

Barbara Szotek

Polska filozofia nowokrytyczna wobec filozofii Kanta

Folia Philosophica 22, 195-204

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Adam Zieleńczyk w 1912 roku napisał, że najsilniejsze pobudki i najciekawszy dla filozofii polskiej materiał pochodził właściwie zawsze z Niemiec¹. W pierwszej połowie XIX wieku były to próby przenoszenia do Polski głównie problematyki klasycznej filozofii niemieckiej, a szczególnie Heglowskiej. I chociaż, jak trafnie zauważył Zieleńczyk, mocnym echem odbijał się głos Śniadeckiego zachęcający myślicieli polskich do zajęcia się myślą angielską, a przede wszystkim – trzeba by dodać – przestrzegający przed filozofią Kanta i w ogóle spekulacją idealistyczną w duchu platońskim i scholastycznym, to jednak „uległy badania filozoficzne w Polsce ogólnemu ciężeniu i poddały się władzy wykonawczej filozofii niemieckiej”².

Z kolei w drugiej połowie XIX wieku, a dokładniej – jak zgodnie przyjmuje się w literaturze – już od początku lat osiemdziesiątych w Polsce dało się zaobserwować pozytywne zainteresowanie filozofią Kanta. Wiązało się ono przede wszystkim z przetłumaczeniem na język polski przez Aleksandra Świętochowskiego i Feliksa Jezierskiego dzieła Friedricha Alberta Langego pt. *Historia filozofii materialistycznej i jej znaczenie w teraźniejszości*. Praca ta ukazała się w Warszawie w 1881 roku i niewątpliwie – jak



BARBARA SZOTEK

Polska filozofia nowokrytyczna
wobec filozofii Kanta



¹ A. Zieleńczyk: *Drogi i bezdroża filozofii*. Warszawa 1912, s. 225.

² Ibidem. Przy czym trzeba już w tym miejscu jednoznacznie stwierdzić, że nie oznaczało to oczywiście rezygnacji myślicieli polskich z własnych ambicji twórczych. Przeciwnie, wspólnym dążeniem polskich filozofów wcześniej i później były próby wypracowania własnych, oryginalnych poglądów filozoficznych.

podkreśla Piotr Chmielowski – stała się impulsem do podejmowania poważnych studiów nad Kantem³.

Wprawdzie charakterystyczne było, że – jak stwierdził Władysław Tatkiewicz w swej *Historii filozofii* – „Kantyzm miał w Polsce zwolenników, ale nigdy nie był doktryną panującą: okresu kantowskiego w Polsce nie było. Najpierw nie dopuszczał go do głosu empiryzm, potem rywalizowała z nim filozofia zdrowego rozsądku, a w końcu wyparła go nowa metafizyka idealistyczna”⁴.

Nie zmienia to jednak postaci rzeczy, że chociaż rzeczywiście filozofia Kanta właściwie nigdy w Polsce nie przyciągnęła do siebie jakiegoś większego grona dobrych znawców czy oddanych propagatorów, to przecież jej wpływy na filozofię polską są raczej faktem niezaprzeczalnym.

Nie można bowiem zapominać, że w myśli nowożytnej pojawiło się kilka przełomowych idei, które – z reguły stopniowo dojrzewając – zaprzętały czołowe umysły, stając się początkiem nowych światopoglądów, nowego spojrzenia na miejsce człowieka w świecie, a nade wszystko były inspiracją do podejmowania na nowo podstawowych kwestii filozoficznych.

Powszechnie też uważa się, że filozofia krytyczna Kanta stanowi jeden z takich przełomowych etapów w historii myśli ludzkiej. To ona bowiem, formułując ideę krytyki czystego rozumu, położyła w dużej mierze, jak się podkreśla, kres wszelkim dogmatyzmom oraz metafizycznym i bezkrytycznym systemom.

Przewrót kopernikański Kanta był jednak przede wszystkim otwarciem drogi dla wiedzy opartej na analizie i krytyce samego procesu poznawczego⁵. Nie może zatem dziwić, że filozofia krytyczna Kanta zyskała szerokie uznanie, nie tylko zresztą za życia jej twórcy, zarówno w Niemczech, jak i w innych krajach Europy. Również w Polsce filozofia ta nie pozostała nie zauważona.

Wspomniany już wcześniej Piotr Chmielowski – jeden z najlepszych krytyków literackich i historyków literatury polskiej z drugiej połowy XIX wieku – wyróżnił w swym artykule pt. *Kant w Polsce* trzy fazy rozpowszechniania się w kraju wiadomości o filozofii Kanta. Pierwszy okres obejmować miał głównie dyskusje, jakie toczyły się wokół spuścizny Kanta przed 1830 rokiem. Drugi okres dotyczył dziejów kantyzmu w Polsce międzypowstaniowej, tzn. w latach 1831–1864. I wreszcie trzeci – rozpoczynający właściwy „zwrot do Kanta” – miał nastąpić po upadku powstania styczniowego, a dokładniej – w ostatnich latach XIX i początkach XX wieku⁶.

³ P. Chmielowski: *Kant w Polsce*. „Przegląd Filozoficzny” 1904, z. 4, s. 391–392.

⁴ W. Tatkiewicz: *Historia filozofii*. T. 2. Warszawa 1978, s. 189.

⁵ Por.: B. Andrzejewski: *Problem noumenu w kantyzmie i neokantyzmie*. W: *W kręgu inspiracji kantowskich*. Red. R. Kozłowski. Warszawa–Poznań 1983, s. 101.

⁶ Por.: P. Chmielowski: *Kant w Polsce*. „Przegląd Filozoficzny” 1904, z. 4, s. 393–394.

Chmielowski dodawał jednak, że dopiero w tej trzeciej fazie zwrócono się wprost do Kanta i zaczęto dostrzegać wielkie znaczenie jego dzieł teoretycznych. W dwóch bowiem początkowych fazach sięgano albo jedynie do zagadnień praktycznych rozwijanych przez autora *Krytyki czystego rozumu* – wręcz przy tym odrzucając lub przynajmniej ostro krytykując jego teorię poznania – albo też składano mu hołd na odległość, tzn. traktowano „krytycyzm” jako niezwykle doniosłe zjawisko, ale o historycznym już tylko znaczeniu.

Jednocześnie trzeba wszakże podkreślić, że kiedy w 1876 roku Hans Vaihinger stwierdził: „Pierwsze pytanie, jakie dziś stawia się filozofowi, i nie wyłącznie ze względu na jego teorię poznania, brzmi: czym jest dla ciebie Kant!”⁷, to klimat w Niemczech był już dość ustabilizowany. Natomiast w Polsce mniej więcej w tym samym czasie co najwyżej doceniano Kanta „na odległość”, nie zagłębiając się bynajmniej w subtelności jego filozofii.

Dopiero w latach osiemdziesiątych XIX wieku, jak słusznie zauważa Anna Hochfeldowa, nastąpiło spore ożywienie w filozofii polskiej⁸. Charakteryzowało się ono skierowaniem uwagi filozofów polskich na teorię poznania i ich zapoznawanie się z pracami neokantystów niemieckich, jak również francuskich. W ten sposób lata osiemdziesiąte XIX wieku kończyły pewien etap rozwoju filozofii pozytywistycznej w Polsce, otwierając jednocześnie, jak się to określa, „nową epokę”⁹.

Zacząto wówczas coraz więcej pisać o Kancie, ale raczej z punktu widzenia krytyki wczesnego pozytywizmu polskiego. Następowало bowiem przeżywanie się i dezaktualizowanie wielu reguł i przekonań, które jeszcze w latach siedemdziesiątych wydawały się niepodważalne.

Przede wszystkim zaś przeżywała się myśl scjentyistyczna w swej wyjściowej postaci, a wraz z nią jej główny nosiciel i propagator – wczesny pozytywizm polski. To jego właśnie coraz mocniej i głośniejsze oskarżano o beztroskę epistemologiczną i ubóstwo intelektualne. Jawnie także dawały o sobie znać postawy zniechęcenia i pesymizmu¹⁰. Wytwarzał się niekorzystny dla nauki klimat społeczny, wskutek czego nauka traciła autorytet, o który z takim trudem walczyli młodzi pozytywiści. I chociaż niewątpliwie „czas

⁷ H. Vaihinger: *Hartmann, Dühring und Lange zur Geschichte der Deutschen Philosophie im XIX. Jahrhundert. Ein Kritischer Essay*. Iserlohn 1876, s. 31.

⁸ B. Skarga, A. Hochfeldowa: *Polska myśl filozoficzna w epoce pozytywizmu. W: 700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1865–1895*. Cz. 1. Red. A. Hochfeldowa, B. Skarga. Warszawa 1980, s. 69.

⁹ B. Skarga: *O kilku problemach pozytywizmu polskiego*. W: *Polska myśl filozoficzna i społeczna*. Red. B. Skarga. T. 2. Warszawa 1975, s. 35.

¹⁰ Szeroko na ten temat pisze Włodzimierz Tyburski. Por.: W. Tyburski: *Ideologia nauki w świadomości polskich środowisk intelektualnych doby pozytywizmu. Rozwój – metamorfozy – załamania*. Toruń 1989, s. 182 i nast.

ryczałtowych doktryn”, jak to określił Marian Massonius, dobiegał końca, to jednak nie podejmowano jeszcze, jak można twierdzić, poważnych studiów nad Kantem.

Tymczasem w 1890 roku ukazała się praca doktorska młodego, właściwie prawie wcale jeszcze nie znanego filozofa Mariana Massoniusa, zatytułowana *Ueber Kant's transscendentale Aesthetik*. Była ona uwieńczeniem odbytych przez niego studiów w uniwersytetach Berlina, Pragi, Monachium i Lipska. Przygotowana zaś została w Uniwersytecie Lipskim pod kierunkiem profesora Maxa Heinzego i zawierała przede wszystkim krytykę estetyki transcendentalnej Kanta. Ale także – co trzeba podkreślić – prezentowała zarys własnego stanowiska filozoficznego autora, który zmierzał do wypracowania koncepcji „filozofii krytycznej”¹¹. Raczej więc nie może ulegać wątpliwości, że jednym z istotnych czynników mających wpływ na podejście Massoniusa do filozofii był jego kontakt z akademicką, głównie lipską filozofią.

Znamienne jest przy tym, że nie tylko Massonius pod koniec lat osiemdziesiątych w lipskim środowisku filozoficznym stawiał sobie zadanie obrachunku z Kantem. Trzeba bowiem pamiętać, że Lipsk gościł i kształcił w tym czasie (choć oczywiście nie tylko wtedy) wielu polskich przedstawicieli filozofii i nauki. Jednym z nich był Adam Mahrburg – zaliczany, wraz z Marianem Massoniusem, do czołowych przedstawicieli polskiej filozofii nowokrytycznej¹².

Mahrburg przebywał w Lipsku od stycznia 1887 roku do połowy 1890 roku i – jak podaje Władysław Spasowski – słuchał tam pilnie wykładów Wilhelma Wundta oraz M. Heinzego z historii filozofii nowożytnej¹³. Wpraw-

¹¹ Koncepcję „filozofii krytycznej” Massoniusa omawiam w innej pracy. Por.: B. Szotek: *Marian Massonius a polska filozofia nowokrytyczna*. Katowice 2001, s. 169–178.

¹² Zarówno Massonius, jak i Mahrburg posługiwali się terminem „nowokrytycyzm” lub „filozofia nowokrytyczna”. Massonius w *Przedmowie do Filozofii nowokrytycznej* w 1905 roku napisał, że filozofią nowokrytyczną „nazywamy kierunek filozoficzny, który ukształtował się w siódmym i ósmym dziesiątku lat ubiegłego stulecia, a który za obowiązujący punkt wyjścia [...] dalszych badań filozoficznych uznał wyniki *Krytyki czystego rozumu* Kanta. Nie w tym znaczeniu, jakoby wszystko, co w tym wiekopomnym dziele zostało wypowiedziane, uznane być mogło za słuszne i niewątpliwe, ale w tym, że postawione przez Kanta zagadnienia są podstawowymi i że koniecznym warunkiem filozofowania naukowego jest albo ich rozwiązanie, albo wykazanie ich nierozwiązywalności”. Por.: M. Massonius: *Przedmowa*. W: *Filozofia nowokrytyczna*. Red. A. Mahrburg, M. Massonius. Warszawa 1950, s. I. Szeroką formułę nowokrytycyzmu upowszechnił natomiast „Przegląd Filozoficzny”. Zob.: A. Hochfeldowa: *Neokantyzm okresu pozytywizmu i jego wpływy w Polsce*. W: *Z historii filozofii pozytywistycznej w Polsce. Ciągłość i przemiany*. Red. A. Hochfeldowa, B. Skaruga. Wrocław 1972, s. 115–116.

¹³ W. Spasowski: *Adam Mahrburg. Życie i praca filozofa*. W: *Pisma filozoficzne Adama Mahrburga*. Red. W. Spasowski. T. I. Warszawa 1914, s. XXX–XXXI.

dzie Mahrburg nie miał najlepszego zdania o wielu przedstawicielach tamtejszej filozofii uniwersyteckiej, określając ich mianem „muzeum starożytności metafizycznych”¹⁴, niemniej jednak fakt ten okazuje się interesujący z innego powodu.

Otóż ciekawa jest wypowiedź Mahrburga, pochodząca z listu do jego brata z 20 stycznia 1888 roku, zgodnie z którą głęboka krytyka Kanta w tamtejszym środowisku filozoficznym nie była mile widziana. A nawet – jak podkreślał – trzeba było dużej odwagi cywilnej wobec Niemców, by właśnie w Niemczech krytykować ich bożyszcze. Bo Kant wówczas – jak dalej utrzymywał Mahrburg – uchodził właśnie za bożyszcze, za coś w rodzaju Biblii albo Arystotelesa w epoce scholastycznej¹⁵.

Nie przypadkiem też wskazywał na przedmiot krytyki, jaką sam chciał przeprowadzić, a mianowicie na estetykę transcendentalną Kanta. Miał bowiem z pewnością świadomość, że podważenie zasad estetyki transcendentalnej Kanta to przecież zachwianie całym Kantowskim systemem filozoficznym.

Trudno powiedzieć, czy Mahrburg zapowiadaną krytykę na zebraniu tamtejszych filozofów wygłosił, czy nie, a jeśli rzeczywiście ją wygłosił, to jak została przyjęta. Nie ulega jednak wątpliwości, że właśnie tam i w tym czasie Massonius musiał mieć już mocno zaawansowaną własną pracę na ten sam temat. Można by zatem sugerować, że problemy te dyskutowano wówczas w kręgu polskich studentów przebywających w Lipsku, w tym także Mahrburga i Massoniusa.

Późniejsze wypowiedzi obu myślicieli, nieliczne wprawdzie, ale dość znamienne, w jakimś sensie poświadczają to przypuszczenie. I tak, na przykład, Massonius, wspominając Mahrburga, zaliczył go do nowokantystów, ale takich, którym co prawda studia lipskie umożliwiły lepsze rozeznanie w niemieckiej literaturze filozoficznej, lecz nie warunkowały ukształtowania się własnego stanowiska filozoficznego, w tym – stosunku do Kanta¹⁶. Z kolei Mahrburg, chociaż nie wypowiedział się wprost, że podziela stanowisko Massoniusa w odniesieniu do Kanta i że akceptacja ta datuje się od czasu ich lipskich kontaktów, to jednak pośrednio dał temu jednoznaczny wyraz. W opublikowanym bowiem w 1904 roku artykule *Emmanuel Kant* – jak trafnie pisze Chwał – wskazał wszystkie te zarzuty przeciw Kantowi, które znaleźć można w pracy doktorskiej Massoniusa¹⁷. Ale jednocześnie trzeba też dodać, że – podobnie jak Massonius – nie ograniczył się jedynie do krytyki Kanta. Przeciwnie, w przytoczonym artykule podkreślał, że dzie-

¹⁴ Ibidem, s. XXXV.

¹⁵ Ibidem, s. XXXIX.

¹⁶ M. Massonius: *Mahrburg jako uczyony*. „Przegląd Filozoficzny” 1914, z. 1, s. 78.

¹⁷ F. Chwał: *Metafilozofia Adama Mahrburga*. Warszawa 1998, s. 102.

ła Kanta były nie tylko punktem wyjścia dla filozofów pierwszej połowy XIX wieku, ale przede wszystkim „stały się szkołą filozoficzną obowiązującą, nieuniknioną w drugiej połowie tegoż wieku i aż do chwili obecnej”¹⁸.

Wynikać by z tego mogło, że obaj przedstawiciele filozofii nowokrytycznej, a przede wszystkim Massonius, którego przecież głównie ten temat zajmował w owym czasie, podejmowali próby szerszego spojrzenia na filozofię transcendentálną Kanta, niż mogli zaoferować im to lipscy profesornie. Z pewnością też dochodzili do odmiennych niż ci ostatni wniosków.

Trzeba również zaznaczyć, że optyka, w jakiej obaj przedstawiciele polskiej filozofii nowokrytycznej przeprowadzali swe analizy filozofii krytycznej Kanta, wiązała się z jednej strony niewątpliwie z inspiracjami filozofią zachodnią (w tym przede wszystkim niemieckiej), ale z drugiej strony uwarunkowana była także polskimi dokonaniem i potrzebami (jak im się wydawało) w tym względzie.

Charakterystyczne jest, że Massonius, w przeciwieństwie do Mahrburga, wiele miejsca w swych pracach poświęcił Kantowi. Ale za jeszcze bardziej znamieny wypada uznać fakt, że do końca swej aktywności twórczej raz określonego, właśnie w omawianej pracy doktorskiej, krytycznego stosunku do filozofii Kanta nie zmienił. Wykaz zarzutów stawianych tej filozofii pozostał w zasadzie nienaruszony. Ostateczne konkluzje wynikające – jego zdaniem – z tej filozofii wciąż zachowywały aktualność. Zmieniały się jedynie sformułowania (były coraz ostrzejsze) i pogłębiała argumentacja.

Można by zatem sugerować, że idealizm transcendentálny Kanta okazał się dla Massoniusa i Mahrburga, filozofów nowokrytycznych, ważną płaszczyzną odniesienia, a zarazem głównym obiektem krytyki w trakcie tworzenia własnych koncepcji filozofii. Ale przede wszystkim należy przyjąć, że właśnie Massonius – jako autor chyba pierwszej w piśmiennictwie polskim tak wnikliwie przeprowadzonej krytyki Kanta – był zapewne najgorliwszym wówczas (w drugiej połowie lat osiemdziesiątych XIX wieku) czytelnikiem mędrca królewieckiego w kraju. To zaś upoważnia do przypuszczenia, że jego rozeznanie w niemieckiej literaturze filozoficznej, dotyczącej możliwości interpretacyjnych systemu Kanta, niewątpliwie wysuwało go na plan pierwszy wśród polskich filozofów i umożliwiało wykonanie wyznaczonego sobie zadania. Dlatego celowe wydaje się w tym miejscu bliższe przyjrzenie się właśnie stanowisku Massoniusa wobec filozofii transcendentálnej Kanta.

Rzeczywiście, można twierdzić, że wszystkie wymienione okoliczności złożyły się na fakt, że autor *Ueber Kant's transscendentale Aesthetik* podjął się immanentnej krytyki idealizmu transcendentálnego Kanta i przeprowadził ją ze szczególnym zwróceniem uwagi na transcendentálną estetykę.

¹⁸ A. Mahrburg: *Emanuel Kant. W: Pisma filozoficzne Adama Mahrburga...*, T. 2, s. 286.

Znamienne jest przy tym, że jej główną intencją było ujawnienie zasadności prac nad programem teoriopoznawczym, ale na podstawie Kantowskiego krytycyzmu. Massonius przekonany był bowiem, podobnie zresztą jak Mahrburg¹⁹, że oto nadeszła chwila, jak by zapewne powiedział za Zellerem, w której nastąpiła konieczność odrodzenia współczesnej filozofii polskiej przez zwrócenie jej zainteresowań w innym niż dotąd kierunku. Ten zaś kierunek, jak dalej twierdził Massonius, musiał rozpocząć od uznania krytyki poznania za wspólny fundament filozofii i nauki.

Zadanie to jednak, podkreślał Massonius, możliwe było do urzeczywistnienia tylko dzięki zwrotowi do największego osiągnięcia nowożytnej myśli filozoficznej, jakim była filozofia krytyczna Kanta. Dopiero bowiem Kant, zdaniem Massoniusa, odkrył możliwość istnienia apodyktycznej teorii poznania i drogę, którą dla jej zbudowania należało podążać.

Na tej podstawie filozof formułował ważny wniosek, że dopiero Kant przedstawił program filozofii jako dyscypliny krytycznej i dzięki temu położył podwaliny pod filozofię ściśle naukową. Dlatego Massonius pisał, że Kantowska idea krytyki czystego rozumu, ta „idea najgłębsza i najbogatsza ze wszystkich, jakie zostały wytworzone przez nowożytną myśl filozoficzną, stała się ziarnem i zarodkiem ogarniającej dziś coraz szersze sfery nauki, zdrowej i płodnej pracy krytycznej”²⁰.

Warto zaznaczyć, że rolę historyczną Kanta ograniczał do niewielkiej części jego dzieł, a mianowicie do *Przedmowy* do pierwszego wydania *Krytyki czystego rozumu* oraz do *Wstępu* i pierwszej części *Estetyki transcendentalnej*. Był jednocześnie przekonany, że tam właśnie zawarł Kant wszystko, co stanowi o jego wielkości, a przede wszystkim – o niemożliwości pominięcia jego dorobku w próbach uprawiania filozofii ściśle naukowej.

Można zatem twierdzić, że filozof stał niezmiennie na stanowisku, że po pierwsze, filozofia, jeśli chce być nauką, nie może być niczym innym jak krytyką zasad, na których opierają się poznanie i nauka. Po drugie, że Kantowskie pierwszeństwo w takim podejściu do filozofii jest nienaruszalne. Po trzecie wreszcie, że Kant nie tylko pierwszy zrozumiał, od czego filozofia powinna się zaczynać, ale pokazał drogę i możliwości systematycznego budowania gmachu filozofii naukowej.

Nie oznacza to jednak – jak już sygnalizowano – że Massonius nie wyliczył błędów autora *Krytyki czystego rozumu*. Przeciwnie, w swej pracy

¹⁹ Mahrburg – podzielając przekonanie Massoniusa w tym względzie – pisał, iż trzeba mieć nadzieję, „że nie dogmat nauki Kanta, lecz jego duch badawczy i prawdę mitujący wskaże nam drogę na szczyty myśli filozoficznej”. Por. *ibidem*, s. 308.

²⁰ M. Massonius: *Racjonalizm w teorii poznania Kanta*. „Przegląd Filozoficzny” 1897, z. 2, s. 43.

doktorskiej poddał ostrej krytyce Kantowski idealizm transcendentálny. Przedstawił cały katalog mankamentów, na który składają się między innymi wewnętrzne sprzeczności tkwiące w stanowisku Kanta oraz paradoksalne konsekwencje płynące z przyjęcia podstawowych tez transcendentálnego idealizmu.

Przeprowadzając swą krytykę, która dotyczyła głównie Kantowskiej koncepcji czasu, przestrzeni, przyczynowości oraz rzeczy samych w sobie, filozof nawiązywał wyraźnie do uniwersyteckich dyskusji, jakie toczyły się w Niemczech mniej więcej w połowie XIX stulecia. Traktowano w nich *Krytykę czystego rozumu* jako jedynie właściwą podstawę nauki Kanta, a w jej ramach estetykę transcendentálną jako istotę całej Kantowskiej krytyki. „Prawidłowe i podstawowe rozumienie krytycznej filozofii zależy w głównej mierze od prawidłowego wglądu w nową teorię przestrzeni i czasu, w transcendentálną estetykę, jak ją nazywał Kant. Tutaj mamy do czynienia z odkryciem, na którym wspiera się cała krytyczna budowla teorii, punkt ciężkości, na który kierują się pozostałe pojęcia” – pisał w 1860 roku Kuno Fischer²¹, profesor filozofii w Jenie i Heidelbergu, którego prace, a przede wszystkim wykłady stanowiły niewątpliwy bodziec do rozszerzania i umacniania powstającego neokantyzmu. Dlatego nie przypadkiem Massonius podkreślał, że transcendentálna estetyka stanowi nie tylko podstawę filozofii Kanta, ale przede wszystkim powinna być uważana – zgodnie zresztą, jak sądził filozof, z intencjami samego Kanta – za „kamień węgielny nowej krytycznej filozofii”.

Jego przekonanie o roli i znaczeniu tej części filozofii transcendentálnej Kanta urobione więc zostało, jak można sugerować, na podstawie akademickich sporów i dyskusji, jakie nad tymi zagadnieniami toczono w niemieckiej filozofii uniwersyteckiej w początkach drugiej połowy XIX wieku. Wyraziło się zaś owo przekonanie nie tylko w tytule jego pracy doktorskiej, ale przede wszystkim w głównej jej tezie.

Postawione tam przez Massoniusa pytanie, określane właśnie jako główne zadanie pracy, brzmiało: „[...]czy Kant dowiódł ściśle transcendentálnej idealności przestrzeni i czasu, tak iż nie pozostają żadne wątpliwości, czy też nie?”. I dalej sam autor odsyłał czytelnika do źródła, z którego zaczerpnął zainteresowanie tym zagadnieniem, a mianowicie do „pięknej”, jak pisał, rozprawy Adolfa Trendelenburga pt.: *Ueber eine Lücke in Kants Beweis von der ausschliessenden Subjektivität des Raumes und der Zeit*²². Przy czym trzeba podkreślić, że podjęcie przez Massoniusa próby udzielenia odpowiedzi na pytanie postawione przecież mniej więcej trzydzieści lat wcześniej

²¹ K. Fischer: *Immanuel Kant. Entwicklungsgeschichte und System der kritischen Philosophie*. Bd. 1. Mannheim 1860, s. XIV.

²² M. Massonius: *Ueber Kant's transscendentale Aesthetik*. Leipzig 1890, s. 41.

przez Trendelenburga nie miało na celu sformułowania jeszcze jednego możliwego stanowiska w tym sporze.

Ambicje młodego filozofa były tu znacznie większe. Po pierwsze, jego ujęcie filozofii Kanta miało być ściśle naukowe i cechować się „poważną i pewną krytyką odpowiednich pojęć”, co oznaczało ich badanie i analizowanie, oddzielanie pojęć empirycznych od apriorycznych, a także pozbawianie ich sprzeczności²³. Po drugie, miała to być analiza krytyczno-poznawcza, a nie psychologiczna. Po trzecie, miał nadzieję, że samodzielne zbadanie filozofii transcendentalnej pozwoli na przedstawienie „historycznego” Kanta w jego „własnej”, „prawdziwej” postaci. Po czwarte, dzięki tak rzetelnej rekonstrukcji filozofii Kanta spodziewał się znaleźć odpowiedź na pytanie o znaczenie i wartość Kantowskiej teorii przestrzeni i czasu, a także pokazać konsekwencje płynące z jego filozofii transcendentalnej, o które – jak pisał – sam Kant „w ogóle nie dba”. I wreszcie, po piąte, można twierdzić, że dzięki takiemu postępowaniu chciał Massonius filozofię Kanta jednocześnie odeprzeć i – jak by powiedział F.A. Lange – sprostować, traktując ją jako swego rodzaju program, którego przestrzeganie miałyby odtąd filozofię obowiązywać w całym jej dalszym rozwoju.

Trzeba by więc zadać pytanie, jaki obraz Kanta wyłaniał się z przeprowadzonej przez Massoniusa analizy estetyki transcendentalnej. Otóż przede wszystkim filozof twierdził, że „Kantowskie wywody prowadzą do przeciwstawnych rezultatów aniżeli te, jakie Kant chciał ze swoich uwag wyprowadzić”²⁴. Wynika to zaś z faktu, że Kant sprzeniewierzył się wyjściowym zasadom swej estetyki transcendentalnej. W konsekwencji popadł w dogmatyzm, który – ogólnie rzecz ujmując – wyrażał się w niedozwolonym przenoszeniu ustalonych związków immanentnych w transcendencję i w rezygnacji z ostrożnego agnostycyzmu na rzecz spekulacji metafizycznej.

I wreszcie trzeba jeszcze raz wyraźnie podkreślić, że tak jak Kantowi racjonalście Massonius nie szczędził najostrzejszych słów krytyki, tak Kant jako krytyk poznania był dla niego autorem dzieła o „nieoszacowanej” wartości, które stało się najdonioślejszym faktem w historii filozofii nowożytnej.

To niezachwiane przekonanie Massoniusa podzielał oczywiście także Mahrburg, dodając już od siebie, iż wielkość Kanta uwidacznia się głównie w fakcie, że „Kant rozpoczął od nauki i z genialną przenikliwością usiłował wyświetlić zasadnicze podstawy i warunki wiedzy naukowej”²⁵.

²³ Ibidem, s. VII.

²⁴ Ibidem, s. 61.

²⁵ A. Mahrburg: *Emanuel Kant...*, s. 307.

Barbara Szotek

POLISH NEW-CRITICAL PHILOSOPHY
VS. THE PHILOSOPHY OF KANT

Summary

The author of the article attempts at presenting the output of transcendental philosophy of Kant at the turn of the 19th century in Poland through the creative output of Adam Marburg and Marian Massonius. These thinkers were the most outstanding representatives of the Polish new-critical philosophy, which was numbered among the second [critical] stage of positivism in Poland that had raised the importance of cognizance in philosophy. It resulted in Kant's provenience of philosophical criticism. However, their attitude towards the philosophy of Kant was ambivalent, and this is what the author tries to show by examining the stance of Massonius in this case.

Barbara Szotek

POLNISCHE NEUKRITISCHE PHILOSOPHIE
ANGESICHTS DER KANTISCHEN PHILOSOPHIE

Zusammenfassung

Im vorliegenden Artikel bemüht sich die Verfasserin, die Rezeption der transzendentalen Philosophie von Kant in Polen um die Wende des 19. zu 20 Jh. durch die Werke von Adam Marburg und Marian Massonius darzustellen. Diese Denker waren damals hervorragende Vertreter der polnischen, neukritischen Philosophie, die zur sog. zweiten (kritischen) Phase des polnischen Positivismus gezählt wurde, und die Rolle des Erkenntnisses in der Philosophie hervorhob. Das kam dem Kantischen philosophischen Kritizismus nahe. Die beiden Philosophen haben aber ein ambivalentes Verhältnis zur Kantischen Philosophie, was die Verfasserin vor allem anhand den Ansichten von Massonius zeigen wollte.