

KS. ROMAN ROŻDŻEŃSKI

## PROBLEMATYCZNOŚĆ TRADYCYJNEJ METAFIZYKI WEDŁUG I. KANTA

Cokolwiek jest dla nas problematyczne, jest takim — jak wiadomo — pod określonym względem. Dla Kanta metafizyka stała się problemem pod względem swej rzeczywistej wartości poznawczej. Albowiem jej dotychczasowe dzieje — wskazywał — tak bardzo były dla niej niepomysłne, iż musi to u każdego myślącego człowieka budzić uzasadnione wątpliwości: czy była ona w ogóle nauką, a nawet — czy jest ona jako nauka w ogóle możliwa?<sup>1</sup>

Od dawna — przypominał — uważano metafizykę za istotę filozofii i, nawiązując do pierwotnego sensu słowa „filozofia”, żądano, aby ją uważać za samą mądrość, do której należy się odnosić jak do najwyższej wyroczeni<sup>2</sup>. Z tego też powodu niegdyś „nazywano ją królową nauk i — jeżeli wolę bierze się za czyn — zasługiwałaby rzeczywiście na to zaszczytne miano z uwagi na znamienitą ważność jej przedmiotu”<sup>3</sup>. Tak więc stanowić ona miała prawdziwy wzorzec dla innych nauk, takich nawet jak logika, czysta matematyka oraz czyste przyrodoznawstwo.

Jednakże — podkreślał — wbrew tym wygórowanym roszczeniom, jakże mizernie wygląda rzeczywista sytuacja tej rzekomej „królowej nauk” względem tych innych nauk. Wszak rozwój logiki szedł niezawodnym torem już od najdawniejszych czasów. Ujawnia się to w sposób oczywisty w tym, że od czasów Arystotelesa nie musiała ona uczynić żadnego kroku wstecz, tj. nie wycofała żadnego ze swoich twierdzeń<sup>4</sup>. Podobnie matematyka „jak tylko sięga historia rozumu ludzkiego, postępowała w podziwu godnym narodzie Greków niezawodną drogą badań naukowych”<sup>5</sup>. Przyrodoznawstwo natomiast odnalazło dla siebie taką drogę stosunkowo późno<sup>6</sup>. Przełomem było tutaj dopiero nowożytno odkrycie metody eksperymentalnej, dzięki której nauczono się nie-

<sup>1</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Stuttgart 1982, s. 26 n. (B XIV n.), 70 (B 21 n.).

<sup>2</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Hamburg 1953, s. 2 (256).

<sup>3</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tł. R. Ingarden, t. 1, Warszawa 1957, s. 8.

<sup>4</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 21 (B VIII).

<sup>5</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu...*, t. 1 s. 24.

<sup>6</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 25 (B XII).

jako przymuszać przyrodę do dawania odpowiedzi na zadawane jej pytania. Dopiero od czasu eksperymentów Galileusza i Stahla — pisał Kant — „wszystkim przyrodnikom rozjaśniło się w głowie. Zrozumieli, że rozum wnika w to tylko, co sam wedle swego pomysłu (*Entwurf*) wytwarza”<sup>7</sup>. Innymi słowy: uświadomiono sobie, iż przypadkowo jedynie dokonywane obserwacje nie stanowią jeszcze nauki. Albowiem jako przypadkowe, nie zostały dokonane według uprzednio obmyślnego planu<sup>8</sup>. Plan ten zaś stanowi jakby logiczny szkielet wszelkiego eksperymentu.

Zupełnie odmienna — podkreślał Kant — była i nadal jest sytuacja metafizyki, choć jest ona starsza od innych nauk. Całe jej dotychczasowe dzieje najwyraźniej wskazują, iż nie zdołała ona jeszcze wejść na niezawodną drogę naukowego badania<sup>9</sup>. Dlatego też, w przeciwieństwie do tamtych nauk, nadal cechuje ją brak rzeczywistego postępu oraz powszechnego uznania dla jej podstawowych twierdzeń. Dotychczas była ona ciągle jakby tylko kręceniem się po omacku i to pośród samych pojęć<sup>10</sup>, które stanowiły w niej zawsze zasadniczą podstawę dla najrozmaitszych spekulacji. Właśnie też przez te czysto pojęciowe spekulacje ustawicznie jeden system metafizyki przeczył drugiemu, bądź to w wygłaszanych twierdzeniach, bądź też co do sposobu ich uzasadniania<sup>11</sup>. W taki więc sposób metafizyka była jakby polem bitwy nigdy nie kończących się sporów<sup>12</sup>. Lecz właśnie przez to niweczyła zupełnie swoje własne roszczenia do trwałego uznania<sup>13</sup>. Ponadto te, trwające od początku, daremne próby stworzenia trwałego i powszechnie ważnego systemu metafizyki stanowiły — zdaniem Kanta — przyczynę tak wcześnie powstałego w filozofii sceptycyzmu<sup>14</sup>.

Naszkciovana wyżej Kantowska ocena dotychczasowej metafizyki zdaje się wyraźnie zakładać określone kryterium wiedzy prawdziwie naukowej. To właśnie owo kryterium naukowości pozwoliło mu — jak się wydaje — tak zdecydowanie negatywnie ocenić zasadność poznawczych roszczeń dotychczasowej metafizyki. Albowiem — zgodnie z tym kryterium — wszelka wiedza prawdziwie naukowa charakteryzuje się (a) stałym postępem, (b) trwałym i powszechnym uznaniem dla swoich twierdzeń.

Co jednak było powodem tego, iż jeszcze dotychczas metafizyka nie zdołała stać się nauką? Pytanie to wyznaczyło zasadniczy tok dociekaniom Kanta. Będzie ono również nadawało istotny kierunek analizom zawartym w niniejszym artykule. Analizy te stawiają sobie bowiem za cel próbę całościowego na-

<sup>7</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu...*, t. 1 s. 26.

<sup>8</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 25 n. (B XIII n.).

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 26 (B XIV).

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 27 (B XV).

<sup>11</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...*, s. 23/271/.

<sup>12</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 865 (A VIII).

<sup>13</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...*, s. 23 (271).

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 23 (271).

szkicowania Kantowskiego ujęcia problematyczności metafizyki. Uprzytomnienie sobie przezeń tej jej problematyczności miało charakter stopniowo narastającego procesu. Przyjrzymy się temu obecnie bliżej.

#### EWOLUCJA STOSUNKU KANTA DO METAFIZYKI

Jaką to metafizykę miał Kant na uwadze, gdy stopniowo dojrzywało w jego umyśle przekonanie o jej problematyczności jako wiedzy rzetelnej? Czy — zwłaszcza — nie chodziło mu o tę metafizykę, która była dorobkiem chrześcijańskiego średniowiecza? Odpowiedzi udzielił nam tutaj np. Eduard von Hartmann. Podkreślał on, iż Kant nie miał żadnego pojęcia o całej filozofii średniowiecznej, aż do czasu reformacji włącznie<sup>15</sup>. Zapewne, tak jak to było wówczas przyjęte, uważał on okres średniowiecza w filozofii po prostu za czas jałowych dysput scholastycznych, niegodnych uwagi człowieka czasu Oświecenia. Tym natomiast, ku czemu kierowała się jego uwaga, była ówczesna metafizyka racjonalistyczna, pozostająca pod przemożnym wpływem słynnej wówczas w Niemczech szkoły Christiana Wolffa (1679 — 1754).

Zaproponowany przez Wolffa system metafizyki stanowił daleko idącą modyfikację metafizyki Leibniza, zachowując z niej przede wszystkim metodę logiczno-matematyczną. Podobnie jak Leibniz, był Wolff przekonany, iż „poznanie filozoficzno-metafizyczne nie tylko jest sprawione przez [sam] rozum (*Vernunft*), lecz że z niego również ono ostatecznie wynika i dlatego w swoich podstawowych pojęciach i twierdzeniach jest ono istotowo niezależne od doświadczenia”<sup>16</sup>. Zgodnie z tym przeświadczeniem zbudował Wolff system metafizyki jako wiedzy apriorycznej, uzyskiwanej przy użyciu metody o charakterze matematycznym. Miało to zagwarantować temu systemowi poznawczą niezawodność. System Wolffa, przyjęty następnie przez jego szkołę, uznany został w owym czasie w Niemczech za wzór rzetelnego i wyczerpującego ujęcia metafizyki.

Z taką to metafizyką miał Kant do czynienia już od czasu swoich studiów (od roku 1740) na Uniwersytecie Królewieckim. Wówczas to największy wpływ na rozbudzenie jego zainteresowań matematyką i filozofią wywarł Martin Knutzen, starszy od niego o 11 lat profesor nadzwyczajny, który był zdecydowanym zwolennikiem filozofii Wolffowskiej. Jemu to właśnie zawdzięczał Kant swoją wcześniej zdobytą gruntowną znajomość matematyki i przyrodoznawstwa (zwłaszcza mechaniki Newtona), oraz zapoznanie się z myślą Leibniza i angielskich myślicieli owego czasu<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Por. Eduard von Hartmann, *Kants Erkenntnistheorie und Metaphysik*, Aalen 1979, s. 1.

<sup>16</sup> Konstantin Oesterreich, *Kant und die Metaphysik*, Berlin 1906, s. 9.

<sup>17</sup> Por. Wolfgang Ritzel, *Immanuel Kant. Eine Biographie*, Berlin — New York 1985, s. 8.

Pierwsze wątpliwości, co do poznawczej rzetelności Wolffowskiej metafizyki, pojawiły się w umyśle Kanta z początkiem lat sześćdziesiątych osiemnastego wieku. W tym to bowiem czasie uprzytomnił on sobie, iż zachodzi istotaowa różnica pomiędzy metodami badania właściwymi dla matematyki oraz dla filozofii<sup>18</sup>.

Z lat 1762 — 1766 (dokładna data nie jest ustalona) pochodzi list Kanta do matematyka i filozofa Heindricha Lamberta (1728 — 1777), z którym się przyjaźnił. List ten ukazuje, jak bardzo w tamtym czasie myślenie Kanta było już pochłonięte problemem metody poznania metafizycznego. Widać tam również, że całą filozofię owego czasu oceniał on jako znajdującą się w stanie krytycznego rozkładu. Lecz właśnie w tym stanie rzeczy dostrzegał zapowiedź od dawna upragnionej rewolucji w nauce<sup>19</sup>. Przełom ten — jak wówczas sądził — miał się dokonać dzięki empiryzmowi. W tym właśnie duchu wydał też niebawem rozprawkę zatytułowaną: *Marzenia wizjonera objaśnione przez marzenia metafizyki*<sup>20</sup>. Rozprawka ta była skierowana bezpośrednio przeciwko metafizycznym teoriom — sławnego w tamtym czasie — szwedzkiego teologa, przyrodnika i teozoficznego wizjonera Emanuela Swedenborga (1688 — 1772). Jej tekst daje zarazem świadectwo zupełnemu już zerwaniu Kanta ze szkolną (tj. Wolffowską) metafizyką. Podkreśla on tam bowiem zdecydowanie, że wszelkie pojęcia i teorie o tyle tylko posiadają wartość poznawczą, o ile pozwalają się wyprowadzić z doświadczenia. Jednakże wszelka racjonalistyczna metafizyka nie pozwala się zweryfikować w ten sposób. Dlatego też, tak niegdyś przezeń podziwiany Christian Wolff, stał się obecnie dla Kanta jedynie marzącym wizjonerem oraz mistrzem w budowaniu metafizyki z powietrza (*Luftbaumeister*)<sup>21</sup>.

Według wyznania samego Kanta<sup>22</sup>, uprzytomnił on sobie problematyczność metafizyki, jako nauki, przede wszystkim dzięki lekturze krytycznych rozważań Dawida Hume'a. Przemyslenia angielskiego empirysty zbudziły go — jak sam to określał — z „dogmatycznej drzemki”, tj. wyzwoliły jego umysł z dotychczasowego braku krytycyzmu, wskutek czego nie zdawał sobie sprawy z istotnych braków racjonalistycznej metafizyki. Wprawdzie — jego zdaniem — dociekania Hume'a nie rozświetliły jeszcze należycie rzeczywistej natury poznania metafizycznego, lecz przecież wykrzesały one jakby pierwszą iskrę dla przyszłych badań dotyczących tej sprawy. Dlatego — pisał — „od powstania metafizyki, jak daleko sięga jej historia, nie było zdarzenia, które by mogło być bardziej rozstrzygające dla losu tej nauki niż atak, z którym przeciw niej

<sup>18</sup> Por. Konstantin Oesterreich, jw., s. 21.

<sup>19</sup> Por. tamże, s. 30.

<sup>20</sup> I. Kant, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, Königsberg 1766.

<sup>21</sup> Por. I. Kant, *Träume eines Geistersehers* [...], Stuttgart 1982, s. 39.

<sup>22</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...*, s. 6 n. (260).

wystąpił Dawid Hume”<sup>23</sup>. Oceniając też później swoje własne przemyślenia, zawarte zwłaszcza w *Krytyce czystego rozumu*, określał je Kant jako „opracowanie problemu Hume’a w jego możliwie najszerszym zakresie”<sup>24</sup>. Te własne długoletnie rozmyślenia nad problemem Hume’a doprowadziły go ostatecznie do odkrycia zasad, według których musi być budowana wszelka przyszła metafizyka, aby mogła uzyskać status rzeczywistego poznania, tj. nauki. Kant tak o tym później wspominał: *Ponieważ zaś udało mi się rozwiązać zagadnienie Hume’a [...] w odniesieniu do władzy czystego rozumu, przeto mogłem stawiać kroki pewne, choć wciąż jeszcze powolne, by w końcu określić zupełnie i według ogólnych zasad cały zakres czystego rozumu [...], a to było tym właśnie, czego potrzeba metafizyce, by mogła zbudować swój system według bezpiecznego planu*<sup>25</sup>.

Oczywiście, to trwałe zaabsorbowanie Kanta problemem Hume’a, tj. problemem natury poznania metafizycznego, nie oznacza bynajmniej, iż równie trwale podzielał on Hume’owski skrajny empiryzm. Empiryzm ten znalazł wprawdzie dobitny wyraz we wspomnianej rozprawce Kanta, skierowanej przeciwko poglądom Swedenborga, lecz przecież był on jedynie przejściowym epizodem w jego własnym intelektualnym rozwoju. Oto bowiem już w roku 1770 myśli Kant zupełnie inaczej. Wtedy to, mając objąć stanowisko profesora zwyczajnego na uniwersytecie królewieckim, ogłosił dysertację pt. *O formie i zasadach świata zmysłowego oraz intelektualnego*<sup>26</sup>. Otóż po raz pierwszy zarysował tam Kant swoją koncepcję tzw. czystej (tj. apriorycznej) naoczności czasu i przestrzeni. To zaś oznaczało, że doświadczenie — wbrew poglądom Hume’a — nie jest już dla niego jedynym możliwym źródłem poznania. Pod tym względem przyznawał teraz słuszność racjonalistom. Zaznaczał jednak od razu, że właśnie dlatego poznanie aprioryczne płynie nie z samego tylko rozumu — jak utrzymywali racjoniści — lecz również z czystej (tj. nieempirycznej) zmysłowości. Koncepcja ta zawierała już niemal wszystko to, co będzie potem istotnego w treści tzw. *Estetyki transcendentalnej* z jego *Krytyki czystego rozumu* (1. wyd. 1781). Czytamy już tam na przykład, że „wszystko, co jest przedmiotem naszych zmysłów, stanowi określony *phenomenon*”<sup>27</sup>. Nieco dalej zaś czytamy, że przedstawienie „czasu jest oglądem, który nie posiada charakteru oglądu zmysłowego, lecz jest czystym oglądem (*reine Anschauung*)”<sup>28</sup>. Ten czysty ogląd jest „bezwzględnie pierwszą formalną podstawą (*formaler Grund*) świata zmysłowego”<sup>29</sup>. Natomiast przestrzeń jest tam dla Kanta, jako

<sup>23</sup> I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, tł. B. Bornstein, Warszawa 1960, s. 6.

<sup>24</sup> Tamże, s. 12.

<sup>25</sup> Tamże, s. 12.

<sup>26</sup> I. Kant, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, Königsberg 1770.

<sup>27</sup> I. Kant, *De mundi...*, [w:] I. Kant, *Werke*, Bd. III, Wiesbaden 1958, s. 43.

<sup>28</sup> Tamże, s. 49.

<sup>29</sup> Tamże, s. 57.

druga postać czystego oglądu, podstawową formą (*Grundform*) wszelkiego zewnętrzznego wrażenia (*aller äusseren Empfindung*)<sup>30</sup>.

Wraz z tą koncepcją czystej naoczności powrócił Kant do metafizyki, uznając ją za rzeczywiste poznanie płynące z czystego rozumu<sup>31</sup>. Odnosi się ona — jak uważa — do przedmiotów intelligibilnych (noumenów), które nie podpadają pod zakres naszych zmysłowych możliwości poznawczych. Rozum nasz domniemuje ich istnienie jako czynnika, który nas pobudza do zmysłowego spostrzegania<sup>32</sup>.

Otóż we wszystkim tym zawiera się jakby w załączku treść jego przysłej *Krytyki czystego rozumu*. Mogło się też wówczas wydawać, iż rzetelna droga, prowadząca ku odrodzeniu metafizyki, została już przezeń — w tym, co istotne — odkryta i że pozostaje już tylko jej systematyczne rozwinięcie i dopracowanie w szczegółach. W rzeczywistości jednak droga ta okazała się jeszcze bardzo długa, najeżona rozlicznymi trudnościami i zawierająca w sobie nieoczekiwane zwroty.

#### DLACZEGO METAFIZYKA DOTYCHCZAS NIE ZDOŁAŁA STAĆ SIĘ NAUKĄ?

Wskazywane przez Kanta braki racjonalistycznej metafizyki najdobitniej — jego zdaniem — ujawniały fakt, iż nie zdołała ona jeszcze wkroczyć na rzetelną drogę naukowego badania. Cóż jednak było — zapytywał — i ciągle nadal jest powodem tego stanu rzeczy? Czy może droga naukowego badania jest dla metafizyki całkowicie niemożliwa? A może tylko ustawicznie dotąd mylono się co do tej drogi, tak, że w dotychczasowych badaniach metafizycznych ciągle zachodził jakiś wewnętrzny brak lub błąd?

Podejmując — wraz z Kantem — poszukiwanie odpowiedzi na te pytania, musimy przyjrzeć się bliżej naturze poznania, które było udziałem dotychczasowej metafizyki. Szczególny charakter tego poznania zdawał się uwarunkowany swoistością jego źródeł. Jakież więc to były te jego źródła? Otóż — zauważał Kant — „co się tyczy źródeł poznania metafizycznego, to już w jego pojęciu zawiera się to, że nie mogą one być empiryczne. Zasady tego poznania (a do nich należą nie tylko jego zasadnicze twierdzenia, lecz i zasadnicze pojęcia) nigdy przeto nie mogą być zaczerpnięte z doświadczenia”<sup>33</sup>. W dociekaniach tradycyjnej metafizyki mamy zatem (rzekomo) do czynienia z przypadkiem „zupełnie izolowanego spekulatywnego poznania rozumowego, które się cał-

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 58.

<sup>31</sup> Por. Konstantin Oesterreich, jw., s. 38.

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 42.

<sup>33</sup> I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej...*, s. 19 n.

kowicie wznosi ponad pouczenie przez doświadczenie i to przy pomocy samych tylko pojęć”<sup>34</sup>.

Spekulatywne poznanie metafizyczne dokonywać się ma przeto jako namysł nad określonym pojęciem. Uzyskana w ten sposób wiedza stosować się ma (rzekomo) do samych tych przedmiotów, o które chodzi w tymże pojęciu. Taki wgląd intelektualny w same rzeczy, urzeczywistniający się przy pomocy odpowiednich pojęć, wykraczać ma zdecydowanie swą sprawnością poznawczą poza to wszystko, co mogłoby nam być dane na drodze doświadczenia. Dlatego właśnie jego poznawcza prawomocność jest całkowicie niezależna od doświadczenia. Wszelkie tego rodzaju poznanie, płynące wyłącznie z czystego intelektu i czystego rozumu<sup>35</sup> oraz dokonujące się spekulatywnie w oparciu o same tylko pojęcia<sup>36</sup>, określał Kant jako poznanie *a priori*.

Jednakże poznanie aprioryczne może być dwojakiego rodzaju. Może ono być mianowicie albo tzw. analityczne, albo też tzw. syntetyczne. Do której z tych dwóch odmian należy zaliczyć poznanie metafizyczne? Otóż Kant udziela nam tutaj następującej odpowiedzi: *Metafizyka ma w sposób właściwy do czynienia z syntetycznymi zdaniami a priori i one to jedynie stanowią jej cel*<sup>37</sup>. Do tego zaś celu, tj. do wytworzenia odpowiednich zdań syntetycznych *a priori*, nie mogłaby ona dojść na drodze poznań analitycznych.

Czy jednak to — właściwe metafizyce — poznanie syntetyczne *a priori* nie było dotąd zawsze obarczone jakimś zasadniczym błędem lub brakiem, skoro metafizyka, stosując owo poznanie, dotychczas jeszcze nie zdołała stać się nauką? W jakiż sposób można by rozstrzygnąć tę sprawę? Czy nie należałoby w tym celu porównać strukturę poznania metafizycznego ze strukturą takiego poznania syntetycznego *a priori*, które posiadałoby charakter niezawodnego badania naukowego? Gdzież jednak można by znaleźć tego rodzaju wzorcowe poznanie syntetyczne *a priori*? Czy takie poznanie — poza dziedziną metafizyki — jest w ogóle możliwe?

Według przekonania Kanta tak szczęśliwie się składa, że pewne odmiany czystego syntetycznego poznania *a priori* rzeczywiście istnieją i są dla nas łatwo dostępne do bliższego zbadania. Są nimi mianowicie tzw. czysta matematyka oraz tzw. czyste przyrodoznawstwo<sup>38</sup>. *Obie te nauki* — pisał Kant — *zawierają bowiem twierdzenia, które są zawsze uznawane za apodyktycznie pewne, po części przez sam tylko rozum, po części przez powszechną zgodę (płynącą) z doświadczenia, i pomimo to uznawane są zawsze za niezależne od doświadczenia*<sup>39</sup>.

<sup>34</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu...*, t. 1 s. 29.

<sup>35</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer...*, s. 13 (266).

<sup>36</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 732 n. (B 741, A 713).

<sup>37</sup> I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki...*, s. 29.

<sup>38</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...*, s. 25 (275).

<sup>39</sup> I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki...*, s. 34.

Powyższe przekonanie Kanta, dotyczące natury poznań czystej matematyki oraz czystego przyrodoznawstwa, nie u wszystkich znajdowało uznanie. Już np. współczesny mu badacz, J. G. H. Feder, stanowczo odrzucał samą choćby możliwość poznania apriorycznego<sup>40</sup>. Kant nie ugiął się jednak przed krytyką. W odpowiedzi na tego rodzaju zarzuty bronił swojej koncepcji słowami mówiąc, że „nic gorszego nie mogłoby spotkać tych usiłowań niż gdyby kto dokonał nieoczekiwanego odkrycia, że poznanie *a priori* w ogóle nie istnieje ani też nie mogłoby istnieć. O to jednak nie ma obawy. Byłoby to to samo, jak gdyby kto chciał przy pomocy rozumu dowieść, że rozum nie istnieje. Wtedy bowiem tylko mówimy, że poznajemy coś dzięki rozumowi, jeśli jesteśmy świadomi, że moglibyśmy to wiedzieć także i wtedy, gdyby się to nam nie ukazywało też w doświadczeniu; a zatem poznanie rozumowe i poznanie *a priori* stanowią jedno i to samo”<sup>41</sup>.

Ponieważ więc — zgodnie z przekonaniem Kanta — jesteśmy w posiadaniu rzeczywistych poznań syntetycznych *a priori*, które ponadto mają charakter niezawodnego badania naukowego, nie musimy już zajmować się pytaniem: czy naukowe poznanie syntetyczne *a priori* jest w ogóle możliwe? Możemy natomiast od razu przystąpić do badania tego, w jaki to sposób tego rodzaju poznanie *a priori* dochodzi do skutku.

Analizując przeto kolejno obydwie odmiany naukowego poznania syntetycznego *a priori* (tj. poznanie właściwe dla czystej matematyki oraz dla czystego przyrodoznawstwa), powinniśmy — zgodnie z oczekiwaniami Kanta — dojść do ustalenia zasad określających sposób konstytuowania się wszelkiego rzeczywistego poznania syntetycznego *a priori*. Ustalenie tych zasad przyniosłoby możliwość definitywnej oceny poznań, jakie były uzyskiwane w dotychczasowej metafizyce. Co więcej, powinno to wreszcie otworzyć metafizyce drogę do rzeczywistego postępu i trwałego uznania.

#### JAK CZYSTA MATEMATYKA ORAZ CZYSTE PRZYRODOZNAWSTWO DOKONUJĄ SWOICH POZNAŃ *A PRIORI*?

Poznanie matematyczne odznacza się — podkreślał Kant — apodyktyczną pewnością, tj. jego prawdziwość ma charakter bezwzględnej konieczności. Już samo to wyklucza możliwość, aby opierało się ono na podstawach doświadczeniowych. Wskazuje to zarazem najwyraźniej, że musi być wytworem rozumu<sup>42</sup>. Albowiem tylko rozum, sam ze siebie, potrafi dostrzec bezwzględną pewność

<sup>40</sup> Por. J. G. H. Feder, *Über den Raum und Kausalität. Zur Prüfung der Kantischen Philosophie*, Leipzig, 1787.

<sup>41</sup> I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, tł. J. Gałęcki, Warszawa 1972, s. 19 n.

<sup>42</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...*, s. 32 (280).

czegoś. Jest ono ponadto całkowicie syntetyczne<sup>43</sup>. Nie analizuje bowiem treści posiadanych przez nas pojęć, lecz rzeczywiście poszerza naszą wiedzę odnośnie swoistej (tj. matematycznej) dziedziny przedmiotowej. Dokonuje zaś tego na podstawie tzw. czystej (czyli nieempirycznej) naoczności<sup>44</sup>. Na czym jednak polega tego rodzaju „czysta naoczność”?

Otóż dla Kanta wyrażenie „czysta naoczność” oznacza dokładnie to samo, co wyrażenie „naoczność aprioryczna” (lub „ogląd *a priori*”). Wyrażenie takie wskazuje na swoiste ujęcie naoczne, które dokonuje się „przed wszelkim doświadczeniem”<sup>45</sup>, czyli przed wszelkim empirycznym ujęciem spostrzeżeniowym. W ten sposób nasze pytanie o czystą naoczność przekształca się w pytanie: w jaki sposób możliwe jest oglądanie czegoś przed wszelkim empirycznym (jego) spostrzeżeniem?

Kant udziela nam tutaj następującej odpowiedzi. Wskazuje, że „tylko w jeden jedyny sposób jest możliwe, żeby oglądanie moje wyprzedzało rzeczywistość przedmiotu i było poznaniem *a priori*: mianowicie, jeżeli nie zawiera ono w sobie nic innego, jak tylko formę zmysłowości wyprzedzającą we mnie, podmiocie, wszelkie rzeczywiste podniety (*Eindrücke*), którymi zostają pobudzone przez przedmioty. Albowiem to, że przedmioty zmysłowe mogą być oglądane jedynie zgodnie z tą formą zmysłowości, to mogę wiedzieć *a priori*”<sup>46</sup>. Tak więc tylko poprzez konieczną formę zmysłowej naoczności możemy cokolwiek oglądać *a priori*. Oczywiście, ta władza oglądania *a priori* nie dotyczy już samej empirycznej materii zjawiska przedmiotu, czyli doznawanych przez nas wzrokowo wrażeń<sup>47</sup>.

Ze swej natury — podkreśla — posiadamy zdolność do dwojakiego sposobu oglądania zjawisk zmysłowych. Albowiem wszelkie nasze empiryczne oglądanie dokonuje się albo dzięki zmysłom zewnętrznym (tj. za pomocą wzroku, słuchu, dotyku), albo też wskutek funkcjonowania w nas tzw. zmysłu wewnętrznego (wewnętrzne spostrzeżenie). Każdej z tych dwóch zdolności empirycznego oglądania przysługuje odmienna konieczna forma zmysłowości, w jakiej dokonują one ujmowania czegokolwiek konkretnego.

Słowem „przestrzeń” określa Kant tę konieczną formę zmysłowości, która przysługuje naszym zmysłom zewnętrznym. Uzasadniał to wskazując, że, aby cokolwiek „zewnętrznego” (względem nas) mogło być przez nas zmysłowo oglądane, musi nam ono zostać udostępnione w zmysłowej formie przestrzenności<sup>48</sup>. Z kolei, gdy idzie o zdolność do ujmowania naszych wewnętrznych zjawisk za pomocą tzw. zmysłu wewnętrznego, to konieczną formą ujmowania

<sup>43</sup> Por. tamże, s. 32 (280).

<sup>44</sup> Por. tamże, s. 32 n. (281).

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 32 n. (281).

<sup>46</sup> I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki...*, s. 46.

<sup>47</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...*, s. 36 (284).

<sup>48</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 89 (B 42, A 26).

czegokolwiek za pomocą tegoż zmysłu jest „czas”. Wszelkie bowiem nasze wewnętrzne zjawiska, czyli nasze wewnętrzne przeżycia i stany, możemy oglądać tylko jako dziejące się czasowo. Wbrew zatem potocznym mniemaniom — konkluduje — czas nie jest bynajmniej czymś, co by istniało samo dla siebie bądź też przysługiwało rzeczom jako ich przedmiotowe określenie<sup>49</sup>.

Tak oto zostało wyjaśnione, na czym właściwie polega owa czysta naoczność, na podstawie której czysta matematyka dokonuje swoich poznań syntetycznych *a priori*. Bez takiego oparcia — podkreśla Kant — nie mogłaby ona uczynić ani jednego kroku naprzód<sup>50</sup>, czyli nie mogłaby dokonywać żadnego ze swoich poznań. Kant ujął to krótko, że „przestrzeń i czas są tymi danymi naocznymi (*Anschauungen*), które czysta matematyka kładzie u podstaw wszelkich swoich poznań i sądów, występujących zarazem jako apodyktyczne i konieczne”<sup>51</sup>.

Fakt, iż czysta naoczność dwójako się różnicuje, sprawia, że czysta matematyka kształtuje swoje poznania *a priori* raz w oparciu o jedną, innym razem w oparciu o drugą postać czystej naoczności. Dlatego to właśnie czysta matematyka dzieli się na dwie różne części: na geometrię i arytmetykę. Geometria kładzie u swoich podstaw czystą naoczność przestrzeni<sup>52</sup>, natomiast arytmetyka swoje abstrakcyjne pojęcia liczb wytwarza poprzez kolejne dołączanie jednostek w czasie<sup>53</sup>.

Po tych wyjaśnieniach możemy obecnie postawić najistotniejsze dla nas pytanie: w jakiż to sposób — zgodnie z wywodami Kanta — w oparciu o czystą naoczność dokonuje czysta matematyka swoich poznań syntetycznych *a priori*? Otóż matematyka — wskazywał Kant — do tego potrzebuje czystej naoczności, aby móc na jej podstawie przedstawiać wszystkie swe pojęcia „in concreto”, a jednak *a priori*, czyli aby móc je „konstruować”<sup>54</sup>. Konstruowanie bowiem pojęć w matematyce polega na przedstawieniu odpowiadającej im naoczności *a priori*<sup>55</sup>. Tak na przykład, konstruując matematyczne pojęcie trójkąta, przedstawiamy trójkąt jako taki w naoczności apriorycznej, dla której każdy konkretny trójkąt (np. ten tu oto narysowany), jest tylko jednostkowym przykładem — jedynym z nieskończenie wielu możliwych. W taki to sposób otrzymujemy właściwe dla czystej matematyki poznanie syntetyczne o charakterze rozumowym<sup>56</sup>, czyli syntetyczne poznanie *a priori*. Poznanie to dokonuje się dzięki zastosowaniu (czy też: odniesieniu) określonego pojęcia matematycznego względem czystej naoczności. W wyniku tego zastosowania zostaje

<sup>49</sup> Por. tamże, s. 97 (B 49, A 32 — B 50, A 33).

<sup>50</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...*, s. 32 (281).

<sup>51</sup> I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki...*, s. 47.

<sup>52</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...*, s. 35 (283).

<sup>53</sup> Por. tamże, s. 35 (283).

<sup>54</sup> Por. tamże, s. 32 n. (281).

<sup>55</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 732 (B 741, A 713).

<sup>56</sup> Por. tamże, s. 740 (B 750, A 722).

je przez nas intuicyjnie unaoczniony ten właśnie przedmiot, o który chodziło w owym pojęciu, np. w pojęciu trójkąta. Możemy wówczas — z mniejszą lub większą łatwością — wygłosić na jego temat szereg określonych twierdzeń (sądów), które są ważne *a priori*, tzn. w sposób ogólny i konieczny. Powstałe w ten sposób twierdzenia (sądy) posiadają oczywiście charakter intuicyjny<sup>57</sup>. Wszak są one wynikiem postępowania intuicyjnego, polegającego na zastosowaniu określonych pojęć matematycznych względem czystej naoczności czasu lub przestrzeni<sup>58</sup>.

Dotychczasowe analizy starały się zwięźle ukazać to, w jaki to sposób — zgodnie z koncepcją Kanta — czysta matematyka dokonuje właściwych sobie poznań syntetycznych *a priori*. Kolejnym przeto zadaniem, jakie obecnie staje przed nami, będzie naszkicowanie sposobu, w jaki — jego zdaniem — czyste przyrodoznawstwo dochodzi do swoich poznań *a priori*. Otóż — przede wszystkim — należy od razu stwierdzić, że te charakterystyczne dla przyrodoznawstwa poznania syntetyczne *a priori* dotyczą powszechnie i koniecznie ważnych prawidłowości, którym podlega przyroda. Jest ona pojmowana w przyrodoznawstwie — podkreślał Kant — jako dziedzina obejmująca same tylko zjawiska, czyli jako przedmiot możliwego doświadczenia<sup>59</sup>. Nigdy więc nie oznacza ona tutaj istnienia jakichś rzeczy „samych w sobie”<sup>60</sup>. Skoro więc przyroda — pojęta tylko jako ogół zjawisk — stanowi przedmiot możliwego doświadczenia, przeto warunki tego jej doświadczenia są źródłem, z którego powinny zostać wyprowadzone wszystkie powszechnie i koniecznie ważne prawa przyrody<sup>61</sup>. Oznacza to, że odpowiedź na pytanie: „w jaki sposób przyrodoznawstwo dokonuje określenia powszechnie i koniecznie ważnych praw, którym podlega przyroda?” — może być uzyskana dopiero dzięki (uprzedniemu) rozjaśnieniu warunków możliwości doświadczenia teje przyrody.

W jakież to więc sposób — zgodnie z przemyśleniami Kanta — staje się dla nas w ogóle możliwe doświadczenie czegoś takiego jak „przyroda”? Otóż, aby można było wskazać warunki możliwości wszelkiego doświadczenia przyrody, należy się najpierw uważnie przyjrzeć naturze tego doświadczenia. Czymże więc ono właściwie jest? Odpowiedź Kanta brzmi następująco: wszelkie doświadczenie „składa się z danych naocznych, które należą do zmysłowości, i z sądów, które są wyłącznie sprawą intelektu”<sup>62</sup>. A zatem — tak jak wszelkie ludzkie poznanie — doświadczenie dochodzi do skutku na drodze syntezy, tj. jednoczenia się zmysłowości (danych wrażeńiowych) oraz intelektu (w postaci odpowiedniego sądu)<sup>63</sup>.

<sup>57</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...*, s. 32 (281).

<sup>58</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 737 (B 746, A 718).

<sup>59</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...*, s. 82 (322).

<sup>60</sup> Por. tamże, s. 82 (322).

<sup>61</sup> Por. tamże, s. 52 n. (297).

<sup>62</sup> I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki...*, s. 81.

<sup>63</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 119 — 121 (B 74, A 50 — B 77, A 52).

Tak oto uzyskujemy — według Kanta — rozjaśnienie warunków możliwości wszelkiego doświadczenia przyrody. Okazuje się, iż warunki te znajdują się w naszej zmysłowości oraz intelekcie<sup>64</sup>, a to dzięki ich wzajemnemu powiązaniu (syntezie). To zaś ich powiązanie dochodzi do skutku za pośrednictwem tzw. czystej wyobraźni (*die reine Einbildungskraft*)<sup>65</sup>. Kant uważa ją za pewną podstawową, wytwórczą zdolność ludzkiej duszy, którą tylko wyjątkowo sobie uświadamiamy<sup>66</sup>, i to w sposób nader mroczny. Lecz bez niej, tzn. bez jej wiążącego (syntetyzującego) działania, nie moglibyśmy w ogóle niczego poznać<sup>67</sup>. Ażeby bowiem mogło się w nas ukonstytuować jakiekolwiek poznanie, to, co jest względem siebie skrajnie różne, a mianowicie zmysłowość i intelekt, koniecznie muszą pozostawać ze sobą w najściślejszym związku<sup>68</sup>.

Cóż to jednak jest za sąd intelektu, który dzięki powiązaniu go ze zmysłowością konstituuje określone doświadczenie przyrody? Zgodnie bowiem z przemyśleniami Kanta, wszelkie sądenie związane z naocznością zmysłową jest dwojakiego rodzaju. Może ono mianowicie stanowić sąd spostrzeżeniowy, albo też sąd doświadczeniowy. Któryż z nich warunkuje możliwość doświadczenia?

Otóż wszelki sąd spostrzeżeniowy — wskazywał Kant — ważny jest jedynie podmiotowo, czyli subiektywnie. Zachodzi w nim bowiem zawsze samo tylko logiczne powiązanie wrażeń zmysłowych, jako doznawanych przez jeden podmiot myślący<sup>69</sup>. Innymi słowy: sąd ten wyraża zawsze jedynie pewien stosunek dwóch wrażeń do tego samego podmiotu, mianowicie do mnie samego, a i to tylko w moim obecnym stanie spostrzegania<sup>70</sup>. Wszystko to wskazuje, że doświadczenie — którego ważność jest wszak zawsze przedmiotowa, czyli powszechna i konieczna<sup>71</sup> — nie może mieć za podstawę jakiegokolwiek sądu spostrzeżeniowego. Tylko wówczas — dodaje — sąd spostrzeżeniowy mógłby uzyskać znaczenie dla doświadczenia, jeśliby najpierw uległ przekształceniu w przedmiotowo (czyli powszechnie i koniecznie) ważny sąd doświadczeniowy. Aby zaś tego rodzaju przemiana mogła się dokonać, spostrzeżenie musi zostać podporządkowane pod odpowiednie czyste pojęcie intelektualne<sup>72</sup>, np. pod pojęcie przyczyny. Albowiem powszechna i konieczna ważność sądu, który ma u swoich podstaw pewną zmysłową naoczność, pochodzić może jedynie z intelektu. On bowiem ujmuje tę zmysłową naoczność w ten sposób, że ją podporządkowuje pod swoje określone pojęcie, i tak konstituuje sąd doświad-

<sup>64</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...*, s. 78 (319).

<sup>65</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 901 n. (A 124 n.).

<sup>66</sup> Por. tamże, s. 148 (B 103, A 78).

<sup>67</sup> Por. tamże, s. 148 (B 103, A 78) oraz 901 (A 124).

<sup>68</sup> Por. tamże, s. 901 n. (A 124).

<sup>69</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...*, s. 53 (298).

<sup>70</sup> Por. tamże, s. 55 (299).

<sup>71</sup> Por. tamże, s. 53 n (298).

<sup>72</sup> Por. tamże, s. 57 (301).

czeniuowy. Oznacza to, że czyste pojęcia intelektualne wyznaczają *a priori* zmysłowej naoczności sposób, w jaki można jej użyć do utworzenia sądu doświadczeniowego<sup>73</sup>.

Po tych wyjaśnieniach, czas powrócić do zasadniczej dla nas sprawy i zapytać: jakie to wszystko posiada znaczenie dla rozjaśnienia sposobu, w jaki czyste przyrodoznawstwo dokonuje swoich poznań syntetycznych *a priori*? Otóż, wiadomo nam od początku tych rozważań, iż poznanie to dotyczy powszechnie i koniecznie ważnych praw, którym podlega przyroda. Skoro zaś znamy przyrodę jedynie jako ogół zjawisk (tj. przedstawień w nas samych), dlatego każde prawo powiązania tychże zjawisk jest — z konieczności — określonym prawem przyrody. Oznacza to, że każde powszechnie i koniecznie ważne prawo przyrody należy zaczerpnąć z samych tylko zasad powiązania zjawisk w nas samych, czyli z warunków ich koniecznego zjednoczenia w jednej świadomości. Są one bowiem warunkami możliwości jakiegokolwiek doświadczenia przyrody<sup>74</sup>. Dlatego należy — zdaniem Kanta — ocenić jako błędne wszelkie dotychczasowe usiłowania, aby powszechnie i koniecznie ważne prawa przyrody wyprowadzić z samej przyrody, a to za pośrednictwem doświadczenia. Usiłowania tego rodzaju były spowodowane — wskazywał — zupełną nieznaną natury naszego intelektu oraz roli, jaką on spełnia w ukonstytuowaniu się jakiegokolwiek doświadczenia. Tylko dlatego — podkreślał — intelekt nasz może prawa przyrody poznawać całkowicie *a priori*, ponieważ on te prawa przyrodzie *a priori* dyktuje<sup>75</sup>. Tego zaś apriorycznego poznawania praw przyrody dokonuje on przy pomocy swoich (odpowiednich) czystych pojęć, podporządkowując pod nie doznawaną zmysłowo treść naoczną. Innymi słowy: intelekt konstytuuje swoje aprioryczne poznanie, dotyczące powszechnie i koniecznie ważnych praw przyrody, dzięki zastosowaniu swoich określonych czystych pojęć względem danych empirycznej naoczności.

#### SPOSÓB KONSTYTUOWANIA SIĘ POZNAŃ SYNTETYCZNYCH *A PRIORI*

Analizy naszkicowane w poprzednim punkcie ukazały nam, że — zgodnie z przemyśleniami Kanta — obydwie postacie naukowego poznania syntetycznego *a priori* konstytuują się zasadniczo w ten sam sposób. Konstytuują się one bowiem dzięki zastosowaniu określonych czystych pojęć intelektualnych względem naoczności, która w przypadku czystej matematyki jest czysta, tj. aprioryczna, natomiast w przypadku czystego przyrodoznawstwa posiada charakter empiryczny, czyli zmysłowy. Oczywiście, stosowane wówczas pojęcia są

<sup>73</sup> Por. tamże, s. 56 (300).

<sup>74</sup> Por. tamże, s. 78 (319).

<sup>75</sup> Por. tamże, s. 79 (320).

swoiście inne dla czystej matematyki, inne zaś dla czystego przyrodoznawstwa. Wszystko to oznacza, że obydwie te nauki nigdy nie dokonują swoich poznań *a priori* w oparciu o same tylko (określone) pojęcia czystego intelektu, jakkolwiek zawsze poznania te są uznawane za niezależne od doświadczenia<sup>76</sup>.

Nic w tym dziwnego. Wszak każda rzeczywista odmiana poznania syntetycznego *a priori* — jako właśnie pewna szczególna postać poznania — musi realizować w sobie to, co przynależy do istoty wszelkiego ludzkiego poznania. Otóż Kant był mocno przekonany, że każdy przypadek ludzkiego poznania dochodzi do skutku dzięki syntezie (jednoczeniu się) określonego pojęcia intelektualnego z odpowiadającą mu w pewien sposób naocznością: czystą bądź empiryczną. Czytamy u niego na przykład, że „naoczność [...] i pojęcia stanowią składniki wszelkiego naszego poznania, tak że ani pojęcia bez odpowiadającej im w pewien sposób naoczności, ani naoczność bez pojęć nie może dostarczyć poznania”<sup>77</sup>. Tak więc wszelkie ludzkie poznanie „wypływa z dwu głównych źródeł umysłu, z których pierwsze to przyjmowanie przedstawień (odbiorczość wrażeń), drugie zaś to zdolność poznawania przedmiotu przez te przedstawienia (samorzutność pojęć)”<sup>78</sup>.

Gdyby więc właściwe dla czystej matematyki oraz dla czystego przyrodoznawstwa poznania syntetyczne *a priori* dokonywały się w oparciu o same tylko pojęcia, nie stanowiłyby one w rzeczywistości żadnego poznania. Uchybiając bowiem wymaganiom, które wypływają z natury ludzkiego poznania, byłyby one tylko pozorem poznania.

W jakim to więc sposób tradycyjna metafizyka używała swoich pojęć, aby w oparciu o nie dokonywać właściwych sobie poznań syntetycznych *a priori*? Czy to jej używanie pojęć nie było — w jakiś sposób — sprzeczne z rzeczywistą naturą ludzkiego poznania? Dlaczego to bowiem metafizyka dotychczas jeszcze nie zdołała stać się nauką? Do jakich ustaleń doszedł w tej sprawie Kant?

Odpowiedź na powyższe pytania zostanie zarysowana w analizach następnego punktu. Zanim jednak do tego przejdziemy, rozważmy jeszcze krótko następującą sprawę. Otóż ktoś, kto zna bliżej tekst analiz Kantowskiej *Krytyki czystego rozumu*, mógłby tutaj postawić takie np. pytanie: Dlaczego niniejsze analizy, podejmując próbę rekonstrukcji zasadniczego zamysłu *Krytyki czystego rozumu*, zajmowały się wyłącznie dociekaniami warunków możliwości poznań syntetycznych *a priori*? Czy już w tym nie dokonało się jakieś zasadnicze przeinaczenie sensu Kantowskiej analityki? Wszak podstawowe pytanie jego *Krytyki* — „jak są możliwe sądy syntetyczne *a priori*?” — dopytuje się *explicite* o warunki możliwości sądów syntetycznych *a priori*, nie zaś o warunki możliwości apriorycznych (syntetycznych) poznań!

<sup>76</sup> Por. tamże, s. 25 (275).

<sup>77</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu...*, t. 1 s. 138.

<sup>78</sup> Tamże, s. 138.

W odpowiedzi na tego rodzaju pytania należy podkreślić fakt, iż w perspektywie Kantowskiego sposobu myślenia dociekanie warunków możliwości poznań syntetycznych *a priori* jest tożsame z poszukiwaniem warunków możliwości sądów syntetycznych *a priori*. Albowiem dla Kanta, tak jak niegdyś dla Arystotelesa, wszelkie prawdziwe poznanie spełnia się w odpowiednim sądzie<sup>79</sup>. Odpowiednio do tego wszelkie poznanie syntetyczne *a priori* dokonuje się w postaci określonego sądu. Okoliczność ta pozwala nam utożsamić pytanie o warunki możliwości sądów syntetycznych *a priori* z pytaniem o warunki możliwości poznań syntetycznych *a priori*.

#### KANTOWSKA OCENA POZNAŃ, KTÓRE BYŁY UDZIAŁEM DOTYCHCZASOWEJ METAFIZYKI

W toku poprzednich analiz zostało przez nas ustalone, iż — zdaniem Kanta — wszelkie rzeczywiste poznanie syntetyczne *a priori* dokonuje się dzięki zastosowaniu określonego pojęcia intelektualnego względem odpowiedniej naczności. To podstawowe ustalenie pozwala nam obecnie dokonać — wraz z Kantem — oceny słuszności rozczeń dotychczasowej (racjonalistycznej) metafizyki.

Otóż pretendowała ona do tego — wskazywał Kant — aby ją uważać za szczególny rodzaj „zupełnie izolowanego spekulatywnego poznania rozumowego, które się całkowicie wznosi ponad pouczenie przez doświadczenie, i to przy pomocy samych tylko pojęć”<sup>80</sup>. Już przeto sama ta okoliczność, że poznanie metafizyczne miałyby się dokonywać na podstawie samych tylko pojęć, zdaje się wskazywać na jego niezgodność z rzeczywistą naturą ludzkiego poznania. Czy więc nie było ono jedynie iluzją poznania? Aby rozstrzygnąć — wraz z Kantem — tę sprawę, przyjrzyjmy się obecnie uważnie temu:

a) Jakiej to sfery przedmiotowej usiłowała osiągnąć poznawczo dotychczasowa metafizyka przy pomocy samych pojęć?

b) Jaka jest rzeczywista natura owych pojęć?

ad a) Tradycyjna metafizyka racjonalistyczna — jak to Kant szereg razy podkreślał — wnosząc się swoimi pojęciowymi spekulacjami ponad jakiegokolwiek doświadczenie, usiłowała osiągnąć w ten sposób tzw. pozazjawiskowej sfery rzeczywistości. Tego rodzaju bowiem wykroczenie poznawcze, sięgające poza granice świata zjawiskowego (tj. świata możliwego doświadczenia), było zawsze dotychczas dla metafizyki sprawą najważniejszą<sup>81</sup>. Przekonanie o tym

<sup>79</sup> Por. Severin Aicher, *Kants Begriff der Erkenntnis vergleichen mit dem des Aristoteles*, Berlin 1907, s. 107, 111.

<sup>80</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu...*, s. 29.

<sup>81</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer...*, s. 30 (B XIX).

— pisał — żyje w filozofii co najmniej od czasu Platona<sup>82</sup>. Tak więc „od najdawniejszych czasów filozofii badacze czystego rozumu wyobrażali sobie, że oprócz przedmiotów zmysłowych, czyli zjawisk (*phaenomena*), stanowiących świat zmysłowy, są jeszcze specjalne przedmioty intelektu (*noumena*), które stanowić miały świat intelektualny”<sup>83</sup>. Wyobrażenia te — dodawał — nie były cyłkowicie bezpodstawne. Jeżeli bowiem przedmioty zmysłów uważamy tylko za zjawiska, to przecież przez to przyjmujemy tym samym, że u ich podstaw znajdują się rzeczy same w sobie<sup>84</sup>. Tak więc przyjęcie istnienia pozazjawiskowych rzeczy samych w sobie, jako znajdujących się u podstaw wszelkich zjawisk, nie tylko jest dopuszczalne, lecz nawet nie da się go uniknąć<sup>85</sup>. Jednakże o tych rzeczach samych w sobie nic poza tym określonego nie wiemy, ponieważ zarówno nasze pojęcia intelektualne, jak i czyste dane naoczne, dotyczą wyłącznie przedmiotów możliwego doświadczenia, tj. przedmiotów zmysłowych<sup>86</sup>. Właśnie też dlatego — podkreślał Kant — wszelkie dotychczasowe usiłowania metafizyków, aby spekulatywnie osiągnąć owej sfery niezmysłowej przy pomocy samych tylko pojęć czystego intelektu, nieuchronnie zbaczały na tory poznawczej iluzji. Nasz używający pojęć intelekt nie jest bowiem władzą oglądania rzeczy samych w sobie (o które chodzi w jego pojęciach), lecz jest on jedynie władzą łączenia mnogości zmysłowych danych naocznych w jednym doświadczeniu<sup>87</sup>. Tego łączenia może on dokonać właśnie dzięki swym pojęciom.

ad b) Przyjrzyjmy się obecnie — wraz z Kantem — naturze pojęć używanych przez dotychczasową (racjonalistyczną) metafizykę. Otóż zostało właśnie wyżej powiedziane, że posiadane przez intelekt czyste pojęcia służą mu jedynie do wiązania (syntezy) mnogości zmysłowych danych naocznych. W taki to sposób konstytuuje on wszelkie doświadczenie. Dlatego poza doświadczeniem wszystkie te czyste pojęcia intelektualne pozbawione są jakiegokolwiek znaczenia. Nie można bowiem wówczas pod nie podłożyć żadnej naoczności<sup>88</sup>. Tak więc, gdy odnosimy je — wbrew ich naturze — do przedmiotów nadzmysłowych (*noumenów*), tracą one wówczas jakąkolwiek ważność przedmiotową i stają się igraszką wyobraźni albo intelektu<sup>89</sup>. Tego rodzaju nadużywanie czystych pojęć intelektualnych określał Kant jako ich stosowanie transcendentalne (*transzendentaler Gebrauch*)<sup>90</sup>. Słowo „transcendentalne” oznacza w tym wypadku tyle, co „przesadne”, nieuzasadnione” (użycie)<sup>91</sup>.

<sup>82</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 395 (B 370, A 314).

<sup>83</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej...*, s. 98.

<sup>84</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden...*, s. 73 (314).

<sup>85</sup> Por. tamże, s. 74 (315).

<sup>86</sup> Por. tamże, s. 74 (315).

<sup>87</sup> Por. tamże, s. 76 (317).

<sup>88</sup> Por. tamże, s. 76 (317).

<sup>89</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 325 n. (B 298, A 239).

<sup>90</sup> Por. tamże, s. 325 (B 297, A 238).

<sup>91</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden...*, s. 74 (315).

Jednakże — według Kanta — nie samo tylko to przesadne (transcendentalne) stosowanie czystych pojęć intelektualnych prowadziło dotąd nieuchronnie wysiłki metafizyków na manowce złudzeń. Gdyż pojęcia te nie są bynajmniej jedynymi, jakie posiada nasz umysł i jakie były spekulatywnie używane w metafizyce. Obok tamtych czystych pojęć intelektualnych umysł nasz dysponuje jeszcze tzw. czystymi pojęciami rozumowymi, które Kant określał jako „idee rozumowe”, bądź też jako „idee transcendentalne”<sup>92</sup>. Wskazywał też na trzy tego rodzaju idee, które — jak sądził — wyznaczyły niegdyś trzy główne tematy metafizycznych dociekań. Miały to być mianowicie: (a) idea duszy, (b) idea świata oraz (c) idea Boga.

Otóż już sam fakt, że nasz umysł nimi dysponuje, „dostarcza [...] idei dla transcendentalnej nauki o duszy (*psychologia rationalis*), dla transcendentalnej wiedzy o świecie (*cosmologia rationalis*), wreszcie dla transcendentalnego poznania Boga (*theologia transcendentalis*)”<sup>93</sup>. Te zaś trojaki dociekania — jak tradycyjnie uważano — stanowią istotny cel metafizyki, dla którego wszystko inne służy w niej tylko jako środek<sup>94</sup>.

Na czym jednak polega różnica, jaka zachodzi pomiędzy powyższymi ideami rozumowymi (transcendentalnymi), a omawianymi przez nas poprzednio czystymi pojęciami intelektualnymi? Otóż Kant będzie tutaj wskazywał, że pojęcia czystego intelektu — zwane też przezeń „kategoriami” — zawsze znajdują swoje właściwe zastosowanie w konstytuowaniu doświadczenia na gruncie odpowiedniej zmysłowej treści naocznej. Tak więc doświadczenie, będąc ukonstytuowane dzięki tym pojęciom, stale nam potwierdza ich przedmiotową realność. Całkiem odmienna jest natomiast sytuacja idei rozumowych (transcendentalnych). Albowiem ich realności przedmiotowej, czyli tego, że nie są one jedynie urojeniami, nie można ani wykryć, ani też potwierdzić na podstawie doświadczenia<sup>95</sup>. Dlaczego tak jest? Kant wskazuje nam tutaj, że czyste idee rozumowe dotyczą zawsze zupełności, czyli kolektywnej jedności całego możliwego doświadczenia<sup>96</sup>. Z tego to właśnie powodu — a w przeciwieństwie do pojęć czystego intelektu — nigdy nie znajdują one zastosowania względem zmysłowych danych naocznych, tak aby na ich podstawie utworzyć doświadczenie. Idee te, ze swej natury, wykraczają poza wszelkie dane możliwego doświadczenia i stają się przez to transcendentalne<sup>97</sup>. Tkwią one — dodaje Kant — tak samo w naturze naszego rozumu, jak tamte pojęcia czystego intelektu tkwią w naturze naszego intelektu<sup>98</sup>. Wyraźne rozróżnienie czystych pojęć intelektualnych oraz czystych idei rozumowych uważał Kant za swoje doniosłe

<sup>92</sup> Por. tamże, s. 88 (327).

<sup>93</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 412 (B 391, A 333 — B 392, A 335).

<sup>94</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden...*, s. 88 (327).

<sup>95</sup> Por. tamże, s. 88 (327).

<sup>96</sup> Por. tamże, s. 89 (328).

<sup>97</sup> Por. tamże, s. 89 (328).

<sup>98</sup> Por. tamże, s. 89 (328).

odkrycie. Pozwoliło mu ono bowiem — jak sądził — na pełniejsze wyjaśnienie powodu iluzoryczności poznań podejmowanych przez dotychczasową metafizykę.

Źródło czystych pojęć intelektualnych znalazł on w czterech czynnościach logicznych wszelkich sądów intelektu<sup>99</sup>. Natomiast początku idei rozumowych upatrywał w trzech czynnościach wniosków rozumowych<sup>100</sup>. Albowiem różnice formalne, które zachodzą pomiędzy wnioskami rozumowymi, czynią — jego zdaniem — czymś koniecznym następujący podział tychże wniosków<sup>101</sup> na:

- wnioski kategoryczne
- wnioski hipotetyczne
- wnioski rozjemcze

Z kolei, w oparciu o powyższy podział wniosków rozumowych, wyróżnił Kant trzy idee rozumowe, czyli trzy transcendentalne czyste pojęcia rozumowe. Są to mianowicie:

- 1) idea psychologiczna, czyli idea zupełnego podmiotu (duszy)
- 2) idea kosmologiczna, czyli idea zupełnego szeregu warunków (idea świata)
- 3) idea teologiczna, czyli idea zupełnego ogółu wszelkich możliwości (idea Boga)<sup>102</sup>

Te trzy transcendentalne idee czystego rozumu odgrywały — wskazywał — niezmiernie doniosłą rolę w spekulatywnych dociekaniach tradycyjnej metafizyki. Lecz niestety każda z nich na swój sposób prowadzi nieuchronnie proces metafizycznej spekulacji na zwodnicze tory dialektyki<sup>103</sup>. Ilekroć przeto metafizycy prowadzili swoje spekulacje w oparciu o owe transcendentalne idee, którym lekkomyślnie zaufali, tylekroć popadali w antynomie i paralogizmy<sup>104</sup>. W ten sposób udaremniłi oni swoje własne ambitne usiłowania.



Przemyslenia Kanta, krótko zreferowane w analizach poprzedniego punktu, udzielają nam odpowiedzi na pytanie, dlaczego jeszcze dotychczas metafizyka nie zdołała stać się nauką. Zgodnie bowiem z ustaleniami Kanta zasadniczym powodem tego stanu rzeczy był fakt, iż dotychczasowe poznanie metafizyczne zawierały zwykle w swojej strukturze dwojaki błąd. Błąd ten dotyczył z jednej strony właściwego im (rzekomo) przedmiotu, z drugiej zaś strony odnosił się do (rzekomego) sposobu konstytuowania się tych poznań. W pierw-

<sup>99</sup> Por. tamże, s. 91 (330).

<sup>100</sup> Por. tamże, s. 91 (330).

<sup>101</sup> Por. tamże, s. 91 n. (330).

<sup>102</sup> Por. tamże, s. 92 (330).

<sup>103</sup> Por. tamże, s. 115 (350).

<sup>104</sup> Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 417 i nn. (B 396, A 338 — B 398, A 340).

szym bowiem wypadku tradycyjne poznanie metafizyczne rościły pretensje, iż są one rzeczywistym uchwyceniem tzw. rzeczy samych w sobie (noumenów). Lecz przecież — podkreślał Kant — tego rodzaju pozazjawiskowa sfera przedmiotowa znajduje się całkowicie poza granicami tego, co w ogóle jest dostępne ludzkiemu poznaniu. Człowiek nie jest więc zdolny do faktycznego poznawania takich przedmiotów, ani *a posteriori*, ani też *a priori*. Tak to, od strony swego przedmiotu, tradycyjne poznanie metafizyczne uchybiały naturze ludzkiego poznania.

Zarazem uchybiały one rzeczywistej naturze ludzkiego poznania od strony sposobu swojej konstytucji. Poznanie te miały się bowiem rzekomo dokonywać czysto spekulatywnie, tj. na podstawie samych tylko pojęć: bądź to czystego intelektu, bądź też czystego rozumu. Jednakże same tylko pojęcia — według przekonania Kanta — nigdy nie są w stanie ukonstytuować rzeczywistego poznania. Jest ono bowiem zawsze wynikiem syntetycznego powiązania (ujmującego przedmiotowo) pojęcia z (uobecniającą coś) naocznością. Ponadto taki sposób używania pojęć czystego intelektu był jaskrawo sprzeczny z ich naturalnym przeznaczeniem. Wszak poza związkiem z odpowiednią naocznością zmysłową pojęcia te nie posiadają żadnego w ogóle znaczenia. Natomiast, choć czyste idee rozumowe (idee transcendentalne) nie pozostają w żadnym w ogóle związku z jakąkolwiek naocznością, to przecież oznacza to tylko to, iż w oparciu o nie nigdy nie może się ukonstytuować jakiegokolwiek poznanie. Wszystko to razem — zdaniem Kanta — dobitnie wskazuje, iż na gruncie właściwego dla dotychczasowej metafizyki sposobu używania pojęć mógł się jedynie ukonstytuować pozór poznania.

Dlaczego zatem metafizycy tak uparcie w ciągu wieków stosowali to metafizyczne quasi-poznanie? Otóż powodem tego była okoliczność, że zupełnie nie zdawali sobie oni sprawy z jego czysto fikcyjnego charakteru. Gdyż uprzytomnienie sobie jego fikcyjności, a przede wszystkim odsłonięcie przyczyn tego stanu rzeczy, wymagało przenikliwej analizy funkcjonowania ludzkiego umysłu. Dlatego Kant był przekonany, że wypracowana przezeń analityka ludzkiego umysłu posiada w dziejach filozofii przełomowe znaczenie. Wszak ujawniła ona odwieczne źródło problematyczności tradycyjnej metafizyki.

## DAS PROBLEM DER ÜBERLIEFERTEN METAPHYSIK NACH I. KANT

### Zusammenfassung

Die Metaphysik als Wissenschaft wurde von Kant für problematisch anerkannt, da er sich den verfehlten Verlauf ihrer bisherigen Geschichte vergegenwärtigte. Obwohl die Metaphysik älter ist

als andere Wissenschaften, zeige sie weder einen wirklichen Fortschritt auf, noch eine dauernde und allgemeine Annahme. Dieser Umstand bezeuge — seiner Meinung nach — ausdrücklich, dass die Metaphysik noch nicht Wissenschaft geworden sei.

Was verursacht eigentlich diesen Sachverhalt? Auf der Suche nach einer Antwort auf diese Frage wandte sich Kant zur reinen Mathematik und zur reinen Naturkunde. Denn diese zwei Wissenschaften betrachtete er als zwei Arten der synthetischen Erkenntnis a priori, die von jeglicher Erfahrung unabhängig ist. Auch die überlieferte Metaphysik erhob Anspruch darauf — betonte er — dass sie ebenfalls eine Erkenntnis a priori sei, nur von einer besonderen Art.

Jede synthetische Erkenntnis *a priori* — so folgerte er — müsse wesentlich auf dieselbe Weise zustandekommen; deswegen sollte man erforschen, wie die reine Mathematik und die reine Naturkunde ihre Erkenntnisse erbringen, dies dürfte die Frage beantworten: wie wird jede synthetische Erkenntnis a priori möglich? Diese Antwort wird folglich ermöglichen, die Rechtsgültigkeit der Erkenntnisse der Metaphysik zu beurteilen. Und auch nur auf dieser Grundlage — so urteilte Kant — werde man endlich entscheiden, weshalb die Metaphysik bis heute eine Wissenschaft nicht werden konnte.

Eine solche Beurteilung der bisherigen metaphysischen Erkenntnisse falle entschieden negativ aus. Es ergibt sich nämlich, dass die Metaphysik ihre Erkenntnisse bisher immer auf eine Weise vollzog, die mit dem wirklichen Grundgesetz der synthetischen Erkenntnisse a priori nicht übereinstimme. Ausserdem widersprechen die Bemühungen der Metaphysik — fügte er hinzu — der wirklichen Natur der menschlichen Erkenntnis und der Aufgabe der Begriffe des reinen Intellektes und der reinen Vernunft. Deswegen führte die Metaphysik den menschlichen Geist unvermeidlich auf die vielfachen Geleise der Illusion. Dadurch — unterstrich Kant — war die Metaphysik als Wissenschaft immer problematisch.