

# Dariusz Kubok

---

## "Mundus sensibilis" i "mundus intelligibilis" w koncepcji Immanuela Kanta

---

Folia Philosophica 14, 41-52

---

1996

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.

Analizując koncepcję Kanta zawartą w *Krytyce czystego rozumu*, trzeba sobie uświadomić, że centralnym problemem dla jej autora jest rozgraniczenie dwóch światów: świata zmysłowego i świata rzeczy samych w sobie. Fundamentalnym więc pojęciem staje się problem granicy, z tego względu, że granica rozdziela oba te światy. Kantyzm sam jest rodzajem syntezy na wielu płaszczynach. Jak należy rozumieć taką syntezę racjonalizmu z empiryzmem? Problem ten staje się najlepiej widoczny na przykładzie pojęć. Locke i Hume poszukują pojęć elementarnych, *simple ideas*, których nie wyprowadzają z czystego intelektu, zgodnie z nastawieniem empirycznym. Z kolei Descartes i Leibniz uważają, że *ideae simplices* pozwalają na poznanie rzeczy samych w sobie (racjonalizm). Stanowisko Kanta (jego synteza) polega na tym, że wychodzi poza to rozróżnienie, a więc w gruncie rzeczy poza empiryzm i racjonalizm. Kant odrzuca empiryzm, uznając nie tylko w myśleniu, ale i w naoczności istnienie pewnych pierwotnych form, które są konieczne do obiektywnego poznania. Nie znaczy to jednak, że zgadza się na racjonalizm, ponieważ rzeczy same w sobie są niepoznawalne, a poznanie ogranicza się do możliwego doświadczenia. *Krytyka...* jest „pewnego rodzaju dociekaniem, »jakim prawem« (*quid iuris*) dzieje się poznanie czegoś i »jakim prawem« to coś istnieje”<sup>1</sup>. Dociekanie to przybiera w tekście Kanta postać pytania: „W jaki sposób są możliwe sądy syntetyczne *a priori*?” Myśliciel królewiecki pyta o warunki możliwości poznania i tego, co poznawane. Tradycyjna interpretacja *Krytyki...* sprowadza się do traktowania jej jako

Nie znaczy to jednak, że zgadza się na racjonalizm, ponieważ rzeczy same w sobie są niepoznawalne, a poznanie ogranicza się do możliwego doświadczenia. *Krytyka...* jest „pewnego rodzaju dociekaniem, »jakim prawem« (*quid iuris*) dzieje się poznanie czegoś i »jakim prawem« to coś istnieje”<sup>1</sup>. Dociekanie to przybiera w tekście Kanta postać pytania: „W jaki sposób są możliwe sądy syntetyczne *a priori*?” Myśliciel królewiecki pyta o warunki możliwości poznania i tego, co poznawane. Tradycyjna interpretacja *Krytyki...* sprowadza się do traktowania jej jako



DARIUSZ KUBOK

*Mundus sensibilis*

i

*mundus intelligibilis* w koncepcji  
Immanuela Kanta



<sup>1</sup> J. Rolewski: *Kant a metafizyka*. Warszawa 1991, s. 11.

pewnej teorii poznania, a tezy jej — co za tym idzie — są tezami epistemologicznymi. Czym jest więc *Krytyka*...? Jaki jest jej status? Z całą pewnością nie jest ona (aspekt negatywny) tylko klasyczną teorią poznania; nie jest też uzasadnieniem tradycyjnej metafizyki. Jest ona natomiast (aspekt pozytywny) pewną ontologią, przez którą należy rozumieć ujęcie podstaw, fundamentów całej struktury sfery doświadczalnej jako takiej. „Istota transcendentalizmu Kanta polega bowiem na zamierzonej i konsekwentnej próbie wykroczenia poza obszar problemowy klasycznej »teorii poznania«, wzięty jako całość.”<sup>2</sup> *Krytyka*... zawierając ontologię, ukazuje zarazem możliwości metafizyki, ale już nie jako metafizyki klasycznej. Jeśli chodzi o cel *Krytyki*..., interpretatorów Kanta można podzielić na dwie grupy. Prawica kantowska, np. Paulsen<sup>3</sup>, Wundt, uważa, że celem Kanta jest metafizyka. Cała *Krytyka*... to wyraz dążenia do zbudowania nowej, naukowej metafizyki, której przedmiotem jest głównie *mundus intelligibilis*. Lewica natomiast, do której można zaliczyć Riehla<sup>4</sup> i Vaihingera, uważa, że cel autora *Krytyki*... sprowadza się tylko i wyłącznie do zburzenia metafizyki, do pokazania jej niemożliwości. Przedmiotem tej filozofii jest *mundus sensibilis*, a ona sama stanowi teorię wiedzy naukowej. Kant w tej interpretacji jawi się jako pozytywista i teoretyk doświadczenia. Analiza tez Kanta prowadzi do stwierdzenia, że jego celem w *Krytyce czystego rozumu* jest sformułowanie podstaw budowania naukowej metafizyki. „Kantowska analityka czystego rozumu poprzedza przygotowawczo wszelką metafizykę naukową, kładąc dopiero pod nią fundamenty. Jest więc ona — w tym sensie — nauką bardziej podstawową niż metafizyka.”<sup>5</sup> Sama więc *Krytyka*..., będąc pewną postacią ontologii, daje podstawy nowej metafizyki (metafizyki przyrody i metafizyki moralności). Celem *Krytyki*... jest ukazanie możliwości metafizyki przez wyznaczenie jej właściwego „miejsca”; sama zaś *Krytyka*... zawiera ontologię pod postacią relacji: Ja transcendentalne — przedmiot transcendentalny, jako podstawy sfery doświadczalnej wziętej jako całość.

Pytanie, jakie stawia Kant w *Krytyce czystego rozumu*, nie jest pytaniem o poznanie samo ani też pytaniem o przedmiot sam, lecz jest pytaniem

<sup>2</sup> M. J. Siemek: *Idea transcendentalizmu u Fichtego i Kanta*. Warszawa 1977, s. 16.

<sup>3</sup> „Celem wszystkich usiłowań Kanta jest ugruntowanie metafizyki na trwałych podstawach naukowych według nowej metody. A chodzi tu o metafizykę prowadzącą poza przyrodę, poza świat fizyczny świata myślowego (*mundus intelligibilis*). Od pierwszych jego prac aż do ostatnich wierszy stanowi to stałą tendencję jego myśli. Środki się zmieniają, cel zostaje ten sam.” F. Paulsen: *Immanuel Kant i jego nauka*. Tłum. W. Dawid, s. 274.

<sup>4</sup> Kantowska krytyka poznania jest zbudowana na „nauce o rzeczywistości i nauka o rzeczywistości stanowi jądro problematyki autora trzech *Krytyk*”. A. Riehl: *Der philosophische Kriticismus*. Bd. 2. [b.m.w.] 1876—1887, s. 562—563.

<sup>5</sup> R. Rożdżeński: *Kant i Heidegger a problem metafizyki*. Kraków 1991, s. 54.

o wzajemną relację poznania i przedmiotu poznania. Poznawanie przedmiotów i warunki ich bycia — to podstawowy problem *Krytyki*... „Pytanie krytyki dotyczy zawsze Wiedzy i Bytu zarazem: ich jedności, ich wspólnej podstawy, ich wzajemnej relacji w ramach szerszej całości, w łonie której są dopiero odróżnialne i porównywalne. Słowem, jest to pytanie epistemologiczne: idzie w nim o rozumienie epistemicznych kształtów i struktur wiedzy jako takich [...]. Ale dlatego też pytanie epistemologiczne jest jednocześnie — i w tym samym teoretycznym akcie — pytaniem prawdziwie ontologicznym: rozumienie wiedzy tworzy się tu zawsze, i tylko, wraz z rozumieniem bytu.”<sup>6</sup> Pytanie transcendentalne (filozofia zawsze rozpoczyna się od pytania) jest pytaniem o całościową sferę możliwego doświadczenia, o *mundus sensibilis*, pyta się bowiem o relację „poznawanego” i „poznającego”, przedmiotu i podmiotu. Ten świat możliwego doświadczenia, będąc przedmiotem refleksji transcendentalnej, musi spełniać pewne warunki. Jednym z nich jest relacja podmiotowo-przedmiotowa, która jednak nie należy już do tego świata, lecz jest jego koniecznym fundamentem. Relacją tą będzie relacja Ja transcendentalne — przedmiot transcendentalny, czyli właściwa ontologia. *Mundus sensibilis* jest światem uwarunkowanym, dla którego należy znaleźć warunki, fundamenty; *mundus intelligibilis* natomiast jest światem nie uwarunkowanym, „zamkniętym” w sobie na próby poznania.

Pojęcie „krytyka” pochodzi od greckiego słowa *κρίνειν*, które oznacza „osądzać”, „stawiać pod sąd”, ale i „rozdzielać”. Krytyka więc nie jest wyrokiem wydanym na rozum, lecz rozróżnieniem, sprecyzowaniem pola możliwego doświadczenia, a także określeniem tego, co do zakresu owego pola nie należy. Główną czynnością rozumu jest odróżnianie „świata zmysłów od świata intelektu, przez co jednak wyznacza granice samemu intelektowi”<sup>7</sup>. *Krytyka*..., która stawia pod sąd rozum, dotyczy określenia „zarówno je[go] źródeł, jak i je[go] zakresu i granic, wszystko to jednak na podstawie zasad naczelnych”<sup>8</sup>.

Granica intelektu, którą rozważa Kant, to linia rozdzielająca sferę możliwego doświadczenia i sferę rzeczy samych w sobie. Za pomocą pojęcia tego, co rozgraniczające, ujawnione zostają dwa światy: świat poznawalny i świat niepoznawalny. Warunkiem poznawalności świata jest zmysłowość; znaczy to, że Kant stawia znak równości między poznaniem i podpadaniem pod zmysły, tzn. pod formę zmysłowej naoczności — zarówno wewnętrznej, jak i zewnętrznej — czyli pod czas. Sfera niepoznawalna (rzeczy same w sobie) nie jest dana zmysłom, nie podpada pod czas; rzeczy samych w sobie nie można

<sup>6</sup> M. J. Siemek: *Idea transcendentalizmu*..., s. 49.

<sup>7</sup> I. Kant: *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Tłum. M. Wartenberg. Warszawa 1984, s. 95.

<sup>8</sup> Idem: *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. R. Ingarden. Warszawa 1986, s. 11.

poznać, można je tylko pomyśleć. Rozgraniczenie to — fundamentalne dla Kanta — sięga do koncepcji eleatów i Platona, bo przecież jest to klasyczne rozróżnienie na *mundus sensibilis* i *mundus intelligibilis*. Świat zmysłowości i świat intelektu to dla Kanta dwa odrębne światy, które różnią się tym, że pierwszy jest poznawalny, natomiast drugi może być tylko pojmovany. W kontekście odróżnienia *mundus sensibilis* od *mundus intelligibilis* ważną sprawą jest dostrzeżenie zasadniczej różnicy między implikacjami, jakie wynikają z tego rozgraniczenia zarówno u Kanta, jak i u Platona. Obaj filozofowie zdecydowanie odróżniają te dwa światy; świat zmysłowy (*mundus sensibilis*) jest światem uwarunkowanym, a naturalną cechą rozumu stanowi poszukiwanie warunków tego, co uwarunkowane. Świat rozumu (*mundus intelligibilis*) zawiera owe warunki, a ponadto jest światem — jeżeli można tak powiedzieć — „godnym” rozumu. Zasadnicza różnica między tymi myślicielami sprowadza się do kwestii poznawalności *mundus intelligibilis*. Rzecz jasna, porównując obydwie te koncepcje, nie można pomijać fundamentalnej sprawy, jaką jest ogólne założenie badawcze. Kantowi chodzi o relacje podmiot — przedmiot, o wiedzę i byt zarazem. W celu lepszego ujęcia różnicy między Platońskim a Kantowskim pojmovaniem tych dwóch światów należy zwrócić uwagę na koncepcję innych myślicieli, którzy w systemie Kanta dostrzegają inspiracje Platońskie. Rozróżnienie Platońskie na *mundus sensibilis* i *mundus intelligibilis* miało doniosłe znaczenie dla Ernsta Cassirera, który krytykował Martina Heideggera monizującego za pomocą czasu system Kanta. Dla Cassirera tkwiący w systemie Kanta dualizm Platoński (*mundus sensibilis* i *mundus intelligibilis*) jest najbardziej zasadniczy, najbardziej charakterystyczny i najbardziej wartościowy.<sup>9</sup> Podobny rodowód systemowi Kanta dają Paulsen, Wundt i Adickes.

Kant — twierdzi Paulsen — zawsze jawi się jako prawdziwy platonik. Zrozumieć cały system Kantowski można tylko przy tym założeniu; kto o tym zapomina, ten Kanta jako krytyka nie rozumie. Idealizm transcenden-  
dentalny nie wyklucza — dodaje Paulsen — idealizmu obiektywnego, metafizycznego, ponieważ jego zadanie polega sformułowaniu podstaw, położeniu podwalin zarówno pod teorię poznania, jak i pod metafizykę. Poglądy Paulsena są w tym miejscu interesujące tylko ze względu na wyraźne traktowanie poglądów Kanta jako nawiązujących do koncepcji Platona. Problem zaś idealizmu i jego rozumienia nie jest tutaj przedmiotem refleksji. Paulsen zdecydowanie dostrzega w koncepcji Kanta granicę oddzielającą *mundus sensibilis* od *mundus intelligibilis*. Jest to granica między fizyką a etyką jako dziedzinami wiedzy. „Tak samo jak u Platona, konflikt między fizyką, opartą na jego przyczynowości, i etyką, opartą na wolności, wyłania *hervort-*

<sup>9</sup> J. Kiersnowska-Sucharzewska: *Metafizyka Kanta w świetle polemik neokantystów*. „Przegląd Filozoficzny” 1936, nr 39, s. 8.

reibt metafizykę.”<sup>10</sup> *Mundus intelligibilis* jest przez rozum praktyczny określony jako: wielość inteligencji. Do takiej koncepcji prowadzi nas — jak to określa Paulsen — „wiara praktyczna”, prymarna wobec poznania naukowego, trzymającego się jakby wewnątrz owej granicy. Max Wundt natomiast w pracy *Kant als Methaphysiker* daje również Kantowi rodowód platoński, ciągnąc linię rozwojową od Platona do Kanta przez św. Augustyna, Descartes’a i Wolffa. Dla niego także podstawowy rys platoński w koncepcji Kanta stanowi prymat rozumu praktycznego nad rozumem teoretycznym oraz jego nauka o ideach. Platonizm wyznacza podstawy charakterystyki systemu Kanta. Podobnie rzecz się ma z Adickesem. On również dostrzega różnicę pomiędzy Kantem teoretykiem wiedzy a Kantem filozofem moralności. Adickes podkreśla różnicę między poznawaniem dotyczącym zjawiska a myśleniem dotyczącym rzeczy samej w sobie. Rzecz jasna, nie chodzi tu o porównanie koncepcji Platona z koncepcją Kanta, tylko o uświadomienie sobie pewnego pokrewieństwa między nimi w sprawie rozróżnienia, rozgraniczenia dwóch światów: *mundus sensibilis* i *mundus intelligibilis*. Nie można, oczywiście (zresztą żaden z wymienionych filozofów tego nie twierdził) owych koncepcji pogodzić, ponieważ istnieje zasadnicza różnica co do *mundus intelligibilis*. Podczas gdy dla Platona *mundus intelligibilis* jest jedynym prawdziwym bytem danym w poznaniu, dla Kanta świat rozumu jest niepoznawalny. To miał na myśli Arthur Schopenhauer, gdy pisał, że „rzecz sama w sobie i idea Platona, która jest dla niego jedynym *ontos on*, te dwa wielkie paradoksy obu największych filozofów zachodnich okażą się wprawdzie nie identyczne, ale przynajmniej bardziej sobie pokrewne i różniące się tylko jednym jedynym określeniem”<sup>11</sup>.

*Mundus sensibilis* to świat poznawalności, a co za tym idzie i uprawnionej stosowalności kategorii; świat ten to świat czasowości. *Mundus intelligibilis* to świat niepoznawalny, pozaczasowy i w stosunku do niego stosowanie kategorii jest nieuprawnione. Zasadnicza różnica między nimi polega bądź to na pozytywnym, bądź negatywnym określaniu. Tak też określa Kant granicę, którą można rozumieć albo pozytywnie, albo negatywnie. Takie podejście do pojęcia granicy umożliwia dwojakiemu rodzajowi metafizyki: metafizykę moralności i metafizykę czystego przyrodoznawstwa.

Kantowskie rozróżnienie dwóch światów prowadzi do ujęcia granicy jako „czegoś znaczącego” w jego systemie. Granica — jak wykazano — ma, z jednej strony, istotny związek z możliwością budowania metafizyki; z drugiej strony, „bycie na granicy” Ja transcendentalnego i przedmiotu transcen-

<sup>10</sup> F. Paulsen: *Kants Verhältniss zur Methaphysik*. „Kant Studien” 1900, Bd. 4, s. 418. Cyt. za J. Kiersnowska-Sucharzewska: *Metafizyka Kanta...*, s. 26.

<sup>11</sup> A. Schopenhauer: *Świat jako wola i przedstawienie*. Tłum. J. Garewicz. T. 1. Warszawa 1994, s. 272.

dentalnego pozwala mówić o ontologii zawartej w *Krytyce*... Nasuwa się więc pytanie: Jak Kant rozumie ową granicę? Odróżnia on wyraźnie granice (*Grenzen*) od ograniczenia (*Schranken*). Rozdzielenie tych pojęć jest bardzo istotne, gdyż uświadamia ono doniosłość rozważanego tu pojęcia. Zasadnicza różnica między granicą a ograniczeniem sprowadza się do rozumienia „czegoś granicznego” bądź tylko negatywnie, bądź zarazem negatywnie i pozytywnie. To „coś granicznego” (świadomie nie chcę tu użyć słowa „granica”) można rozumieć:

1. Tylko negatywnie, jako „coś”, co jest kresem, poza którym bądź nic nie ma, bądź o to nie pytamy. W tym wypadku „coś granicznego” stanowi tylko ostateczny układ odniesienia naszego myślenia.

2. Negatywnie oraz pozytywnie. „Coś granicznego” nie jest rozumiane tylko negatywnie jako absolutny kres, lecz jest rozumiane jako to, co rozdziela jakieś dwie sfery. W tym wypadku można śmiało mówić, że „coś granicznego” oddziela dwie sfery jakościowo różne. Jest czymś „pomiędzy” i na tym polega pozytywność rozumienia „czegoś granicznego”.

Pierwsze rozumienie odpowiada Kantowskiemu określeniu pojęcia „ograniczenie” (*Schranken*), drugie zaś — pojęciu, które stanowi przedmiot niniejszych rozważań, czyli pojęciu „granica” (*Grenze*). Kant różnicę tę wyjaśnia w następujący sposób: „Granice (*Grenzen*) zakładają zawsze (u istot rozciągłych) pewną przestrzeń, którą napotyka się na zewnątrz pewnego określonego miejsca i która je sobą obejmuje; ograniczenie (*Schranken*) nie wymaga tego, lecz jest samą tylko negacją, która dotyczy wielkości, o ile ta nie jest bezwzględnie zupełna.”<sup>12</sup> Granica, o której mówi Kant, rozdziela dwie różne sfery — sferę możliwego doświadczenia (*mundus sensibilis*) i sferę rzeczy samych w sobie (*mundus intelligibilis*). Granica (*Grenze*) jest czymś pozytywnym, ponieważ oddziela świat możliwego doświadczenia od świata rzeczy w sobie, ograniczenie (*Schranken*) zaś wytycza tylko kres, a więc „zamyka” ów świat możliwego doświadczenia. Pominięcie tego rozróżnienia prowadzi do jednostronnych interpretacji tez zawartych w *Krytyce*... Kant przy takim założeniu jawi się tylko jako teoretyk doświadczenia, a głównym jego celem jest właśnie ograniczenie owego doświadczenia.

Tak właśnie interpretują tezy Kanta Riehl i Vaihinger, którzy — i to trzeba wyraźnie zaznaczyć — mylą właściwe Kantowi rozumienie granicy. Myśliciele ci cały czas traktują granice jako *Schranken* (ograniczenie), gdy tymczasem Kantowi chodzi tylko i wyłącznie o granicę rozumianą jako *Grenze*. Riehl w *Der philosophische Kritizismus* (3 tomy, 18761—1887) uznaje Kanta za teoretyka doświadczenia, a punktem ciężkości jego systemu czyni pierwiastek empiryczny. Empiryzm i realizm są nierozzerwalnie połączone i odniesione do wspólnej podstawy (czucie). Czas i przestrzeń są aposterio-

<sup>12</sup> I. Kant: *Prolegomena*. Tłum. B. Bornstein. Warszawa 1993, s. 156.

ryczne, kategorie to subiektywne hipotezy. Największej wszakże zasługi Kanta upatruje Riechl w zburzeniu transcendentnej metafizyki i zbudowaniu rzeczywistości empirycznej, czego warunkiem jest ograniczenie poznania (*Grenzproblem*). Vaihinger w *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft* (2 tomy, 1881—1882) również widzi w Kancie jedynie burzyciela metafizyki. Jego filozofia jest przede wszystkim teorią doświadczenia. Obydwie te interpretacje traktują granicę jako ograniczenie — świat zmysłowy nie ma swoich fundamentów pod postacią przedmiotu transcendentnego (udyskursywniona rzecz sama w sobie) ani Ja transcendentnego. Granica niczego nie rozdziela, nie jest czymś pozytywnym, a Kant mówiąc o granicy, nie wyraża jakiejś wersji ontologii ani nie otwiera drogi dla nowej metafizyki, tylko burzy gmach klasycznej metafizyki. Gdy jednak bliżej się przyjrzeć wypowiedziom Kanta, staje się jasne, że chodzi mu o granicę rozumianą jako po prostu *Grenze*. Cała *Analityka* zawiera pewną ontologię, która burząc klasyczną metafizykę, wyznacza możliwość metafizyki w innym rozumieniu: przez pozytywne bądź negatywne myślenie o granicy (*Grenze*).

*Mundus sensibilis* (zjawisko) jest więc ze względu na swą „podmiotowość” oddzielony od *mundus intelligibilis* (rzecz sama w sobie). Słusznie zauważa Adickes, że rzecz sama w sobie i zjawisko nie pozostają wobec siebie w relacji wzór — odbicie. Zjawisko dane jest nam w oglądzie, a rzecz ma swój byt w sobie. Trzeba zauważyć, że „jeden i ten sam przedmiot jednocześnie jest rzeczą w sobie i zjawiskiem, rzeczą w sobie wprawdzie w nim niepoznawalną, ale jednak w nim się właśnie przejawiającą”<sup>13</sup>.

Kant przejmując stary grecki termin *noumenon* na oznaczenie tego, co niepoznawalne, a co w pewien sposób ogranicza świat możliwego doświadczenia. Zarówno Heraklit, jak i Platon używali terminu *τὸ νοούμενον* na określenie tego, co poznawalne rozumowo. Według stoików<sup>14</sup> *τὸ νοούμενον* osiąga się albo przez kontakt bezpośredni, albo przez podobieństwo; przez analogię albo przez przestawienie (*κατὰ μετάθεσιν*); przez zestawienie (*κατὰ σύνθεσιν*) albo przez przeciwieństwo (*κατ’ ἐναντιώσιν*). Noumenon wydaje się więc tym, co uzyskane przez przeciwieństwo. O jakie przeciwieństwo w filozofii Kanta może chodzić? Noumenon jest przeciwieństwem zjawiska w tym sensie, że nie istnieje możliwość jego określenia, a co za tym idzie, nie da się go poznać. Można również wziąć pod uwagę kryterium analogii. Dotknięcie rozumowe granicy pozwala uzyskiwać wiedzę o tym, czym jest świat rzeczy samych w sobie ze względu (*als-ob*) na świat zmysłowy. Słownik filozoficznych pojęć greckich zawiera jednak taki termin, który odpowiada Kantowskiemu myśleniu o noumenie.

<sup>13</sup> E. Adickes: *Kant und das Ding an sich*. Berlin 1924, §. 47.

<sup>14</sup> Zob. D. Laertios: *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Warszawa 1982, s. 393—394.



W *Sofiście* Platona pojawia się termin *ετερον*, który znaczy „być czymś innym od czegoś”. Noumenon jest czymś innym niż to, co może być przedmiotem doświadczenia; jest niepoznawalny, ponieważ jest czymś innym (*ετερον*) niż przedmiot poznania. Tak więc noumenon jest czymś innym niż zjawiska. Wracając do poprzednich wypowiedzi Kanta, trzeba stwierdzić coś zupełnie innego. Jeden i ten sam przedmiot jest zarówno rzeczą samą w sobie, jak i zjawiskiem.

Cały problem polega na tym, że zarówno noumenon, jak i zjawisko trzeba zawsze odnosić do podmiotowości. Prawdą jest, że rzecz sama w sobie i zjawisko są komplementarne, ale prawdą jest i to, że są w stosunku do siebie „czymś innym” z tego względu, że muszą być odniesione do podmiotu. Zjawisko jest dane zmysłom i jest poznawalne (określane), rzecz sama w sobie — nie. Wszelkie pytania Kanta dotyczą zawsze relacji między tym, co podmiotowe, a tym, co przedmiotowe. To przeciwstawienie fenomenowi i noumenowi staje się jasne tylko w odniesieniu do wspomnianej relacji. Podobny pogląd wyrażał już Anaksagoras, aczkolwiek w innym kontekście myślowym. „Anaksagoras przeciwstawiał to, co pomyślane, temu, co się ukazuje” [*νοουμενα φαινόμενοις ἀντιτιθη Ἀναξαγόρας*]<sup>15</sup>. Różnica pomiędzy nimi tkwi w tym, że zjawisko jest dane zawsze w zmysłowej naoczności, rzecz w sobie natomiast nigdy nie może być dana zmysłowo. W *Opus postumum* Kant pisze: „Rzecz w sobie nie jest jakimś innym jeszcze przedmiotem, lecz innym odniesieniem (*respectus*) przedstawienia do tego samego przedmiotu.”<sup>16</sup> Jak widać, zarówno rzecz w sobie, jak i zjawisko muszą być ujęte w relację — ogólnie mówiąc — tego, co podmiotowe, z tym, co przedmiotowe.

Granica, która ma ogromne znaczenie dla myślenia o ontologii i metafizyce, „przechodzi” właśnie między sferą intelligibilną (noumenon) a sferą zmysłowości (zjawisko). Rzecz sama w sobie, mówiąc najogólniej, jest „tym wszystkim, od czego nauka w swym spojrzeniu na rzeczywistość abstrahuje, co pomija, czego nie może objąć swym czysto teoretycznym, przyczynowym, instrumentalnym widzeniem świata”<sup>17</sup>.

Kantowski transcendentalizm nie odwraca na korzyść podmiotu tradycyjnej relacji podmiot — przedmiot. Cały problem polega na błędnej interpretacji „przewrotu kopernikańskiego”. O co właściwie chodzi Kantowi gdy twierdzi, że to nie podmiot stosuje się do rzeczy, lecz rzeczy do podmiotu? Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy sobie uświadomić, o jakim podmiocie mówi Kant w „przewrocie kopernikańskim”. W *Krytyce...* można mówić o dwóch rodzajach „podmiotowości”: o podpodmiotowości w sensie empirycz-

<sup>15</sup> Zob. Sekstus Empiryk: *Zarysy pirrońskie*. Tłum. A. Krokiewicz. Warszawa 1931, s. 7.

<sup>16</sup> I. Kant: *Opus postumum*. Oprac. E. Adickes. Berlin 1920, s. 653 (C 551). Cyt. za M. Heidegger: *Kant a problem metafizyki*. Tłum. B. Baran. Warszawa 1989, s. 40.

<sup>17</sup> M. J. Siemek: *Dwa światy Immanuela Kanta*. „Miesięcznik Literacki” 1974, nr 12.

nym (Ja empiryczne) oraz podmiotowości w sensie transcendentálním (Ja transcendentálne). Gdy mówi się o odwróceniu tradycyjnej relacji podmiot — przedmiot, trzeba myśleć owo Ja empiryczne, natomiast podmiot, który pojawia się w metaforze „kopernikańskiej”, jest to Ja transcendentálne (transcendentálna jedność apercpcji), ja empiryczne jest pojęciem „podmiotu epistemicznego, zawsze włączonego już w relacyjne uwikłanie z przedmiotem (obustronne!) — a więc immanentnego empiryczno-ludzkiemu światu doświadczenia”<sup>18</sup>. Ja empiryczne musi być zawsze ujęte w relacji do przedmiotu (zjawiska); relacja ta wyznacza więc to, co zostało określone mianem *mundus sensibilis*, a co M. J. Siemek określa jako „obszar epistemiczny”. Relacyjność *mundus sensibilis* można zastąpić Kantowskim pojęciem zjawiskowości. Świat zmysłowości zatem jest światem relacyjnym. Powstaje więc teraz pytanie o ontologiczny status tego świata, o jego fundamenty, warunki. Granica — jak to zostało ustalone — przynależy do obydwu tych światów. Rozum zatem rozpościera się do tej granicy, nie przekraczając jej, bo za nią jest pusta przestrzeń, jeśli chodzi o poznanie (poznanie oparte na zmysłowości). Jedynie przez „tknięcie” owej granicy może uchwycić stosunek, jaki zachodzi między tym, „co wewnątrz”, a tym, „co na zewnątrz” granicy. W ten sposób zostają spełnione naraz dwa warunki: Po pierwsze, rozum zaspokaja swą naturalną dążność do wykraczania poza granicę; po drugie, nie określa nieokreślalnych rzeczy samych w sobie. „Wskutek tego rozum nie zamyka się wewnątrz świata zmysłowego ani też nie wybiega fantazją poza jego granicę, lecz tylko, jak przystoi znajomości granicy, ogranicza się do stosunku zachodzącego między tym, co leży na zewnątrz tej granicy, a tym, co jest wewnątrz niej zawarte.”<sup>19</sup> Granica dlatego, że przynależy do dwóch światów, może być jedynym przedmiotem, który jest „godny” rozumu z racji poszukiwania warunków, a nadto jest przedmiotem, który nie przynależy do świata noumenów. „Uchwyciwszy zaś ten stosunek, może on nam następnie wskazywać na uderzająco analogiczne stosunki zachodzące w świecie naszego codziennego (praktycznego) zaangażowania. To dostrzeżenie owych uderzających analogii jest — w oczywisty sposób — wynikiem praktycznego zastosowania naszego rozumu, dokonanego na gruncie już uprzedniego poznawczego uchwycenia (dotknięcia jakby) granicy możliwego doświadczenia. Tak więc poznanie, uzyskane dzięki praktycznemu używaniu czystego rozumu, w którym wykracza on jakoś poza granicę zmysłowości, stanowi szczególny przypadek poznania przez analogię.”<sup>20</sup> Kant więc dostrzega analogię między światem noumenów (niepoznawalny rozumem teoretycznym) i światem zjawisk, przy czym podobieństwo to jest podobieństwem dwóch stosunków między tym, czego w żadnym wypadku nie można określić jako podobne.

<sup>18</sup> Idem: *Idea transcendentalizmu...*, s. 77.

<sup>19</sup> I. Kant: *Prolegomena...*, s. 170.

<sup>20</sup> R. Różdzeński: *Kant i Heidegger...*, s. 49.

Analogia zachodzi między dwoma zupełnie odmiennymi światami. Poznanie przez analogię nie rozszerza naszej wiedzy poza świat możliwego doświadczenia. Dokonując się „na granicy”, pokazuje, jak to, co pozazjawiskowe, może być ujęte ze względu na zmysłowy świat. Jest to droga pośrednia między dogmatyzmem dawnej metafizyki a sceptycyzmem Humowskim. Świat zjawiskowy (*mundus sensibilis*) — twierdzi Kant — pozostaje w stosunku do świata rzeczy samych w sobie (*mundus intelligibilis*) jak zegar, okręt, pułk do mechanika, budowniczego, dowódcy. O noumenie nie wie się nadal, czym jest sam w sobie, lecz wie się, czym jest w relacji do zjawisk. Poznanie to pokazuje, „czym jest jak gdyby (*als ob*) to, co pozazjawiskowe ze względu na nasz codzienny, zmysłowy świat. Tak więc wydaje się ono posiadać cechy, które są charakterystyczne dla poznania syntetycznego *a priori*.”<sup>21</sup> Stąd wniosek, że w nowej naukowej metafizyce rozum praktyczny musi zastąpić rozum teoretyczny. W myśl założeń metafizyki należy więc przyznać bezwzględnie prymat rozumowi praktycznemu nad teoretycznym.

Samo jednak sformułowanie *als ob* budzi wiele kontrowersji. Wspominany już Hans Vaihinger pisze w roku 1911 *Die Philosophie des Als Ob*, w którym to dziele wyraźnie twierdzi, że rzecz sama w sobie (to, co pozazjawiskowe) jest fikcją i przeczy jej realnej egzystencji. Vaihinger uważa, że żaden przedmiot nie odpowiada rzeczy samej w sobie ani ideom; pojęć tych używa Kant, jak gdyby (*als-ob*) miały odpowiedniki realne. Odpowiedzią na te twierdzenia Vaihingera była książka Adickesa pt. *Kant und die Als-Ob-Philosophie*<sup>22</sup>, w której sprzeciwia się on takiej interpretacji tezy Kanta. Adickes twierdzi, że ani rzecz sama w sobie, ani pojęcie Boga nie są fikcją. Termin *als-ob* może być rozumiany jako fikcja, ale również jako hipoteza, która nie odmawia realności przedmiotowi, lecz pokazuje niemożliwość dowodu na jego istnienie. Istnienie rzeczy samych w sobie było zawsze — twierdzi Adickes — dla Kanta koniecznym postulatem jego systemu. Podsumowując rozważania dotyczące tego, co pozazjawiskowe, należy stwierdzić, że poznanie przez analogię sprowadzające się do „tknięcia” granicy pokazuje to, co nie jest zjawiskowe tylko ze względu na ludzki, zmysłowy świat. Rzecz sama w sobie nadal pozostaje nie poznana co do tego, czym jest „w sobie”, lecz zostaje pokazana, czym jest w stosunku do świata zmysłowego, czyli „dla” człowieka, dla jego doświadczenia.

Przedmiot transcendentálny jest stroną rzeczy samej w sobie, ale taką, która stanowi podłoże zjawisk. „Granica doświadczenia, czyli horyzont Bytu, pokrywa się z rzeczą samą w sobie o tyle, o ile ona jest nam dana w postaci przedmiotu transcendentálnego. A zatem przedmiot ów stanowi jak gdyby wypadkową tego, co nasze, ludzkie i tego, co transcendentne, pozostające

<sup>21</sup> Ibidem, s. 51.

<sup>22</sup> Por. J. Kiersnowska-Sucharzewska: *Metafizyka Kanta...*, s. 18–20.

»po tamtej stronie« granicy.”<sup>23</sup> Ja transcendentalne stanowiąc podstawę intelektu, jest również czymś „na granicy”. Wszystkie przedstawienia muszą z konieczności podlegać transcendentalnej jedności apercepcji właśnie. Świat doświadczenia (*mundus sensibilis*) otrzymuje wówczas swoje Ja transcendentalne i przedmiot transcendentalny.

Celem podsumowania tych rozważań należy stwierdzić, że dwa światy (świat zjawiskowy — relacyjny, *mundus sensibilis*, i świat rozumu, *mundus intelligibilis*), a raczej ich rozróżnienie jest czymś podstawowym dla Kanta. Świat zmysłowy będąc światem uwarunkowanym, ma swoją podstawę, fundament. Ontologia dotyczy właśnie fundamentów świata zmysłowego, w którym zachodzi relacja Ja transcendentalne — przedmiot transcendentalny. Oba składniki tej relacji są graniczne, tzn. leżą właśnie „na granicy”, a więc nie są ani czymś transcendentnym (na zewnątrz granicy), ani immanentnym (wewnątrz granicy). W ontologii będzie chodziło o to, że rozum może „nas doprowadzić aż do obiektywnej granicy doświadczenia, mianowicie do związku z czymś, co samo nie jest przedmiotem doświadczenia, lecz musi być ostateczną podstawą wszystkich tych przedmiotów”<sup>24</sup>. Podstawowe pytanie Kanta, „jakim prawem” (*quid iuris*) poznajemy coś i coś może być poznane (coś istnieje), przekształca się w ontologiczne pytanie o relację Ja transcendentalnego z przedmiotem transcendentnym, która warunkuje konstytucję przedmiotu empirycznego. W taki więc sposób problem granicy wiąże się z pytaniem o ontologię. Podobnie rzecz się ma z problemem możliwości metafizyki. Zgodnie bądź to z negatywnym, bądź z pozytywnym rozumieniem granicy, możliwa jest — według Kanta — dwojaka postać metafizyki „To zaś pojęcie granicy [...] odgrywa podstawową rolę w sformułowanych przezeń zasadach (negatywnej oraz pozytywnej), które określają sposób, w jaki — jego zdaniem — naukowa metafizyka powinna być budowana.”<sup>25</sup>

Myśląc o granicy, która rozdziela dwa światy: *mundus sensibilis* i *mundus intelligibilis*, dotyka się samego sedna Kantowskiego transcendentalizmu, które sprowadza się do pytania: Jaka jest podstawa zarówno poznania, jak i tego, co poznawane.

<sup>23</sup> J. Rolewski *Kant a metafizyka...*, s. 135.

<sup>24</sup> I. Kant: *Prolegomena...*, s. 171.

<sup>25</sup> R. Rożdżeński: *Kant i Heidegger...*, s. 61.

Dariusz Kubok

*MUNDUS SENSIBILIS AND MUNDUS INTELLIGIBILIS*  
IN IMMANUEL KANT'S THOUGHT

Summary

*The Critique of Pure Reason* is the work which since the time of its creation has been the object of numerous commentaries. The present paper is an attempt at interpreting Kant's theoretical philosophy in the light of the classical distinction of two worlds: *mundus sensibilis* and *mundus intelligibilis*. The task of the author of *The Critique...* is to delineate the boundary separating these two worlds whose task is to show, firstly, the foundation of *mundus sensibilis* in the shape of ontological relation the transcendental I — transcendental object; secondly, the fact that due to the positive or negative interpretation of the boundary a twofold shape of metaphysics is possible — the metaphysics of morality and the metaphysics of natural science. The ontological status of *The Critique...* and its metaphysical aim are conflated in the analysis of the problem of boundary which, in turn, separates the relational world of the senses (*mundus sensibilis*) from things in themselves (*mundus intelligibilis*).

Мариум Кубок

*MUNDUS SENSIBILIS И MUNDUS INTELLIGIBILIS*  
В КОНЦЕПЦИИ ИММАНУЭЛЯ КАНТА

Резюме

*Критика чистого разума* является произведением, которое с момента своего возникновения было предметом многих комментариев. Статья является попыткой интерпретировать теоретическую философию Канта через призму классической дифференцировки двух миров: *mundus sensibilis* и *mundus intelligibilis*. Целью автора *Критики...* является охватить разделяющую границу эти два мира, которые должна указать, во-первых, фундаменты *mundus sensibilis* под видом онтологического отношения Я трансцендентное — предмет трансцендентный, во-вторых, факт, что благодаря положительной или отрицательной интерпретации границы возможен двойной вид метафизики — метафизика нравственности и метафизика чистого естествознания. Онтологический статус *Критики...*, а также её метафизическая цель соединяются в анализе проблемы границы, которая очередно разделяет относительный мир чувств (*mundus sensibilis*) от вещей самих в себе (*mundus intelligibilis*).