

KAZIMIERZ WOLSZA

## TRANSCENDENTALNOŚĆ I HISTORYCZNOŚĆ DOŚWIADCZENIA ESTETYCZNEGO

KONCEPCJA RICHARDA SCHAEFFLERA

Książd profesor Józef Herbut zajmował się w swoich badaniach metodologiczno-filozoficznych m.in. możliwościami stosowania metody transcendentalnej w metafizyce<sup>1</sup>, a także w innych obszarach filozoficznego poznania<sup>2</sup>. Klasykami tej problematyki w filozofii niemieckiej, których propozycje stanowiły przedmiot analiz J. Herbuta, byli przede wszystkim J. B. Lotz i E. Coreth.

We współczesnej filozofii niemieckiej można spotkać inne jeszcze propozycje korzystania z metod transcendentalnych w filozoficznym dyskursie, sformułowane przez takich autorów, jak W. Röd, K. O. Apel czy R. Schaeffler<sup>3</sup>. Ten ostatni, wyraźniej niż inni wymienieni tu myśliciele, nawiązywał do prac Lotza i Coretha, można więc uznać, że jest on kontynuatorem ich propozycji, a badania filozofii Schaefflera<sup>4</sup> stanowią kontynuację analiz przeprowadzanych przez J. Herbuta.

---

Ks. dr hab. KAZIMIERZ WOLSZA, prof. UO – Wydział Teologiczny UO, Katedra Filozofii Systematycznej i Historii Filozofii, adres do korespondencji: 45-342 Opole, ul. Drzymały 1a, e-mail: kwolsza@gliwice.opoka.org.pl

<sup>1</sup> J. H e r b u t, *Metoda transcendentalna w metafizyce*, Opole 1987.

<sup>2</sup> T e n ż e, *Aktualność transcendentalnej metody filozofowania*, „Roczniki Filozoficzne”, 39-40(1991-1992), z. 1, s. 119-134.

<sup>3</sup> Zob. M. S z u l a k i e w i c z, *Obecność filozofii transcendentalnej*, Toruń 2002, s. 38-94.

<sup>4</sup> K. W o l s z a, *Rola paradoksu w dialogu z rzeczywistością. Richarda Schaefflera koncepcja doświadczenia*, w: *Ad plenam unitatem*, red. P. Jaskóła, R. Porada, Opole 2002, s. 497-506.

## 1. TRANSCENDENTALIZM A HISTORYZM

Dwie nowożytne tradycje filozoficzne, transcendentalizm i historyzm, pozostają w stosunku do siebie w pewnej opozycji. Transcendentalizm wyrasta z filozofii kantowskiej, historyzm – głównie z heglowskiej oraz niemieckiej szkoły historycznej. Filozofia transcendentalna występowała i występuje w wielu zróżnicowanych odmianach. Pomimo tego zróżnicowania wspólną cechą filozofii transcendentalnych było stawianie przed filozofią zadania przezwyciężenia relatywizmu i sceptycyzmu oraz uzasadnienia przedmiotowej ważności poznania. W tym celu przedstawiciele filozofii transcendentalnych proponują zwrócenie się ku podmiotowi, w przekonaniu, że może on w samym sobie odkryć warunki możliwości ugruntowania poznania. W różnych wersjach filozofii transcendentalnej (filozofia Kanta, idealizm niemiecki, różne odmiany neokantyzmu, fenomenologia transcendentalna) zakładana jest aczasowość podmiotu. Kant, aby pokonać sceptycyzm, przyjmował zasadę, że czas i historia nie dotyczą podmiotu transcendentalnego, a rozum w swych najgłębszych strukturach pozostaje nietknięty przez konkretne, historyczne doświadczenia. Tej zasadzie do niedawna pozostawała wierna tradycja transcendentalizmu, zasadniczo unikająca związku z czasem i z historią<sup>5</sup>.

Na początku dziewiętnastego wieku w myśli zachodnioeuropejskiej dokonał się przełom, polegający na dowartościowaniu historycznych wymiarów rzeczywistości i samego bytu człowieka. Historyzm jest postawą filozoficzną, w której podkreśla się istotne znaczenie dziejów i świadomości historycznej dla ludzkiego sposobu istnienia i poznania<sup>6</sup>. Człowiek zatem, zarówno w swym bycie, jak i w swych ludzkich aktach, znajduje się *in statu viae*, *in statu fieri*. Historia filozofii i historia nauki ukazują liczne poglądy na świat, z których każdy kiedyś pretendował do powszechnej ważności. Te powszechnie w swoim czasie akceptowane poglądy ustępowały jednak w kolejnych epokach miejsca nowym, które również pretendowały do powszechnej ważności i jako takie były przez współczesnych akceptowane. Zdaniem zwolenników uhistorycznionego podejścia do kwestii poznania, każdy pogląd na świat stanowił jakąś próbę jego interpretacji. Dokonywana ona była jednak zaw-

---

<sup>5</sup> Tamże, s. 214-215.

<sup>6</sup> H. S c h n ä d e l b a c h, *Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus*, Freiburg-München 1974, s. 19-20; t e n ż e, *Rozum i historia. Odczyty i rozprawy I*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001, s. 46-65.

sze z tego położenia, w którym znajdował się podmiot w danej chwili<sup>7</sup>. Doświadczenie świata realizuje się więc zawsze w określonym kontekście historycznym, przez który jest również określane. Przekonania i inne zjawiska kultury mają charakter historyczny, a ich wartość zmienia się wraz z historią.

Historyzm niewątpliwie stał się pewnym wyzwaniem dla transcendentalizmu. Okazało się jednak, że odkrycie roli historii bynajmniej nie doprowadziło do destrukcji transcendentalizmu. Zdaniem obrońców transcendentalnego stylu filozofowania, dotychczas nie wyczerpały się jeszcze wszystkie tkwiące w nim możliwości. Filozofia transcendentalna okazała się podatna na liczne transformacje, również i te dokonane pod wpływem wyzwań płynących ze strony historyzmu. Otwarcie na historię zmodyfikowało więc na pewno transcendentalny sposób filozofowania, lecz go nie zdezwauowało. Pojawiły się różne próby uhistorycznienia filozofii transcendentalnej, wraz z uhistorycznieniem samego rozumu. Z jednej strony, struktury rozumu zaczęto ukazywać jako określone przez historię, z drugiej zaś – historyczność zaczęła być pojmowana jako dość istotna forma aprioryczna każdego doświadczenia<sup>8</sup>. Nowe projekty filozofii transcendentalnej, jakkolwiek stają w pewnej opozycji do założeń transcendentalizmu Kanta, mogą być pomimo to uznane za rozwinięcie zakończenia *Krytyki czystego rozumu* Kanta. Zawiera ono szkic pt. *Dzieje czystego rozumu*. Czytamy w nim: „Tytuł ten występuje tu tylko dlatego, by wskazać miejsce, które jeszcze pozostaje wolne w systemie, a które trzeba będzie w przyszłości wypełnić”<sup>9</sup>. W szkicu tym Kant przedstawił

<sup>7</sup> G. B ö h m e, K. P o t y k a, *Erfahrung in Wissenschaft und Alltag*, Idstein 1995, s. 45; I. S z y r o k a, *Zygmunt Łempicki wobec historyzmu*, „Edukacja Filozoficzna”, 31(2001), s. 347-348.

<sup>8</sup> E. C o r e t h, *Geschichte und Transzendenz*, w: *Erfahrung – Geschichte – Identität*, red. M. Laarmann, T. Trappe, Freiburg–Basel–Wien 1997, s. 185-199; H. K r i n g s, *Empirie und Apriori. Zum Verhältnis von Transzendentalphilosophie und Sprachpragmatik*, w: t e n ż e, *System und Freiheit. Gesammelte Aufsätze*, Freiburg–München 1980, s. 69-98; M. M ü l l e r, *Wahrheit und Wirklichkeit. Erkenntnis und Interesse. Reflexionen zur Struktur unserer Denk-Geschichte*, w: *Der Mensch vor dem Anspruch der Wahrheit und der Freiheit*, red. J. de Vries, W. Brugger, Frankfurt a.M. 1973, s. 33-53; J. S p l e t t, *Transzendente Erfahrung und geschichtliche Begegnung*, w: *Christentum innerhalb und außerhalb der Kirche*, red. E. Klinger, Freiburg i.Br. 1976, s. 145-161; S c h n ä d e l b a c h, *Rozum i historia*, s. 18-45, 46-65; S z u l a k i e w i c z, *Obecność filozofii transcendentalnej*, s. 214-220; T. T r a p p e, *Zur Vorgeschichte der „transzendentalen Erfahrung“*, „Archiv für Begriffsgeschichte”, 38(1995), s. 178-200; t e n ż e, *Wahrheit und Geschichte*, w: *Erfahrung – Geschichte – Identität*, s. 261-280.

<sup>9</sup> I. K a n t, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, t. II, Warszawa 1986, s. 597; por. L. L a n d g r e b e, *Die Geschichte im Denken Kants*, „Studium Generale”, 7(1954), z. 9, s. 533-544.

przemiany, jakie dokonywały się w intelektualnym rozwoju ludzkości, a które dotyczyły pojmowania przedmiotu poznania, genezy pojęć oraz metody. Kant nie zrealizował szerszego programu „dziejów czystego rozumu”. Pojawił się on głównie w psychologicznie interpretowanym kantyzmie, przede wszystkim u Jakoba F. Friesa, potem zaś w takich nurtach, jak hermeneutyka transcendentálna, transcendentálny interpretacjonizm, niektóre wersje transcendentálnego neotomizmu, pragmatyka transcendentálna.

Jednym z tych myślicieli współczesnych, którzy zaproponowali uchylenie opozycji transcendentálnizmu i historyzmu poprzez budowanie filozofii transcendentálnej, wzbogaconej o refleksję historyczną, jest Richard Schaeffler<sup>10</sup>. Jego projekt filozofii transcendentálnej stanowił zarazem jedną z prób wyrowadzenia metody transcendentálnej poza ramy subiektywizmu<sup>11</sup>. Według Schaefflera, dzieje ludzkiej wiedzy pokazują, że w ciągu wieków takie same treści doświadczeń bywały różnie rozumiane przez ludzi różnych epok. Przykładem może być pojmowanie relacji zachodzącej pomiędzy rzeczą a jej własnościami. W mitologicznym obrazie świata zakładano możliwość różnego rodzaju metamorfoz. Ten sam byt, np. któreś z mitologicznych bóstw, przyjmował w różnym czasie różne postaci, a w związku z tym i różne własności. Ciągłość istnienia bytu nie była więc powiązana z ciągłością jakichś istotnych cech. Inaczej ta relacja była pojęta w metafizyce substancjalistycznej. Stałość formy substancjalnej była tu podstawą względnej stałości cech. We współczesnym, naukowym obrazie świata najczęściej odrzuca się istnienie substancjalnego podłoża cech i nie rozważa się żadnego obiektu w oderwaniu od jego właściwości<sup>12</sup>.

Innych przykładów historycznej zmienności różnych doświadczeń może dostarczyć historia sztuki, ukazująca przemiany w pojmowaniu piękna. Przykłady te rodzą wątpliwości co do założenia transcendentálnizmu Kanta, zgod-

---

<sup>10</sup> R. Schaeffler (ur. 1926), filozof i teolog, był profesorem na uniwersytetach w Tybindze, Erlangen, Moguncji i Bochum, gdzie do emerytury kierował Katedrą Filozoficzno-Teologicznych Problemów Granicznych. Analizowana koncepcja filozofii transcendentálnej została zawarta w takich jego dziełach, jak: *Zum Verhältnis von transzendentaler und historischer Reflexion*, w: *Von der Notwendigkeit der Philosophie in der Gegenwart*, red. H. Kohlenberger, W. Lüttersfelds, München 1976, s. 42-76; *Fähigkeit zur Erfahrung. Zur transzendentalen Hermeneutik des Sprechens von Gott*, Freiburg–Basel–Wien 1982, s. 6-7, 122-125; *Logisches Widerspruchsverbot und theologisches Paradox. Überlegungen zur Weiterentwicklung der transzendentalen Dialektik*, „Theologie und Philosophie”, 62(1987), s. 321-351; *Erfahrung als Dialog mit der Wirklichkeit. Eine Untersuchung zur Logik der Erfahrung*, Freiburg–München 1995, s. 23-34.

<sup>11</sup> S z u l a k i e w i c z, *Obecność filozofii transcendentálnej*, s. 66-89.

<sup>12</sup> S c h a e f f l e r, *Zum Verhältnis*, s. 56-57.

nie z którym w ludzkim poznaniu zmieniają się tylko treści doświadczeń, natomiast aprioryczne formy ich ujmowania pozostają niezmiennie. Dostrzegamy bowiem, że takie same treści doświadczeń bywały w procesie historycznym różnie opracowywane przez świadomość poznawczą czy estetyczną człowieka. Może to świadczyć o tym, że wraz z upływem czasu zmieniały się nie tylko treści doświadczeń, lecz również podmiotowe warunki ich ujmowania, a więc struktury rozumu. Można więc zasadnie mówić, używając tytułu Kanta, również o „dziejach rozumu” i jego form.

Doświadczenie i historyczny ciąg doświadczeń różnego rodzaju można pojąć, jak to czyni Schaeffler, jako permanentny dialog z rzeczywistością<sup>13</sup>. Każde konkretne doświadczenie ludzkie, będąc etapem owego dialogu, jest zanurzone w historii i w tradycji. Historyczny charakter ma również ludzka świadomość, w której budowana jest poznawcza reprezentacja (model) rzeczywistości. Według omawianego autora, struktury ludzkiego umysłu, umożliwiające doświadczenie, same także podlegają zmianom. Schaeffler obrazował tę główną ideę swej wzbogaconej o refleksję historyczną filozofii transcendentalnej słowami św. Pawła, mówiącymi o przemianie umysłu: „Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża” (Rz 2,12). Zgodnie z tymi słowami, rozpoznanie woli Bożej jest uwarunkowane uprzednią przemianą umysłu. Analogiczna przemiana, „odnawianie umysłu” i jego struktur, dokonuje się również w ciągłym dialogu z rzeczywistością. Dialog ten może się toczyć na różnych płaszczyznach: poznawczej, etycznej, estetycznej, religijnej, angażując, a zarazem modyfikując, różne struktury podmiotu. Odmianami doświadczeń, będących dialogiem z rzeczywistością, mogą więc być: doświadczenie poznawcze (naukowe), moralne, estetyczne i religijne.

Zwróćmy uwagę obecnie na koncepcję doświadczenia estetycznego, w myśl której jest ono zarazem doświadczeniem transcendentalnym i historycznym.

## 2. DOŚWIADCZENIE ESTETYCZNE JAKO DOŚWIADCZENIE TRANSCENDENTALNE I HISTORYCZNE

W estetyce można się spotkać z odróżnieniem przeżycia (*Erlebnis*) od doświadczenia (*Erfahrung*) estetycznego. Przeżycie jest zdarzeniem punktowym,

---

<sup>13</sup> T e n ż e, *Erfahrung*, por. W o l s z a, *Rola paradoksu*, s. 497-506.

dotykającym człowieka. Etymologia zaś niemieckiego słowa *Erfahrung* („doświadczenie”) związana jest z czasownikiem *fahren* („jechać”, „przemierzać drogę”). Nazwa *Erfahrung* sugeruje zatem, że doświadczenie nie jest zdarzeniem punktowym, lecz procesem, przemierzaniem drogi, polegającym na włączeniu przeżycia w całokształt życia psychicznego<sup>14</sup>. Zgodnie z przekonaniem transcendentalizmu, doświadczenie jest procesem transformacji subiektywnych wrażeń zmysłowych, rodzących się ze spotkania z rzeczywistością, w przedmiotowo ważną treść, wyrażoną w pojęciach i sądach. W celu rozróżnienia przeżycia i doświadczenia można się posłużyć analogią z dziedziny języka. Pojedyncze wrażenia można porównać do liter jakiegoś tekstu bądź do dźwięków wydawanych przez mówcę. Czynność czytania nie polega jednak na samym literowaniu, a czynność słuchania nie jest tylko przyjmowaniem pojedynczych głosek. Rozumiejąca percepcja tekstu lub wypowiedzi polega raczej na ujęciu liter czy głosek w związku i struktury, które są warunkami rozumienia komunikatu. Same struktury nie są poznawane wprost w aktach czytania lub słyszenia, są jednak możliwe do odtworzenia *ex post*. Podobnie też proces doświadczenia jest ujmowaniem pojedynczych wrażeń w bardziej złożone kompleksy, co jest możliwe dzięki strukturom umysłu, mającym aprioryczny charakter. Dzięki temu subiektywne wrażenia nabierają ważności przedmiotowej<sup>15</sup>. Zgodnie z tradycją historyzmu z kolei każde doświadczenie ma związek przede wszystkim z indywidualną historią podmiotu, z jego dotychczasowymi doświadczeniami, a także z szerszą tradycją. Przeżycia przekształcają się w doświadczenie nie tylko dzięki apriorycznym strukturom umysłu, lecz także dzięki różnym schematom pojęciowym, ukształtowanym przez otaczającą nas rzeczywistość, dawniejsze doznania, język, logikę, tradycję, ducha epoki.

Schaeffler, charakteryzując doświadczenie, korzystał głównie z terminologii Kanta zawartej w drugiej księdze *Analityki transcendentalnej*, będącej częścią *Krytyki czystego rozumu*. Podkreślił jednak, wbrew Kantowi, że pomiędzy podmiotowymi formami a przedmiotowymi treściami istnieje korelacja. Aktywność struktur umysłu umożliwia konstytucję aktu i przedmiotu doświad-

---

<sup>14</sup> Por. K. Sauerland, *Od Diltheya do Adorna. Studia z estetyki niemieckiej*, 1986, s. 149-155; L. Sosnowski, *Uwikłanie w tradycję pytań (Szkic do portretu)*, w: *Aesthetica perennis?*, red. L. Sosnowski, Kraków 2001, s. 18.

<sup>15</sup> R. Schaeffler, *Sprache als Bedingung und Folge der Erfahrung*, w: W. Benert i in., *Sprache und Erfahrung als Problem der Theologie*, Paderborn 1978, s. 14-15; tenże, *Fähigkeit zur Erfahrung*, s. 49-50.

czenia, lecz zarazem treści doświadczeń mogą wpływać na zmiany dotychczasowych struktur<sup>16</sup>. Jest to bodaj najbardziej oryginalna idea w koncepcji Schaefflera. Na tej stałej korelacji podmiotowych form i przedmiotowych treści polega dialog z rzeczywistością, prowadzony w aktach doświadczenia.

Zdaniem Schaefflera, rdzeniem każdego doświadczenia jest jakieś zdarzenie (*Ereignis*) w rzeczywistości. W przypadku doświadczenia estetycznego tym zdarzeniem może być spotkanie z dziełem sztuki lub z fragmentem natury. Rzeczywistość występuje wobec człowieka ze swego rodzaju roszczeniem (*Anspruch*). Człowiek zostaje „dotknięty” i zaproszony do dialogu. Jego późniejsza aktywność poznawcza jest odpowiedzią na wezwanie płynące ze strony rzeczywistości. Pierwszą reakcją podmiotu na zdarzenie jest powstanie wrażenia, a raczej zespołu pojedynczych wrażeń. W doświadczeniu estetycznym są to wrażenia angażujące głównie zmysł wzroku i słuchu. Wrażenia, będąc elementarnymi faktami psychicznymi, są zawsze subiektywne, jednostkowe i różnorodne. Współczesny autor wyraził się na ten temat następująco: „Powiedzenie mówi, że zmysły (moje zmysły) zawsze mają rację. [...] Wszyscy jesteśmy bezwzględnie równi, wszyscy mamy rację, gdy poruszamy się w sferze wyłącznie zmysłowej – kolorów, zapachów, smaków”<sup>17</sup>. W filozofii transcendentalnej podaje się warunki przedmiotowej ważności wrażeń poznawczych czy estetycznych. Zespół pojedynczych wrażeń musi się przekształcić w akt spostrzeżenia. Warunkiem przyjęcia tych jednostkowych wrażeń przez świadomość empiryczną, a zarazem powstania spostrzeżenia, jest ich synteza. Nie jest ona jednak prostym sumowaniem pojedynczych wrażeń. Podmiot bowiem ujmuje je we właściwe formy naoczności. Zdaniem Schaefflera, podane przez Kanta formy naoczności (czas i przestrzeń) nie wystarczają do wyjaśnienia syntezy wrażeń w takich doświadczeniach, jak doświadczenie etyczne, estetyczne czy religijne. Trzeba tu jednak pamiętać o tym, że Kant stosował metodę transcendentalną w odniesieniu do doświadczenia naukowego, co wynikało z wielkiego zaufania do rodzącej się nauki i jej roli w kulturze. Współczesna filozofia dowartościowała inne jeszcze rodzaje doświadczeń jako uprawnione sposoby dostępu do rzeczywistości. Współczesna filozofia transcendentalna z kolei objęła swym pytaniem o warunki możliwości nie tylko doświadczenia nauki, lecz także cały obszar kultury. Zdaniem Schaefflera, nie istnieje jedno, uniwersalne doświadczenie

<sup>16</sup> T e n z e, *Sprache*, s. 15.

<sup>17</sup> Sweterek. *Z Markiem Bieńczykiem, pisarzem i historykiem literatury rozmawia Barbara N. Łopieńska*, „Res Publica Nowa”, 15(2002), nr 1, s. 42.

świata. Każda z odmian doświadczenia, a więc doświadczenie naukowe, moralne, estetyczne czy religijne, jest jakąś specyficzną i nieredukowalną formą odpowiedzi człowieka na spotkanie z rzeczywistością czy z jej fragmentem. Specyfika poszczególnych typów odpowiedzi (różnych odmian doświadczenia) bierze się stąd, że istnieją różne i stosowne dla danego typu doświadczenia formy naoczności. Formy występujące w doświadczeniu estetycznym są inne niż w doświadczeniu poznawczym. Uaktywnienie tych podmiotowych form naoczności estetycznej umożliwia powstanie spostrzeżenia estetycznego. Ma ono responsoryczny charakter, gdyż dochodzi w nim zawsze do pewnej gry podmiotu i jego władz (w tym również wrażliwości, preferencji czy gustu) z przedmiotem estetycznym. Efektem tej gry jest odczucie piękna oraz płynąca stąd satysfakcja, a nawet radość, różna od radości płynącej z poznania prawdy czy z poczucia korzyści.

Dalszym etapem doświadczenia są antycypacje spostrzeżenia, jak pisał Kant. Schaeffler, wzbogacając swą koncepcję o perspektywę historyczną, pisał o równoczesnej rekognicji i antycypacji, gdyż rekognicja jest najczęściej warunkiem antycypacji. W każdej syntezie wrażeń występują ślady dawniejszych spostrzeżeń (rekognicja), obecne w pamięci zmysłowej. Z drugiej strony, synteza ta jest stale otwarta na nowe wrażenia (antycypacja). Schaeffler objaśniał zjawisko rekognicji i antycypacji spostrzeżenia na przykładzie spostrzeżenia sześcianu. W spostrzeżeniu takim widoczna jest jego przednia ściana. Spostrzegający domniemywa jednak istnienie tylnej, obecnie niewidocznej ściany. Domniemanie to jest antycypacją możliwego spostrzeżenia innej strony sześcianu, lecz zarazem jest śladem wcześniejszych spostrzeżeń takiej figury<sup>18</sup>. Każde doświadczenie estetyczne również niesie w sobie wspomnienie przeszłych doświadczeń, a przez to jest zarazem otwarte na przyszłe. W doświadczeniu estetycznym, w percepcji dzieła sztuki, także pojawia się fenomen domniemywania czegoś, oczekiwania na coś. Jest to fenomen związany z tym, że nowe doświadczenie zostaje wkomponowane w konkretny, podmiotowy świat, na który składają się utrwalone w pamięci ślady dawniejszych doświadczeń, kształtujące osobiste preferencje aksjologiczne, wartościowania czy oceny<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> R. S c h a e f f l e r, *Die religiöse Erfahrung und das Zeugnis von ihr*, w: *Erfahrung des Absoluten – absolute Erfahrung?*, red. B. J. Hilberath, Düsseldorf 1990, s. 20-22.

<sup>19</sup> Por. B. T r o c h i m s k a - K u b a c k a, *Absolutyzm aksjologiczny. Rekonstrukcja oparta na aksjologii Rickerta, Schelera i Hartmanna*, Wrocław 1999, s. 26-27.



Dalszy etap doświadczenia Schaeffler określał, za Kantem, mianem analogii doświadczenia. Spostrzeżenia są wiązane w większe całości. Synteza również i tu jest nową jakością, gdyż całość, powstała w jej rezultacie, jest czymś więcej niż prostą sumą spostrzeżeń. Żadne doświadczenie nie jest nigdy izolowanym aktem psychicznym. Zostaje ono wkomponowane w całe uniwersum doświadczeń człowieka. Choć dużą rolę odgrywa tu szeroko pojęta tradycja, a także płaszczyzna obiektywnego sensu (obiektywnego „ducha”), a więc sfera określonych kulturowo norm, preferencji wartości, to jednak wkomponowanie nowego doświadczenia w kontekst innych doświadczeń danego podmiotu jest połączone z nadaniem mu indywidualnego piętna. Różni bowiem ludzie, stając w obliczu tych samych przedmiotów estetycznych, mogą udzielać na nie innych nieco odpowiedzi. Te same bowiem treści doświadczenia stają się elementami różnych „światów życia” (*Lebenswelt*) poszczególnych osób. Wszystko to prowadzi do pojęć i sądów estetycznych. Choć można je nazwać sądami syntetycznym *a priori*, to jednak nie są one pozbawione owego piętna indywidualnego, nie są też sądami definitywnymi i zamkniętymi na nowe doświadczenia.

Doświadczenie estetyczne, pojęte jako proces wiodący od jednostkowych wrażeń do pojęć i sądów estetycznych, jest jednym ze sposobów odpowiedzi ludzkiego podmiotu na apel płynący ze strony rzeczywistości. Jest to odpowiedź aktywna, angażująca głębokie struktury podmiotu. Modyfikując Kantowską naukę o *ignotum x*, jakim jest rzecz sama w sobie, Schaeffler twierdził, że rzeczywistość jest „zawsze większa” (*semper maior*) niż jej każdorazowa percepcja. Struktury podmiotu, będące warunkami możliwości doświadczenia i jego przedmiotu, mają dziejowy charakter. W związku z tym każdorazowe doświadczenie rzeczywistości należy uznać za *provisorium*, które tylko częściowo jest zdolne udźwignąć „mowę” rzeczywistości<sup>20</sup>. Dzieje ludzkiego rozumu, o których napisaniu myślał Kant, można więc pojmować jako dzieje przybliżania się człowieka – na różnych płaszczyznach – do rzeczywistości, a zarazem dzieje dostosowywania struktur do coraz lepszego z nią dialogu. Schaeffler, pomimo zakorzenienia w historyzmie, zakładał jakąś formę obiektywizmu aksjologicznego. To prawda, że historia ukazuje nam mnogość doświadczeń, także doświadczeń estetycznych, które pretendowały do powszechnej ważności. Można je wszakże pojąć jako różne formy przybli-

---

<sup>20</sup> S c h a e f f l e r, *Die religiöse Erfahrung*, s. 18; t e n Ź e, *Erfahrung als Dialog*, s. 24-25.

żania się do ujęcia obiektywnych wartości estetycznych. Jedno światło wartości może się jawić w rozmaicie załamanych promieniach<sup>21</sup>.

Jaki charakter ma ów dialog z rzeczywistością? Czy jest on płynnym, asymptotycznym przybliżaniem się do niej, czy też raczej dialogiem burzliwym, rewolucyjnym? Th. Kuhn w swej uhistorycznionej filozofii nauki zwracał uwagę na burzliwą historię nauki. Występowały w niej nie tylko konstrukcje nowych teorii, kumulowanie się wiedzy, lecz także rewolucje, destrukcje teorii i przemiany paradygmatów. Zdaniem Schaefflera, wszelkie doświadczenie, zarówno naukowe, jak i moralne, estetyczne czy religijne, może mieć charakter zarówno płynnego dialogu, jak i dialogu burzliwego. Każdy bowiem względnie stabilny świat doświadczenia człowieka jest potencjalnie labilny oraz podatny na ciągłe rekonstrukcje. Schaeffler zwrócił szczególną uwagę na istnienie doświadczeń, które rozbijają zastany świat podmiotu. Są to takie doświadczenia, w których podmiot staje wobec sytuacji dla niego paradoksalnych. Jest to widoczne również w doświadczeniu estetycznym, w którym niejednokrotnie pojawia się opisywany przez estetyków fenomen szoku<sup>22</sup>. Szok taki jest zawsze znakiem tego, że treść nowego doświadczenia nie mieści się już w dotychczas ukształtowanych strukturach świadomości. Przeżycia mają wtedy ambiwalentny charakter, opis przedmiotu doświadczenia napotyka na trudności, język wikła się w sprzeczności i niemożliwe staje się sformułowanie sądów. Doświadczenie paradoksalnych treści wprowadza na pewien czas chaos w dotychczas uporządkowany świat podmiotu. Schaeffler pisał, że doświadczenia paradoksów „odbierają nam mowę”, „zmuszają rozum do milczenia”. Dokonują one jednak zarazem reorganizacji struktur umysłu. Schaeffler nazywał je z tego powodu doświadczeniami zmieniającymi struktury (*die strukturverändernde Erfahrung, die strukturverwandelnde Erfahrung*) albo doświadczeniami transcendentálnymi (*die transzendente Erfahrung*)<sup>23</sup>. Bardziej zasadne byłoby jednak nazywanie ich doświadczeniami transcendentálno-historycznymi. Pojawienie się szoku i jego oswojenie przez podmiot pokazuje, że transcendentálne struktury świadomo-

<sup>21</sup> S z y r o k a, *Zygmunt Lempicki*, s. 347-348.

<sup>22</sup> S o s n o w s k i, *Uwikłanie w tradycję pytań*, s. 18; I. S. F i u t, *Estetyka mediów – estetyką szoku*, w: *Aesthetica perennis?*, s. 81-90; M. A. P o t o c k a, *Szokujący artysta czy zszokowany odbiorca?*, w: tamże, s. 142-156.

<sup>23</sup> S c h a e f f l e r, *Zum Verhältnis*, s. 75; t e n ż e, *Logisches Widerspruchsverbot*, s. 340-341; t e n ż e, *Fähigkeit zur Erfahrung*, s. 47-48; t e n ż e, *Erfahrung*, s. 25-27, 39, 69-70, 203, 284, 295, 323, 566, 667.

ści mają przygodny i historyczny charakter. Schaeffler przekroczył w tym miejscu granice klasycznego transcendentalizmu, który zakładał, że w najgłębszych swych strukturach rozum nie podlega historycznym zmianom. Stałość rozumu bywała pojmowana wręcz jako fundament filozofii. Teoria Schaefflera wykazuje natomiast pewne analogie do teorii filozoficznych wywodzących się z podejścia historycznego, np. do teorii rewolucji naukowych Kuhna w filozofii nauki, a z drugiej strony – do teorii dezintegracji pozytywnej K. Dąbrowskiego w filozofii człowieka.

### 3. VETERA ET NOVA

Podejście historyczne w estetyce rodzi pytanie, jakie postawili sobie m.in. uczestnicy XXVII Ogólnopolskiej Konferencji Estetycznej (2000): *Aesthetica perennis?*<sup>24</sup>. Jest to pytanie o trwałość estetyki, o istnienie jakichś uniwersaliów, stałych wartości estetycznych, powszechnych elementów doświadczenia estetycznego. Rozważanie tych problemów ujawnia istnienie kilku opozycji: dogmatyzm a sceptycyzm aksjologiczny; tradycja a nowość; klasyka a awangarda. Pojawia się tu problem ciągłości doświadczenia estetycznego. Czy w następujących po sobie epokach mamy do czynienia z kontynuacją wartości, czy też raczej z ich historycznymi przemianami, zrywającymi ciągłość?<sup>25</sup>

W podejściu do wspomnianych tu problemów można zająć postawę dogmatyczną. Różne formy dogmatyzmu biorą się albo z założenia obiektywizmu, a nawet absolutyzmu aksjologicznego, albo z przekonania o istnieniu trwałych, koniecznych i niezmiennych struktur podmiotu, będących podstawą wartościowania. Treści nowych, paradoksalnych doświadczeń są wówczas najczęściej odrzucane, jako sprzeczne i niemieszczące się w tych strukturach. Dogmatyzm może powodować rezygnację z poszukiwania nowych form doświadczeń rzeczywistości. Mówiąc językiem Schaefflera, postawa taka może zamykać człowieka na dalszy dialog z rzeczywistością. Na terenie doświadczenia estetycznego może to oznaczać również odmowę szukania dostępu do wartości estetycznych w dziełach wywołujących szok estetyczny. Historia sztuki zna jednak różnego rodzaju rewolucje, które polegały na

<sup>24</sup> Por. *Aesthetica perennis?*

<sup>25</sup> S z y r o k a, *Zygmunt Lempicki*, s. 346.

przechodzeniu od tego, co w danej epoce uważane było za klasyczne, do czegoś uznawanego za nowoczesne i awangardowe. Nowy sposób ujęcia rzeczywistości estetycznej, początkowo szokujący i paradoksalny, niemieszczący się w dotychczasowych kategoriach, po pewnym czasie przestawał szokować, a nawet stawał się czymś klasycznym.

Odmianą postawą wobec zmian świadomości estetycznej może być sceptycyzm. Rodzi się on z kolei z przekonania, że świat doświadczenia jest zawsze labilny i chaotyczny. Skoro dokonują się w nim ciągłe zmiany struktur umysłu i sposobów postrzegania świata, to każde nowe doświadczenie neguje wartość doświadczeń dawniejszych. Należy w związku z tym podejrzewać, że również te nowe doświadczenia zostaną zanegowane przez doświadczenia przyszłe. Osłabienie absolutnego charakteru struktur umysłu zdaje się więc prowadzić do kulturowego chaosu i aksjologicznego relatywizmu. K. Estreicher wskazuje na to, że rozsypanie się norm estetycznych „w drobne szkiełka i kryształki” rodzi wielki zamęt, anarchię pojęć, „wśród której łatwy żer może znaleźć wszelkie kuglarstwo, a nawet oszustwo czy zwyczajny przypadek. Jak dotąd nie ma na to rady. Tylko życie i czas wydadzą sprawiedliwą ocenę”<sup>26</sup>.

W świetle teorii Schaefflera możliwe jest jeszcze trzecie, pośrednie stanowisko. Różne doświadczenia – w tym także różne doświadczenia estetyczne – są, jego zdaniem, różnymi formami odpowiedzi człowieka na roszczenie rzeczywistości. W jego koncepcji nowe sposoby (*nova*) doświadczania świata nie deprecjonują poprzednich (*vetera*), nie świadczą też o względnym charakterze samych wartości. Świadczą raczej o tym, że świat wartości przewyższa ludzkie zdolności percepcyjne, te zaś są stale otwarte na *novum*. Roszczenia, jakie kieruje ku nam rzeczywistość, są zawsze większe niż sposoby naszych odpowiedzi. Żaden sposób doświadczenia świata nie jest więc ostateczny i zamknięty. Nie tylko nauka, lecz także doświadczenie moralne, religijne czy estetyczne są ugruntowane na czymś realnym, co poprzedza aktywność podmiotu. Przedmiot estetyczny zawsze czymś człowieka intryguje, zawiera więc w sobie coś, co może stać się podstawą przeżycia i doświadczenia estetycznego. Doświadczenia paradoksalne i szokujące reorganizują dotychczasowe struktury świadomości estetycznej. Niekoniecznie jednak musi to rodzić postawy sceptyczne i relatywistyczne. Doświadczenia paradoksalne, choć wprowadzają na pewien czas chaos, to jednocześnie pomagają człowiekowi wyzwać się z przesądów, przyzwyczajzeń czy z innych uwarunkowań

---

<sup>26</sup> K. Estreicher, *Historia sztuki w zarysie*, Warszawa 1987, s. 7.

w myśleniu i percypowaniu rzeczywistości, prowadzą też do wzbogacenia środowiska wewnętrznego podmiotu o nowe struktury, dotychczas mu obce. Doświadczenia paradoksów można porównać do opisywanego przez K. Dąbrowskiego procesu dezintegracji pozytywnej. Również w nich dokonuje się destrukcja dotychczasowego zorganizowania świadomości, a powstaje nowa organizacja, która umożliwi otwarcie nowego świata wartości estetycznych. Pod wpływem doświadczeń paradoksalnych człowiek zyskuje nowe spojrzenie na rzeczywistość oraz odnawia swój umysł. Pozostaje tu jednak nierozwiązany problem, zasygnalizowany przez K. Estreichera. Czy istnieją jakieś kryteria, poza kryterium czasu, pozwalające na odróżnienie, w sytuacjach chaosu związanego z destrukcją i rekonstrukcją świadomości estetycznej, faktycznych wartości estetycznych od ich pozoru?

Dla zilustrowania omawianej tu postawy estetycznej, pośredniej pomiędzy dogmatyzmem a sceptycyzmem, Schaeffler posłużył się jeszcze biblijną przypowieścią o winie i bukłakach. Mówi ona, że „nie wlewa się młodego wina do starych bukłaków. W przeciwnym razie bukłaki pękają, wino wycieka, a bukłaki się psują. Raczej młode wino wlewa się do nowych bukłaków, a tak jedno i drugie się zachowuje” (Mt 9, 17)<sup>27</sup>. Doświadczenie nowego aspektu rzeczywistości estetycznej („młode wino”) często rozbija stare struktury („bukłaki”) i tworzy nowe, bardziej zdolne do udźwignięcia mowy rzeczywistości w tym nowym aspekcie („młode wino wlewa się do nowych bukłaków”).

TRANSCENDENTALITÄT UND GESCHICHTLICHKEIT  
DER ÄSTHETISCHEN ERFAHRUNG.  
DIE KONZEPTION VON RICHARD SCHAEFFLER

Z u s a m m e n f a s s u n g

Richard Schaeffler schlägt in seiner Theorie der ästhetischen Erfahrung die Synthese von transzendentaler und historischer Reflexion vor. Die ästhetische Erfahrung ist ein apriorisch und geschichtlich bedingter Dialog mit der Wirklichkeit. Die transzendente Philosophie behauptet, dass die apriorischen Strukturen der Vernunft die Konstitution des Gegenstands von Erfahrung ermöglichen. Die historische Philosophie behauptet dagegen, dass diese Strukturen geschichtlich und kontingent sind. Nach Schaeffler verändern sich diese Strukturen unter den

---

<sup>27</sup> R. S c h a e f f l e r, *Filozofia religii*, tłum. M. Kowalska, Częstochowa 1983, s. 188; t e n ż e, *Logisches Widerspruchsverbot*, s. 328-342.

Einfluss der Inhalte von ästhetischen Erfahrungen, u.z. paradoxen Inhalte. Unter Einfluss dieser Paradoxe kommt es zur Modifizierung der Strukturen des ästhetischen Bewusstseins. Die Veränderungen der Strukturen des Bewusstseins bewirken, dass sich die ästhetische Erfahrung (und jede menschliche Erfahrung) asymptotisch der Wirklichkeit nähert.

*Zusammengefasst von Kazimierz Wolsza*

**Słowa kluczowe:** doświadczenie estetyczne, doświadczenie historyczne, doświadczenie transcendentalne, estetyka, historyzm, transcendentalizm, transcendentalna filozofia, transcendentalna metoda.

**Schlüsselwörter:** ästhetische Erfahrung, historische Erfahrung, transzendente Erfahrung, Historismus, Transzendentalismus, transzendente Philosophie, transzendente Methode.

**Key words:** aesthetic experience, historical experience, transcendental experience, aesthetics, historicism, transcendentalism, transcendental philosophy, transcendental method.