

*Studia nad filozofią Nicolaia Hartmanna wraz z bibliografią
polskich przekładów i opracowań po roku 1945,*
pod red. Leszka Kopciucha, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2013,
ss. 310

Postać i myślowe dziedzictwo Nicolaia Hartmanna są w coraz większym stopniu przedmiotem badawczego zainteresowania nie tylko w Polsce, ale również w Niemczech. Nasi koledzy zza Odry jeszcze do niedawna nieco lekceważyli myślowy dorobek i znaczenie swojego rodaka. Świadectwem tego stanu rzeczy są słowa Volkera Gerhardta, profesora Uniwersytetu Humboldta w Berlinie, który zauważył, że „Nicolai Hartmann został niesłusznie zapomniany. Na nowo musi zostać podjęty rozległy, systematyczny namysł nad jego wielkim projektem realistycznego systemu świata”¹. Być może wydana w zeszłym roku przez wydawnictwo Walter de Gruyter praca zbiorowa *Von der Systemphilosophie zur systematischen Philosophie – Nicolai Hartmann* przypomni niemieckim badaczom o filozofii Hartmanna². Wspomniany tom jest pokłosiem międzynarodowej konferencji naukowej, która odbyła się w marcu 2011 roku na uniwersytecie w Wuppertalu. W trakcie trwania obrad odczyty wygłosiło osiemnastu referentów z Niemiec, Włoch i Stanów Zjednoczonych³. Jeśli wśród niemieckich badaczy to ożywione zainteresowanie

¹ Por. „Zu Unrecht vergessen”. *Nachlass von Nicolai Hartmann in Marbach*, www.hr-online.de/website/rubriken/kultur/index.jsp?rubrik=5982&key=standard_document_47455587 (dostęp: 14 lipca 2014 r.).

² Por. *Von der Systemphilosophie zur systematischen Philosophie – Nicolai Hartmann*, red. G. Hartung, C. Strube, M. Wunsch, Walter de Gruyter GmbH & Co., Berlin–Boston 2012.

³ Por. www.philosophie.uni-wuppertal.de/fileadmin/philosophie/PDFs_allg/Vortr%C3%A4ge_Tagungen_etc/Programm-Flyer_Nicolai_Hartmann_Konferenz.pdf (dostęp: 14 lipca 2014 r.).

filozofią Hartmanna się utrzyma, to opinia jednego z niemieckich historyków filozofii, który stwierdził, że polscy badacze dla recepcji Hartmanna zrobili więcej niż jego rodacy, będzie mogło przejść do niechlubnej przeszłości niemieckiej historiografii filozoficznej⁴.

Stwierdzenie, że również w Polsce dziedzictwo myślowe Hartmanna pozostaje na uboczu badań historyczno-filozoficznych, jeszcze piętnaście lat temu byłoby zgodne ze stanem faktycznym. Jednakże poczynszy od połowy lat dziewięćdziesiątych filozofia Nicolaia Hartmanna, a zwłaszcza jego materialna etyka wartości, systematycznie staje się przedmiotem coraz większego zainteresowania polskich historyków filozofii⁵. Ogólnopolska konferencja naukowa „Filozofia Nicolaia Hartmanna – między inspiracją a recepcją”, która odbyła się w Toruniu w czerwcu 2011 roku, a także zorganizowana w kolejnym roku w Lublinie konferencja „Nicolai Hartmann (1882–1950) – źródła, krytyki, kontynuacje”, jednoznacznie potwierdzają wspomnianą wyżej prawidłowość w rozwoju polskich badań nad myślą niemieckiego filozofa.

W tym duchu należy odczytywać również wydane przez wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej *Studia nad filozofią Nicolaia Hartmanna wraz z bibliografią polskich przekładów i opracowań po roku 1945*. Opublikowana pod redakcją Leszka Kopciucha książka jest zapisem przywołanej już konferencji „Nicolai Hartmann (1882–1950) – źródła, krytyki, kontynuacje”, która odbyła się w Lublinie w dniach 29–30 marca 2012 roku⁶. Redaktor książki dołożył starań, aby zdecydowana większość z wygłoszonych wówczas referatów znalazła się w pokonferencyjnej publikacji. Sama osoba redaktora *Studiów nad filozofią Nicolaia Hartmanna* warta jest zresztą szczególnej uwagi; Leszek Kopciuch jest bowiem osobą, która w ciągu ostatnich sześciu lat zrobiła zdecydowanie najwięcej dla recepcji filozofii Hartmanna w Polsce⁷. Jest nie tylko współtłumaczem *Nowych dróg ontologii* oraz tłumaczem kilku pomniejszych pism Hartmanna⁸, ale także autorem dwóch książ-

⁴ Informację tę zawdzięczam ustnej relacji doktora Zbigniewa Zwolińskiego.

⁵ Por. T. Siwiec, *Nicolai Hartmann w Polsce (wstęp do bibliografii)*, [w:] *Studia nad filozofią Nicolaia Hartmanna wraz z bibliografią polskich przekładów i opracowań po roku 1945*, red. L. Kopciuch, Wyd. UMCS, Lublin 2013, s. 271.

⁶ Por. T. Siwiec, *Nicolai Hartmann (1882–1950) – źródła, krytyki, kontynuacje (29–30 marca 2012, Lublin, Lubelskie Towarzystwo Naukowe, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej)*, „Kultura i Wartości” 2012, nr 2, s. 98–99.

⁷ Wcześniej palma pierwszeństwa z tego tytułu należała niewątpliwie do Andrzeja Norasa i Włodzimierza Galewicza.

⁸ N. Hartmann, *Nowe drogi ontologii*, przeł. L. Kopciuch i A. Mordka, Wyd. Rolewski, Toruń 1998; N. Hartmann, *Kantowska metafizyka moralności a etyka współczesna*, przeł. L. Kopciuch

żek i licznych artykułów, których przedmiotem jest jego filozofia⁹. Osoba Leszka Kopciucha jako redaktora *Studiów* daje zatem czytelnikowi gwarancję, że będzie to praca o wysokim poziomie merytorycznym, co w przypadku pokonferencyjnych publikacji nie zawsze jest oczywiste.

Strukturalnie *Studia nad filozofią Nicolaia Hartmanna* można podzielić na dwie części. Do pierwszej, historyczno-filozoficznej, zaliczają się artykuły, podejmujące problem relacji myśli Hartmanna do innych stanowisk filozoficznych (reprezentowanych przez Karla Jaspersa, Ortega y Gasset, neokantyzm marburski czy tradycję XX-wiecznej filozofii rosyjskiej). Do drugiej części z kolei należą te artykuły, które podejmują szczegółowe zagadnienia z zakresu Hartmannowskiej ontologii, etyki, estetyki czy filozofii dziejów. Część tę można określić jako systematyczno-problemową¹⁰. Przyglądając się tej kwestii od strony czysto formalnej, należy stwierdzić, że żadna z tych części nie została w książce jakoś wyraźnie wyodrębniona – niemniej już sama lektura spisu treści nasuwa czytelnikowi na myśl powyższy podział.

Książkę otwiera krótka przedmowa redaktora, w której dowiadujemy się o kontekście i okolicznościach powstania pracy, ale również otrzymujemy klucz interpretacyjny, zgodnie z którym warto, jak przekonuje nas redaktor, książkę czytać. Kluczem tym jest obrazowe określenie „regularna różnorodność”, która ma być głównym rysem myślowym filozofii Nicolaia Hartmanna. Właściwa Hartmannowi dążność do systematyczności oraz tropienia prawidłowości w obrazie świata spotyka się w jego filozofii z równie charakterystycznym pragnieniem, aby niczego nie pominąć, uwzględniając bogactwo i różnorodność fenomenów. Ten iście mozaikowy charakter myśli Hartmanna ma nakreślić perspektywę, w której należy czytać zebrane w *Studiach* artykuły.

Po lekturze *Wprowadzenia* czytelnik przechodzi do *stricte* merytorycznej części książki, którą otwiera artykuł Andrzeja Norasa *Szkoła marburska w fi-*

„Studia Philosophica Wratislaviensia” 2010, vol. V, fasc. 2, s. 171–175; N. Hartmann, *Kant a filozofia współczesna*, przeł. L. Kopciuch, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2010, vol. V, fasc. 2, s. 177–183.

⁹ L. Kopciuch, *Człowiek i historia u Nicolaia Hartmanna*, Wyd. UMCS, Lublin 2007; L. Kopciuch, *Wolność a wartości. Max Scheler – Nicolai Hartmann – Dietrich von Hildebrand – Hans Reiner*, Wyd. UMCS, Lublin 2010. Szczegółową bibliografię prac Leszka Kopciucha czytelnik znajdzie na stronie: www.leszekkopciuch.wordpress.com/publikacje/ (dostęp: 18 lipca 2014 r.).

¹⁰ Por. L. Kopciuch, *Wprowadzenie: Nicolai Hartmann i „regularna różnorodność”*, [w:] *Studia nad filozofią Nicolaia Hartmanna wraz z bibliografią polskich przekładów i opracowań po roku 1945*, dz. cyt., s. 9–10.

lozofii Nicolaia Hartmanna. Autor zastanawia się, do jakiego stopnia marburska interpretacja filozofii Kantowskiej inspirowała Nicolaia Hartmanna. Noras, nakreślając historię wewnętrznych sporów między Cohenem a Natorpem, dowodzi, że relacyjna koncepcja świadomości, przedstawiona przez Natorpa w 1912 roku była przełomowa nie tylko dla neokantyzmu marburskiego, ale także stanowiła fundament dla teoriopoznawczej koncepcji Hartmanna.

Do twierdzenia o radykalnym zerwaniu Hartmanna z koncepcją marburskich neokantystów Noras odnosi się zdecydowanie sceptycznie. Hartmann wprawdzie stopniowo odchodzi od stanowiska swoich marburskich mistrzów, którzy uważając, że przyroda jest dana tylko jako przyrodoznawstwo, rezygnują z przekonania o samoistności bytu, ponieważ „nie ma dla myślenia żadnego bytu, który nie byłby w samym myśleniu ustanowiony”¹¹. Odejsie to przypieczętowane zostaje w 1921 roku publikacją *Zarysu metafizyki poznania*, w której marburczykom zarzuca Hartmann logicyzm, to jest ujmowanie bytu wyłącznie w kategoriach logicznych oraz nieodróżnianie sposobów poznawania od sposobów istnienia¹². Nie mniej jednak najprawdopodobniej właśnie w osobie Natorpa znalazł Hartmann prekursora w ujęciu poznania jako relacji. Natorp bowiem już w 1910 roku pisał, że „poznanie nie jest niczym innym jak ustanawianiem relacji”¹³. Przywołane powyżej przesłanki skłaniają Norasa do konkluzji, że związki Hartmanna ze szkołą marburskich neokantystów są równie złożone i wielowymiarowe, co niewątpliwe.

W artykule *Specyfika problemów metafizycznych w ujęciu Immanuela Kanta i Nicolaia Hartmanna* Honorata Jakuszko odkrywa korzenie Hartmannowskiego rozumienia „tego, co metafizyczne”. Autorka wychodzi od filozofii Kanta, który źródło problemów metafizycznych widział w przyrodzonej skłonności czystego rozumu. Problemów tych czysty rozum nie może arbitralnie uchylić ani od nich abstrahować, jakkolwiek próba ich rozwiązania jest niemożliwa, gdyż wykraczają one poza horyzont możliwego poznania. W przedmowie do *Krytyki czystego rozumu* Kant pisał: „Rozum ludzki spotyka się w pewnym rodzaju swych poznań ze szczególnym losem: dręczą go

¹¹ P. Natorp, *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, Salzwasser Verlag, Paderborn 2013, s. 48: „Es gibt für das Denken kein Sein, das nicht im Denken selbst gesetzt würde”.

¹² Por. Na temat wzajemnych relacji między filozofią Hartmanna a neokantyzmem marburskim por.: A. J. Noras, *Nicolai Hartmann i marburczycy*, „Principia” 2000, vol. XXVII–XXVIII, s. 65–73.

¹³ P. Natorp, *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, dz. cyt., s. 276: „Denken aber ist nichts anderes als Setzen von Relation”.

pytania, których nie może uchylić, albowiem zadaje mu je własna jego natura, ale na które nie może również odpowiedzieć, albowiem przewyższają one wszelką jego możliwość¹⁴. Kantowskie ujęcie specyfiki problemów metafizycznych koresponduje ze sposobem, w jaki rozumiał je Nicolai Hartmann, którego koncepcję przedstawia Jakuszko w drugiej części artykułu. We wprowadzeniu do *Zur Grundlegung der Ontologie* Hartmann pisał, że problemy metafizyczne są „nieuniknione i niezbywalne, bo nastęrcza je ścisły związek z tym, co poznawalne, ale których nie można ostatecznie rozwiązać za pomocą środków skończonego poznania i dlatego nie znikają mimo całego rozwoju poznania [...] Ich treść nie jest ludzkim dziełem, nie można ich zmienić ani usunąć ze świata. Można je zrozumieć opacznie, zignorować, pominąć. Ale nie można przeszkodzić, by nie zgłaszały się wciąż na nowo¹⁵. W poszukiwaniu odpowiedzi na pytania metafizyczne należy odróżnić usiłowania o charakterze systemowym od takich, które, uwzględniając specyfikę danego problemu, próbowały ujmować go w sposób komplementarny i systematyczny. W ten sposób cała historia filozofii daje się podzielić na historię rozwiązań systemowych i problemowych. Te pierwsze zawsze usiłowały wtłoczyć analizowane zagadnienie w ramy przyjętego wcześniej systemu myślowego. W przekonaniu Hartmanna takie rozwiązania są charakterystyczne dla wszystkich „-izmów”, niezależnie od ich różnorodnej proveniencji. Rozwiązania problemowe są widoczne natomiast w tych momentach, w których analizowany problem po prostu rozsadał ramy systemu myślowego. Pamiętając o tym rozróżnieniu, należy uznać, że jakkolwiek kres osiągnęła „metafizyka rozwiązań”, rozumiana jako uporczywy wysiłek poszukiwania odpowiedzi na pytania metafizyczne w granicach wyznaczonych przez systemowe konstrukcje różnego rodzaju, to nadal żywotna pozostaje „metafizyka problemów”, która świadoma „irracjonalnej reszty” w strukturze problemu, systematycznie przyczynia się do częściowego rozjaśnienia problemów składających się na *philosophiae perennis*.

W najobszerniejszym, bo aż czterdziestosześcioletnim artykule, Jakub Dziadkowiec omawia mało w Polsce znaną Hartmannowską filozofię przyrody. Artykuł *Proces i dynamika – filozofia przyrody Nicolaia Hartmanna* rozpoczyna się próbą odpowiedzi na pytanie, jaką pozycję w Hartmannowskiej ontologii krytycznej zajmuje refleksja nad przyrodą. Po tym krótkim

¹⁴ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Wyd. Antyk, Kęty 2001, s. 20.

¹⁵ N. Hartmann, *O podstawach ontologii. Wprowadzenie*, [w:] tenże, *O podstawach ontologii: Cele i drogi analizy kategorialnej*, przeł. J. Garewicz, Wyd. Comer, Toruń 1994, s. 35.

wprowadzeniu autor przechodzi do szczegółowego omówienia najważniejszych zagadnień podejmowanych przez Hartmanna w ramach filozofii przyrody. Dziadkowiec zwraca uwagę na silny status twierdzeń naukowych w koncepcji Hartmanna, który ujmował zarówno naukę, jak i jej twierdzenia jako „coś danego, nie ulegającego wątpliwości. Przekonanie to, o wyrażnie neoarystotelesowskiej proveniencji, prowadzi do dualizmu faktów i wyjaśnień (interpretacji). Omawiając metodologię filozofii przyrody, zwraca Dziadkowiec uwagę na ontologiczny kontekst rozważań Hartmanna. Wydana pośmiertnie w 1950 roku *Philosophie der Natur* była przewidziana jako czwarty tom ontologicznej tetralogii. Sam podtytuł tej pracy (*Abriss der speziellen Kategorienlehre*) jednoznacznie wskazuje na ontologiczny wymiar filozoficzno-przyrodoznawczych koncepcji Hartmanna, który we *Wprowadzeniu do filozofii* pisał: „jeśli chcemy rozważyć stanowisko człowieka w przyrodzie, nie powinniśmy podchodzić do tematu tylko z antropologicznego i etycznego punktu widzenia; musimy oprzeć się przede wszystkim na ontologii, na nauce o bycie i strukturze tego świata”¹⁶. Przechodząc do omówienia przedmiotowych elementów filozofii przyrody skupia się Dziadkowiec na analizie pojęcia czasu, przestrzeni, procesualności, organizmu, systemu, gatunku. W przekonaniu Hartmanna realność nie wiąże się z kategoriami przestrzeni i materii, lecz z kategoriami czasu, indywidualności i procesualnej zmienności, które są pod względem ontologii bytu realnego kategoriami znacznie bardziej zasadniczymi, niż przestrzeń i materia¹⁷. Jakkolwiek kategoria przestrzenności przynależy do pierwszej i drugiej warstwy, to jednak zgodnie z prawem dystansu międzywarstwowego nie przenika do pozostałych dwóch warstw wyższych¹⁸. Czasowość natomiast przenika wszystkie warstwy bytu realnego. Czas zatem nie wytycza, zdaniem Hartmanna, granic między warstwami bytowymi, wytycza je tylko przestrzeń. Czasowość przenika procesy realne każdego typu. Homogenicznie łączy je ze sobą, a dzięki temu jest ontycznym poziomem ich wzajemnego powiązania. Z czasowością wiąże się w Hartmannowskiej ontologii nierozzerwalnie indywidualność, która u filozofa nie jest niczym innym niż jedynością i jednorazowością. Z momentem czasu łączy się również moment procesualności. Procesualna zmienność, bo o nią chodzi

¹⁶ N. Hartmann, *Wprowadzenie do filozofii. Autoryzowany zapis wykładu wygłoszonego w semestrze letnim 1949 roku w Getyndze*, przeł. A. J. Noras, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 145.

¹⁷ Por. N. Hartmann, *Nowe drogi ontologii*, przeł. L. Kopciuch, A. Mordka, Wyd. Rolewski, Toruń 1998, s. 26.

¹⁸ Por. N. Hartmann, *Wprowadzenie do filozofii*, dz. cyt., s. 146–170.

Hartmannowi, nie jest identyczna z czasem, gdyż również to, co trwa, jest w czasie, ale w nim nie przebiega, proces natomiast przebiega. Procesualność jest dla Hartmanna czasowością, która przejawia się w samej formie bytowej rzeczywistości, ponieważ czas objawia się dopiero w naocześnie przebiegającym procesie, jako taki czas nie jest bowiem naoczny. Procesualność nie jest więc tu przeciwieństwem bycia, jak chciała myśl eleacka, lecz jednym z rodzajów bycia. Ostatecznie zatem dla Nicolaia Hartmanna kategoria procesu znaczy tyle, że żaden byt realny, obojętnie do której z warstw chcielibyśmy go zaliczyć, nie istnieje nigdy naraz w całości. Jak pisał Hartmann: „wszelka rzeczywistość płynie, nieustannie powstaje i przemija. Ruch i stawanie stanowią wręcz powszechny sposób bycia rzeczywistości, obojętnie czy chodzi o rzeczy, istoty żywe czy też ludzi [...] I jeśli za pierwsze zadanie nowej teorii bytu uchodzi określenie sposobu bycia rzeczywistości, to oznacza to właśnie, że trzeba określić sposób bycia tego, co nieustannie podlega przemianie¹⁹.”

Jakub Dziadkowiec słusznie zauważa, że analizując filozofię przyrody Hartmanna, należy odróżnić twierdzenia nowatorskie (które nadal zachowały aktualność, a nawet mogą wykroić nowe perspektywy dla filozofii nauki) od twierdzeń mocno wątpliwych, które zwyczajnie się zdezaktualizowały. Do tych ostatnich niewątpliwie należy twierdzenie o dualizmie faktów i wyjaśnień, wiara w mocny status faktów naukowych, koncepcja czasu i przestrzeni, twierdzenie o niepoznawalności kategorii bytu organicznego. Badania nad Hartmannowską filozofią przyrody muszą uwzględnić rozwój nauk szczegółowych, co nie tylko pozwoli odrzucić lub zasadniczo przeformułować niektóre z twierdzeń Hartmanna, ale również umożliwi wykreślenie perspektywy, w której koncepcja Hartmanna może stanowić istotne źródło inspiracji i nowych teorii w filozofii nauk przyrodniczych²⁰.

Kolejne dwa artykuły podejmują zagadnienia z zakresu etyki filozoficznej. W pierwszym, zatytułowanym *Czystość w ujęciu Nicolaia Hartmanna: historia inspiracji*, Marian Grabowski w dość osobistym tonie przedstawia historię swojego zafascynowania analizowanym przez Hartmanna w *Ethik* etosem czystości. Podkreślając niezwykłość poetyckiej narracji Hartmanna, autor artykułu zwraca uwagę, że ejdetyczny opis czystości nie dostarcza odpowiedzi na pytanie o sposób osadzenia tego, co idealne w tym, co realne.

¹⁹ N. Hartmann, *Nowe drogi ontologii*, dz. cyt., s. 26.

²⁰ Pytanie o możliwość aplikacji niektórych ontologicznych rozstrzygnięć Hartmanna do filozofii nauki i przyrodoznawstwa formułuje również Tomasz Siwiec. Por. T. Siwiec, *Hartmannowska koncepcja bytu realnego w interpretacji Konrada Lorenza*, „Ruch Filozoficzny” 2012, nr 3–4, s. 517–534.

Innymi słowy, próżno poszukiwać w *Ethik* różnych postaci ukonkretnienia etosu czystości w kulturze i samym człowieku. W odpowiedzi na to wyzwanie Marian Grabowski próbuje dokonać uszczegółowienia opisu etosu czystości, aby na tej teoretycznej podstawie zanalizować mechanizmy socjo-kulturowe odpowiedzialne za stopniową deprecjację owego etosu. Tym samym możliwe stanie się rozpoznanie charakterystycznych własności kultury, dla której etos czystości będzie integralną częścią, lub też przeciwnie – która uniemożliwi jego realizację. Próbując zachować radykalizm opisów Hartmanna, dokonuje Grabowski antropologicznej wykładni mitu adamicznego, ukazując ścisłą korelację między łatwością utraty niewinności, niemożliwością jej odzyskania i nieodwracalnością winy. W ostatniej części swojego artykułu zwraca Grabowski uwagę na sformułowane przez Hartmanna dwie antynomie – czystości i pełni oraz czystości i wolności. Autor wskazuje możliwe drogi ich rozwiązania poprzez odwołanie do refleksji o charakterze biblijnym (egzegeetycznym).

Tomasz Siwiec w artykule *Pojęcie relatywizmu etycznego w filozofii Nicolai Hartmanna* próbuje doprecyzować znaczenie wielokrotnie przywoływanego przez Hartmanna terminu „relatywizm etyczny”. Wychodząc od rozróżnienia między relatywizmem deskryptywnym i normatywnym, dokonuje następnie autor typologizacji różnych odmian relatywizmu (kulturowego, społecznego, sytuacyjnego, historycznego), aby następnie odpowiedzieć na pytanie, o którym z nich pisze Hartmann. Reinterpretację relatywizmu historycznego, gdyż to właśnie do niego w przekonaniu Siwca sprowadzają się różne formy relatywności, jakie można natrafić u autora *Ethik*, próbuje Hartmann przeprowadzić na podstawie rozróżnienia między istnieniem a obowiązaniem. Zdaniem autora artykułu rozróżnienie to nie posiada bynajmniej teoretycznej autonomii, ale wyrasta z ontologicznej koncepcji momentów bytowych. Akcentując różnicę między „wartością samą” a „wartością czegoś”, polemizuje Siwiec z interpretacją, która w analizie apriorycznego czucia wartości dostrzega koronny argument w Hartmannowskiej krytyce relatywizmu etycznego. W konkluzji swojego artykułu Siwiec przekonuje, że filozofię moralności Hartmanna, należy interpretować nie w perspektywie całkowitego odrzucenia relatywizmu, ale raczej w kontekście jego uzgodnienia z ontologicznymi założeniami materialnej etyki wartości.

Artykuł *Nicolai Hartmann a klasyczne zagadnienia filozofii dziejów* autorstwa Leszka Kopciucha otwiera przed czytelnikiem nowy obszar pytań i problemów, które Hartmann sformułował przede wszystkim w *Das Problem des geistigen Seins*. W pierwszej części artykułu Leszek Kopciuch wyszczególnia

trzy podstawowe modele filozofii dziejów: praktyczny, teoretyczny, oraz teoretyczno-praktyczny. Wszystkie one mogą występować bądź w wersji optymistycznej, bądź antyoptymistycznej. Następnie Kopciuch stara się przyporządkować Hartmannowskie myślenie o historii jednemu z tych modeli. Próba ta okazuje się daremna, gdyż Hartmann nie przedstawił nigdzie szczegółowej, treściowo dookreślonej filozofii dziejów. Tym samym jego koncepcja wymyka się modelom, które zostały wypracowane na podstawie koncepcji posiadających takowe dookreślenie. Ostatnim podniesionym przez Kopciucha zagadnieniem jest problem sensu dziejów. W przekonaniu Hartmanna historia jako całość nie ma sensu, gdyż nie istnieje żaden docelowy stan, do którego proces historyczny miałyby zmierzać. Nie mniej jednak w tak całościowo ujętej historii można wyodrębnić ograniczone okresy, w obrębie których można wykazać tendencje celowościowe. Leszek Kopciuch zwraca uwagę, że dopiero w kontekście właściwej Hartmannowi ontologicznej płaszczyzny badawczej zrozumiała staje się treść pytań i odpowiedzi, jakie formułuje on w zakresie filozofii dziejów. I choć ontologia nie znajduje się w bezpośrednim centrum zainteresowania filozofii dziejów, stanowi jednak konieczny punkt wyjścia i wyznacza konsekwencje dla myślenia o historii w ogóle. Jak pisał Hartmann, „filozofia nie może przystępować do zadań praktycznych bez wiedzy o bycie. Zadania te wyrastają właśnie z całościowego charakteru stosunków realnych i jeżeli człowiek zmierza do tego, by je kształtować podług swoich celów, muszą one być zrozumiane i przeniknięte aż do swoich korzeni”²¹.

Kolejne trzy artykuły z recenzowanego tomu składają się na część (faktycznie nie wyodrębnioną formalnie), poświęconą estetyce Nicolaia Hartmanna. Pierwszy z nich, autorstwa Artura Mordki, zatytułowany jest *Dzieło sztuki jako stający się przedmiot*. W artykule próbuje autor odsłonić te aspekty rozważań Hartmanna, które akcentują dynamiczny charakter dzieła sztuki. Pierwszą fazą stawania się dzieła jest artystyczne działanie, przez które powstaje dynamiczny związek między czysto subiektywnym momentem a materią. Poprzedza go „artystyczne widzenie”, które poszukuje właściwej materii dla realizacji idei artystycznej, ograniczając horyzont możliwości do tych przedmiotów, których właściwości gwarantują realizację artystycznego zamysłu. Kolejnym etapem stawania się dzieła jest formowanie materii, co wiąże z bezpośrednią ingerencją w tworzywo, której towarzyszy doświadczenie oporu. Moment oporu jawi się jako konieczność nieustannego zma-

²¹ N. Hartmann, *Nowe drogi ontologii*, dz. cyt., s. 8.

gania się z zewnętrznymi własnościami materii²². W ostatniej części swojego artykułu Mordka rozważa ontologiczny status dzieła sztuki. Przybliżając czytelnikowi zagadnienie stosunku przejawu między pierwszym planem dzieła sztuki (*Vordergrund*) a jego tłem (*Hintergrund*), zwraca uwagę na nie do końca określony status bytowy dzieła sztuki, który Hartmann łączy z „irrealnością” jako sposobem istnienia.

W dość swobodnej impresji zatytułowanej *Uwagi do „Ästhetik” Nicolai Hartmanna* Dariusz Rymar omawia związki między estetyczną koncepcją Hartmanna a antyczną refleksją nad sztuką, pokazując, w jaki sposób nad Hartmannowskimi rozstrzygnięciami kładzie się cień Platona i Arystotelesa. Jednocześnie autor zarzuca Hartmannowi zbyt wąskie niekiedy rozumienie kluczowych terminów starożytnej „estetyki”, takich jak *techné*, *poiesis* czy *mimesis*. Zdaniem Rymara milczenie Hartmanna na temat sztuki pierwszej połowy XX wieku zachęca do skonfrontowania założeń przedstawionych w *Ästhetik* z dwudziestowieczną działalnością artystyczną.

W artykule *Podstawa bytowa dzieła muzycznego – kilka wątpliwości ontologicznych* Krzysztof Lipka zastanawia się nad bytowym statusem dzieł wtórnie niekompletnych („kalekich”), oraz bytowym statusem dzieła muzycznego, którego tożsamość rozpada się w obliczu istnienia różnorodnych realnych elementów dzieła muzycznego. Zagadnienia te prowadzą autora do sformułowania wielu pytań: czy mamy prawo uszkodzony materialny fundament dzieła sztuki traktować jako bytową podstawę? Czy realnie okaleczony przedmiot w dalszym ciągu jest dziełem, czy też może przestaje nim być? Czy jeśli oryginał dzieła sztuki zostanie bezpowrotnie zniszczony, a dane dzieło zaistniało już w powszechnej świadomości społecznej, to czy można mówić o nieistnieniu dzieła? Pytanie to prowadzi autora do zagadnienia bytowego fundamentu dzieła muzycznego. Niejasne jest bowiem zdaniem Lipki, czy pierwszym planem dzieła muzycznego jest rękopis kompozytora, partytura, wykonanie, fala akustyczna, czy może uporządkowana struktura dźwiękowa. Kwestię tę dodatkowo komplikuje fakt, że w dobie reprodukcji technicznej dzieła sztuki zwykło się rejestrować wykonywane dzieła na analogowym bądź elektronicznym nośniku, który nierzadko jest następnie powielany w milionach egzemplarzy. Trudno w tym przypadku mówić o relacji oryginał – kopia, skoro kopia niczym nie różni się od oryginału. Lipka podobne aporie dostrzega również w problemie muzycznego wykonania. Jeśli bowiem

²² N. Hartmann, *W sprawie sposobu dania realności*, przeł. B. Baran, W. Galewicz, [w:] W. Galewicz, *N. Hartmann*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1987, s. 245.

niepowtarzalność dzieła wiąże się z konkretnym wykonaniem (a przecież wszyscy zgodzimy się, że VIII symfonia Brucknera w wykonaniu Filharmoników Monachijskich pod dyktando Celibidache'go jest paradoksalnie czymś zupełnie innym niż ta sama symfonia w interpretacji Karajana), to wówczas należałoby uznać, że mamy kilkadziesiąt różnych dzieł znanych na przykład jako VIII symfonia Brucknera. W ostatniej części artykułu rozważa Lipka stosunek dzieła muzycznego do wyodrębnionych przez Hartmanna sfer bytu duchowego.

Trzy ostatnie artykuły składają się na część, którą można by zatytułować „Filozofia Nicolaia Hartmanna w kontekstach”. Otwiera ją artykuł Doroty Barcik *Teoretyczna i praktyczna perspektywa filozofii w pismach Nicolaia Hartmanna i Karla Jaspersa*. Autorka nie tylko kreśli obraz osobistej relacji między dwoma filozofami, ale także próbuje prześledzić myślowe paralele między tymi dwoma, jakże odmiennymi koncepcjami filozoficznymi. Niechęć do spekulatywności, uznanie dla badań interdyscyplinarnych i nawiązywanie do nauk szczegółowych to tylko niektóre z elementów łączących obu myślicieli. Barcik koncentruje swoją uwagę na rozumieniu przez Jaspersa i Hartmanna praktyczności oraz teoretyczności. Autorka wskazuje również na podobieństwo między Jaspersowską egzystencją a Hartmannowskim pojęciem osobowości.

W artykule *Filozofia Nicolaia Hartmanna a filozofia rosyjska – wybrane analogie* Barbara Czardybon poszukuje związków między koncepcją Hartmanna a współczesnymi mu filozofami rosyjskimi. Hartmann, który początkowo kształcił się w Dorpacie i Petersburgu utrzymywał bliskie kontakty z przebywającymi w Niemczech Rosjanami. Czardybon najpierw śledzi historię prywatnych kontaktów Hartmanna z Wyszelsławcewem, Hessenem czy Sezemanem, aby następnie przejść do pytania o wzajemne inspiracje i wpływy. Czardybon wskazuje na zbieżny z Hartmannem sposób rozumienia systematyczności przez Hessena, głoszoną przez Siemiona Franka koncepcję prymatu bytu nad poznaniem, która mogła zainspirować autora *Zarysu metafizyki poznania* czy hierarchiczną teorię wartości, której elementy można odnaleźć w koncepcji sublimacji wolności Wyszelsławcewa.

W ostatnim artykule recenzowanej książki zatytułowanym *Nicolai Hartmann i José Ortega y Gasset – dwa projekty przewyciężenia idealizmu* jego autorka, Dorota Leszczyna, pokazuje, w jaki sposób wspólne studia w Marburgu wpłynęły na sformułowany przez Hartmanna i Ortegę y Gasset program przewyciężenia idealizmu. Ortega y Gasset postulat ten uczynił głównym celem dążenia Pokolenia 1911 – grupy myślicieli, która w tym

czasie zdobywała „intelektualne szlify” na uniwersytecie w Marburgu. Hartmann był przekonany, że ontologia powinna rozpoczynać swoje początkowe badania poza «realizmem i idealizmem», będąc jedynie wiernym opisem fenomenów. Dysjunkcyjne rozróżnienie bytu realnego i idealnego zachowuje jego zdaniem swoją ważność bez względu na to, czy w dalszej części badań byt ten będziemy interpretować obiektywistycznie, czy też subiektywistycznie. Tytuł programowej rozprawy Hartmanna *Diesseits von Idealismus und Realismus* był hasłem wyrażającym jedno z podstawowych założeń jego metody uprawiania filozofii jako ontologii krytycznej. Ortega y Gasset w celu przewyciężenia idealizmu poszedł zgoła odmienną drogą. Jego zdaniem poznanie nie jest zakotwiczone ani w przedmiocie, ani w podmiocie poznającym, ale w rzeczywistości źródłowej, jaką jest jednostkowe życie człowieka.

Artykuł Doroty Leszczyny zamyka część publikacji, na którą składają się wygłoszone na konferencji referaty. Niemniej redagowana przez Kopciucha praca kryje jeszcze jeden arcyciekawy element, który dla czytelnika jest przysłowiową „wisienką na torcie”. Mowa mianowicie o opracowanej przez Tomasza Siwca bibliografii polskich przekładów pism Hartmanna i opracowań jego myśli po roku 1945. Zestawienie bibliograficzne poprzedza krótki, ale błyskotliwy wstęp, w którym autor kreśli dzieje polskiej recepcji filozofii Hartmanna, zwracając dodatkowo uwagę na perspektywy polskich badań nad filozofem w niedalekiej przyszłości. Sama bibliografia została podzielona na trzy części: (A) literaturę podmiotową, czyli tłumaczenia prac Nicolaia Hartmanna na język polski; (B) literaturę przedmiotową, czyli polskojęzyczne opracowania filozofii Hartmanna; (C) literaturę uzupełniającą. W części A, obok danych na temat polskich przekładów, zostały umieszczone dane bibliograficzne oryginalnych tekstów ze stronami, które zostały przełożone na język polski, dzięki czemu czytelnik ma jasność co do stanu zaawansowania polskich prac translatorskich. Część B została podzielona na trzy kolejne części: 1) polskojęzyczne opracowania polskich autorów od 1950 roku do chwili obecnej; 2) obcojęzyczne opracowania autorów polskich, czyli te artykuły, które zostały opublikowane przez polskich badaczy w języku obcym; 3) polskojęzyczne opracowania badaczy zagranicznych. W części C autor zestawienia zawarł prace wzbogacające ogólną wiedzę z zakresu filozofii Hartmanna oraz materialnej etyki wartości, ponieważ – jak pisze – intencją redaktora tomu było, aby „bibliografia była z jednej strony poręcznym narzędziem badawczym, z drugiej zaś – by pełniła funkcję dydaktyczną dla tych osób, które dopiero zaznajamiają się z filozofią Hartman-

na²³. Z wyjątkiem ostatniej części, uporządkowanej alfabetycznie, wszystkie pozycje w bibliografii zostały ułożone w porządku chronologicznym, który daje klarowny wgląd w rozwój badań nad myślą Hartmanna w Polsce. Zestawienie bibliograficzne opracowane przez Siwca niewątpliwie robi duże wrażenie i będzie bezcenną pomocą dla wszystkich, którzy zawodowo zajmują się filozofią Hartmanna. Autorowi udało się dotrzeć do mało znanych opracowań, które ukazały się w niszowych czasopismach, co świadczy o wielkiej staranności w pracy nad zestawieniem. Mimo to jednak nie zdołał ująć wszystkich prac. Autor przeoczył niemieckojęzyczne opracowanie Jerzego Galeckiego *Der Atheismus Nicolai Hartmanns*, uwzględniając jedynie polski odpowiednik tego tekstu²⁴. Jednakże przy wszystkich pracach bibliograficznych zakrojonych na dużą skalę nie sposób uniknąć tego rodzaju pominięć i bezwzględnie nie może stanowić to przyczynku do zarzutów jakiegokolwiek rodzaju. Zresztą sam Siwiec zauważa, że każde „zestawienie bibliograficzne, nawet najobszerniejsze, siłą rzeczy musi być zawsze niepełne”²⁵, ponieważ istnieje ryzyko przeoczenia jakiś publikacji. Zamykająca *Studia* bibliografia jest niewątpliwie cennym elementem publikacji i dobrze uczynił jej redaktor, Leszek Kopciuch, że zdecydował się podkreślić obecność bibliografii w tytule książki. Ten prosty zabieg marketingowy niewątpliwie przyciągnie czytelników i zwróci uwagę osób zainteresowanych filozofią Hartmanna.

Studia nad filozofią Nicolaia Hartmanna pod redakcją Leszka Kopciucha są pierwszą pracą zbiorową na temat filozofii Hartmanna, która ukazała się na polskim rynku wydawniczym. Wcześniejsze publikacje Zwolińskiego, Galewicza, Norasa czy Kopciucha miały bowiem charakter monograficzny. Jest to pośrednio oznaka wzrastającego zainteresowania filozofią tego uczonego, gdyż jak pisał w recenzji wydawniczej Mirosław Żelazny, zbiór „stanowi swoiste podsumowanie prac badawczych nad dziełem Nicolaia Hartmanna, ponieważ zgromadzono w nim rozprawy właściwie wszystkich znaczących polskich historyków filozofii zajmujących się tą problematyką”²⁶. Warto podkreślić, że autorami części artykułów zamieszczonych w książce są młodzi badacze (D. Barcik, B. Czardybon, J. Dziadkowiec, D. Leszczyna, T. Siwiec), którzy dopiero niedawno rozpoczęli swoją intelektualną przygodę z Hart-

²³ T. Siwiec, *Nicolai Hartmann w Polsce (wstęp do bibliografii)*, [w:] *Studia nad filozofią Nicolaia Hartmanna*, dz. cyt., s. 277.

²⁴ Por. Jerzy Galecki, *Der Atheismus Nicolai Hartmanns*, „Zeitschrift für Philosophische Forschung” 1971, Vol. 25, nr 4, s. 548–575.

²⁵ Tamże, s. 272.

²⁶ M. Żelazny, fragment recenzji wydawniczej zamieszczony na obwolucie okładki *Studiów*.

mannowską filozofią. Liczna reprezentacja młodego pokolenia pozwala żywić nadzieję, że obserwowany w Polsce renesans owej filozofii nie wygaśnie zbyt szybko, ale będzie się utrzymywał przez kolejne lata.

Być może dodatkowego impulsu do badań dostarczy zgromadzona w Niemieckim Archiwum Literatury w Marbach (*Deutsche Literaturarchiv Marbach*) rękopiśmienna spuścizna Hartmanna, która niedawno została udostępniona czytelnikom. W zbiorach archiwum znajdują się rękopisy jego książek i artykułów oraz obszerne notatki do wykładów. Są to między innymi rękopis *Zarysu metafizyki poznania* oraz *Philosophie der Natur*, a także notatki koncepcyjne do projektu „ontologii krytycznej”. Szczególnie interesujące i poznawczo cenne są wcześniej niepublikowane protokoły ze spotkań „Philosophischen Zirkels”; nieformalnej grupy przyjaciół i uczniów Hartmanna, w gronie których filozof omawiał i dyskutował swoje pomysły przez blisko trzydzieści lat (1920–1950) swojej pracy naukowej. W Marbach znajduje się również domowa biblioteka Hartmanna. Wiele z książek ma na marginesach naniesione przez filozofa odręczne uwagi i adnotacje, które mogą być dla badaczy kolejnym źródłem wiedzy na temat intelektualnych inspiracji filozofa.

Myślę, że na zakończenie można zaryzykować tezę, iż recenzowana książka jest przejawem szerszego – bo ogólnoeuropejskiego – zainteresowania filozofią Nicolaia Hartmanna. Aby nie pozostać gołosłowną, pozwolę sobie przywołać kilka wydarzeń. W czerwcu 2010 roku w Rzymie odbyła się pierwsza międzynarodowa konferencja poświęcona filozofii Hartmanna; z kolei w marcu 2011 roku na uniwersytecie w Wuppertalu (*Bergische Universität Wuppertal*) odbyła się międzynarodowa konferencja *Nicolai Hartmann – Von der Systemphilosophie zur Systematischen Philosophie*. Przywołana na początku recenzji książka jest zapisem wygłoszonych na konferencji referatów. Tego samego roku, w Katowicach, odbyła się międzynarodowa konferencja *The Dynamical Ontologies of A.N. Whitehead and N. Hartmann*, a krótko potem w Toruniu została zorganizowana ogólnopolska konferencja *Filozofia Nicolaia Hartmanna – między inspiracją a recepcją*. Z kolei w marcu 2012 roku odbyła się w Lublinie ogólnopolska konferencja *Nicolai Hartmann (1882–1950) – źródła, krytyki, kontynuacje*. Już przywołanie samych tylko konferencji naukowych dowodzi zaskakującej zbieżności między polską recepcją filozofii Hartmanna a intelektualną aktywnością naszych kolegów zza zachodniej granicy.

W Trydencie zakończyła się niedawno druga międzynarodowa konferencja poświęcona filozofii Nicolaia Hartmanna (*2nd International Hartmann*

Conference)²⁷. Należy żywić nadzieję, że środowisko polskich badaczy pokusi się wkrótce o zorganizowanie kolejnej konferencji, która raz jeszcze dowiedzie tego, co i już tak wszystkim wiadomo: że Polska stanowi ważny ośrodek badań nad filozofią Hartmanna, a podejmujący tę problematykę polscy filozofowie należą do światowej czołówki badaczy. Recenzowane *Studia nad filozofią Nicolaia Hartmanna* są tego koronnym dowodem.

Magdalena Lisecka

²⁷ Więcej informacji na temat tego wydarzenia można znaleźć na stronie: <http://nicolaihartmannsociety.org>.