

Tomasz Kubalica

Metafizyka krytyczna Ottona Liebmannna

Folia Philosophica 32, 47-64

2014

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.

Tomasz Kubalica

Metafizyka krytyczna Ottona Liebmanna*

Słowa kluczowe: Otto Liebmann, Johannes Volkelt, Immanuel Kant, neokantyzm, krytycyzm, pewność, sceptycyzm

Filozoficzne pojęcie krytyki oznacza wysoko cenioną umiejętność myślenia, a przede wszystkim rzeczowej analizy i oceny z punktu widzenia obowiązujących wartości. Jak prawie każde pojęcie filozoficzne, również pojęcie krytyki ma swoją starożytną historię. Pierwotnie można je znaleźć w rozważaniach Platona w *Teajtecie* w metaforze procesu sądowego, za pomocą której próbuje przedstawić istotę procesu poznawczego¹. Dlatego interesujące nas Kantowskie pojęcie krytyki wywodzimy z platońsko-arystotelesowskiej tradycji, którą odnowił w późnym średniowieczu Piotr Ramus, a podjął w nowożytności Johannes Clauberg. Wtedy w dyskusji nad nową metodą nauk ukształtowało się pojęcie analizy krytycznej (krytycznej interpretacji), które za sprawą ramistów pod koniec XVII wieku znalazło podatny grunt na niemieckich i angielskich uniwersytetach. Jak stwierdza Karl von Bormann: „Ta długa tradycja metodologicznego pojęcia krytyki była w osiemnastym wieku tak oczywista, że Kant nie potrzebował na wstępie specjalnie wyjaśniać tytułu swych trzech *Krytyk*, lecz

* Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2011/03/B/HS1/00373.

¹ Por. Platon: *Teajtet*. W: Idem: *Dialogi*. T. 2. Tłum. W. Witwicki. Kęty 1999, s. 170 (D, 201 B—C); por. K. Bormann: *Kritik*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 4. Hrsg. von H. Ritter. Darmstadt 1976, s. 1249 i nast.

mógł w oczywisty sposób z jednej strony napisać *Krytykę czystego rozumu* jako traktat o metodzie, a z drugiej strony jego czasy — zgodnie z intencjami Oświecenia — można określić jako epokę krytyki, której wszystko musiało być poddane. Oba sposoby krytyki nadały jego filozofii rangę wybitnie krytycznej². Tak ukształtowany przez Ramusa i Clauberga logiczny i teoriopoznawczy sens pojęcia krytyki — aczkolwiek mocno obciążony odniesieniami do krytyki literackiej i krytyki sztuki — legł u podstaw filozofii Kanta.

Pojęcie krytyki stało się najbardziej znane za sprawą słynnych *Krytyk*, aczkolwiek posługiwał się nim Kant znacznie wcześniej. Po raz pierwszy używa go w sensie estetyczno-filologicznym na oznaczenie „krytyki języka łacińskiego” w notatce datowanej na 1755 rok³. Estetyczną krytykę smaku rozumiano w tym czasie jako pokrewną logicznej krytyce czystego rozumu, gdyż obie polegają w istocie na ocenie dzieła sztuki lub wytworu myśli. Dlatego później Kant używa tego terminu w sensie logicznym w notatkach z lat 1763/1764, w których zamieszcza następującą uwagę: „Poznanie rozumu, jeśli nie posiada żadnych innych pryncypiów niż pojęcia empiryczne, może być tylko krytyką”⁴. Tak rozumiana krytyka, choć wiąże się z dyskusją nad racjonalnością i powszechną ważnością sądów smaku, obejmuje również logiczną krytykę działania rozumu. Ten rodzaj krytyki, jako szkolną *critica sensus communis*, opisuje Kant w *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre* z 1766 roku; to pierwszy rodzaj logiki, który obejmuje „krytykę i zalecenia zdrowego rozsądku”⁵. Chodzi o krytykę, która — podobnie jak scepty-

² „Diese lange Tradition des methodologischen Begriffs der K. galt im 18.Jh. noch so selbstverständlich, daß Kant den Titel seiner drei »Kritiken« nicht eigens einzuführen brauchte, sondern ganz natürlich die »K. der reinen Vernunft« einerseits als Traktat von der Methode schreiben, andererseits — den Intentionen der Aufklärung folgend — sein Zeitalter als das der K. bezeichnen konnte, der sich alles zu unterwerfen hat. Beide Weisen der K. haben seiner Philosophie den Rang einer eminent kritischen verliehen”. K. B o r m a n n: *Kritik...*, s. 1261.

³ Por. I. K a n t: *Reflexion 1956*. In: I d e m: *Handschriftlicher Nachlaß. Logik*. Electronic edition, Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken. Bd. 16. Berlin 1998, s. 170 (Refl, AA 16: 170:10-11).

⁴ „Eine Vernunftkenntnis, die keine anderen principia hat als empirische Begriffe, kann nur eine Kritik seyn [...]”. I. K a n t: *Reflexion 3716*. In: I d e m: *Reflexionen zur Metaphysik*. Electronic edition. Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken. Bd. 17. Berlin 1998, s. 255 (Refl, AA 17: 255:05-06).

⁵ I. K a n t: *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765—1766*. In: I d e m: *Vorkritische Schriften II 1757—1777*. Electronic edition. Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken. Bd. 2. Berlin 1998, s. 310 (NEV AA 02: 310:07). Por. także I. K a n t: *Reflexion 1579*. In: I d e m: *Handschriftlicher Nachlaß...*, Bd. 16, s. 18 (Refl, AA 16: 18).

cyzm metodologiczny Kartezjusza — pełni funkcję oczyszczającą w odniesieniu do naukowo nieprzygotowanego sposobu myślenia przednaukowego oraz pozanaukowego⁶. Jej celem jest przede wszystkim propedeutyka, która ma oczyścić umysł studenta z błędów i przesądów, by przygotować go do poznania ścisłych reguł myślenia. Tak rozumiana logika ma dostarczyć środków do orzekania i tym samym ukształtować sposób myślenia, gdyż „jest krytyka, której reguły mogą być *a priori* demonstrowane”⁷. Jednak obok szkolnej krytyki Kant wymienia inną, która jest „krytyką i przepisem właściwej erudycji i nie może być nigdy inaczej omawiana niż po naukach, dla których ma stanowić *Organon*, ażeby postępowanie w zastosowanym wykonaniu było prawidłowe, a natura dziedziny wraz z jej środkami uwidaczniała jej poprawę”⁸. Dlatego można powiedzieć, że propedeutyczne rozumienie krytyki odwołuje się do jej Klaubergowsko-Kartezjańskiego sensu, aczkolwiek jej szerokie i niejednoznaczne znaczenie zostaje zachowane.

Krytyka a metafizyka

Przedstawione rozumienie krytyki w odniesieniu do metafizyki miało przynieść — w intencji Kanta — zarazem destruktywny, jak i konstruktywny skutek, to znaczy z jednej strony miało „zapobiec fałszywej metafizyce”, z drugiej jednak zapewnić wgląd we „właściwości ukrytych przed rozumem rzeczy”⁹. Tak powstaje metafizyka jako

⁶ Por. H. Holzhay: *Kritik*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie...*, Bd.4, s. 1267 i nast.

⁷ „Sie ist eine Critick, deren Regeln *a priori* demonstrabel seyn”. I. Kant: *Reflexion 1585*. In: I d e m: *Handschriftlicher Nachlaß...*, Bd. 16, s. 26 (Refl, AA 16: 26:07).

⁸ „Die zweite Gattung von Logik ist die Kritik und Vorschrift der eigentlichen Gelehrsamkeit und kann niemals anders als nach den Wissenschaften, deren Organon sie sein soll, abgehandelt werden, damit das Verfahren regelmäßiger werde, welches man bei der Ausübung gebraucht hat, und die Natur der Disciplin zusammt den Mitteln ihrer Verbesserung eingesehen werde”. I. Kant: *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765—1766...*, s. 310 (NEV AA 02: 310:15—20).

⁹ „Dieser Nutzen ist positiv, die Einsichten zu vermehren; negativ, die falsche metaphysisch zu verhindern”. I. Kant: *Reflexion 3943*. In: I d e m: *Handschriftlicher Nachlaß...*, Bd. 16, s. 358 (Refl, AA 16: 358:05—06).

krytyka, która oznacza naukę o ograniczeniach poznania i ludzkiego rozumu; Kant podaje, że w przeciwieństwie do logiki „metafizyka jest krytyką czystego rozumu, a nie żadną doktryną”¹⁰. Różnica polega na tym, że krytyczne ujęcie metafizyki musi być „subiektywne i problematyczne”, podczas gdy podejście logiczne charakteryzuje „obiektywność i dogmatyczność”¹¹. Zdaniem Helmuta Holzheya, planowana krytyka miała się charakteryzować następującymi czterema cechami¹²: po pierwsze, określać źródła metafizyki, jej metody i granice; po drugie, obejmować częściowo metafizykę, a częściowo jej propedeutykę w zakresie przyrody i moralności; po trzecie, sprowadzać metafizyczne tezy i antytezy do czegoś trzeciego; po czwarte wreszcie, stanowić studium podmiotu, to znaczy wykryć pomieszanie obiektywnego z subiektywnym, by im zapobiec, a tym samym stać się filozofią transcendentalną.

Najistotniejsze dla nas jest jednak Kantowskie rozumienie metafizyki przedstawione w *Krytykach*, gdzie określa ją jako samokrytykę rozumu: „Rozumiem zaś przez to nie krytykę książek i systemów, lecz krytykę samej władzy rozumu w ogóle w odniesieniu do wszelkich poznań, do których by rozum mógł dążyć niezależnie od wszelkiego doświadczenia, a więc rozstrzygnięcie możliwości lub niemożliwości metafizyki w ogóle i określenie zarówno jej źródeł, jak i jej zakresu i granic, wszystko to jednak na podstawie zasad naczelnych”¹³. Chodzi zatem o ocenę podstaw możliwości metafizyki ze względu na wyniki analizy jej źródeł oraz zakresu. Ocena ta ma być przeprowadzona przed trybunałem rozumu — ten po rozważeniu podstaw ma wydać sprawiedliwy osąd, który zamknie niekończące się spory w dziedzinie metafizycznej przez jej uregulowanie na wzór matematyki i fizyki. Tym samym celem stało się naukowe uprawianie metafizyki.

Stosunek krytyki do nauki jest jednak bardziej złożony. Kant przedstawia go w następujący sposób: „Krytyka nie przeciwstawia się dogmatycznemu postępowaniu rozumu w jego czystym poznaniu jako nauce (nauka musi bowiem być zawsze dogmatyczna, tzn. musi wprowadzać ścisłe dowody z niewątpliwych naczelných zasad a priori),

¹⁰ „Die Metaphysik ist eine Kritik der reinen Vernunft und keine doctrine”. I d e m: *Reflexion* 3964. In: I d e m: *Handschriftlicher Nachlaß...*, s. 368 (Refl, AA 16: 368:09).

¹¹ I d e m: *Reflexion* 3970. In: I d e m: *Handschriftlicher Nachlaß...*, s. 370 (Refl, AA 16: 370:013—015).

¹² Por. H. H o l z h e y: *Kritik...*, s. 1268.

¹³ I. K a n t: *Krytyka czystego rozumu*. T. 1. Tłum. R. I n g a r d e n. Warszawa 1986, A XII.

przeciwstawia się ona natomiast dogmatyzmowi, tzn. uroszczeniu, że można w badaniach posuwać się naprzód wyłącznie przy pomocy czystego (filozoficznego) poznania [wyprowadzanego — R.I.] z pojęć [a postępującego — R.I.] wedle zasad od dawna używanych przez rozum, a bez zbadania [ich — R.I.] rodzaju i prawa, na mocy których rozum do nich doszedł¹⁴. Nauka pozostaje zatem z istoty dogmatyczna, gdyż nie analizuje ani nie ocenia własnych możliwości poznawczych. Kantowi chodzi o to, że poznanie dotyczące przedmiotów metafizyki — jeśli ma być krytyczne, a nie dogmatyczne — nie może dokonywać się dokładnie tak jak w naukach niemetafizycznych, lecz musi krytycznie przygotować własne podstawy metafizyki jako nauki. Nie chodzi zatem o teorię czystego rozumu, lecz o jego krytykę jako „naukę dokonującą samej tylko oceny czystego rozumu jego źródeł i granic”, która „służyłaby nie rozszerzaniu, lecz tylko oczyszczeniu naszego rozumu i uwalnianiu go od błędów”¹⁵. Taki rodzaj krytycznego filozofowania określa on mianem filozofii transcendentalnej, która nie odnosi się do przedmiotów samych, lecz bada konieczne i ogólne zasady określające sposób ujmowania tych przedmiotów przez podmiot. Urzeczywistnienie tak rozumianej krytyki transcendentalnej można odnaleźć w transcendentalnej dialektyce, której funkcja polega na tym, „by wykryć ułudny pozór sądów transcendentalnych, a zarazem zapobiec, by nas on nie oszukał”¹⁶. Praca, jaką ma do wykonania transcendentalna krytyka, jest nieskończona, gdyż nie ma sposobu na ostateczne wyeliminowanie tego rodzaju pozorów, ponieważ wynikają one z natury podmiotu mającego nieuprawnione pretensje do obiektywności i są nieuniknione.

Główny pożytek z krytyki transcendentalnej polega na oczyszczeniu rozumu z wszelkich bezpodstawnych pretensji na postawie wiecznych i niezmiennych praw, „żebyśmy się nigdy nie odważali wykroczać spekulatywnym rozumem poza granice doświadczenia”¹⁷. Ta pozornie negatywna, bo ograniczająca i restrykcyjna, funkcja krytyki ma ogromne znaczenie pozytywne, gdyż pozwala bezkonfliktowo funkcjonować złożonej strukturze władz rozumu. Przekroczenie granic rozumu musi bowiem prowadzić nie do poszerzenia horyzontu poznawczego, lecz właśnie do jego zawężenia w wyniku zaciemnienia możliwości rozumowego rozpoznania. Inny pożytek z transcendentalnej krytyki odnosi się do praktycznego (moralnego) sposobu użycia

¹⁴ Ibidem, B XXXV.

¹⁵ Ibidem, A 11/B 25.

¹⁶ Ibidem, A 297/B 354.

¹⁷ Ibidem, B XXIV.

rozumu i polega na zapobieganiu temu, by wskutek zaciemnienia rozpoznania rozumowego nie rozszerzyć granic zmysłowości na dziedzinę rozumu praktycznego, który z istoty musi sięgać poza granice zmysłowości, gdyż nie da się uzasadnić praw moralnych na podstawie zmysłowości. Kant porównuje działanie krytyki do roli, jaką odgrywa policja, która ma za zadanie ograniczać nadmierną swobodę jednych obywateli w naruszaniu wolności innych, tak żeby każdy mógł działać spokojnie i bezpiecznie. Krytyka wypełnia zadania policyjne w tym sensie, że określa ramy funkcjonowania poszczególnych władz rozumu, by zapewnić harmonijne działanie tej złożonej struktury.

W Kantowskim rozumieniu krytyki obok postulatu wytyczenia granic czystego rozumu znaleźć można w *Prolegomenach...* również metafizyczny zamysł podania dopuszczalnego w zgodzie z ogólnymi zasadami zakresu funkcjonowania czystego rozumu, „by w końcu określić zupełnie i według ogólnych zasad cały zakres czystego rozumu, zarówno co do jego granic, jak i treści — a to było tym właśnie, czego potrzeba metafizyce, by mogła zbudować swój system według bezpiecznego planu”¹⁸. Oznacza to, że krytyka — choć sama nie jest systemem metafizycznym — ma stanowić opartą na organonie propedeutykę systemu czystego rozumu, czyli właśnie filozofię transcendentálną¹⁹. Pierwszą częścią tej propedeutyki ma być metafizyka natury, drugą zaś metafizyka moralności, której podstawy dostarcza krytyka rozumu praktycznego.

Tę do końca niezrealizowaną przez Kanta ideę metafizycznego systemu czystego rozumu podejmują niemieccy idealiści (Karl Leonhard Reinhold, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling), którzy próbują na tej drodze rozwijać koncepcje filozofii krytycznej²⁰. Fichte utożsamia filozofię krytyczną Kanta ze swoją teorią wiedzy i rozwija ją w kierunku takiego ujęcia przesłanek i wyników Kantowskiej filozofii transcendentálnej, które ma mieć postać całościowego i spójnego systemu²¹. Tak rozumiany system ma wprowadzić w ściśle naukowy sposób podstawowe zasady wszelkiej ludzkiej wiedzy, dlatego nazywa się teorią wiedzy. Filozofia krytyczna Kanta przybrała zatem postać systemu filozoficznego określającego warunki możliwości wiedzy.

¹⁸ I. Kant: *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*. Tłum. B. Bornstein. Warszawa 1993, s. 12.

¹⁹ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, A 11/B 24—26.

²⁰ M.J. Siemek: *Wstęp: Teoria wiedzy jako system filozofii transcendentálnej*. W: J.G. Fichte: *Teoria wiedzy. Wybór pism*. T. 1. Warszawa 1996, s. XI.

²¹ Por. H. Holzhey: *Kritik...*, s. 1272.

Fichte odnosi pojęcie krytyki do metafizyki w *Przedmowie do drugiego wydania swej Teorii Wiedzy*²², w której dopuszcza możliwość metafizyki nie jako nauki o domniemanych rzeczach samych w sobie, lecz jako nauki o genezie treści świadomości. Już bowiem sama krytyczna refleksja nad możliwością metafizyki, jej właściwym znaczeniem i regułami ma dla niego charakter metafizyczny. Fichte następująco ujmując relację między metafizyką a krytyką: „Krytyka sama nie jest metafizyką, lecz mieści się ponad jej obszarem: do metafizyki odnosi się ona dokładnie tak, jak ta się odnosi do pospolitych opinii naturalnego rozsądku. Metafizyka objaśnia te opinie, a sama jest objaśniana w krytyce. Krytyka we właściwym sensie krytykuje myślenie filozoficzne, a jeśli filozofia sama ma również nazywać się krytyczną, to można o niej tylko powiedzieć, że krytykuje myślenie naturalne”²³. Fichte przedstawia zatem pewnego rodzaju hierarchię wiedzy, która przebiega od myślenia naturalnego przez metafizykę aż do krytyki. W tej hierarchii metafizyka ma za zadanie ująć nieobecne w myśleniu naturalnym (nadnaturalne) podstawy wiedzy, krytyka zaś odnosi się zarówno do myślenia naturalnego, jak i do metafizyki. Jeżeli wyróżniamy tego rodzaju poziomy refleksji, to metafizyka jako metarefleksja odnosi się do refleksji przedmiotowej myślenia naturalnego, a krytyka rozumiana jako teoria wiedzy jest metarefleksją nad metafizyczną metarefleksją. Choć Fichte oddziela krytykę od metafizyki, to w samej metafizyce odnajduje pierwiastek krytyczny w jej odniesieniu do myślenia naturalnego. W tym kontekście Fichte zarzuca Kantowi, że niedostatecznie wyraźnie oddzielił przedstawione wcześniej dwa poziomy krytyki i w konsekwencji jego krytyka jest w przeważającym stopniu metafizyką. Czysta krytyka musi zatem być niemetafizyczna, czysta metafizyka zaś — niekrytyczna. Można powiedzieć, że w ten sposób krytyka została oddzielona od metafizyki.

Liebmann a metafizyka

W neokantyzmie krytyka metafizyki służyła w dużej mierze zabezpieczeniu przed jej bezpodstawnymi pretensjami. Friedrich Albert

²² Por. J.G. Fichte: *Teoria wiedzy...*, s. 9 i nast.

²³ *Ibidem*, s. 10.

Lange określa zarówno metafizykę klasyczną, jak i materialistyczną mianem „twórczości pojęciowej” (*Begriffsdichtung*), zrównując ją tym samym z poezją i literaturą²⁴. To znaczy, że metafizyka, w przeciwieństwie do nauki, nie potrafi dostarczyć teoretycznych wyjaśnień zjawisk i jako taka może tylko kreować słowa pozbawione sensu teoretycznego. Podobnie sprawę metafizyki ujmuje Ernst Laas — nauczyciel Paula Natorpa — którego zdaniem: „Jeśli przyjrzeć się bliżej, to one [metafizyczne sposoby wyjaśniania — T.K.] są albo tylko powtórzeniami przyjętych później schematów immanentnych, jak gdyby były »w sobie«, co wykazać można tylko jako treściowy udział odpowiedniego bytu, który znajduje się w polu między materią a Ja, albo są odpowiednio do potrzeb swobodnie zarysowanymi ideałami”²⁵. Laas zarzuca zatem metafizyce, że w jej tezach na temat bytu transcendentnego znajdujemy projekcje struktur poznanych w obrębie immanencji. To wtedy najczęściej uznaje się, że metafizycznie ujmujemy korelaty bytów fizycznych. Ponadto również metafizyka przedstawia w postaci bytów idealnych nasze potrzeby. W obu przypadkach działalność metafizyczna okazuje się mieć więcej wspólnego z kreacją i fikcją niż z nauką. Twierdzenia metafizyczne na temat niedoświadczalnych bytów pozazmysłowych zostają zrównane z opisami będącymi wyrazem fikcji artystycznej.

Stanowisko antymetafizyczne podzielają nie tylko reprezentanci neokantowskiej szkoły marburskiej. Podobne przekonania wyrażają główni reprezentanci neokantowskiej szkoły badeńskiej (Wilhelm Windelband i Heinrich Rickert). Windelband w odniesieniu do metafizycznych tendencji w filozofii pisze następująco: „Ich »twórczości pojęciowe« nie mogą zatem obiektywnie podpadać pod pojęcie nauki, lecz jedynie w subiektywnym sensie, że one chciałyby być naukowo przeprowadzone lub uznawane za naukowo przeprowadzone, choć nie da się ich naukowo przeprowadzić”²⁶. Według Windelbanda, roszczenia

²⁴ Por. F. A. L a n g e: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Hrsg. von R. N ö l l e. Norderstedt 2008, s. 483—484.

²⁵ „Und doch: wenn man näher zusieht, so sind sie [die metaphysische Erklärungsweisen — T.K.] entweder nur Wiederholungen der spät in Cours gekommen immanenten Schemata mit der Voraussetzung, als könne »an sich« sein, was man nachweisen nur konnte als Theilinhalt des correlativen Seins, das zwischen den Polen Materie und Ich liegt; oder es sind frei nach Bedürfnissen entworfene Ideale”. E. L a a s: *Idealismus und positivismus: Eine kritische Auseinandersetzung*. Berlin 1884, s. 248.

²⁶ „Ihre »Begriffsdichtungen« können also unter den Begriff der Wissenschaft nicht objektiv, sondern nur in einem subjektiven Sinn subsumiert werden, daß sie wissenschaftlich leisten wollten und geleistet zu haben glaubten, was sich wissenschaftlich gar nicht leisten läßt”. W. W i n d e l b a n d: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*. Bd. 1. 3. Aufl. Tübingen 1907, s. 26.

metafizyki do naukowości nie mogą zostać uznane. Podobnie negatywny stosunek do metafizyki ma Rickert, który odrzucenie metafizyki „rzeczy samej w sobie” uznaje — obok odniesienia do Kanta i tendencji filozoficzno-kulturowych — za jeden z trzech punktów wspólnych obu szkół neokantowskich²⁷. Rickert odrzuca klasycznie pojętą metafizykę opierającą się na „rzeczy samej w sobie”, lecz nie można tego traktować jako odrzucenia wszelkiego rodzaju refleksji metafizycznej, gdyż problematyka klasycznej metafizyki zostaje w istocie zastąpiona aksjologią (filozofią wartości)²⁸. Ontologia rzeczy istniejących samych w sobie ustępuje aksjologii wartości obowiązujących w sobie.

W tym antymetafizycznym kontekście ruchu neokantowskiego Otto Liebmann — autor programowego tekstu *Kant und die Epigonen* z 1865 roku — jest paradoksalnie uznawany za prekursora neokantyzmu, choć jego stanowisko wobec metafizyki różni się zasadniczo od tak zwanego późnego neokantyzmu²⁹. Liebmann, w przeciwieństwie do przedstawionych wcześniej neokantystów, wyraźnie dopuszcza metafizykę krytyczną jako pewnego rodzaju zwieńczenie czy kulminację teorii naukowych, czemu dał wyraz w 1884 roku w pracy pod tytułem *Die Klimax der Theorien... (Zwieńczenie teorii...)*³⁰. U podstaw wywodu Liebmann leży rozróżnienie dwóch rodzajów teorii: formalnych i materialnych; w przeciwieństwie do teorii formalnych teorie materialne zależą od realnego świata faktów danych w doświadczeniu zewnętrznym lub wewnętrznym³¹. Ich z kolei podstawą jest pojęcie przyczyny, którą można rozumieć dwojako: zarówno jako przyczynę sprawczą, jak i jako przyczynę celową. Dlatego teorie materialne można dalej klasyfikować jako etiologiczne teorie przyczynowe (*ätiologische Kausaltheorien*) i teleologiczne teorie normatywne (*teleologische Normaltheorien*). Ponieważ metafizyka wykracza zarówno poza rzeczywiste, jak i poza możliwe doświadczenie, może należeć tylko do teorii formalnych.

²⁷ Por. H. Rickert: *Wilhelm Windelband*. 2. verb. Aufl. Tübingen 1929, s. 17. Por. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*. Würzburg 2001, s. 84 (Fußnote 27).

²⁸ Por. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 89.

²⁹ Rozróżnienie na „wczesny” i „późny” neokantyzm niewiele ma wspólnego z biograficzną i doksograficzną chronologią, gdyż Hermann Cohen jest tylko o dwa lata młodszy od Liebmann, który przeżył go tylko o 6 lat.

³⁰ O. Liebmann: *Die Klimax der Theorien. Eine Untersuchung aus dem Bereich der allgemeinen Wissenschaftslehre*. Straßburg 1884; I d e m: *Die Klimax der Theorien. Eine Untersuchung aus dem Bereich der allgemeinen Wissenschaftslehre*. Hrsg. von E.W. Orth und U. Hoyer. Hildesheim 2001.

³¹ O. Liebmann: *Die Klimax der Theorien...*, s. 11 i nast.

W innym miejscu Liebmann rozróżnia trzy porządki teorii: empiryczny, nieempiryczny oraz metafizyczny³². Teorie empiryczne formułują swoje prawa na podstawie bezpośredniego doświadczenia, a pozostałe dwa rodzaje teorii mają za zadanie przekroczyć obszar doświadczenia. Teorie nieempiryczne podają niemożliwe do zaobserwowania przez nas przyczynowe wyjaśnienia faktów, które mają status hipotez³³. Tytułowym zwieńczeniem wszystkich porządków teoretycznych jest dla Liebmann system metafizyczny, który całkowicie wykracza poza wszelkie ograniczenia fenomenalizmu i empiryzmu. Metafizykę Liebmann rozumie jako teorię mającą postać transcendentnego systemu, który „przekracza wszelkie rzeczywiste lub możliwe doświadczenie tak bardzo, jak to ma miejsce w zamiarze podania absolutnych pryncypiów do wyjaśnienia danego nam świata”³⁴. Refleksja metafizyczna jest zatem transcendentna, ponieważ wykracza zarówno poza rzeczywiste, jak i poza tylko możliwe doświadczenie. W przeciwieństwie do pozostałych — teoria metafizyczna ma charakter bezwzględny i absolutny, to znaczy ma za zadanie podać bezwzględne pryncypia do wyjaśnienia istniejącego świata. Refleksję metafizyczną wyróżnia bezwarunkowość jej twierdzeń, która w istocie oznacza przekonanie o poznawczej uchwytności absolutnej (nierelatywnej) prawdy³⁵. Na tym polega różnica między wiedzą pierwszych dwóch poziomów a wiedzą metafizyczną, która przekracza epistemologiczne zależności i uwarunkowania. Tym samym okazuje się, że Liebmann był nie tylko teoretykiem poznania, lecz także — a może przede wszystkim — metafizykiem³⁶.

Przedstawione tu połączenie metafizyki i teorii poznania — a zwłaszcza ujęcie metafizyki na najwyższym poziomie teorii jako jej zwieńczenie — uzmysławia jednak palącą potrzebę udzielenia odpowiedzi na pytanie o ich wzajemną relację. Odpowiedzi na to pytanie należy poszukiwać w sposobie ujęcia relacji między doświadczeniem i rzeczą samą w sobie, które są z sobą ściśle powiązane³⁷. Owo ściśle

³² Ibidem, s. 13.

³³ Por. ibidem, s. 14.

³⁴ „[E]s überschreitet jede wirkliche und mögliche Erfahrung schon insofern, als es mit dem Anspruch auftritt, absolute Principien zur Erklärung der gegebenen Welt mitzutheilen, während die empirischen und hypothetischen Erklärungsprincipien der Theorien erster und zweiter Ordnung eingestandenermaßen immer nur relative sind”. Ibidem.

³⁵ Por. H. Schwaetzer: *Otto Liebmanns kritische Metaphysik*. Hildesheim 2001, s. XIV.

³⁶ Metafizyczne skłonności wykazywało wielu ówczesnych teoretyków poznania, na przykład Johannes Volkelt, Eduard von Hartmann i Gideon Spicker.

³⁷ Por. A.J. N o r a s: *Historia neokantyzmu*. Katowice 2012, s. 268 i nast.

powiązanie oznacza przede wszystkim konieczność uwzględnienia metafizycznych pryncypiów w teorii poznania.

Problemowi metafizyki został również poświęcony tekst *Grundriß der kritischen Metaphysik (Zarys metafizyki krytycznej)*, który znalazł się w drugim tomie *Gedanken und Tatsachen (Myśli i fakty)*. Liebmann rozpoczyna metafizyczne rozważania następującą refleksją nad stanem naszej wiedzy: „Nierozwiązane, a częściowo nierozwiązywalne problemy, niewyjaśnione, a być może na zawsze niewytłumaczalne fakty otaczają ze wszystkich stron horyzont naszej wiedzy, tak że ludzkie poznanie, jak również świadomość człowieka w ogóle, wyłania się z głębokiej nocy na podobieństwo jasno oświetlonej wyspy i właśnie tylko ze względu na jego jasność tym ciemniejsza wydaje się ciemność otaczającej go nocy”³⁸. Oznacza to, że już poznany — lub choćby możliwy do poznania — obszar „światła” jest bardzo ograniczony zupełnie niepoznawalną sferą „mroku”, która jednak odgrywa ogromną rolę w życiu człowieka. W różnych kulturach i cywilizacjach tym obszarem *ignoramus et ignorabimus* zajmują się mitologia i religia, w naszej zaś cywilizacji odnosi się do niego również nauka uniwersalna zwana metafizyką, która tym różni się od innych nauk szczegółowych, że jej przedmiotem jest całość świata³⁹.

Podobnie jak Johannes Volkelt, Liebmann akcentuje tkwiącą w niezmienniej istocie człowieka potrzebę metafizyki⁴⁰, która przejawia się w nieustannych poszukiwaniach rozwiązań otaczających nas przeciwieństw, sprzeczności i antynomii, będących niewyczerpanym źródłem dyskusji między idealizmem a realizmem, spirytualizmem a materializmem czy teizmem, panteizmem i ateizmem. Wbrew sceptykom uważają oni, że choć przedmiot metafizyki nie jest dostępny naszym zmysłom, to jest ona mocno zakorzeniona w ludzkiej naturze i należy ją rozwijać.

³⁸ „Ungelöste, zum Theil unlösbare Probleme, unerklärte, vielleicht für immer unerklärliche Thatsachen sind es, wovon der Horizont unseres Wissens allseitig umlagert wird; so daß die menschliche Erkenntniß, wie das Bewußtsein des Menschen überhaupt, einer hellbeleuchteten Inseln gleich, die aus tiefer Nacht hervortaucht und eben vermöge ihrer Helligkeit das Dunkel jener sie umgebenden Nacht um so dunkler erscheinen läßt”. O. L i e b m a n n: *Grundriß der kritischen Metaphysik*. In: I d e m: *Gedanken und Tatsachen*. Bd. 2. Straßburg 1904, s. 91.

³⁹ Por. też W. W i n d e l b a n d: *Otto Liebmanns Philosophie*. „Kant-Studien” 1910, Bd. 15, s. VII i nast. Myśl Liebmana nawiązuje tu do koncepcji granic poznania niemieckiego zoologa Emila du Bois-Reymonda: E.H. du B o i s - R e y m o n d: *Über die Grenzen des Naturerkennens. Ein Vortrag in der zweiten öffentlichen Sitzung der 45. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte zu Leipzig am 14. August 1872*. 2. Aufl. Leipzig 1872, s. 34.

⁴⁰ Por. O. L i e b m a n n: *Grundriß der kritischen Metaphysik...*, s. 92.

Liebmann traktuje sceptycyzm negujący możliwości metafizyki jako rodzaj negatywnego dogmatyzmu⁴¹, któremu zarzuca brak konsekwencji. Tego rodzaju sceptycyzm ignoruje przede wszystkim potrzebę metafizyki tkwiącą głęboko w naturze człowieka. Wyjaśnia swoje stanowisko w następujący sposób: „Metafizyka jako fakt historyczny jest tymczasem po prostu obecna w jej typowych stanowiskach, które są tylko różnymi możliwościami [jej — T.K.] ujęcia, a jako problem i potrzeba pozostają nieśmiertelne dla ludzkiego umysłu, tak jak jedzenie i picie pozostają niezbędne dla ludzkiego ciała”⁴². Metafizyka jest zatem dla Liebmanna — tak jak dla Volkelta — wyrazem niezmiennych potrzeb człowieka i jego problemów niezależnie od tego, że przybierają one zróżnicowane i trudne do pogodzenia postaci. Dlatego odpowiadają oni pozytywnie na pytanie o możliwość metafizyki. Nie oznacza to jednak, że akceptują każdy rodzaj metafizyki jako dopuszczalny i uprawniony w tym samym stopniu. Przede wszystkim obaj odrzucają metafizykę dogmatyczną, która formułuje twierdzenia roszcujące sobie pretensje do absolutnej ważności i nieomyślności. Metafizykę należy bowiem oczyścić z dogmatyzmu transcendentnego pozoru drogą konsekwentnego sceptycyzmu. Dopiero taką wolną od dogmatyzmu metafizykę nazywają metafizyką krytyczną.

Liebmannowska koncepcja metafizyki krytycznej jest inspirowana oczywiście Kantowską krytyką metafizyki dogmatycznej, rozumianą jako „apodyktyczna nauka o istocie rzeczy”⁴³. Liebmann, mówiąc o genezie metafizyki krytycznej, podkreśla znaczenie dwóch faktów historycznych: krytycznego wystąpienia Kanta i odkrycia stanowiska filozofii transcendentalnej. Miały one, według niego, zasadnicze znaczenie dla uświadomienia sobie, że nic poza świadomością i jej treścią nie jest i nie może być nam znane. Nieuwarunkowany, niedoświadczalny, pozazmysłowy świat sam w sobie, znajdujący się rzekomo poza funkcjami intelektu, pozostaje niedostępny naukowemu poznaniu, gdyż nie możemy o nim nic orzec ani nie możemy go skategory-

⁴¹ Pojęcie negatywnego dogmatyzmu wprowadził Karl Leonhard Reinhold. Por. K.L. Reinhold: *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen. Zweyter Band die Fundamente des philosophischen Wissens, der Metaphysik, Moral, moralischen Religion und Geschmackslehre betreffend*. Bd. 2. Jena 1794, s. 115.

⁴² „Als historische Thatsache steht nun einmal die Methaphysik mit ihrem thypischen Standpunkten, die nur verschiedene Auffassungsmöglichkeiten sind da; und als Problem und Bedürfniß bleibt sie unsterblich für den menschlichen Geist, wie Speise und Trank unentbehrlich bleiben für den menschlichen Leib”. O. Liebmann: *Grundriß der kritischen Metaphysik...*, s. 93.

⁴³ Ibidem, s. 112.

zować. Rzeczy same w sobie mają jedynie status hipotetycznych domniemań. Dlatego Liebmann określa w następujący sposób zadanie nowej metafizyki: „Metafizyka krytyczna [...] poprzestaje na ścisłym rozważeniu ludzkich poglądów, ludzkich hipotez o naturze rzeczy”⁴⁴. Krytyczne podejście w metafizyce polega na akceptacji hipotetycznego statusu rzeczy samych w sobie i próbie wyprowadzenia z tego stanu rzeczy konsekwencji filozoficznych, pozostając przy tym w granicach ludzkiego rozumu. Wszystko, co wykracza poza doświadczenie, metafizyka może potraktować tylko jako hipotetyczne przypuszczenia, które wymagają sprawdzianu pod względem ich wiarygodności, gdyż nawet metafizyczne twierdzenia mogą mieć różną wartość. W tym kontekście musi jednak paść pytanie, czy tak hipotetyczna metafizyka krytyczna odpowiada metafizycznym potrzebom człowieka, które w historii filozofii znajdowały wyraz w postulatcie apodyktycznej pewności rozważań z zakresu filozofii pierwszej.

Można powiedzieć, że stosunek Liebmanna do metafizyki ma charakter Kantowski, gdyż charakteryzuje go ambiwalencja pomiędzy jej autentyczną ludzką potrzebą a koniecznością rozumowej samokontroli. Wilhelm Windelband określa w następujący sposób historyczne stanowisko Liebmanna: „Między Scyllą psychogenetycznego empiryzmu a Charybdą neoidealistycznej metafizyki [Liebmann — T.K.] pewną ręką poprowadził okręt krytycyzmu. [...] obrał kurs Kanta i pokazał, że wiedzie do krytycznej metafizyki i nie musi pozostawać w zależności od formalnej teorii poznania. Metoda krytyczna nie tylko pozwala, lecz wręcz wymaga żywego i trwałego opracowania wszelkich treściowych problemów światopoglądu”⁴⁵. Liebmann wybrał zatem drogę dobrze rozumianego kompromisu między metafizyką a współczesną nauką ugruntowaną na filozofii krytycznej Kanta. Ów kompromis nie jest jednak całkowitym rozwiązaniem problemu możliwości metafizyki, który zadowoliliby każdą ze stron, ponieważ oznacza konieczność rezygnacji z części postulatów każdej z nich. Nie jest jed-

⁴⁴ „Kritische Metaphysik hingegen bescheidet sich, von Kant belehrt, eine strenge Erörterung menschlicher Ansichten, menschlichen Hypothesen über das Wesen der Dinge zu sein”. Ibidem, s. 113.

⁴⁵ „Das ist Liebmanns historische Stellung: zwischen der Scylla des psychogenetischen Empirismus und der Charybdis der neoidealistischen Metaphysik hat er mit fester Hand das Schiff des Kritizismus hindurchgesteuert. [...] Liebmann hat den Kurs Kant's eingehalten, und er hat gezeigt, dass er zu einer kritischen Metaphysik führt, — dass er nicht hängen zu bleiben braucht in einer formalen Erkenntnistheorie, sondern dass die kritische Methode eine lebendige und ertragreiche Bearbeitung aller inhaltlichen Probleme der Weltanschauung nicht nur gestattet, sondern verlangt”. W i n d e l b a n d: *Otto Liebmanns Philosophie...*, s. IX—X.

nak równoznaczny z oportunizmem, gdyż został osiągnięty z poszanowaniem wartości oraz celów nadrzędnych wiedzy i poznania.

Kompromis Liebmann'a tłumaczy również centralną pozycję, jaką zajmuje w jego metafizyce teleologia natury, która stawia zgoła nie przyrodoznawcze pytania o celowość rozwoju. Łączy on w ten sposób nastawione na przyczyny celowe podejście antropomorficzne z przyrodoznawstwem, w którego centrum znajdują się przyczyny sprawcze⁴⁶. Liebmann był bowiem przekonany, że w przyrodzie — zarówno ożywionej, jak i nieożywionej, zarówno w skali mikro, jak i makro — panuje powszechna celowość, która musi być traktowana jako konieczny warunek pojęcia organiczności.

Uznanie teleologiczności natury napotyka jednak opór ze strony przyrodoznawstwa, które dopuszcza jedynie przyczynowość sprawczą. Liebmann uważa, że antropomorficzna geneza metafizycznego pojęcia celu nie wyklucza możliwości teleologicznego ujęcia przyrody, czego, jego zdaniem, dowodzi przykład teorii ewolucji (descendencji), której ogólny program nakreślił Kant w *Krytyce władzy sądowniczej*, później podjęli Jean Baptiste de Lamarck i Étienne Geoffroy Saint-Hilaire, a ostatecznie Karol Darwin⁴⁷. Według teorii descendencji, świat organizmów żywych powstał podczas długiego procesu ewolucji biologicznej, której rezultatem było przekształcenie organizmów prostszych w bardziej złożone — bądź to pod wpływem czynników otoczenia (rośliny i zwierzęta niższe), bądź to wewnętrznej potrzeby (organizmy z wykształconym układem nerwowym). Powstałe w ten sposób zmiany podlegają dziedziczeniu. Teoria ewolucji stanowi więc dla Liebmann'a przykład tego, że w opisie podstaw świata przyrody można bez popadania w sprzeczność połączyć przyczynowość sprawczą z przyczynowością celową.

Dla Liebmann'a zadanie filozofii jest metafizyczne i polega na rozszerzeniu horyzontu myślenia poza granice wyznaczone doświadczanymi zmysłowo faktami. Poza faktycznością znajdują się bowiem metafizyczne założenia, które są konieczne do wyjaśnienia paralelnej relacji między umysłem a materią, którą Liebmann opisuje tak, że dane nam doświadczenie jest w istocie dwuznaczne, gdyż „poucza nas [...], że materia i duch mimo ich zasadniczej heterogeniczności oraz nieporównywalności znajdują się jednak od początku do końca między sobą w związku praw oraz funkcjonalnej korelacji”⁴⁸. Lieb-

⁴⁶ Por. O. Liebmann: *Grundriß der kritischen Metaphysik...*, s. 141.

⁴⁷ Por. ibidem, s. 162 i nast.

⁴⁸ „[S]ie belehrt uns auf der anderen Seite, daß Materie und Geist trotz aller ihrer gründlichen Heterogenität und Unvergleichlichkeit doch durchgängig mite-

mann wyjaśnia związek duszy i ciała w duchu paralelizmu psychofizycznego, który polega na jednoczesnym występowaniu nieoddziałujących na siebie zjawisk psychicznych i fizycznych. Zdaje sobie jednak sprawę, że owej paralelności ducha i materii nie można empirycznie wykazać, dlatego musimy brać ją pod uwagę tylko jako metafizyczną hipotezę, którą przyjmuje się bez dowodu w celu naukowego wyjaśnienia problemu. Tego paralelizmu nie należy rozumieć za wąsko, gdyż prowadzi to do sprzeczności i innych aporii, takich jak antynomia determinizmu i indeterminizmu, którą dostrzega w ścisłym rozumieniu paralelizmu.

Liebmann łączy swe metafizyczne przekonania ze — spopularyzowanym później przez Ludwiga Wittgensteina — pojęciem logiki faktów, która oznacza, że przyroda w analogii do człowieka również kieruje się wewnętrznym rozumem (wewnętrzną logiką). Logiczną strukturę przyrody opisuje Liebmann w następujący sposób: „Natura rzeczy ma dla nas, a nawet prawdopodobnie również »w sobie«, logiczną strukturę, jako że znajduje się pod kontrolą systemu praw bardziej ogólnych, jak i bardziej szczegółowych, ale pozostających zawsze takimi samymi prawami i odpowiednio przez te stałe prawa jest zniewolona, by to, co człowiek logicznie wydedukował na podstawie konsekwentnych wniosków z prawdziwie poznanych praw, faktycznie potwierdzić”⁴⁹. Logiczność natury przejawia się dla nas przede wszystkim w tym, że jeśli poprawnie wnioskujemy na podstawie prawdziwych praw natury, to dochodzimy do wniosków, które odpowiadają rzeczywistości. Utrwała się przekonanie, że analogicznie do ludzkiej logiki sama natura również ma wewnętrzną logikę. Liebmann wyraża tym samym swoje metafizyczne przeświadczenie, że znana nam konieczność myślna logiki znajduje swe przedłużenie w naturze pod postacią konieczności rzeczowej. Dlatego możemy, opierając się na logicznym wnioskowaniu, spodziewać się, że wnioski, do których dochodzimy, znajdą odbicie w rzeczywistości. Liebmann dostrzega tym samym paralelizm dwóch różnych sfer otaczającej nas rzeczywistości: z jednej strony rzeczywistości zmysłowo spostrzegalnej, z drugiej — rzeczywistości pozazmysłowej. Paralelizm Liebmanna, w przeciwień-

inander in einem gesetzlichen Zusammenhang und functionaller Wechselbeziehung stehen”. Ibidem, s. 180—181.

⁴⁹ „Die Natur der Dinge besitzt für uns, vermuthlich also auch »an sich« insofern eine logische Struktur, als sie unter der Herrschaft eines Systems allgemeinerer und speciellerer, sich stets gleich bleibender Gesetze steht und diesen constanten Gesetzen entsprechend gezwungen ist, Dasjenige, was der Mensch durch folgerichtige Schlüsse aus den richtig erkannten Gesetzen deducirt hat, factisch zu bestätigen”. O. Liebmann: *Die Klimax der Theorien...*, s. 53.

stwie do paralelizmu Barucha Spinozy, nie ma charakteru absolutnego, lecz hipotetyczny, gdyż mocno podkreśla jedynie prawdopodobny status tej równoległości porządku myśli i porządku rzeczy.

W ramach swej logiki faktów Liebmann wymienia cztery maksymy interpolacji (*Interpolationsmaximen*), które stanowią konieczne warunki możliwości doświadczenia: pryncypium realnej tożsamości, pryncypium ciągłości egzystencji, pryncypium przyczynowości i pryncypium ciągłości zdarzenia⁵⁰. Pierwsze — pryncypium realnej tożsamości, ma zagwarantować tożsamość przedmiotów doświadczenia. Kolejne — pryncypium ciągłości egzystencji jest konsekwencją pierwszego w odniesieniu do bytów egzystujących w czasie i ma zapewnić czasowo nieprzerwaną jedność egzystencji bytu. Bardzo ważne jest trzecie pryncypium — przyczynowości, które Liebmann przedstawia następująco: „W przebiegu naturalnych zdarzeń — zawsze w czasie i w ogóle w przestrzeni przy wystąpieniu takich samych warunków — następuje ten sam skutek, innymi słowy, naturalne zdarzenie jest całkowicie podporządkowane stałym prawom”⁵¹. Powszechność i niezmienność występowania zdarzeń wynikają z ich podporządkowania hipotetycznym prawom natury. Ostatnie pryncypium — ciągłości zdarzeń, jest konsekwencją trzeciego i oznacza, że wszelka zmiana w przestrzeni, w czasie czy w jakości przebiega w sposób ciągły, a nie skokowy. Wszystkie te pryncypia, choć są oczywiste, nie opierają się na doświadczeniu, lecz wykraczają poza nie i mają status założeń metafizycznych. Choć nie są aksjomatami logiki ani matematyki, musimy je założyć we wszelkich naukach. Interpolacja oznacza tutaj, że wymienione maksymy, choć nie są oparte na doświadczeniu, umożliwiają w nauce wyznaczenie odpowiednio określonych konsekwencji, do których prowadzą poznane w doświadczeniu fakty.

Podobnie krytyczny stosunek do metafizyki w następujący sposób wyraża Johannes Volkelt: „Uważam za niemożliwe, że odpowiedzi metafizyki kiedykolwiek mogły być rozwiązaniami w tym sensie, że wszystkie ewentualne zastrzeżenia zostaną usunięte, a tym samym zostaną uznane przeciwne rozwiązania za warte uwagi i dobre racje”⁵². Volkelt, podobnie jak Liebmann, był sceptyczny wobec możliwo-

⁵⁰ Cf. H. Schwaetzer: *Otto Liebmanns kritische Metaphysik...*, s. XVI—XVII.

⁵¹ „Im Ablauf des natürlichen Geschehens erfolgt stets in der Zeit und überall im Raume beim Eintritt gleicher Bedingungen die gleiche Wirkung; mit anderen Worten: das natürliche Geschehen ist durchgängig von constanten Gesetzen beherrscht”. O. Liebmann: *Die Klimax der Theorien...*, s. 85.

⁵² „Ich halte es für unmöglich, dass die Antworten der Metaphysik jemals Lösungen in dem Sinne sein können, dass dadurch sämtliche möglichen Einwände vernichtet und den sich als verkehr herausstellenden Lösungen alle beachtenswerten,

ści wypracowania ostatecznych rozwiązań problemów metafizyki, ale był to sceptycyzm konsekwentny, w szczególności zaś otwarty na tkwiącą głęboko u podstaw refleksji metafizycznej potrzebę metafizyki. Volkelt uważa bowiem, że metafizyka nie jest w stanie zapewnić absolutnej jasności i pewności, lecz jedynie prawdopodobieństwo. Nie jest możliwa żądana przez heglistów absolutna pewność w metafizyce. A ponieważ nie można dojść do wiedzy o istocie rzeczy, przeto należy pogodzić się z pewnego rodzaju względnością naszej wiedzy w tym zakresie. To oznacza, że metafizyka krytyczna nie może być wiedzą absolutną, bo musi się opierać na elementach subiektywnych, czyli niepewnych. Dlatego też należy uznać ten rodzaj metafizyki za metafizykę hipotetyczną, polegającą na ograniczonej refleksji. Jeśli porównamy koncepcje metafizyki krytycznej Volkelta i Liebmana, dostrzeżemy wiele podobieństw. Pierwsze z nich polega na uznaniu możliwości naukowego uprawiania metafizyki jako hipotetycznej wiedzy o istocie rzeczy. Ujawnia się tym samym ścisłe powiązanie teorii poznania, a w szczególności pojęcia doświadczenia, z refleksją metafizyczną.

Filozoficznym kursem, który wytyczyli Liebmann i Volkelt, poszedł w swej metafizyce poznania Nicolai Hartmann⁵³, który łączy pewien rodzaj fenomenologii z neokantyzmem. Hartmann w opozycji do neokantyzmu uznaje „krytyczną metafizykę” za istotę swej filozofii, która oparta na fenomenach ma być myśleniem systematycznym powiązaniem z głębszymi badaniami metafizycznymi. Okazuje się, że tak jak dla „wczesnych” neokantystów, również dla Hartmanna to metafizyka musi być podstawą wszelkich badań systematycznych, zarówno filozoficznych, jak i pozafilozoficznych.

guten Gründe entzogen werden”. J. Volkelt: *Über die Möglichkeit der Metaphysik: Antrittsrede gehalten zu Basel am 23. Oktober 1883*. Hamburg 1884, s. 12.

⁵³ Por. N. Hartmann: *Zarys metafizyki poznania*. Tłum. E. Drzazgowska, P. Piszczatowski. Warszawa 2007, s. 5 i nast.

Tomasz Kubalica

Critical metaphysics of Otto Liebmann

Keywords: Otto Liebmann, Johannes Volkelt, Immanuel Kant, neo-Kantianism, criticism, certainty, scepticism

S u m m a r y

In this paper I analyse the notion of critique, its subject and scope of validity in the context of critical metaphysics of Otto Liebmann. The main argument is preceded by introductory remarks in which historical context and intellectual background of this notion are discussed. The main focus of the paper is on the standpoint of Otto Liebmann, author of curricular for neo-Kantianism *Kant und die Epigonen* (1865), and who — however usually conceived to be forerunner of neo-Kantianism — quite paradoxically takes somehow different position on metaphysics. It is different from so-called late neo-Kantianism which declared itself as opposite to metaphysics. Contrary to this, Liebmann accepted the possibility of metaphysics as a kind of crowning achievement and climax of scientific theories.

Tomasz Kubalica

Otto Liebmanns kritische Metaphysik

Schlüsselwörter: Otto Liebmann, Johannes Volkelt, Immanuel Kant, Neukantianismus, Kritizismus, Sicherheit, Skeptizismus

Z u s a m m e n f a s s u n g

In seinem Artikel analysiert der Verfasser den Begriff „Kritik“, dessen Gegenstand und Geltungsbereich im Zusammenhang mit der kritischen Metaphysik von Otto Liebmann. In der Einleitung schildert er den historischen und sachlichen Kontext des Begriffs. Ergründet werden die Ansichten von Otto Liebmann, dem Autor von dem für Neukantianismus grundlegenden Werk *Kant und die Epigonen* (1865). Obwohl Liebmann für einen Vorläufer des Neukantianismus gehalten wird, bezog er paradox eine ganz andere Stellung zur Metaphysik als der sog. späte Neukantianismus, der sich gegen die Metaphysik aussprach. Im Unterschied zu oben genannten Neukantianern ließ Liebmann offensichtlich die kritische Metaphysik als eine Art Klimax, d.h. Kulmination der wissenschaftlichen Theorien zu.