce, która *wyklada zasady naczelné i przedstawia związek, w jakim pozostają wszystkie nauki*. Do oznaczenia tego najwyższego i najogólniejszego poznania używa Schleiermacher, zapożyczonego od Fichtego, pojęcia *teoria wiedzy (Wissenschaftslehre)*. Na podstawie *Dialektyki (1811)* jasne jest, że Schleiermacher zrywa z tradycją filozoficzną — najpełniej wyartykułowaną w filozofii Fichtego i Hegła — samougruntowywującego się i autarkicznego podmiotu. Nieskończona świadomość, z której można dedukcyjnie wyprowadzić wiedzę o rzeczywistości, ani nie jest punktem wyjścia jego filozofii, ani jej celem. Świadomość, w której sens bytu objawia się w swojej pozahistorycznej postaci, jest fikcją filozofów.

Filozofia Schleiermachera sytuuje się opozycyjnie wobec tradycji, w której subiektywność uznana była za podstawę wyjaśniania świata. Nie ma w niej miejsca dla pojęcia absolutnego, przejrzystego dla siebie podmiotu, który dedukcyjnie wyprowadzałby z siebie wiedzę o rzeczywistości, ponieważ faktycznie podmiot nie jest w stanie, niezależnie od indywidualnych doświadczeń, wydać sądów o historycznej rzeczywistości. Dialektyka Schleiermachera jest polemicznie wymierzona przeciwko ówczesnej wersji idealizmu: czy to Fichteańskiemu ujęciu zadania filozofii transcendentalnej jako subiektywno-teoretycznej konstytucji obiektywności na podstawie samoświadomości, czy to Schellingańskiemu ujęciu filozofii identyczności.

Schleiermacher w swojej *teorii wiedzy* zaprzecza możliwości bezpośredniego odniesienia wiedzy do tzw. *pierwszej wiedzy, prawiedzy (Urwissen)*, która dla Schellinga reprezentuje identyczność tego, co idealne z tym, co realne. Schleiermacher poprzez pojęcie indywidualności jako skończonego rozumu odrzuca możliwość refleksyjnego ujęcia absolutu; jedność przeciwstawnych elementów absolutu: idealność-realność, nie jest dostępna myśleniu, lecz może jedynie — twierdzi Schleiermacher — zostać uobecniona w naoczności (*Anschauung*).

W zgodzie? z zasadą indywidualności odrzuca on możliwość wydedukowania naczelných zasad wiedzy, przy jednoczesnym abstrahowaniu od rzeczywistej wiedzy, tj. od obiektywnego poznania rzeczywistości w jej skończoności i indywidualnym ukształtowaniu. Jeśli dialektyka za swój cel ma odkrycie zasad naczelných wiedzy i związku, w jakim pozostają poszczególne nauki — Schleiermacherowi chodzi przede wszystkim o etykę i fizykę — to możliwe jest to jedynie wtedy, gdy filozof wychodzi od konkretných nauk i zgadza się na weryfikację z ich strony rezultatów swojej refleksji filozoficznej. Systematyka wiedzy Schleiermacha, wedle której etyka jako nauka ma za problem *proces uduchowienia ludzkiej natury przez rozum jako zniesienie irracjonalności natury przez rozum*, zakłada określone ujęcie natury. Ujęcie to, na którym się ono opiera, zostało najlepiej wyartykułowane w filozofii natury Schellinga: natura nie jest tu ani obiektem poznania, martwą podstawą dla określającego ją myślenia i działania, ani przedmiotem, którego własności zostaną ukonstytuowane i przedstawione przez rozum. Schleiermacherowi chodzi o to, że wszelkie działanie i myślenie ma w naturze swoją organiczną bazę; w tym sensie natura nie jest czymś innym w stosunku do rozumu, lecz sama w sobie jest ustrukturovanym rozumem.

Nie jest dziełem przypadku, że Schleiermacher w tym kontekście powołuje się na pracę swojego przyjaciela von Steffensa: *Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft* (1806). Mimo wyraźnego podobieństwa filozofii natury Schleiermacha z Schellingańskim ujęciem natury jako organizmu dynamicznie i spontanicznie rozwijającego się wedle immanentnych dla niego praw, które opisują zawarte w tej całości *piętra potencji* (*Potenz-Stufen*), nie należy jednak z tego wyprowadzać wniosku o zbieżności obu stanowisk w odniesieniu do problematyki *teorii wiedzy*. Dla Schellinga wiedza jest bezpośrednio albo pośrednio wiedzą o absolutie, i sama jest wiedzą absolutną. Identyczność tego, co idealne z tym, co realne, natury i historii, jest zachowana i zagwarantowana w pierwotnym niezróżnicowaniu wiedzy absolutnej. Inaczej u Schleiermacha: dla niego żadna wiedza nie jest wiedzą absolutną, ponieważ absolut nigdy nie jest dostępny dla skończonej refleksji indywidualnej świadomości. Wiedza z zasady jest ograniczona do tego, co nieabsolutne, skończone; jedność natury i rozumu nie jest dana z góry w absolutnej wiedzy i jest jednością, która się staje dopiero w wyniku rozwoju wiedzy. Dialektyka jako *teoria sztuki* (*Kunstlehre*) — pod tym tytułem jest ona od 1811 roku wykładana przez Schleiermacha — ma za zadanie wyartykułować nieabsolutny charakter wiedzy w procesie jej rozwoju za pośrednictwem zasad i związku, jaki istnieje między poszczególnymi naukami.

Schleiermacher dzieli *Dialektykę (1811)* na dwie części: część transcendentalną i część techniczną, albo inaczej formalną. Cel części transcendentalnej to przedstawienie stosunku między myśleniem a wiedzą, oraz stosunku obu do bytu. Schleiermacher używa pojęć *transcendentalny* i *transcendentny* zamiennie, świadomie nie respektując Kantowskiego rozróżnienia. W transcendentalnej części *Dialektyki* występują oba znaczenia, o ile relatywne przeciwieństwo tego, co idealne i tego, co realne w myśleniu i w bycie zostaje w końcu sprowadzone do *podstawy transcendentnej (transzendente Grund)*, a ta, zgodnie z Kantowskimi restrykcjami dla poznania, będzie ujęta jako idea (Boga i świata), którą nie można ująć przy pomocy pojęć, lecz tylko doświadczyć w sobie w formie uczucia (*Gejuhl*). Z jednej strony jedność jako podstawa wiedzy realizuje się w związku samej wiedzy, z drugiej zaś, w samym bycie ujmowanym przy pomocy tej wiedzy. Właściwie dopiero we wzajemnym splataniu się tych dwóch relatywnie przeciwstawiających się stron realizuje się ta jedność dzięki ruchowi nakierowanemu na identyczność wiedzy i bytu.

Zadaniem drugiej części *Dialektyki* jest przedstawienie wiedzy jako wiedzy stawającej się (*Wissen als Werdendes*), przy założeniu rozważanych w części transcendentalnej warunków. Formy myślenia jako wiedzy, których stosunek do bytu jako bytu uświadamianego został zanalizowany w części transcendentalnej, teraz zostaje stematyzowany z perspektywy konstrukcji wiedzy.

Schleiermacher odchodzi od tradycyjnego ujęcia problematyki, ponieważ po teorii pojęcia i sądu nie umieszcza teorii wnioskowania — chodzi tu przede wszystkim o teorię sylogizmu, który uważa on za formę niesamodzielną, pochodną w stosunku do sądu — lecz przechodzi do teorii kombinacji. Teoria kombinacji przedstawia uzupełnianie się w konstrukcji wiedzy metody indukcyjnej, nazywanej też heurystyczną, i metody dedukcyjnej. Obie metody jako niewystarczające w procesie konstrukcji wiedzy muszą się wzajemnie uzupełniać i dopiero dzięki temu może zostać przedstawiona całość wiedzy, która nigdy nie ma charakteru ostatecznego. Taki podział zadań *Dialektyki* wyznacza ramy, w których bliżej zostanie rozważony problem dialektyki.

Właściwym zadaniem *Dialektyki* jest ugruntowanie jedności fizyki i etyki jako najwyższych, realnych form istniejących nauk. Natura i rozum są w nich tak wzajemnie splecione, że fizyka, wychodząc od natury, przedstawia jej oddziaływanie na rozum, natomiast etyka, wychodząc od rozumu, przedstawia jego oddziaływanie na naturę. Wzajemne splatanie się obu nauk, dzięki obecności natury w etyce, a rozumu w fizyce, nie prowadzi do ich identyczności. Przy założeniu zasady indywidualności należy raczej tę jedność pomyśleć w ten sposób, że zawiera ona w sobie nie

dającą się znieść różnicę. Dopiero z tej perspektywy można zrozumieć specyficzne zadanie *Dialektyki*, jej pojęcie, jak i jej miejsce w strukturze idealistycznych systemów Fichtego, Schellinga i Hegla. *Dialektyka* Schleiermachera problematyzuje takie myślenie, które jest stale niezakończony, ostatecznie nigdy nie osiągnące statusu wiedzy absolutnej.

Przy założeniu ugruntowanej w samej skończoności ludzkiej indywidualności nie absolutnego charakteru każdej wiedzy, skończony rozum nigdy nie może przekroczyć swojej skończoności i zakorzeń się ostatecznie w absolicie, żeby w ten sposób w nim jako absolutnej idei czy idei asolutu znaleźć podstawę jedności obejmującą wraz z bytem natury, skończony ludzki rozum. I dlatego idealizm w ścisłym sensie jest dla Schleiermachera stanowiskiem filozoficznym właściwie nie dającym się pomyśleć. Również materializm jest dlań czymś niemożliwym, ponieważ jest *odwróceniem* absolutnej subiektywności w absolutną obiektywność.

Dialektyka Schleiermachera podejmuje próbę przedstawienia obu przeciwstawnych stanowisk jako wyrazu najwyższego przeciwieństwa w tym, co skończone. Znosi tym samym przedstawienie tych przeciwstawiających się stanowisk jako wyłączającej się alternatywy. Przeciwnieństwo idealizmu i materializmu jest dlań przeciwieństwem relatywnym. Schleiermacher egzemplifikuje to na podstawie serii przeciwieństw, w których pokazuje jak bieguny w każdej parze przeciwieństw wzajemnie się zakładają: to, co realne istnieje zawsze w powiązaniu z tym, co idealne, receptywność zakłada spontaniczność, organiczna funkcja w poznaniu — funkcję intelektualną itd. Celem nadrzędnym tego przedsięwzięcia jest udowodnienie, że zniesienie żywej indywidualności — której istnienie jest zawsze pomieszaniem różnych biegunów przeciwieństw takich jak: myślenie i byt, myślenie i wola, intelektualna i organiczna funkcja, wiedza i działanie, pojęcie i sąd, wolność i konieczność — przez zastąpienie jej abstrakcyjną ogólnością, nie jest możliwe.

Dla *Dialektyki* jako *teorii sztuki*, systematycznym miejscem jedności relatywnych przeciwieństw jest indywidualność myślącego podmiotu, którego nie da się nigdy wykluczyć z procesu zdobywania wiedzy. Takiemu podmiotowi nigdy nie jest dana wiedza absolutna i dlatego on sam nie może zostać zniesiony w wiedzy absolutnej. Wiedza jest z zasady zawsze niezakończona i odwołuje się w procesie swojego rozwoju do woli (*Wille*) podmiotu zmierzającego do wiedzy. Jedność wiedzy i woli i ich wzajemne w siebie przechodzenie są przedstawione i rozwinięte w *Dialektyce* w teorii skończonej subiektywności.

W *Dialektyce* z 1811 roku nie została jeszcze w pełni rozwinięta teoria subiektywności: nie pojawia się w niej jeszcze pojęcie *bezpośredniej sa-*

moświadości (*unmittelbare Selbstbewusstsein*), które zostanie wprowadzone do *Dialektyki*, w wykładach z 1822 roku, niewątpliwie pod wpływem fundamentalnego dzieła teologicznego Schleiermachera *Der christliche Glaube*. Ale już na podstawie *Dialektyki* z 1811 roku można zasadnie wnioskować, że problematyka subiektywności jest kluczem dla całej *Dialektyki*. Schleiermacher występuje, z jednej strony przeciwko ubóstwianiu tego, co ogólne, ponieważ niszczy ono to, co indywidualne; z drugiej zaś, nie zgadza się na to, żeby skończoną indywidualność uznać za podstawę świata. W wyniku czego zmierza on do tego, żeby indywidualność związać z obiektywnością, jednocześnie jej nie znosząc.

Podstawa ostatecznej jedności jest niedostępna refleksji. Ale od strony indywiduum jest ona dostępna dlań w jego naoczności czy uczuciu. *Dialektyka* z 1811 roku, w zgodzie z *Wykładami z filozoficznej etyki z 1805—1806* i *Mowami o religii z 1806* roku przyjmuje naoczność i uczucie jako władze jednej potencji, poprzez którą indywiduum uobecnia się sobie samemu jako to, co zarazem indywidualne i ogólne (*individuelles Allgemeines*). Naoczność w wersji *Dialektyki* z 1811 roku zapośrednicza indywiduum z tym, co ogólne przez doświadczenie totalności, które uobecnia się w subiektywnym *byciu wewnątrz* po stronie uczucia. Założenie *dania w uczuciu* jedności tego, co indywidualne z tym, co ogólne, czy późniejsze pojęcie *bezpośredniej samoświadości*, w której reprezentowana jest *transcendentna podstawa* (czytaj: Bóg), uniemożliwia powołanie się na samoświadość jako miejsce, w którym objawia się transhistoryczna, absolutna prawda. Albowiem podmiot ma świadomość swojej jedności, ale jednocześnie doświadcza swojej zależności od Boga.

Program *Dialektyki* zarysowany w wykładach z 1811 roku nie ulega zasadniczym zmianom w późniejszych wykładach. Największe odstępstwo, jak się zdaje, dotyczy samego rozszerzenia pojęcia dialektyki jako *teorii sztuki*, na sferę *prowadzenia rozmowy w obszarze czystego myślenia*. W wykładach z dialektyki z 1822 roku ujmuje Schleiermacher dialektykę jako *sztukę prowadzenia rozmowy w obszarze czystego myślenia*. To określenie dialektyki, występujące tylko w wykładach z 1822 roku, ma znaczące konsekwencje przede wszystkim dla ujęcia stosunku między dialektyką a hermeneutyką u tego myśliciela. Ale omówienie tych problemów nie może być przedmiotem tej recenzji. Okazją do podjęcia tego problemu będzie zapewne zapowiedziana przez wydawnictwo *Felix Meiner* dalsza edycja wykładów z dialektyki Schleiermachera.