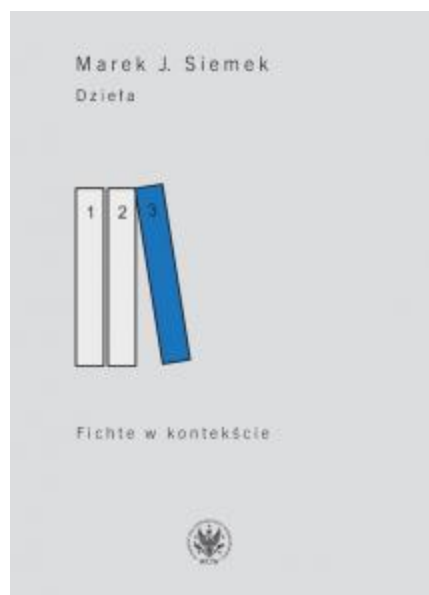


Fichte w kontekście - Marek Jan Siemek

Fichteńska Teoria Wiedzy leży na historycznym szlaku myślowych poszukiwań, zmierzających do usunięcia kantowskiego dualizmu formy i treści poznania, a priori i a posteriori poszukiwań, koncentrujących się wokół problemu krytycznej eliminacji pojęcia „rzeczy samej w sobie” jako przedmiotowego źródła treści poznawczych.



Marek Jan Siemek

Fichte w kontekście

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

2017

Jest faktem historycznie oczywistym, że filozofia Fichtego genetycznie związana jest z pytaniami Kanta i z pokantowską spekulacją teoriopoznawczą. Pod tym względem Fichteńska Teoria Wiedzy leży na historycznym szlaku myślowych poszukiwań, zmierzających do usunięcia kantowskiego dualizmu formy i treści poznania, a priori i a posteriori poszukiwań, koncentrujących się wokół problemu krytycznej eliminacji pojęcia „rzeczy samej w sobie” jako przedmiotowego źródła treści poznawczych. Stanowisko Fichtego – jako autonomiczna koncepcja epistemologiczna – było tu poprzedzone i przygotowane przez szereg sporów i polemik między przedstawicielami akademickiej filozofii w Niemczech (Reinhold, Maimon, Schulze, Beck).

Jednak krytyczna refleksja nad fenomenem poznawczym, do której ograniczali się kantyści, czyniąc z niej naczelną przedmiot filozofowania, jest dla Fichtego tylko punktem wyjścia lub raczej punktem powiązania epistemologicznej tradycji akademickiej filozofii pokantowskiej z ogólniejszą problematyką kulturowego ideału epoki. Filozofia w ujęciu Fichtego ma bowiem stawiać pytanie o wartość świata jako całości, o jego sens i znaczenie dla człowieka jako istoty wolnej i odpowiedzialnej; ma więc być także filozofią kultury – oceną i krytyką świata istniejącego, wskazaniem ideału kultury autentycznej.

Z tego punktu widzenia genealogia fundamentalnych problemów filozofii Fichtego wykracza dość daleko poza bezpośrednią inspirację Kanta i teoriopoznawczo zorientowanych kantystów. Szukać jej należy raczej w pewnych zjawiskach historyczno-kulturowych, właściwych ówczesnej epoce w skali ogólnoeuropejskiej, związanych niewątpliwie z kształtowaniem się społeczeństwa mieszczańskiego, a w płaszczyźnie socjopsychologicznej objawiających się jako zasadnicze przemiany struktury instytucji gospodarczych i politycznych, charakteru więzi społecznej, typu ludzkiej osobowości. Przemiany te (historycy kultury określają je czasem jako procesy indywiduacji świata i jego racjonalizacji) szczególnie przybierają na sile w okresie Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Emancypacja indywiduum idzie w parze z destrukcją tradycyjnych form życia społecznego, z dezintegracją feudalnego systemu stosunków międzyludzkich. Jednocześnie kształtuje się nowy typ integracji, oparty na formalnej wolności i równości wszystkich jednostek. Kultura wyzwala się od ciasnych więzów wszelkiego partykularyzmu, kładąc zręby nowej zasady jedności: uniwersalizmu racjonalnej formuły, abstrakcyjnej i bezosobowej, ale właśnie dlatego przejrzystej dla wszystkich i powszechnie obowiązującej.

W epoce tej – jak mawia się czasem zwięźle a trafnie – „wynaleziono wolność”. Tym niebywałym „invention de la liberté” zakreśliła wielka rewolucja myślowy horyzont całej ówczesnej świadomości europejskiej. Proces destrukcji świata feudalnego łączy się z fenomenem interioryzacji wszelkich racji i wartości: ludzie podnoszą protest przeciw zreifikowanym i zastygłym w swej przestarzałości formom życia gospodarczego, politycznego i intelektualnego; kwestionują ich dotąd oczywistą prawomocność; co więcej, wysuwają roszczenia do ich radykalnej przebudowy podług siebie samych, podług swej wolności.

Tak powstaje struktura myślowa, która „subiektywizuje” rzeczywistość: zakres świata, z którym człowiek musi się liczyć, ulega redukcji do niezbędnego minimum. Człowiek nie zgadza się dłużej być li tylko przedmiotowym elementem zespołu stosunków zastanych, niezależnych odeń. „Wynajdując” swą wolność, obnaża tym samym pozorne tylko istnienie tamtych, a pozorności tej dowodzi czynnie, niszcząc je swym swobodnym aktem i pragnąc ustanowić w ich miejsce nowy, rozumny, w całości przez siebie świadomie wytworzony świat.

Ale taka postawa nieuchronnie zawiera w sobie antynomię: wolność – jako spontaniczny akt samoafirmacji człowieka, odróżniający go od wszystkich bytów rzeczowych – wyrazić się może obiektywnie tylko jako negacja tych ostatnich, jako krytyka i destrukcja rzeczywistości zastanej. Tworzyć świat nowy natomiast, to już zrezygnować z wolności w powyższym sensie, to podporządkować tę wolność – w imię jej urzeczywistnienia – nowym mechanizmom jej uprzedmiotowienia. Nic dziwnego tedy, że myślowa struktura „filozofii wolności” ulega specyficznej polaryzacji już w tym momencie, gdy rewolucja przechodzi od destrukcji starych form życia do dzieła pozytywnego, gdy zakłada instytucjonalne fundamenty nowej rzeczywistości społecznej. „Wynalazek wolności”, pojętej konsekwentnie jako subiektywistyczna negacja starej formuły świata, nie wytrzymał historycznej konfrontacji z formułą nową, którą zresztą w dużej mierze sam przygotował. Zapewne dlatego właśnie te same treści myślowe, które w preromantyzmie (francuski sentymentalizm, niemiecki Sturm und Drang) funkcjonowały zasadniczo w kontekście ideologicznym tendencji prorewolucyjnej (to jest jako mieszczańska opozycja wobec sztuczności dworskiej konwencji, barier stanowych, całej kultury szlachecko-feudalnej), po rewolucji otrzymują wyraźną funkcję kontrrewolucyjną, stając się w konserwatywnym romantyzmie retrospektywną utopią ancien régime’u.

Konserwatyzm zatem chce usunąć konflikt między swą ideą wolności a rzeczywistością, w której żyje, poprzez totalną negację tej ostatniej. Ale główny nurt myśli europejskiej w tym okresie idzie w innym kierunku; podejmowane są liczne próby eliminacji tego konfliktu na drodze odwrotnej, to jest poprzez przeformułowanie pojęcia wolności. Próby te, najpełniej zrealizowane w klasycznej filozofii niemieckiej, zmierzają ku wypracowaniu koncepcji wolności jako kategorii społeczno-historycznej – a więc dynamicznej, występującej i rozwijającej się zawsze w dialektycznym sprzężeniu ze swym przeciwieństwem: brakiem wolności, racjonalną formułą, organizacją. To ujęcie, które znalazło swój najpełniejszy wyraz w systemie Heglowskim, kształtowało się w długotrwałym i wielotorowym procesie przemyśleń nad rewolucją i porządkiem społecznym, jaki ustanowiła; przemyśleń integrujących wszystkie bez mała dziedziny ówczesnej kultury intelektualnej w jedną całość, ześrodkowaną właśnie wokół pojęcia wolności. Przemyślenia te, mówiąc najogólniej, przyjmują „wynalazek wolności” za absolutny punkt wyjścia, z którego nie chcą zrezygnować, ale zmierzają w kierunku uprawomocnienia pewnych obiektywnych struktur formalnych, które wolność tę muszą ograniczać – po to właśnie, by umożliwić tym pełniejszą jej realizację. O tyle też dają się zrozumieć jako próby wyjścia poza „absolutną subiektywność” i – w obliczu jej krachu w konfrontacji z rzeczywistością – jako propozycje włączenia społeczeństwa i historii w filozoficzny horyzont pytania o wolność.

Zamysłem niniejszego studium jest próba umieszczenia jenańskiej filozofii Fichtego w takiej właśnie strukturze myślowej. Nie znaczy to, że interpretacja ta koncentruje się wyłącznie na filozofii kultury, antropologii i teorii moralności autora Wissenschaftslehre, to jest na tym zespole jego tekstów, gdzie problematyka wolności podejmowana

jest explicite; przeciwnie, zamiarem naszym jest pokazać, jak te same pytania organizują całość refleksji Fichtego, jak metafizyczne i epistemologiczne antytezy Teorii Wiedzy przekładają się na język podstawowych antynomii filozofii kultury. Idzie więc o zastosowanie takiej optyki, w której Kantowska inspiracja Fichtego i jego teoriopoznawcze polemiki z kantystami uległaby dezautonomizacji, w której Teoria Wiedzy dałaby się zrozumieć jako spójny i konsekwentny, odrębny, ale nie autonomiczny element ogólniejszej struktury świadomości.

Opozycję pojęć „spontaniczność–refleksja” obieramy za centralną kategorię interpretacyjną, gdyż wydaje się, że funkcjonuje ona w sposób istotny we wszystkich kręgach myśli Fichteńskiej, a zarazem streszcza jedną z naczelných antynomii wolności. Wokół treści myślowych, których skrótem jest ta antyteza, grupują się też najdonioślejsze pytania epoki; problem stosunku między samorzutnym aktem wolnej jednostki i racjonalnymi, uprzedmiotowionymi formułami życia zbiorowego jest dla interesującego nas okresu problemem kluczowym, a sposób jego interpretacji stanowi jedną z główných zasad polaryzacji światopoglądów na przełomie XVIII i XIX stulecia.