

# Dariusz Pakalski

---

## Garve versus Kant

---

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 18, 399-404

---

2012

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## GARVE VERSUS KANT

Radosław Kuliniak, *Spory filozoficzne Garvego z Kantem*, Wyd. Aureus, Kraków 2012, ss. 156.

Godną uwagi specyfiką wrocławskiego życia kulturalnego i naukowego są podejmowane wciąż na nowo próby utrzymywania ciągłości pomiędzy historią duchowego życia miasta sprzed 1945 i po 1945 r. Ta chlubna tradycja twórcza stanowi, by zacytować słowa Mirosława Żelaznego zapisane przy okazji edycji notatek Mrągowskiego z wykładów Kanta: „wspaniały przykład przenikania się obu kultur i ich jednoczenia się w dziełach twórców, w których krótkowzroczni politycy niekiedy woleliby widzieć przedstawicieli jednostronnych interesów narodowych”<sup>1</sup>.

Będąc z wykształcenia germanistą, doktoryzowanym z filozofii, urodzonym w Sopocie i mieszkającym w Gdańsku, z zainteresowaniem i sympatią obserwuję zasygnalizowane osiągnięcia wrocławskich kolegów. Podobną specyfiką charakteryzuje się kultura mojego miasta, a właściwie trójmiasta, aglomeracji będącej nawet w geograficznym sensie połączeniem tego, co polskie, z tym, co niemieckie. Niestety, o ile w dziedzinie literatury czy historii jesteśmy w stanie poszczycić się podobnymi jak wrocławianie osiągnięciami twórczymi i badawczymi, mającymi na celu wykazanie związków pomiędzy kulturą polską i niemiecką, o tyle na polu filozofii możemy patrzeć na osiągnięcia naszych kolegów z Wrocławia z zazdrością.

Nie wynika to bynajmniej z faktu, że w historii naszego miasta, a ściślej trójmiasta, nie odnajdziemy epizodów związanych z życiem i działalnością wielkich filozofów. Z tych najbardziej znanych można wymienić chociażby Schopenhauera i Rickerta. Z mniej znanych, ale bardzo ważnych, bo przynależnych duchowo tak do kultury niemieckiej, jak i polskiej, wspomnianego już Mrągowskiego.

We Wrocławiu jest inaczej. Mieszkający i pracujący w tym mieście filozofowie swojego czasu potrafili przypomnieć związki, jakie onegdaj łączyły to miasto z postacią Gadamera. Również prace nad spuścizną filozoficzną innych niemieckich autorów, znajdującą się w zbiorach bibliotecznych Uniwersytetu Wrocławskiego, prowadzone były przez polskich uczonych od dawna. Przed laty na zjeździe filozoficznym w Bachotku nieżyjący już profesor Jan Garewicz mówił o swoich badaniach przechowywanych w tych zbiorach rękopisów Boehme-go. Współcześnie jednym z czołowych badaczy nawiązujących do wspomnianej tradycji jest niewątpliwie Radosław Kuliniak.

<sup>1</sup> I. Kant, *Rozprawa o religii i moralności*, Toruń 2006, s. 8.

Christian Garve, bohater recenzowanej tu książki, mógłby się wydać przeciętnemu czytelnikowi postacią w historii filozofii drugoplanową. Ale jeśli zaakceptujemy perspektywę badawczą przyjętą przez Kuliniaka, dokonywany w taki sposób podział na postacie pierwszo- i drugoplanowe przestaje być zasadny. Autorowi recenzowanej tu pracy chodzi zdecydowanie o to, ażeby przekroczyć linię rozgraniczającą historię filozofii i „historię filozofów”.

Dziś Garve nie jest postacią zapomnianą głównie ze względu na fakt, że był adwersarzem Kanta. Powszechnie wiadomo, że obydwoj myśliciele poświęcali sobie nawzajem polemiczne rozprawy. Ale przedmiotem zainteresowania Kuliniaka nie jest najbardziej znana z nich, a mianowicie skierowana przeciwko Garwemu pierwsza część traktatu Kanta *O porzekadle, to może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce*. Polski profesor z Wrocławia sięga do innej historii, która śmiało mogłaby się stać fabułą powieści sensacyjnej.

Christian Garve urodził się w 1742 r. we Wrocławiu i w tymże mieście zmarł w roku 1798. Studiował na uniwersytetach we Frankfurcie nad Odrą i w Halle, w latach 1770–1772 był w Lipsku profesorem nadzwyczajnym logiki i matematyki, po czym powrócił do swego rodzinnego grodu.

Epizod z jego życia przypomniany przez Kuliniaka ma, jak wspomniałem, fabułę niemal sensacyjną. Garve z uwagą obserwował twórczość Kanta i był jednym z założycieli powstałego w Getyndze pierwszego towarzystwa naukowego zajmującego się badaniem twórczości królewieckiego filozofa. Po ukazaniu się *Krytyki czystego rozumu* napisał jedną z jej pierwszych recenzji i tu od razu doszło do komplikacji.

Tekst kojarzony z ową recenzją, lecz bynajmniej nią nie będący, bo poddany licznym dezinterpretującym go zmianom, ukazał się 19 stycznia 1782 r. w „Zugabe zu den Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen unter der Ansicht der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften” pod tytułem *Anonym, Kritik der Reinen Vernunft. Vom Imman. Kant 1787*. Autorem tych niesłychanych, dziś powiedzielibyśmy skandalizujących i naruszających prawo autorskie zmian, był Johann Georg Heinrich Feder, getyński filozof, redaktor wspomnianej edycji.

Z prezentacji Kuliniaka Feder wyłania się jako typ myśliciela, który przejawiał tendencję do maksymalnie jasnego prezentowania poglądów filozoficznych, również cudzych, nie przykładając wystarczającej uwagi do tego, by owa jasna prezentacja nie stała się zarazem dezinterpretacją stanowiska źródłowego. Cechowała go często spotykana tendencja, ażeby nowo poznawane treści odczytywać przez pryzmat projektowanych na nie własnych schematów interpretacyjnych. Również stanowisko Kanta z *Krytyki czystego rozumu* zaprezentowane przez Garvego w jego recenzji Feder starał się uprościć tak, by pasowało ono do schematów łatwo zrozumiałych dla niego i dla czytelnika. Ale w konsekwencji świadomie czy podświadomie starał się przy interpretacji nowatorskiego tekstu, jakim bez wątplenia była *Krytyka czystego rozumu*, sprowadzić wszystko do tak

często stosowanej przez krytyków zasady „to już było”. Przeciwno poglądom powszechnie znanym można łatwo wytoczyć znane zarzuty, nie siląc się na wyznajdowanie nowych. W praktyce sprowadza się to do krytykowania autora nowo przeczytanego dzieła za poglądy reprezentowane przez autorów, których czytelnik przyswoił sobie wcześniej i których błędy są powszechnie znane. „Feder miał kłopoty z Kantowskim dziełem. Były one konsekwencją przyjętego przez niego popularnego stylu filozofowania. Uwagi Kanta niosły ze sobą konieczność głębszego rozpoznania treści. Feder głównie z braku czasu nie mógł tego dokonać. Zdał się więc na przedstawioną przez Garvego interpretację, a w dalszej kolejności zdecydował się nawet ją porzucić na rzecz własnej, popularnej wykładni kantowskiego dzieła” (s. 28).

Wydaje mi się, że rdzeń owej przypisanej Garwemu interpretacji Federa przypomina próby krytyki filozofii Kanta dokonane ze stanowiska podobnego do tego, które w polskiej tradycji napotykanym od Śniadeckiego aż do dziś, przy czym za punkt kulminacyjny owej krytyki, przybierającej w tym miejscu już bardzo wynaturzoną formę, uznać można poglądy tzw. marksistów-leninistów: Kant, głoszą przedstawiciele tej linii, był idealistą. Ich zarzutom, stawianym pod adresem dzieła królewieckiego filozofa, najczęściej towarzyszy pomieszanie pojęć „idealizm” i „substancjalizm” spirytualistyczny, co z kolei łatwo może prowadzić do wniosku, że krytykowany myśliciel był solipsystą. Tego typu dezinterpretacji można doszukać się także w krytyce Federa. Kuliniak przypomina zarzut sformułowany przez niego pod adresem Kanta: „Z tych pojęć, z wrażeń przyjętych jako zwykle modyfikacje nas samych (na czym Berkeley opiera zasadniczo swój idealizm) polega jeden z filarów filozofii Kanta” (s. 31). Ukazana na dalszych stronicach prezentacja sposobu, w jaki Feder zdezinterpretował poglądy królewieckiego filozofa z zakresu psychologii, jeszcze bardziej uwidacznia przyczyny niezrozumienia przez niego literę *Krytyki czystego rozumu*.

Zamieszczony w książce Kuliniaka przekład zniekształconej przez Federa recenzji Garvego skłania mnie do własnej interpretacji całego problemu, którą pozwolę sobie tutaj przytoczyć. Rdzeń *Krytyki czystego rozumu* stanowi *Logika*. W dziele tym pisze się bardzo wiele o metafizyce, ale nie wykląda w nim jeszcze żadnego stanowiska metafizycznego. Dla Kanta metafizyka jako wiedza obiektywna dzieli się tu na metafizykę moralności oraz metafizykę przyrody i obu tymi dziedzinami zajął się on w odrębnych dziełach.

Użyty przez Kanta termin *Ich* nie jest terminem metafizycznym, ale logicznym, bo jako pojęciu nie można mu przypisać żadnych predykatów. Duża litera oznacza tu tylko przejście z formy zaimkowej na rzeczownikową, bo w języku niemieckim wszystkie rzeczowniki pisane są dużą literą. Dlatego podejmowane w języku polskim, bez podania wyjaśnienia, próby przekładania niemieckiego *Ich* jako *Ja*, po to by *Ich* odróżnić od *ich*, są nieporozumieniem, które owocuje tylko błędem ortograficznym, bo po polsku rzeczowniki nie będące nazwami własnymi pisze się małą literą.

Słowo podmiot, podobnie jak niemieckie *Subjekt*, ma dwa podstawowe znaczenia. Jedno oznacza część zdania, a drugie istotę myślącą. W związku z tym, że – jak wspomnieliśmy – na *Krytykę czystego rozumu* składa się głównie logika, gdy w dziele tym nadajemy owemu słowu jedno ze znaczeń, nie możemy mimo wszystko nigdy zapominać o drugim. Jeśli dla Kanta podmiot staje się ostatecznie w *Krytyce czystego rozumu* swoistym przedmiotem, to tylko jako przedmiot logiczny, czyli imienna część zdania, a nie żadna substancjalna rzecz. Odniesienia „ja” albo podmiotu do doświadczalnej rzeczy, którą można nazwać owym podmiotem albo „ja”, dokonuje się za pośrednictwem władzy sądenia. Ponieważ zaś Kant kategorycznie zaprzecza, by drogą logiki intelekt mógł udowodnić istnienie jakiejś substancjalnej rzeczy, to przypisywanie mu stanowiska podobnego do tego, które reprezentował Berkeley, a nawet Kartezjusz, jest nieporozumieniem.

W *Krytyce czystego rozumu* nazwa „rzecz sama w sobie” faktycznie nie oznacza żadnej rzeczy jako nośnika predykatów. Jej istnienie przyjmuje się nie z powodu potrzeb empirycznych, ale transcendentalnych. Dokonuje się to w myśl czysto logicznej formuły: gdyby pytać o to, czy przedmiot naszego oglądu istnieje także poza naszym oglądem (a pytanie takie jest możliwe i nawet się narzuca), to musielibyśmy pytać o rzecz samą w sobie. Rzecz sama w sobie jest więc dla Kanta wyłącznie przedmiotem pytania, a nie poznania lub uznania. Wydaje mi się, że zmiany, jakie Kant wprowadził w drugim wydaniu *Krytyki czystego rozumu*, dotyczyć miały w dużej mierze właśnie wyjaśnienia faktu, że nie można postawić tezy, iż rzecz sama w sobie po prostu jest, bo jest.

Za inną inspirację owych zmian uznaje się okoliczności, że filozof chciał wyjaśnić, dlaczego rzecz sama w sobie, całkowicie wyłączona z ludzkiego świata w obrębie spekulatywnego użycia rozumu, zostaje jednak wraz z przyczynowością wolności „tylnymi drzwiami” wprowadzona w obrębie użycia praktycznego. Zdaniem Berndta Ludwiga do podjęcia wyjaśnień tego ważnego problemu w drugim wydaniu *Krytyki czystego rozumu* skłoniła Kanta krytyczna recenzja autorstwa Hermanna Andreasa Pistoriusa, opublikowana mniej więcej w tym samym czasie, co zmieniona przez Federa domniemana recenzja Garvego<sup>2</sup>.

Prace badawcze Kuliniaka można więc w tym punkcie porównać z pracami Ludwiga. Obaj badacze podejmują pytanie (choć w przypadku rozprawy Kuliniaka nie jest to pytanie jedyne): jakie były przyczyny stymulujące zmiany, których Kant dokonał w drugim wydaniu *Krytyki czystego rozumu*.

Przytoczmy tu kilka uwag Kuliniaka odnoszących się do dezinterpretacji *Krytyki czystego rozumu* stworzonej przez Federa: „Zauważmy, że Feder pominął nawet ważną dla Kanta problematyczność kartezjańskiego zdania »myślę«” (s. 34). „Kant, zdaniem Federa, stanowił o »identyczności« świadomości [i wnio-

<sup>2</sup> B. Ludwig, *Die „consequente Denkungsart der spekulativen Kritik“ Kants radicale Umgestaltung seiner Freiheitslehre im Jahre 1786 und die Folgen für die kritische Philosophie als Ganze*, „Deutsche Zeitschrift für Philosophie” 2010, nr 4.



skował] o cechach duszy” (s. 35). „Dla Federa w tej kantowskiej argumentacji ważne pozostało jedynie to, że »ja jako istota myśląca jest substancją, gdyż znaczeniem tego ostatniego słowa jest wskazanie tego, co stałe w oglądzie zewnętrznym«. Kantowi zaś chodziło o to, aby »wiele przedstawień [musiało – przyp. R.K.] zawierać się w absolutnej jedności podmiotu myślącego, by wytwarzać jedną myśl«” (s. 34–35).

Ten ostatni cytat szczególnie wyraźnie pokazuje, jak dalece Feder nie zrozumiał *Krytyki czystego rozumu*. Dla Kanta pojęcie absolutne, czyli całkowicie nie-uwarunkowane, to takie, które można stosować wyłącznie w ramach regulatywnego, a nie konstytutywnego użycia rozumu. Pojęciem takim jest np. dusza pojmowana jako idea regulatywna. Gdyby mówić o jedności absolutnej przysługującej jakiejś rzeczy, to musiałaby to być rzecz sama w sobie. Jedność empirycznie pojmowanego umysłu jest natomiast tzw. jednością kolektywną, tzn. jednolitością związku funkcjonujących w tym umyśle przedstawień. Owa jedność kolektywna tworzona jest przez związek przedstawień albo zgodnie z formami naoczności, albo zgodnie z prawami intelektu. Nigdy nie może ona wyczerpać wszystkich treści zawartych w czymś, co nazwalibyśmy absolutną całością psychiki, a co jest tylko ideą regulatywną. Kuriozalnie brzmi też zwrot Federa „absolutna jedność podmiotu”. Czytając Kanta, w żadnym wypadku nie można utożsamiać pojęć „podmiot”, „umysł” i „dusza”. Pierwsze może być pojęciem wyłącznie logicznym, bez zastosowania empirycznego. Drugie musi mieć zastosowanie empiryczne. Trzecie natomiast to idea regulatywnego użycia rozumu.

Być może odpowiednią na tego typu dezinterpretację był sławny fragment *Odparcia idealizmu* z 274 i 275 strony drugiego wydania *Krytyki czystego rozumu*. Kant ustosunkowuje się tu do stanowiska Kartezjusza, nazywając jego stanowisko idealizmem problematycznym. Na jego sposób pojmowania zasady *cogito* zgadza się, ale tak pojmowany podmiot-*cogito* byłby dla niego tylko przedmiotem logicznym, a nie empirycznym, bo z logiki nie da się wyprowadzić istnienia empirycznego. Rozwiązanie wywodzące się z Kartezjańskiego „idealizmu problematycznego” jak najbardziej oferuje więc absolutną jedność myślącego podmiotu, o ile zgodzimy się, że myślenie nie jest tu nazwą procesu empirycznego, tylko prostym znakiem określającym imienną część twierdzenia logicznego. Kartezjański podmiot-*cogito* jako pojęcie czysto logiczne, które jakoś tam łączymy z wyobraźnią, przejawia więc absolutną jedność, ale tylko z tego powodu, że tak jak geometryczny punkt nie ma części. Tylko że zdaniem Kanta punkt nie przynależy do geometrii. Przeświadczenie, że można go sobie wyobrazić, jest błędne, bo to, co sobie wyobrażamy jako punkt, w rzeczywistości jest zawsze wyobrażeniem maleńkiej plamki. Tak samo nie można sobie wyobrazić, że myślenie istnieje niezależnie od tego, o czym się myśli, choć łatwo można coś takiego pomyśleć sobie jako konieczność logiczną (tak jak punkt jest koniecznością matematyczną). Ale w momencie, gdy zgłaszamy pretensje, żeby

ta konieczność logiczna stała się empiryczną, sytuacja się radykalnie zmienia. Z logicznie koniecznego istnienia podmiotu wyprowadzamy wówczas konieczność istnienia duszy jako substancji, przechodząc od konieczności logicznej do empirycznej. Tak uczynił Berkeley, twierdzi Kant, i było to całkowicie nieuprawnione.

Powyższy fragment z *Krytyki czystego rozumu* przypomniałem jak argument wzmocniający tezę Kuliniaka, że zmiany, jakie wprowadził Kant w tym dziele przy okazji drugiego wydania, mogły być zainspirowane dezinterpretacjami, takimi jak ta, której dokonał Feder. Wpływ krytyki Federa na dokonaną przez Kanta nową redakcję własnego dzieła Kuliniak, co oczywiście, dostrzega przy tym przede wszystkim w pierwszej części *Dialektyki transcendentnej*, dotyczącej paralogizmów psychologicznych.

Mocą paradoksu właściwa recenzja Garvego, opublikowana w końcu w „Allgemeine Deutsche Bibliothek” jesienią w 1785 r., po korespondencji pomiędzy Garvem a Kantem, nie wywarła już tak istotnej roli w historii filozofii, jak owa pozmieniana recenzja pierwsza, która stanowiła przysłowiowy „kij włożony w mrowisko” i z całą pewnością była jednym z czynników skłaniających Kanta do zmian wprowadzonych w drugim wydaniu *Krytyki czystego rozumu*. Po przeprowadzeniu prac badawczych dotyczących owej recenzji Kuliniak stwierdza: „Zgodnie z materiałami we Wrocławskiej Bibliotece Zbiorów Archiwalnych Na »Piasku«, a zwłaszcza za zachowanym tam katalogiem prac Garvego, różnych wersji językowych prac bezpośrednio poświęconych *Krytyce czystego rozumu* było aż pięć, przy czym tylko jedna z nich zachowała się w całości w rękopiśmie” (s. 70).

Jak wspomniano, recenzowana książka zawiera polski przekład obu wersji recenzji. Problemowi, w jaki sposób Garve odczytał filozofię Kanta: zgodnie z autentyczną wersją czy też wersjami jego recenzji, poświęćmy tu mniej uwagi, choć jest on niewątpliwie bardzo istotny. Ale owa poprawna recenzja w perspektywie opisywanych tu wydarzeń stanowiła przysłowiową „muszardę po obiedzie” i była już w roku 1781 w jakimś sensie gestem grzecznościowym. Gdy idzie o istotne fakty, ważna była owa recenzja pierwsza, pozmieniana przez Federa. Badacz ten poniekąd odegrał w całej opisaney historii rolę Goetheańskiego Mefista, który mając czynić źle, uczynił w końcu dobrze.

Badania prowadzone przez Kuliniaka z całą pewnością wpisują się do światowej czołówki badań historycznofilozoficznych poświęconych twórczości Kanta. Niewątpliwie powinny stanowić obowiązkową lekturę dla wszystkich, którzy zajmują się badaniami nad treścią i historią powstania *Krytyki czystego rozumu*. Można tylko żywić nadzieję, że treść owych badań udostępniona zostanie w języku niemieckim albo angielskim, gdyż z całą pewnością są tego warte.