

pełnionymi wiatrem. Drugie jest już samodzielnym wiosłowaniem do celu. Korzystając z tego obrazu, powiedzielibyśmy, że książka Hartmana jest dobrym, intelektualnym kompasem, który ukazując swoistość filozoficznej refleksji, napętnia wiatrem żagle młodego adepta filozofii do pierwszego żeglowania. Jednocześnie wskazuje, że filozofuje ten, kto samodzielnie „wiosłuje”, aby popłynąć dalej niż jego poprzednicy. Choć zawsze należy pamiętać, że „filozofia, nawet uprawiana z ironicznym dystansem i skromnie, jest przedsięwzięciem poważnym i bardzo głęboko angażującym tych, którzy jej się poświęcają” (s. 211). Zatem, „młody” czytelniku, żegluj z uśmiechem na ustach, pamiętając, że dobra mapa to połowa sukcesu w dotarciu do celu, którym jest Mądrość. Dobry początek jest ważny.

Jarosław Strzelecki

Niemiecki idealizm w Europie

Handbuch Deutscher Idealismus, (hers.) Hans J. Sandkuehler, Metzler Verlag, Stuttgart 2005, 430 s.

Po okresie mniejszego zainteresowania w 20. wieku filozofią idealizmu niemieckiego w związku z ekspansją filozofii analitycznej, ale także z wpływem poszczególnych nauk empirycznych, z których punktu widzenia spekulatywne ujęcia poznania, przyrody i dziejów wydawały się przestarzałe, od kilku lat można odnotować znaczny wzrost zainteresowania idealistycznymi teoriami. Świadczyć o tym może wzrastająca liczba edycji źródeł i publikacji oraz wydawanie od 2003 roku międzynarodowego periodyku „Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus / International Yearbook of German Idealism”. Badania i teorie rozwijane przez twórców idealizmu niemieckiego są przedmiotem dużego zainteresowania nie tylko w Europie, USA, ale także na całym świecie. Istnieje kilka znanych opracowań odnoszących się sumarycznie do filozofii idealizmu niemieckiego, że wymienię w tym kontekście te najbardziej znane: N. Hartmanna *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, E. Cassirera *Die nachkantische Systeme*, w: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. 3. Bd., K. Ameriksa *Cambridge Companion to German Idealism*, F.C. Beisera, *German Idealism. The Struggle Against Subjektivism, 1781–1801*, R. Bubnera (red), *Deutscher Idealismus*, F. Duque’a *Historia de la Filosofía Moderna. La Era de la Cri-*

tica czy prace D. Henricha *Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*.

Wszystkie wymienione książki nie mają charakteru podręcznika i nie stawiają przed sobą zadania systematycznego wprowadzenia w problemy filozofii idealizmu niemieckiego. W przeważającej części są one poświęcone wybranym zagadnieniom z zakresu tej filozofii. Dysponujemy znakomitymi opracowaniami mającymi za przedmiot teorię poznania, estetykę, filozofię praktyczną czy teorię religii Kanta, Fichtego, Schellinga i Hegla, ale brak jest podręcznika, który w sposób systematyczny wprowadzałby we wszystkie podstawowe problemy idealizmu niemieckiego, przedstawiając ich genezę, rozwój i przekształcenia. Zapewne wynika to z tego, że żaden historyk filozofii nie jest w stanie ogarnąć całości myśli twórców idealizmu niemieckiego, zaanalizować wielu złożonych aspektów teorii przez nich głoszonych, ich wzajemnych zależności i modyfikacji, jakim podlegały. Zadaniu temu mógł podołać jedynie zespół badaczy. Właśnie tego zadania – mogłoby się wydawać niemożliwego do wykonania – podjął się zespół badaczy pochodzących z Niemiec, Włoch, Anglii, Francji, Irlandii, Finlandii i Polski. Książka *Handbuch Deutscher Idealismus*, która ukazała się w 2005 roku w renomowanym wydawnictwie Metzlera w Niemczech, jest rezultatem współpracy wybitnych badaczy filozofii idealizmu niemieckiego z wielu krajów Europy, którzy przez cztery kolejne lata (1999–2002) na wspólnych letnich seminariach zorganizowanych przez *Studiengang Philosophie* na uniwersytecie w Bremie dyskutowali problemy poruszone w dziełach Kanta, Fichtego, Schellinga i Hegla. Książka ta została pomyślana jako podręcznik – wprowadzenie do studiowania podstawowych problemów podejmowanych przez twórców najdynamiczniej oddziaływującej w dziejach filozofii konstelacji idei. Jest ona rezultatem wyjątkowego w skali światowej przedsięwzięcia, ponieważ do tej pory brak było podręcznika, ujmującego w sposób kompleksowy całość problematyki poruszanej w dziełach twórców idealizmu niemieckiego.

Z podjętego zadania autorki i autorzy podręcznika wywiązali się znakomicie. Nie tylko udało się im przedstawić cały tematyczny zakres problemów podejmowanych przez idealizm niemiecki, ale także prześledzić w zasadniczym zarysie tło filozoficzne i kontekst teoretyczny, w jakim ta myśl powstawała i funkcjonowała. Wymagało to wieloletniego przygotowania i nakładu wytężonej pracy oraz ogromnej erudycji i kompetencji naukowej.

Podręcznik *Handbuch Deutscher Idealismus* w sposób przekonujący poucza nas, że fenomenowi idealizmu niemieckiego nie daje się sprowadzić do zdarzenia lokalnego, mającego przede wszystkim charakter narodowy. Nie należy on bowiem wyłącznie do dziejów niemieckiej filozofii, ponieważ swoim znaczeniem integralnie powiązany jest z europejską historią kultury, nauki, prawa i polityki.

Celem podręcznika jest przede wszystkim ukazanie myśli idealizmu niemieckiego. Ale uwzględnia on także inne sposoby filozofowania, takie jak empiryzm

angielski, filozofię oświecenia, prądy myśli racjonalistycznej oraz filozofię romantyzmu, z którymi ściśle powiązana była myśl idealizmu niemieckiego.

Zasadniczo podręcznik ogranicza się do omówienia filozofii Kanta, Fichtego, Schellinga i Hegla. Nie wynika to bynajmniej z podzielenia przez jego autorów uproszczonego przekonania, że w idealizmie niemieckim zasadnicza linia rozwoju prowadzi od Kanta do Hegla. Jedyny powód podyktowany był względami technicznymi, czyli nieprzekraczaniem pewnego wolumenu książki.

Systematyczne przedstawienie najistotniejszych problemów filozofii niemieckiego idealizmu znalazło swój wyraz w odpowiednim doborze rozdziałów. Ich tytuły to w kolejności: 1. Niemiecki idealizm – wprowadzenie; 2. Rozum i absolut; 3. System i metoda; 4. Poznanie i wiedza; 5. Przyroda; 6. Wolność, moralność i etyczność; 7. Prawo i państwo; 8. Dzieje; 9. Religia i pojęcie Boga; 10. Piękno i sztuka; 11. Filozoficzny wkład niemieckiego wczesnego romantyzmu i Hoerderlina; 12. Recepcje idealizmu niemieckiego w Europie.

Podział na poszczególne rozdziały jest przejrzysty i pokrywa się z zasadniczymi tematami podejmowanymi w obrębie filozofii niemieckiego idealizmu. Każdy z rozdziałów zaczyna się od przedstawienia najważniejszego sporu filozoficznego, który nie tylko stanowi tło filozoficzne rozważanego w nim problemu, ale także wpłynął na jego ukształtowanie. Osią każdego rozdziału jest stopniowe rozwijanie analizowanego problemu, którego istota zilustrowana jest przez dłuższy cytat zaczerpnięty z dzieła omawianego filozofa i jego interpretację.

Jest to niewątpliwie postępowanie charakteryzujące historyka, który uwzględnia proces powstania danego problemu, jego rozwój, kontekst historyczny, w jakim się pojawia. Sprawia to, że książka *Handbuch Deutscher Idealismus* odznacza się nie tylko wysokimi walorami naukowymi, ale posiada także dużą wartość dydaktyczną, ponieważ stopniowo wprowadza studiujących w niezwykle złożoną materię problemu. Ilustrując ją przy pomocy interpretacji źródłowych fragmentów. Analizy prowadzone są przy uwzględnieniu oddziaływania idealizmu niemieckiego także na współczesną kulturę filozoficzną.

Jeśli chodzi o bliższą charakterystykę podziału na rozdziały – chciałbym zwrócić uwagę na dwie osobliwości podręcznika. Otóż czymś zasadniczo nowym i zaskakującym, jak sądzę, jest przedstawienie w rozdziale 11. filozofii niemieckiej okresu wczesnego romantyzmu i filozofii Hoerderlina, której zazwyczaj nie zalicza się do idealizmu niemieckiego. Włączenie filozofii wczesnego romantyzmu podyktowane jest po pierwsze tym, że romantycy sami rozwijają pewną szczególną wersję idealizmu, który przeciwstawiają scjentystyczno-systematycznemu rozumieniu filozofii. Po drugie tym, że Novalis, Schlegel, ale także Hoerderlin rozwinęli własne koncepcje filozoficzne, aktywnie uczestnicząc w dyskusjach filozoficznych w drugiej połowie 1790 roku prowadzonych na temat filozofii Kanta, Fichtego, Schellinga i Hegla. Z tego punktu widzenia przedstawienie w rozdziale 11. filozofii wczesnego romantyzmu w kontekście idealizmu niemieckiego

w znaczący sposób wzbogaca perspektywę oddziaływania filozofii idealizmu niemieckiego na inne prądy myśli filozoficznej. Lepiej także uwidacznia się w takim przypadku metamorfoza, jakiej w tym czasie podlegało samo pojęcie idealizmu.

Drugą osobliwość stanowi rozdział 12., w którym autorki i autorzy przedstawiają recepcję myśli idealistycznej w różnych krajach europejskich i wynikających stąd odmiennych sposobów oddziaływania na historię kultury europejskiej, nauki, prawa i polityki. W rozdziale 12. po raz pierwszy w skali światowej została przedstawiona recepcja filozofii niemieckiego idealizmu niemieckiego w XIX i XX wieku w takich krajach Europy jak Anglia, Włochy, Irlandia, Hiszpania, Polska i Finlandia. Histografia recepcji idealizmu niemieckiego przedstawiona w podręczniku nie rości sobie pretencji do zupełności. Wymaga ona prowadzenia dalszych prac. Jej celem bowiem było tylko udokumentowanie różnych form recepcji idealizmu niemieckiego, przy założeniu każdorazowo odmiennych warunków narodowych kultur. Przedstawienie, po raz pierwszy, recepcji idealizmu niemieckiego w Europie jest wielkim osiągnięciem.

Przyjrzyjmy się teraz bliżej temu, co autorzy podręcznika rozumieją pod pojęciem idealizmu, oraz sposobowi, w jaki rozumieją genezę idealizmu niemieckiego i zasadnicze fazy jego rozwoju. Ograniczmy się za nimi do najbardziej ogólnego przedstawienia poszczególnych stadiów rozwoju tej myśli.

Pojęcie idealizmu charakteryzuje się, wedle nich, przez przynajmniej trzy cechy: 1. w ontologii wysuwa twierdzenie, że istnieją duchowe istoty (idee), których nie można zredukować do istot materialnych; 2. w teorii poznania opowiada się za tezą, że pojawiający się w doświadczeniu świat zewnętrzny zależny jest od subiektywnych przedstawień człowieka; 3. w etyce podziela przekonanie, że jedyne uzasadnienie i usprawiedliwienie norm moralnego działania możliwe jest na podstawie zasad rozumu (s. 1).

Konstelacja ruchu intelektualnego często określana jako „epoka rozumu” zmierzała do ujęcia manifestacji rozumu w wiedzy odnoszącej się do całości wszechświata: przyrody, historii i form ludzkiego poznania. Charakteryzowała się ona aktywnym stosunkiem do rzeczywistości, który całkowicie wyparł, tak charakterystyczne dla idealizmu antycznego, kontemplacyjne ujęcie idei. Nie powinno to budzić zdziwienia, ponieważ filozofowie do niej zaliczani nie tylko byli świadkami rewolucji polityczno-społecznych i następujących po nich antyrewolucji i okresów restauracji na przełomie XVIII i XIX wieku, ale w swoich teoriach etycznych, w filozofii prawa i państwa dawali także wyraz narodzinom tworzącego się wtedy społeczeństwa obywatelskiego opartego na wolności i odwołującego się do idei postępu oraz ideału pokojowego współżycia narodów.

Wedle autorów podręcznika w przypadku pojęcia „idealizm niemiecki” do czynienia właściwie mamy nie z jednym idealizmem, ale z wieloma jego postaciami. I tak już w latach 1782–1796 rozgorzała w Niemczech dyskusja wokół rozumie-

nia samego pojęcia idealizmu. Jak wiadomo, Kant zwalczał stanowisko idealizmu, które wyklądał w *Krytyce czystego rozumu* jako pogląd negujący istnienie przedmiotów poza świadomością w przestrzeni i w czasie. Odcinając się od idealizmu typu Berkeleyowskiego, który był dlań solipsyzmem i egoizmem, opowiadał się za stanowiskiem „krytycznego idealizmu”, który negował poznanie rzeczy na podstawie samego intelektu i czystego rozumu i odwoływał się wyłącznie do poznania na podstawie doświadczenia zakładającego współpracę intelektu ze zmysłowością. Jak wiadomo, stanowisko Kanta spotkało się w tych czasach z gwałtowną krytyką. I tak Ch. Garve już w roku 1782 zarzucił mu, że propaguje idealizm immanentny typu Berkeleya. Z silnym oporem spotkał się Kant także ze strony dogmatycznych, eklektycznych, sceptycznych prądów filozoficznych tamtej epoki oraz ze strony filozofii popularnej panującej na uniwersytecie w Getyndze. Również obóz fideistycznej filozofii wiary propagowanej w Niemczech zarówno w środowiskach katolickich, jak i protestanckich znajdował się w opozycji do Kanta.

Z krytyką spotkał się także Kant ze strony najbardziej wpływowych filozofów tamtej epoki: Hamanna, Herdera i Jacobiego. Wszyscy oni odrzucili koncepcję kopernikańskiego zwrotu w Kantowskiej teorii poznania, opartej na idei transcendentalizmu i pojęciu poznania apriorycznego – i opowiedzieli się w teorii poznania za bezpośrednią niezapośredniczoną pojęciowo pewnością empiryczną oraz za koniecznością odwoływania się w filozofii do autorytetu dziejowego przekazu. Herder skrytykował ideę apriorycznego poznania Kanta, skłaniając się do stanowiska empiryzmu domagającego się praw dla zmysłowego poznania przyrody. Odrzucił on Kantowską ideę teleologicznego poznania przyrody wedle regulatywnej zasady celowości posiadającej jedynie charakter subiektywny. Hamann odrzucił pojęcie rozumu, zwracając się do chrześcijańskiej religii. W filozofii odkrył zaś podstawową rolę języka, którego boskie pochodzenie nie ulegało dlań wątpliwości. Pozwoliło mu to na krytykę Kantowskiego stanowiska transcendentalizmu, wedle którego zasady myślenia są wiecznie ważne i nie zależą od języka, w jakim zostały sformułowane. Z kolei Jacobi odrzucił w filozofii racjonalne zasady i zwrócił się do bezpośredniego doświadczenia niezapośredniczonego przez dyskurs pojęciowy, jedynie w doświadczeniu religijnym upatrując niedościgły wzorzec najgłębszego doświadczenia bytu.

Filozofia Kanta i jego szkoły (Beck, Reinhold) wystawiona była także w tym czasie na krytykę ze strony sceptycyzmu filozoficznego (najbardziej znana pochodziła od Aenesidemusa – pseudonim G.E. Schulzesa) oraz na krytykę ze strony stanowiska radykalnego sceptycyzmu, którego w Niemczech najwybitniejszym reprezentantem był Maimon.

Wedle autorów podręcznika tak zmasowana krytyka filozofii Kanta groziła likwidacją całej szkoły kantowskiej. W reakcji na grożące jej niebezpieczeństwo powstała w Niemczech formacja intelektualna idealizmu niemieckiego, która poszukiwała „prawdziwego ducha” krytycznej filozofii Kanta (s. 5).

Fichte był pierwszym idealistą, który powoływał się na filozofię Kanta, sam siebie rozumiejąc jako jej kontynuatora. Jednakże nie przeszkodziło mu to w odrzuceniu Kantowskiej koncepcji rzeczy samych w sobie, jego refleksyjnej teorii samoświadomości i wprowadzeniu na jej miejsce teorii podmiotu ujętego jako akt pierwotny (*Tathandlung*), obywatelającego się bez rozszczepienia na podmiot i przedmiot. Na miejsce podmiotu transcendentalnego, który zdolny jest do refleksyjnego samopoznania, wprowadził Fichte koncepcję podmiotu, którego cała istota polega na akcie absolutnego samo-ustanowienia-siebie. W *Teorii Wiedzy* Fichtego z roku 1794 Ja absolutne pomyślane zostaje jako jedność podmiotu i przedmiotu, ustanawiania i tego, co ustanowione i przyjęte za nieuwarunkowaną zasadę naczelną systemu wiedzy. Podmiot transcendentalny wedle Fichtego nie jest dany w naoczności empirycznej, lecz w naoczności intelektualnej, której istnienie u człowieka Kant negował. U Fichtego punkt ciężkości w filozofii przesunięty został z filozofii teoretycznej do praktycznej. Rozum praktyczny zachowuje u niego prymat nad rozumem teoretycznym. Stąd tendencja występująca już u Kanta zostaje u Fichtego w znacznym stopniu zradykalizowana.

Podmiot transcendentalny to wedle niego inteligencja, która zdolna jest do działania. Jej aktywny charakter ma wymiar absolutny wykluczający wszelką bierność. To przekonanie najpełniej zostało wyrażone w pierwszej zasadzie naczelnej *Teorii Wiedzy*, wedle której Ja samo ustanawia siebie. Druga zasada głosi, że Ja ustanawiając samo siebie, jednocześnie ustanawia Nie-Ja. Zasada ta w rezultacie prowadzi do wykluczenia przyrody ze sfery samoistnego bytu, ponieważ nie można przyjąć, że jest ona uprzednio dana podmiotowi. Takie twierdzenie bowiem byłoby sprzeczne z pierwszą zasadą *Teorii Wiedzy*. Trzecia zasada *Teorii Wiedzy* stanowi podstawę syntezy między Ja i Nie-Ja i bliżej eksplikuje to, na czym polega wytwarzanie Nie-Ja przez Ja. Wedle Fichtego opozycja idealizm–dogmatyzm polega na tym, że w pierwszym przypadku na podstawie działania świadomości jako inteligencji zostają określone rzeczy, a w drugim wychodzi się od rzeczy i na jej podstawie określa się podmiot. Stanowisko Fichtego autorzy podręcznika trafnie określają jako stanowisko filozofii transcendentalnej, która, podobnie jak u Kanta, jednocześnie jest realizmem empirycznym, ponieważ pozwala ugruntować zarówno doświadczenie potoczne, jak i naukowe jako jedyne doświadczenie realne. W Fichteńskiej filozofii transcendentalnej można mówić o jedności świadomości i bytu, ponieważ nie ma bytu, który by istniał bez pośrednictwa świadomości. Nie istnieje również wiedza bez świadomości. Jego filozofia nie jest więc ani idealizmem, ani realizmem. Sytuuje się bowiem poza wszelkimi dychotomiami: „podmiot–przedmiot”, „rzecz–świadomość”, „idealizm–realizm”. Głosi ona tożsamość idealności i realności, ponieważ Ja absolutne, o którym jest mowa w pierwszej zasadzie *Teorii Wiedzy*, nie jest ani podmiotem (idealizm), ani przedmiotem (realizm) (por. Pierwsze wprowadzenie do *Teorii Wiedzy* z 1797).

Fichte połączył w swojej filozofii idealizm z realizmem. Jego pytaniem przewodnim nie jest to, jak świadomość w sposób absolutny określa rzeczy (idealizm), ani to, jak rzeczy w poznaniu przejmują funkcję podmiotu (dogmatyzm-realizm). Jego filozofia wychodzi poza dychotomię idealizm–realizm. W Teorii Wiedzy bowiem Ja ustanawiając samo siebie, jednocześnie ustanawia Nie-Ja, bez którego nie mogłoby istnieć. Ja nie przysługuje status ontologicznego absolutu. Moment realizmu w filozofii Fichtego, reprezentowany tu przez istnienie Nie-Ja, jest niewraligicznie związany ze statusem Ja absolutnego (idealizm), które jest ostatecznym źródłem sensu Nie-Ja. W tym znaczeniu koncepcja idealizmu zakładającego Ja jako ostateczną podstawę wszelkich określeń należących do Nie-Ja jest u Fichtego ściśle związana ze stanowiskiem realizmu.

Hans J. Sandkuehler i Lothar Knatz (badacze filozofii Schellinga) celnie zwracają uwagę, że problem powiązania realizmu z idealizmem dopiero w pełni rozwinął w idealizmie niemieckim Schelling, który w *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797) zrehabilitował pojęcie przyrody, przyznając jej byt samoistny niezależny od świadomości. W swoim *Systemie idealizmu transcendentального* spróbował przeprowadzić syntezę filozofii przyrody i filozofii transcendentальной, która właściwie jest syntezą realizmu z idealizmem. Ideą przewodnią Schellinga jest wyprowadzenie przy pomocy nauki o przyrodzie idealizmu z realizmu. Wedle niego prawa przyrody prowadzą do wyłonienia praw inteligencji, a do tego, co materialne, dołącza się to, co formalne. W ten sposób prawa inteligencji zostają zmaterializowane i sprowadzone do praw przyrody. Także później w swojej filozofii identyczności Schelling obstawał przy autonomicznym statucie przyrody i przy dokonaniu koniecznej syntezy realizmu z idealizmem. W swoich rozważaniach o istocie ludzkiej wolności twierdzi: „Idealizm jest duszą filozofii; realizm jej ciałem; tylko obie razem czynią żywą całość”.

Jednakże prawdziwym spełnieniem stanowiska idealistycznego jest w idealizmie niemieckim wedle autorów podręcznika filozofia heglowskiego ducha absolutnego. Droga idealizmu jest drogą filozofii ducha, który w procesie znoszenia wyłanianych przez siebie różnych form swojego innobytu w przyrodzie i w dziejach rozpoznaje samego siebie, znosząc w nich swój innobyt i powracając do siebie samego na wyższym poziomie duchowego rozwoju. W ten sposób duch absolutny osiąga swoją pełną samoświadomość, a substancja przechodzi w podmiot.

Po zaprezentowaniu za autorami podręcznika krótkiego szkicu genezy filozofii idealizmu transcendentального i jej najważniejszych faz rozwoju chciałbym teraz krótko przejść do przedstawienia autorów poszczególnych rozdziałów i związanego z tym podziału pracy.

Zasadniczo w opracowaniu poszczególnych rozdziałów uczestniczy dwóch badaczy. Wyjątek stanowią następujące rozdziały: 2., który w całości został opracowany przez badacza z uniwersytetu w Groningen, Detleva Paetzolda; 3., opra-

cowany przez Briana O'Connora z uniwersytetu w Dublinie; rozdział 4., który poza częścią poświęconą filozofii Fichtego opracowaną przez Macieja Potęgę, Lothara Knatza i Hansa Joerga Sandkuehlera w całości został napisany przez Hansa Joerga Sandkuehlera, wybitnego znawcę filozofii Schellinga oraz wydawcę jego dzienników. Rozdział 5., poświęcony przyrodzie pierwotnie miał być opracowany przez wybitnego włoskiego badacza filozofii przyrody Schellinga Francesco Moiso z uniwersytetu w Mediolanie (opracował on w IX tomie wydania krytycznego dzieł zebranych Schellinga tom poświęcony filozofii przyrody), ale przedwczesna śmierć uniemożliwiła mu wywiązanie się z tego zadania. Przejął je po nim inny włoski badacz filozofii przyrody w idealizmie niemieckim Gian Franco Frigo z uniwersytetu w Padwie. Rozdział 6., poświęcony wolności, moralności i etyczności został opracowany przez trzech wybitnych badaczy idealizmu niemieckiego, mianowicie Georga Mohra, znanego z głośnego komentarza do Kantowskiej *Krytyki czystego rozumu*, który ukazał się w 2005 roku w renomowanym wydawnictwie Suhrkamp, oraz przez Hansa J. Sandkuehlera, który opracował część analizującą koncepcji wolności, prawa i państwa u Schellinga, oraz przez Jeana-François Kervégana, znanego w świecie badacza filozofii Hegla z uniwersytetu Pantheon-Sorbonne (Paris I), który w podręczniku przedstawił Hegla koncepcję państwa i etyczności oraz społeczeństwa obywatelskiego. Rozdział 8. omawiający pojęcie dziejów w idealizmie niemieckim wyszedł spod pióra wybitnego znawcy tej problematyki z uniwersytetu w Oxfordzie, Michaela Rosena. Część mającą za przedmiot w tym rozdziale koncepcję dziejów Schellinga opracował Hans J. Sandkuehler. Najobszerniejszy w podręczniku rozdział 9. prawie w całości został opracowany przez polskiego badacza filozofii idealizmu niemieckiego Macieja Potęgę, który przedstawił w nim ujęcie religii i filozofię Boga u Kanta, Fichtego, Schleiermachera i Hegla. Nie ulega wątpliwości, że jest to wielkie osiągnięcie naukowe polskiego badacza, który nie tylko został zaproszony do współpracy przy stworzeniu pierwszego podręcznika idealizmu niemieckiego w Niemczech, ale też z tego niezwykle trudnego zadania wywiązał się znakomicie. W Polsce i za granicą dał się on już poznać jako współwydawca i autor najważniejszej w ostatnich latach książki o filozofii Herdera (*Rozum i świat. Filozofia Herdera i filozofia XVIII, XIX i XX wieku*, red. M. Heinz, M. Potępa, Z. Zwoliński, Warszawa 2004, Genesis) oraz jako autor i współwydawca wybitnego opracowania filozofii Kanta *200 lat z filozofią Kanta* (red. M. Potępa, Z. Zwoliński, Warszawa 2006, Genesis), w którym wraz z dr. Zbigniewem Zwolińskim udało się mu opublikować prace wielu najwybitniejszych badaczy filozofii Kanta z całego świata.

Część omawiającą Schellingiańską koncepcję religii w rozdziale 9. przedstawił Lothar Knatz, wybitny znawca filozofii Schellinga z Schellingsforschungsstelle na uniwersytecie w Bremie. Rozdział 10. traktujący o problematyce piękna i sztuki został napisany przez trzech badaczy, mianowicie Lothara Knatza (Schelling), Piero

Giordanettiego (Kant) oraz przez znanego w świecie hiszpańskiego badacza filozofii idealizmu niemieckiego Feliksa Duque'a z uniwersytetu autonomicznego w Madrycie (Hegel), który na swoim koncie ma już znaną w świecie języka hiszpańskiego monografię w całości omawiającą idealizm niemiecki. Rozdział 11. stawiający w centrum koncepcję wczesnego romantyzmu Novalisa, Fr. Schlegla i Hoerderlina został napisany przez znaną w Niemczech badaczkę myśli romantyzmu Baerbel Frischmann z uniwersytetu w Bremie.

W rozdziale 12., w którym po raz pierwszy udało się przedstawić recepcję idealizmu niemieckiego w czasach powstania i rozwoju idealizmu niemieckiego w wielu krajach Europy, recepcję w Anglii, Irlandii, Hiszpanii, Włoszech – opracował młody badacz włoski Matteo d'Alfonso. Recepcję idealizmu niemieckiego w Polsce opracował Maciej Potępa, a w Finlandii Henriikka Tavi.

Przechodząc do ogólnej oceny wartości podręcznika: oprócz wysokich walorów naukowych ma on bezprzecznie wartości dydaktyczne. Podręcznik przeznaczony jest – jak trafnie o tym we wstępie pisze J. Sandkuehler – dla zaawansowanych studentów wydziałów humanistycznych oraz dla pracowników uczelni prowadzących dla nich zajęcia z filozofii i historii europejskiej kultury. Nie jest przeznaczony dla wąskiego grona specjalistów. Jego odbiorcami nie mają być badacze, którzy na temat idealizmu niemieckiego piszą doktoraty czy habilitacje.

Sądzę, że podręcznik *Handbuch Deutscher Idealismus* jak najszybciej należy przetłumaczyć na język polski. W Polsce brak jest książki, która wprowadzałaby studentów i badaczy w problematykę tej niezwykle ważnej w dziejach kultury europejskiej konstelacji ideowej w sposób systematyczny i pogłębiony. *Podręcznik idealizmu niemieckiego* pod red. Hansa J. Sandkuehlera doskonale wywiązuje się z tego zadania. Mógłby on zapełnić lukę dotkliwie odczuwaną przez wiele osób zajmujących się tą filozofią.

Seweryn Blandzi