

EWA WALERICH-SZYMANI

Komentarz do przekładu wybranych wczesnych pism teoretycznych Friedricha Hölderlina

Biografia Johanna Christiana Friedricha Hölderlina (20 marca 1770, Lauffen nad Neckarem–7 czerwca 1843, Tybinga) jest znana polskim czytelnikom dzięki propagatorskiej działalności tłumaczy jego poezji. Urodzony w zamożnej mieszczańskiej rodzinie, zostaje osierocony przez ojca, a potem przez ojczyma; petystycznie pobożna matka przeznacza go do kariery duchownej. Od 1784 przebywa w przyklasztornych szkołach z internatem, w latach 1788–1793 studiuje teologię w Tybińskim Instytucie Ewangelickim. Zaprzyjaźnia się wówczas z Schellingiem i Heglem. Po ukończeniu studiów odrzuca posadę wikariusza, zarabia na życie jako guwerner w bogatych arystokratycznych i mieszczańskich domach. Jego celem jest zawodowe pisarstwo. Znany jest romans Hölderlina z Susette Gontard, matką jego wychowanków, zakończony zwolnieniem go z posady w 1798 roku. Hölderlin często podejmuje wyczerpujące piesze podróże, w tym do kolejnych miejsc pracy: Hauptwil w Szwajcarii i Bordeaux. Z Bordeaux wraca w stanie wyczerpania fizycznego i psychicznego. Przyjaciel Sinclair zapewnia mu posadę bibliotekarza na dworze landgraфа von Homburg, którą opłaca z własnych środków. Po aresztowaniu Sinclaira za działalność prorewolucyjną stan Hölderlina pogarsza się, miewa napady agresji, z których jest leczony w klinice Autenrietha w Tybindze. W 1807 roku przyjmuje go do swego domu cieśla Zimmer, potem opiekę kontynuuje córka Zimmera Lotte.

O ile poezja Hölderlina była w Polsce wielokrotnie przekładana¹, o tyle jego pism teoretycznych nie tłumaczono na język polski, mimo że Hölderlin nieustannie

¹ Polskie przekłady: Fryderyk Hölderlin, *Poezje wybrane*, przełożył i wstępem poprzedził Mieczysław Jastrun, PIW 1964; Friedrich Hölderlin, *Wiersze*, przekład Bernard Antochewicz, Kraków 1999; Friedrich Hölderlin, *Nocny wędrowiec. Poezje*, przełożył i opracował Andrzej Lam, Dom Wydawniczy Elipsa 2002; Friedrich Hölderlin, *Co się ostaje, ustanawiają poeci. 100 najświetniejszych wierszy w przekładzie Antoniego Libery*, Słowo/Obraz/Terytoria 2009; Friedrich Hölderlin, *Poezje zebrane*, przełożył, biografią i objaśnieniami opatrzył Andrzej Lam, Pułtusk 2014.

poddawał swoją poezję refleksji filozoficznej i trudno wyobrazić sobie adekwatną interpretację jego tekstów estetycznych bez znajomości tekstów teoretycznych. Fragmenty teoretyczne Hölderlina nie tworzą wprawdzie systemu filozoficznego, lecz ich znaczenie dla filozofii polega na określeniu relacji między językami poezji i filozofii: poezja uchwycyła to, co wymyka się pojęciowości².

Inspiracją pierwszych tekstów teoretycznych (1794–1796) była lektura Platona, Kanta i Schillera. Źródło poezji Hölderlin widzi za Platonem w boskim entuzjazmie, w muzycznej manii, w natchnionym wspomnieniu; jednak jej ekstatyczny początek musi poddać się regułom naśladownictwa, aby duchowa *theoria* podmiotu przekształciła się w poietyczne wytwarzanie przedmiotów sztuki. Hölderlin szuka sposobów wynalezienia i możliwości sprawnego dostosowania reguły do natchnienia, szuka — innymi słowy — takiej metody, która umożliwi *wolne artystyczne naśladownictwo*. To hasło uwidacznia specyfikę myślenia Hölderlina, która polega na łączeniu przeciwieństw elementem odnoszącym do sfery estetycznej kreacji: ekstatyczna wolność i reguły naśladownictwa są jednakowo niezbędne w procesie wytwarzania dzieła sztuki, a następnie w procesie odbioru. Ten element łączący wnosi do metodologicznych rozważań Hölderlina koncepcję *praxis* jako działania w bezinteresowny sposób dążącego do uchwycenia i powtarzania piękna.

Komplementarność poezji i filozofii sytuuje Hölderlina w pobliżu filozofii wczesnego romantyzmu, których prominentnymi przedstawicielami są Novalis, L. Tieck, bracia Schległowie, F.E.D. Schleiermacher i F. Schelling. Jednak Hölderlin odwraca wczesnoromantyczną hierarchię, w której artystyczna kreacja wznosi się ponad naturalne prawa życia; w powieści *Hyperion* główny bohater po doświadczeniu melancholii, miłości, wojny i śmierci ukochanej nie zostaje doskonałym poetą (tak jak bohater Novalisa Henryk von Ofterdingen), lecz preferuje ukojenie w *praxis*, która polega na kontemplacji natury i zaangażowaniu w codzienne czynności życiowe (podobnie postępuje Nicpoń, tytułowy bohater późnoromantycznej powieści Eichendorffa).

Bliskie koncepcjom wczesnoromantycznym jest też ujęcie fantazji jako zasady porządkującej spostrzeżenia w estetyczną całość, a więc kreującej piękno. Ta myśl pojawia się po raz pierwszy w *Istnieje naturalny stan*. Jednak główną inspiracją zarówno tego tekstu, jak i następnego, *O pojęciu kary*, była lektura *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* i *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* Kanta oraz prowadzone w kręgu uniwersyteckich przyjaciół dyskusje na temat filozofii elementarnej Reinholda³. Hölderlin argumentuje tu jeszcze w duchu ortodoksyjnego kantyzmu, zgodnie z którym dokonywanie kategorycznie nakazanych wyborów moralnych to jedyny sposób pozyskania wolności, rozumianej jako uwolnienie od popędów, uwikłanych w przyczynowo-skutkowe mechanizmy praw natury. W *Istnieje naturalny stan* podejmuje Kantowską dychotomię natury i ro-

² Por. J. Kreuzer, *Einleitung*, [w:] J.C.H.F. Hölderlin, *Theoretische Schriften*, J. Kreuzer (hrsg.), Hamburg 1998, s. VII. Wszystkie tłumaczenia z niemieckiej literatury podmiotowej i przedmiotowej Ewa Walerich-Szymani.

³ Por. V.L. Waibel, *Kant, Fichte, Schelling*, [w:] *Hölderlin Handbuch*, J. Kreuzer (hrsg.), Stuttgart-Weimar 2011, s. 92; oraz M. Franz, *Theoretische Schriften*, [w:] *ibidem*, s. 225.

zumu, które rozważa w kontekście ‘stanu wyobrażeń’, czyli całościowego wyobrażenia świata. Ów stan wyobrażeń zorganizowany przez rozum nazywa anarchią, ponieważ rozum traktuje fantazję jako jedną z autonomicznych władz umysłowych i tym samym pozbawia ją wpływu na strukturę całości. Dlatego całość zorganizowana arbitralnie przez rozum nie tworzy jedności, rozumianej jako estetyczny ład różnych elementów — jest estetyczną anarchią (chyba że ład powstanie przypadkowo). Natomiast fantazja w ‘naturalnym stanie’ wytwarza ład spostrzeżeń, rozumiany jako związek przedmiotów pożądanego, jednak ten naturalny ład charakteryzuje bezprawie, moralny bezład, nie podlega on bowiem zasadzie rozumowej, która kategorycznie nakazuje właściwy wybór wartości i właściwe postępowanie; chyba że ład moralny powstanie przypadkowo. Hölderlin potwierdza możliwość zaistnienia ‘naturalnej niewinności’, ‘moralnego instynktu’, które Schiller powiązał ze stanem duchowej naiwności i koncepcją pięknej duszy. Fantazja, która tę możliwość przywołuje, jest ‘niebiańska’, ale zarazem niestała, zależna jedynie od szczęśliwego splotu naturalnych uwarunkowań (które w *Hyperionie* Hölderlin przypisywał tylko klasycznemu Atenom). Dlatego Hölderlin preferuje poddanie fantazji pod zasadę wolności, która nakazuje niezależnie, wręcz wbrew naturze, a więc uniezależnia od uwarunkowań natury i nadaje moralnemu prawu niewzruszoną prawomocność.

Fragment *O pojęciu kary* wyraża filozoficzno-prawne zainteresowania Hölderlina, które prawdopodobnie omawiał z Fichtem podczas pobytu w Jenie w 1794 roku. Celem tekstu jest wykazanie, że u podstaw myśli prawnej powinny leżeć zasady moralne, wbrew powszechnym wówczas pozycjom empirystycznym i sceptycznym, które wywodziły legalność prawa z jego społecznej faktyczności. „Ufundowanie prawa w moralności jako »prawa zmuszającego« napotyka jednak problem, czy nie przekracza ono granic tego, co moralnie uzasadnione”⁴. Ten problem nie zostaje tu jednak rozwiązany.

Fragment *Hermokrates* nawiązuje do osób prowadzących dysputę w *Timajosie*, jednak problem, który porusza, odnosi się do zainicjowanych przez Fichtego „ówczesnych dyskusji wokół możliwości ustanowienia systemu filozofii naukowej”⁵. Hölderlin kwestionuje tę możliwość ze swego proplatońskiego i prokantowskiego stanowiska. Podaje kilka powodów: po pierwsze dlatego, że doskonałe spełnienie — synonim platońskiego ideału — docześnie nie jest osiągalne; po drugie dlatego, że ideał musi być *nieograniczony*, zatem można jedynie *przybliżać się* do niego dwiema znanymi drogami: wiedzy (*theoria*, czysty rozum) i działania (*praxis*, rozum praktyczny), zatem preferowanie wiedzy wydaje się nieuzasadnione; po trzecie, owo proponowane przez Fichtego nieskończone przybliżenie nie spełnia kryterium platońskiej zasady pełni. Ta nieukończona krytyka pojęcia ‘ideału wiedzy’, wykazująca niekomplementarność pojęć składowych, przypomina w swej strukturze krytykę pojęcia ‘absolutnego ja’, którą Hölderlin przeprowadził w następnym tekście.

⁴ *Ibidem*, s. 227.

⁵ *Ibidem*.

Najbardziej prominentny fragment Hölderlina, *Byt, sąd...* został opublikowany (pod tytułem *Sąd i byt*) i skomentowany dopiero w 1961 roku przez Henricha⁶. D. Henrich omawia wywód Hölderlina pod kątem interpretacji zdania „ja jestem ja”, które Fichte potraktował jako „najwyższą i samowystarczającą pewność oraz punkt wyjścia do budowy swej teorii wiedzy”⁷. Hölderlin natomiast zaprzecza możliwości, aby to, co wyraża się w prostej myśli „ja”, uznać za pierwszą przyczynę i wystarczającą podstawę. Argumentuje następująco: 1. Ja nie może wyrażać nic innego poza samoświadomością, 2. Samoświadomość nie jest prostą podstawą. Należy zapytać, w jaki sposób różnicowane komponenty samoświadomości — podmiotowa świadomość ja i świadomość ja jako przedmiotu — biorą udział w jedności, która jest również konstytutywna dla ja. 3. Zatem w świadomości ja, w charakterystycznym dla niej połączeniu podmiotu i przedmiotu, musi zawierać się także założenie innego rodzaju jedności — takiej, dla którego ja nie jest adekwatnym wyrazem. Tę jedność Hölderlin nazywa bytem (absolutnym bytem lub bytem jako takim/czystym/pełnym). Byt nie może być przedmiotem poznania, wiedzy ani świadomości, można go tylko ‘dostać’ w ‘intelektualnej kontemplacji’, którą Hölderlin opisuje jako „jedność ze wszystkim, co żyje”⁸; zatem byt nie może być także przedmiotem owej kontemplacji, lecz tylko *estetycznym* doświadczeniem uczestnictwa w rzeczywistości⁹. Samoświadomość natomiast oznacza moment w relacyjnej strukturze przeciwstawności, w której realizuje się świadomość, tak więc nie jest bytem, lecz tożsamością, a byt jest jej konieczną przeciwstawnością w tej strukturze¹⁰. Samoświadomość wyłania się z bytu w akcie *Urtheilung*, czyli prymarnego sądu; według niepoprawnej, lecz przyjętej przez Hölderlina etymologii pojęcie *Urtheilung* oznacza prapodział, czyli pierwotny rozpad jedności bytu na podmiot i przedmiot w momencie aktu sądenia. Następnie Hölderlin rozważa modalności sądu: konieczność, możliwość i rzeczywistość¹¹; ustalają one relację między przedmiotem a podmiotem, który sądzi o owym przedmiocie, oraz wytwarzają wtórną jedność między przedmiotem a podmiotem, rozdzielonymi w akcie prymarnego sądu¹².

Relacyjną teorię świadomości Hölderlin podejmuje we *Fragmencie listów filozoficznych*, częściowej realizacji projektu komentarza do *Fajdrosa*, w którym miał

⁶ D. Henrich, *Der Grund im Bewußtsein. Untersuchungen zu Hölderlins Denken (1794–1795)*, Stuttgart 1992.

⁷ *Ibidem*, s. 41.

⁸ F. Hölderlin, *Hyperion*, [w:] *idem, Sämtliche Werke. Frankfurter Ausgabe, Historisch-Kritische Ausgabe*, D.E. Sattler (hrsg.), Frankfurt 1975 (FHA), t. 14, s. 370.

⁹ Lub „realnością estetycznego doświadczenia”, por. J. Kreuzer, *Einleitung*, s. XV; oraz M. Franz, *Theoretische Schriften*, s. 229.

¹⁰ J. Kreuzer, *Einleitung*, s. XIII.

¹¹ „Nauka o sądzie i pojęciach modalnych [...] jest częścią logiki”. Według Kanta „funkcja pojęć modalnych w sądzie polega na ich odniesieniu do kopuli »być«. [...] Jednak w tekście Hölderlina pojęcie kopuli nie występuje i stąd jego pojęcia »bycia« nie można ograniczyć do logiki”. Należy przyjąć, „że Hölderlin wszystkich trzech pojęć głównych używa zarówno w dosłownym, jak i w przenośnym znaczeniu. [...] Terminy logiczne zostają dzięki ich metaforycznemu użyciu niejako »podniesione« do »stanu« pojęć metafizycznych”. Por. M. Franz, *Theoretische Schriften*, s. 229.

¹² Por. *ibidem*, s. 252. Według Kreuzera sądy sa „palimpsestami owej jedności [...], której nie restytuują, jest ona bowiem tylko negatywnie obecna w sądach logicznych”, J. Kreuzer, *Einleitung*, s. XV.

przeprowadzić proplatonijską analizę piękna i wzniosłości, wychodzącą poza Kantowską dychotomię natury i wolności oraz estetyzm Schillera¹³. Poszukując zasady, która „teoretycznie, bez wsparcia praktycznego rozumu”, pozwoli znieść „konflikt między podmiotem a przedmiotem, między naszą jaźnią a światem”, rozwija koncepcję „zmysłu estetycznego”¹⁴. Ten zmysł, wykraczający poza poznawcze ograniczenia samoświadomości rozpiętej między świadomością podmiotowości a świadomością przedmiotowości, pozwala doświadczyć tego, co jest etycznym postulatem i przedmiotem dążeń praktycznego rozumu, a mianowicie że „jest w świecie coś więcej niż maszynowy przebieg, że jest w nim duch, bóg”¹⁵. Owego ducha, boga, należy pojmować za *Krytyką władzy sądzenia* Kanta jako kreatywną zdolność ustanawiającą cele¹⁶, a więc moc ustanawiającą ‘żywsze związki’ między podmiotem a przedmiotem — one właśnie są doświadczone przez zmysł estetyczny. Te związki określa Hölderlin jako ‘żywsze’, ponieważ wnoszą się ponad ‘konieczność’, ‘potrzebę’, są więc swobodniejsze, wolniejsze; wolność ta jednak zachodzi w ramach wspólnoty człowieka i otoczenia, która jest realną analogią ‘intelektualnej kontemplacji’, czyli doznania „jedności ze wszystkim, co żyje”; jest to więc wolność miarkowana ‘równością’ i ‘braterstwem’. Owe ‘żywsze związki’, które zachodzą w ‘jedności z wszystkim, co żyje’, to według Hölderlina związki religijne. Religijność pojmuję on nieortodoksyjnie, w duchu petyzmu, który kładzie nacisk na subiektywne doświadczenie religijne¹⁷; osobiste doświadczenie ‘wyższych związków’ owocuje wyobrażeniem ‘własnego boga’, przy czym indywidualne doświadczenia i wyobrażenia mogą łączyć się w ramach wspólnoty, tworząc ‘harmonijną całość sposobów wyobrażeń’.

W drugiej części fragmentu Hölderlin odpowiada na pytanie, dlaczego doświadczeniu jedności towarzyszy wyobrażenie losu. W odpowiedzi ujmuje ów akt wyobrażania nie jako następstwo doznania jedności, lecz jako warunek wzniesienia się ponad konieczność; człowiek może doświadczyć owego ‘wyższego związku’, o ile zdoła ‘przypomnieć sobie swój los i być wdzięcznym za swe życie’. Chodzi tu o ‘natchnione wspomnienie’ idealnej preegzystencji, stające się jakby pryzmatem, przez który postrzegana jest zmysłowa rzeczywistość w jej harmonii. Harmonia ta zwrótnie umożliwia pojęcie tego, czym jest wspomnianie: łącznikiem między światem idei a światem zmysłów. Wspominanie nie odbywa się więc tylko w pamięci lub tylko w myśli, lecz w sferze kreatywnej wyobraźni. Zmysł estetyczny wyczuwający wyższy związek to zmysł poietyczny, postrzegający harmonijną całość, która wszak nie podlega ani regule smaku, ani konwencji moralnej, gdyż tworzący ją związek jest wyższy, zatem przekracza rozumowe kryteria; Hölderlin określa go

¹³ J. Kreuzer, *Einleitung*, s. VIII.

¹⁴ „W listach filozoficznych chcę znaleźć zasadę wyjaśniającą rozdzielnosci, w których myślimy i żyjemy, a także zdolną sprawić, aby zanikł antagonizm, antagonizm między podmiotem a przedmiotem, między naszą jaźnią a światem [...]. Potrzebny nam do tego zmysł estetyczny [...]”, F. Hölderlin, *List do Niethammera*, 24.02.1796, [w:] *idem, Sämtliche Werke. Große Stuttgarter Ausgabe VI*, F. Beißner, A. Beck (hrsg.), Stuttgart 1946–1977 (StA), s. 203.

¹⁵ Por. J. Kreuzer, *Einleitung*, s. XV–XVI.

¹⁶ Por. M. Franz, *Theoretische Schriften*, s. 233.

¹⁷ *Ibidem*, s. 234.

jako religijny, a jako przykład poietycznego wspomnienia podaje mit. W trzeciej części fragmentu precyzuje mityczny sposób wyobrażenia związku religijnego jako intelektualnie historyczny. Mit w ujęciu Hölderlina przestaje być baśnią, staje się owym szczególnym dyskursem, w którym odbywa się „przekład historycznych faktów na opowiedzianą historię”¹⁸. Zatem historyczność mitu — zgodnie z ówczesnym rozumieniem historii jako chronologicznego porządku wydarzeń — czyli historyczny fakt leżący u podłoża mitu, zostaje wzbogacony o ‘intelektualny ogład’ całości; ‘fakt’ zostaje wpleciony w całość życia w taki sposób, że uwzględnione, a może właśnie wytworzone zostają ‘wyższe związki’; w ten sposób mechaniczne, fizyczne związki przyczynowo-skutkowe, przypisywane procesom historycznym, zostają zastąpione przez związki życia, w swej istocie poetyckie¹⁹.

Te rozważania na temat mitu i religii zaowocują później tekstami poetologicznymi, głównie poświęconymi poetyce tragedii.

* * *

Tłumaczenie opiera się na wydaniu Johanna Kreuzera:

Friedrich Hölderlin, *Frühschriften*, [w:] J.CH.F. Hölderlin, *Theoretische Schriften*, J. Kreuzer (hrsg.), Hamburg 1998, s. 3–15.

W nawiasach po tytule podaję dane bibliograficzne według Wydania Frankfurckiego (FHA):

Friedrich Hölderlin, *Frühe Aufsätze und Übersetzungen*, [w:] *Sämtliche Werke »Frankfurter Ausgabe«*. *Historisch-Kritische Ausgabe*, M. Franz, H.G. Steimer, D.E. Sattler (hrsg.), Frankfurt/Main 1991, t. 14, 17.

¹⁸ Por. J. Kreuzer, *Einleitung*, s. XVIII.

¹⁹ To rozumienie mitu wykazuje podobieństwo z wczesnoromantycznym, w którym mit również postrzegany jest jako synteza naukowości (faktów) i poezji (estetycznego ład). Jednak według Wilhelma Schlegla, autora *Mowy o mitologii*, postulowana przez niego ‘nowa mitologia’ ma przywrócić dziecięcy ‘chaos fantazji’ i odmłodzić ludzkość — pojmowaną również jako człowieczeństwo — zagrożoną kryzysem i zagładą. Zasada, która łączy nowocześnie odseparowane dziedziny życia, nauki, twórczości, filozofii, to zasada twórczego chaosu, nieskończonej pełni, jako ekwiwalentu Fichteńskiego absolutu. Por. Young-Ki Lee, *Friedrich Hölderlins Mythopoesie als Neue Mythologie*, München 2007, s. 80–98. Natomiast dla Novalisa „początki dziejów nie były [...] mrokiem zagubienia, lecz całością wyraźnie zarysowaną, kiedy »wszystko było jeszcze duchowe«”, a antyczny mit, podobnie jak nowoczesna poezja, to przekład duchowej symboliki wnętrza na język metaforyczny, którego celem jest uchwycenie działań ducha i w efekcie uzyskanie instrumentu, który dokona „przezwyższenia nowoczesnego wyobcowania metodami nowoczesności”. W. Kunicki, *Wstęp*, [w:] Novalis, *Henryk von Ofterdingen*, tłum. E. Szymani, W. Kunicki, Wrocław-Warszawa-Kraków 2003, s. XXXII–XXXIII.