

# Andrzej J. Noras

---

## Przedmiot i metoda w filozofii Immanuela Kanta

---

Folia Philosophica 20, 199-209

---

2002

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.

Rozumienie Kantowskiego transcendentalizmu wiąże się z uproszczeniami i przesadami nakazującymi widzieć w myślicielu z Królewca filozofa, który tworząc nową metodę filozoficzną, zdecydowanie odcina się od tradycji. W rzeczywistości tak nie jest. Kant to myśliciel głęboko zakorzeniony w tradycji filozoficznej, z której wyrasta i którą zarazem przekracza. Kantowski stosunek do tradycji nie jest zgoła negatywny, lecz pozostaje w ścisłym związku z rezultatami, do jakich filozofia przedkantowska doszła. Dlatego istotnym elementem zrozumienia koncepcji filozofa z Królewca wydaje się jego rozumienie transcendentalizmu, ujętego jako metoda filozofowania, a szerzej – związanego nierozdzielnie z ideą filozofii. W związku tym należy się przywrócić rozumieniu metody filozofii w pismach Kanta. Trzeba jednak mieć świadomość faktu, że jest to zadanie, którego przedmiotem winna być cała twórczość myśliciela z Królewca. Wynika stąd fragmentaryczność i szkicowy charakter przedstawionych tu zagadnień.

Po raz pierwszy problem metody podejmuje Kant w dysertacji znanej pod tytułem *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*<sup>1</sup>, której poświęcił ostatni, piąty rozdział. Nadał mu tytuł: *O metodzie w odniesieniu do tego, co zmysłowe oraz tego, co intelektualne w obszarze metafizyki*<sup>2</sup>. Zwracając uwagę na znaczenie metody, Kant podkreśla przede wszystkim odmienność stosowania metody w różnych naukach, w tym przypadku

<sup>1</sup> Tłumaczenie polskie: I. Kant: *O formie i zasadach świata dostępnego zmysłom oraz świata inteligibilnego*. Tłum. A. Banaszkiewicz. W: I. Kant: *Pisma przedkrytyczne*. Tłum. A. Banaszkiewicz i inni. Toruń 1999, s. 139–185.

<sup>2</sup> Ibidem, s. 172.



ANDRZEJ J. NORAS

Przedmiot i metoda  
w filozofii Immanuela Kanta



w przyrodoznawstwie i matematyce oraz metafizyce. Jego zdaniem w przyrodoznawstwie i metafizyce metody dostarcza praktyka, a „użycie intelektu jest tylko logiczne”<sup>3</sup>. Nieco inaczej rzecz ma się natomiast w metafizyce, w której użycie intelektu w odniesieniu do zasad jest realne, natomiast „metoda poprzedza [tu] wszelką naukę.”<sup>4</sup> Autor *De mundi...* podkreśla jednak fakt nieznanności metody metafizyki i pisze: „Cała metoda metafizyki w odniesieniu do tego, co zmysłowe, oraz tego, co intelektualne, odwołuje się do takiego oto pouczenia: należy pilnie się strzec, aby zasady właściwe poznaniu zmysłowemu nie przekraczały swoich granic i nie pobudzały tego, co intelektualne.”<sup>5</sup> W świetle przytoczonego zdania metoda metafizyki (i filozofii zarazem) sprowadza się do nieprzekraczania granic wyznaczonych władzom umysłowym. Kant podkreśla fakt, że do poznania przedmiotu intelektualnego nie możemy stosować form zjawiskowych, czyli przestrzeni i czasu<sup>6</sup>. Należy przy tym zwrócić uwagę jeszcze na dwie ważne kwestie. Po pierwsze, na fakt, że rozważania poświęcone metodzie zawiera Kant na końcu rozprawy<sup>7</sup>, oraz po drugie, na to, iż w rozprawie nazwanej przedkrytyczną pojawia się krytyczny namysł nad metodą filozofii. Marginalna z perspektywy interesującego nas zagadnienia, chociaż ważna dla Kantowskiego rozumienia metody jest wprowadzona przez niego zasada redukcji<sup>8</sup>. Zasada ta, podjęta później w filozofii transcendentnej, prowadzi do wniosku, że „wszystko, co nie może być poznawane za pośrednictwem absolutnie żadnej naoczności, jest zupełnie niepoznawalne, a przeto niemożliwe.”<sup>9</sup>

Przed pokazaniem ujęcia problemu w *Krytyce czystego rozumu* należy jeszcze zwrócić uwagę na ważny z dwóch powodów fakt, mianowicie na Kantowski stosunek do tradycji. Jego znaczenie wynika, po pierwsze, z tego, że Kant nie zrywa z tradycją, po drugie z tego, że następuje ewolucja jego myśli dotyczącej idei i metody filozofii. Znaczenie tego faktu akcentuje Norbert Hinske, który powołując się na Giorgia Tonellego, wskazuje że po roku 1770, a więc roku wydania *De mundi...*, Kant używa wielu terminów zaczerpniętych z filozofii Arystotelesa, takich jak „kategoria”, „transcendentalny” oraz „analityka” i „dialektyka”<sup>10</sup>. Jeśli chodzi o rozważania

<sup>3</sup> Ibidem.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 173.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 173–174.

<sup>6</sup> Na ten temat zob. I. Kern: *Idee und Methode der Philosophie. Leitgedanken für eine Theorie der Vernunft*. Berlin–New York 1975, s. 32–33.

<sup>7</sup> I. Kant: *O formie i zasadach świata dostępnego zmysłom oraz świata intelligibilnego...*, s. 184–185.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 175, § 25.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 176.

<sup>10</sup> Zob. N. Hinske: *Die historischen Vorlagen der kantischen Transzendentalphilosophie*. „Archiv für Begriffsgeschichte” 1968, 12. Bd., s. 86. Także: Idem: *Verschiedenheit*

dotyczące metody, to w *Krytyce czystego rozumu* odnajdujemy sytuację analogiczną do tej, jaka miała miejsce w *De mundi...* W strukturze *Krytyki czystego rozumu* w drugim tomie znajdujemy dwie części, spośród których pierwsza stanowi ciąg dalszy *Transcendentalnej nauki o elementach (Dialektyka transcendentalna)*, natomiast druga to *Metodologia transcendentalna*. Dział trzeci metodologii transcendentalnej nosi tytuł *Architektonika czystego rozumu*<sup>11</sup>. Struktura *Krytyki czystego rozumu* ukazuje więc charakter metodologicznego podejścia Kanta do analizowanej problematyki, analogiczny do tego, jaki był charakterystyczny dla rozprawy *De mundi...* Myśliciel z Królewca najpierw opracowuje cały system filozofii transcendentalnej, by na jego podstawie mówić o metodologii filozofii. Co znamienne, Kant – myśliciel mogący uchodzić za filozofa zainteresowanego jedynie zagadnieniami metodologicznymi, traktuje je z taką powagą, iż dopiero przeprowadzenie analiz pozwala mu mówić o metodzie przeprowadzonych analiz. Metoda jest więc dla niego jednym, natomiast czymś innym – świadomością metodologiczną. W nawiązaniu do tego wyraźnego rozdziału można uznać filozofię Kanta za wzór współczesnych odmian filozofowania. Wzór ten wynika z nowego postawienia problematyki, które trafnie określa Władysław Tatarkiewicz. Uczeń twórców szkoły marburskiej, analizując filozofię Kanta, powiada: „Nowe wyniki w filozofii Kant zawdzięczał w znacznej części temu, że postawił w niej nowe pytanie. Pytanie to było takie: jak na podstawie przedstawięń możemy wiedzieć cokolwiek o rzeczach? Boć dane nam są tylko przedstawienia, a my sądy wypowiadamy o rzeczach; jakże możliwe jest to przejście od przedstawienia do rzeczy, od podmiotu do przedmiotu? »Zauważyłem« – pisał w liście do M. Hertza – »że brak mi jeszcze czegoś innego, na co w mych długotrwałych badaniach metafizycznych, podobnie jak i inni, nie zwracałem uwagi, a co rzeczywiście jest kluczem całej tajemnicy, jaka dotychczas tkwi w metafizyce. Postawiłem sobie mianowicie pytanie, na jakiej podstawie to, co w nas zowie się przedstawieniem, odnosi się do przedmiotu.«”<sup>12</sup>

Czym zatem, w ujęciu Kanta ma być filozofia transcendentalna? W *Krytyce czystego rozumu* myśliciel z Królewca odpowiada: „Transcendentalna filozofia stanowi ideę pewnej nauki, dla której krytyka czystego rozumu ma zarysować cały plan w sposób architektoniczny, tzn. na podstawie zasad naczelných, przy całkowitej rękojmi co do pełności i pewności wszystkich części tworzących tę budowlę. Jest ona systemem wszystkich naczelných zasad czystego rozumu.”<sup>13</sup> Kant mówi więc o systemie naczelných zasad

---

*und Einheit der transzendentalen Philosophien*. „Archiv für Begriffsgeschichte” 1970, 14. Bd, s. 41–68.

<sup>11</sup> I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. R. Ingarden. Warszawa 1957, B 860–879.

<sup>12</sup> W. Tatarkiewicz: *Historia filozofii*. T. 2. Warszawa 1981, s. 165.

<sup>13</sup> I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, B 27.

czystego rozumu, podkreślając szczególny charakter filozofii transcendentnej. Pisz o tym właśnie we *Wstępie* do drugiego wydania *Krytyki czystego rozumu*, kiedy stwierdza: „Z tego wszystkiego wypływa teraz oto idea odrębnej nauki, którą można nazwać krytyką czystego rozumu. Albowiem rozum jest władzą, która dostarcza nam naczelných zasad poznania *a priori*. Stąd czysty rozum jest rozumem, który zawiera naczelne zasady poznawania czegoś bezwzględnie *a priori*. *Organon* czystego rozumu stanowiłby ogół tych zasad, wedle których można zdobyć i naprawdę się uzyskuje wszystkie czyste poznania *a priori*.<sup>14</sup> W innym miejscu *Wstępu* stwierdza natomiast: „[...] filozofia transcendentálna jest filozofią płynącą z czystego, wyłącznie spekulatywnego rozumu<sup>15</sup>”.

Pierwszy zatem czynnik, charakteryzujący transcendentalizm w rozumieniu Kanta, sprowadza się do tego, że jest ona nauką szczególną. (Tu, gdzie Ingarden pisze „odrębną”, w oryginale występuje zwrot *besondere Wissenschaft*). Autor *Krytyki czystego rozumu* stwierdza: „Postępowanie tego rodzaju [polegające] na poddawaniu faktów rozumu sprawdzającemu badaniu, a stosownie [do okoliczności] – naganie, można nazwać cenzurą rozumu. Nie ulega wątpliwości, że ta cenzura prowadzi nieuchronnie do zwątpienia we wszelkie transcendentne używanie zasad. Jednakże jest to tylko drugi krok, daleki od tego, by kończyć dzieło. Pierwszy krok w sprawach czystego rozumu, który znamionuje jego wiek dziecięcy, jest dogmatyczny. Przed chwilą wspomniany krok drugi jest sceptyczny i świadczy o ostrożności władzy sądenia pouczonej przez doświadczenie. Otóż potrzebny jest jeszcze krok trzeci, który przysługuje jedynie dojrzałej i męskiej władzy sądenia posiadającej u swego podłoża maksymy silne i wypróbowane w swej ogólności. [Polega on na tym], by nie fakty rozumu, lecz sam rozum poddać ocenie co do całej jego zdolności i przydatności do poznawania *a priori*. Nie jest to cenzura, lecz krytyka rozumu; dowodzi się w niej na podstawie zasad, a nie – jakby kto może mniemał – jedynie przypuszcza, jakie są nie tylko szranki, lecz określone granice rozumu, nie tylko niewiedza co do tej lub innej części, lecz w odniesieniu do wszelkich możliwych pytań pewnego rodzaju. W ten sposób sceptycyzm jest dla ludzkiego rozumu miejscem wypoczynku, gdzie może się on zastanowić nad swą dogmatyczną wędrówką i naszkicować plan okolicy, w której się znajduje, by móc w przyszłości obrać z większą pewnością swą drogę.”<sup>16</sup>

Analizując sytuację filozofii, wskazuje Kant na trzy stadia jej rozwoju: dogmatyczne, sceptyczne i transcendentálne. To ostatnie ma wyznaczyć obszar dalszych badań. Z tym wiąże się druga, niezwykle dla Kanta ważna

<sup>14</sup> Ibidem, B 24–25.

<sup>15</sup> Ibidem, B 29.

<sup>16</sup> Ibidem, B 788–789.

kwestia, tzn. pogodzenie dogmatyzmu ze sceptycyzmem. Kant ogromną zasługę, jak akcentuje to we wstępie do *Prolegomenów*, przypisuje filozofii Davida Hume'a. Píše tam: „Przyznaję szczerze: napomnienie Davida Hume'a było właśnie tym pierwszym sygnałem, który przed wielu laty przerwał moją dogmatyczną drzemkę i nadał całkowicie inny kierunek moim badaniom w dziedzinie filozofii spekulatywnej.”<sup>17</sup> Problem Hume'a sprowadza się jednak do tego, że zwalczając dogmatyzm dawnej metafizyki, sam popadł w sceptycyzm. Przerwanie dogmatycznej drzemki Kanta polega więc na konieczności znalezienia trzeciej drogi. Ponieważ jednak, jak zauważa Hans-Michael Baumgartner, nie było możliwe żadne stanowisko pośrednie Kant, dochodzi do krytycyzmu<sup>18</sup>. „Przesyceni więc – pisze Kant – dogmatyzmem, który niczego nie uczy, a równocześnie i sceptycyzmem, który nam w ogóle nic nie obiecuje [...], mamy jeszcze tylko jedno krytyczne pytanie, po którego rozwiązaniu musimy urządzić nasze przyszłe postępowanie: *Czy metafizyka jest w ogóle możliwa?*”<sup>19</sup> Jeszcze mocniej fakt konieczności kroczenia drogą pośrednią pomiędzy dogmatyzmem a sceptycyzmem akcentuje Kant nieco dalej, kiedy stwierdza: „Krytyka rozumu wyznacza tu prawdziwą drogę pośrednią między dogmatyzmem, który Hume zwalczał, a sceptycyzmem, który na jego miejsce chciał wprowadzić; drogę pośrednią nie taką, jak inne drogi pośrednie [zob. wcześniejszą uwagę Baumgartnera – A.J. N.], które się sobie proponuje niejako mechanicznie (coś z tego i coś z owego) i które nikogo wiele nie nauczą, lecz taką, którą można dokładnie wyznaczyć według zasad naczelných.”<sup>20</sup> Osobliwość Kantowskiego transcendentalizmu polega więc na tym, że droga „pośrednia” jest *de facto* nową drogą – drogą transcendentalną. Warto w tym miejscu dodać, że w *Prolegomenach*... Kant podkreśla istotny z interesującej nas tu perspektywy element nauki, mianowicie czynnik systematyczny<sup>21</sup>.

Jeszcze wyraźniej charakteryzuje Kant dogmatyzm i sceptycyzm w wydanej po raz pierwszy przez Gottloba Benjamina Jäschego w roku 1800 *Logice*, w której pisze: „Istnieje zasada wątpienia tkwiąca w maksymie, aby rozważać poznanie w tym celu, żeby ukazać je jako niepewne, a [zarazem] pokazać niemożliwość dotarcia do pewności. Tą metodą filozofowania jest

<sup>17</sup> Idem: *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*. Tłum. B. Bornstein. Oprac. J. Suchorzewska. Warszawa 1993, s. 10.

<sup>18</sup> „Der Gegensatz Dogmatismus versus Skeptizismus führte Kant, da hier eine ausgleichende Vermittlung der Sache nach nicht möglich war, zur Ablehnung beider Alternativen und damit zu einer dritten philosophischen Position, zum transzendentalen *Kritizismus*.” H.-M. Baumgartner: *Kants „Kritik der reinen Vernunft”. Anleitung zur Lektüre*. Freiburg-München 1996, s. 21.

<sup>19</sup> I. Kant: *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*..., s. 32, § 4.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 168, § 58.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 8<sup>d</sup>, § 23.

sceptyczny sposób myślenia albo sceptycyzm. Jest on przeciwstawiony dogmatycznemu sposobowi myślenia albo dogmatyzmowi, który jest ślepy m zaufaniem do władzy rozumu, rozszerzającej się *a priori* przez same pojęcia, bez krytyki – jedynie ze względu na pozorne powodzenie jego samego.”<sup>22</sup> Filozofia Kanta zatem okazuje się poszukiwaniem trzeciej drogi. Znajduje to również wyraz w jego sformułowaniu, które znajdujemy w przedmowie do drugiego wydania *Krytyki czystego rozumu*, gdzie filozof z Królewca pisze: „Dogmatyzm jest więc dogmatycznym postępowaniem czystego rozumu bez uprzedniej krytyki jego własnej władzy.”<sup>23</sup> Na marginesie warto wskazać fakt, że Jakyoung Han w swojej rozprawie *Transzendentalphilosophie als Ontologie* wskazuje na dwa rodzaje dogmatyzmu w filozofii Kanta – tradycyjne metafizyczne systemy szkolne oraz naturalizm, i dwa rodzaje sceptycyzmu – właściwy sceptycyzm oraz empiryczny sceptycyzm<sup>24</sup>. Problem dogmatyzmu Kant w sposób nierozwalny wiąże z uzasadnieniem krytycyzmu. Przeciwstawiając się dogmatycznym roszczeniom dotychczasowej metafizyki z jednej strony oraz sceptycyzmowi z drugiej strony – próbuje się im Kant przeciwstawić i gruntownie zbadać możliwość metafizyki jako nauki. Bardzo trafnie intencje Kanta ujmuje Marek Kazimierczak, który stwierdza: „Kant poprzez swój krytycyzm położył kres tradycyjnie uprawianej dogmatycznej metafizyce, kładąc podwaliny pod metafizykę przez krytycyzm oczyszczoną.”<sup>25</sup> Problem sprowadza się zatem do tego – i w tym tkwi również źródło różnorodności interpretacji Kantowskiej filozofii – że w gruncie rzeczy pytanie krytyczne jest pytaniem o prawomocność naszego poznania. Pytanie o możliwość krytycznego zbadania metafizyki staje się *de facto* pytaniem teoriopoznawczym. Dlatego też zasadnicze rozbieżności między filozofami reprezentującymi odmienne rozumienie filozofii myśliciela z Królewca będą oscylowały wokół następującego problemu: czy Kantowskie pytanie jest pytaniem o metafizykę czy też o prawomocność naszego poznania. W odpowiedzi na tak sformułowane pytanie będą się polaryzowały stanowiska neokantowskie (zwłaszcza szkoły badeńskiej, marburskiej oraz Aloisa Riehla), a później Nicolaia Hartmanna, Martina Heideggera, Heinza Heimsoetha, Karla Jaspersa i innych.

<sup>22</sup> Idem: *Logik*. In: Idem: *Werkausgabe*. Hrsg. von W. Weischedel. 6. Bd. Frankfurt 1993, s. 514–515.

<sup>23</sup> I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, B XXXV.

<sup>24</sup> Zob. J. Han: *Transzendentalphilosophie als Ontologie. Kants Selbstinterpretation der Kritik der reinen Vernunft und Kritik der praktischen Vernunft in seiner Schrift „Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?“*. Würzburg 1988, s. 48–55.

<sup>25</sup> M. Kazimierczak: *Poznawcze i pozapoznawcze wartości metafizyki*. W: *Wartości i wartościowania w historii filozofii. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej – Karpacz 1988*. Red. K. Bał i J. Gajda. Cz. 2. Wrocław 1992, s. 131.

Koncepcję transcendentalizmu Kanta należy bezwzględnie wiązać z jego koncepcją filozofii. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na fakt, że Kantowska filozofia transcendentalna stanowi próbę odpowiedzi na pytanie o ideę i metodę filozofii. Kant „krytyczny” jest filozofem, który przedstawia ideę filozofii krytycznej, nazwaną przez niego filozofią transcendentalną. Wykład takiej filozofii prowadzi Kant aż do swojej śmierci. W *Metodologii transcendentalnej* stwierdza w odniesieniu do filozofii, jej przedmiotu i metody, że „przynajmniej ideę posiadamy w sobie”<sup>26</sup>. Bardzo wiele miejsca koncepcji filozofii poświęcił natomiast Kant w swojej *Logice*, którą pisał właściwie całe życie. Począwszy od roku 1765, prowadził Kant wykłady z logiki, jednakże nie zdecydował się na opublikowanie materiałów służących mu za podstawę wykładu. Uczynił to w roku 1800 jego uczeń Gottlob Benjamin Jäsche<sup>27</sup>.

Zanim jednak przejdziemy do koncepcji filozofii zawartej w *Logice* Kanta, przytoczyć należy kilka fragmentów z rozprawy konkursowej, którą Kant napisał w roku 1791, ale którą drukiem wydał dopiero w roku 1804, a więc w roku śmierci Kanta, jego uczeń Friedrich Theodor Rink. Rozprawa nosi tytuł *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat? (Jakie są rzeczywiste postępy, które poczyniła metafizyka w Niemczech od czasów Leibniza i Wolffa?)*. Najpierw Kant stwierdza: „Filozofia transcendentalna, tj. nauka o możliwości wszelkiego poznania *a priori* w ogóle – która jest krytyką czystego rozumu, elementy której zostaną teraz całkowicie przedstawione – ma za swój cel ugruntowanie metafizyki, którego znowu celem – jako ostatecznym celem czystego rozumu, zmierzającym do jej rozszerzenia od granicy tego, co zmysłowe, do pola tego, co ponadzmysłowe – jest przejście, które nie będąc przy tym niebezpiecznym skokiem, podczas gdy nie jest ono także ciągłym postępem w samym porządku zasad, stanowi konieczny postęp stawianych wątpliwości na granicy obu obszarów.”<sup>28</sup> W tym zdaniu poruszono kilka ważnych kwestii. Pierwszą jest utożsamienie filozofii transcendentalnej z krytycznym badaniem rozumu, a właściwie z badaniem jego

<sup>26</sup> I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, A 707, B 735.

<sup>27</sup> Idem: *Logik...*

<sup>28</sup> „Die Transzendentalphilosophie, d. i. die Lehre von der Möglichkeit aller Erkenntnis *a priori* überhaupt, welche die Kritik der reinen Vernunft ist, von der itzt die Elemente vollständig dargelegt werden, hat zu ihrem Zweck die Gründung einer Metaphysik, deren Zweck wiederum, sla Endzweck der reinen Vernunft, dieser ihre Erweiterung von der Grenze des Sinnlichen zum Felde des Übersinnlichen beabsichtigt, welches ein Überschritt ist, der, damit er nicht ein gefährlicher Sprung sei, indessen daß er doch auch nicht ein kontinuierlicher Fortgang in derselben Ordnung der Prinzipien ist, eine den Fortschritt hemmende Bedenklichkeit, an der Grenze beider Gebiete notwendig macht.” Idem: *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat?* In: Idem: *Werkausgabe...*, s. 604–605 (A 43).



zdolności poznawczych. Druga kwestia natomiast ważna jest w świetle ontologii fundamentalnej Martina Heideggera, który będzie mówić o ugruntowaniu ontologii (choć także o ugruntowaniu metafizyki). Nieco dalej zaś Kant pisze wprost: „Najwyższym zadaniem filozofii transcendentalnej jest więc [pytanie]: jak jest możliwe doświadczenie?”<sup>29</sup> Jednakże właśnie tutaj rodzi się napięcie między transcendentalizmem w sformułowaniu Kanta a jego późniejszymi modyfikacjami. Kant bowiem stwierdza jednoznacznie: „Doświadczeniem jest poznanie przedmiotów zmysłowych jako takich, tj. przez przedstawienia empiryczne, których jest się świadomym (przez powiązane spostrzeżenia). Zatem nasze teoretyczne poznanie nie przekracza nigdy pola doświadczenia.”<sup>30</sup> Tym, co znamienne, jest właśnie fakt, że w ramach neokantyzmu zmienia się pojęcie doświadczenia. Nie jest to wszakże jedyna zmiana, ponieważ modyfikacji podlega także pojęcie filozofii. W kwestii metafizyki sam Kant wypowiada się następująco: „Wynika stąd zasada podziału całej metafizyki: O tym, co ponadzmysłowe, co dotyczy spekulatywnej zdolności rozumu, nie jest możliwe żadne poznanie (*noumenorum non datur scientia*).”<sup>31</sup>

W *Logice* myśliciel z Królewca przybliży rozumienie filozofii, czemu należy się bliżej przyjrzeć. Wynika to z faktu, że cała dyskusja nad transcendentalizmem sprowadza się do dyskusji nad kształtem filozofii. Należałoby tu ponadto wyprowadzić konsekwencje z Kantowskiego rozumienia transcendentalizmu. Dlatego też Gottfried Martin podkreśla dwa fakty w odniesieniu do Kantowskiego rozumienia transcendentalizmu. Po pierwsze, Kant mówi o filozofii transcendentalnej starożytnych i pisze tak: „W transcendentalnej filozofii starożytnych znajduje się jednak jeszcze jeden dział zawierający czyste pojęcia intelektu, które choć nie zaliczają się do kategorii, mają przecież zdaniem starożytnych uchodzić za aprioryczne pojęcia przedmiotów; ale w takim razie pomnożyłyby one ilość kategorii, co być nie może. Na pojęcia te wskazuje głośne wśród scholastyków zdanie: *quodlibet ens est unum, verum, bonum*.”<sup>32</sup> Po drugie, termin „transcendentalny” występuje już w pismach przedkrytycznych Kanta. Gottfried Martin dodaje przy tym, że na fakt ten zwrócili już uwagę wcześniej Hans Leisegang oraz Hinrich Knittermeyer<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> Ibidem. s. 607.

<sup>30</sup> „Das Erkenntnis der Gegenstände der Sinne, als solcher, d. i. durch empirische Vorstellungen, deren man sich bewußt ist (durch verbundene Wahrnehmungen), ist Erfahrung. Demnach übersteigt unser theoretisches Erkenntnis niemals das Feld der Erfahrung.” Ibidem.

<sup>31</sup> „Hieraus folgt das Prinzip der Einteilung der ganzen Metaphysik: Vom Übersinnlichen ist, was das spekulative Vermögen der Vernunft betrifft, kein Erkenntnis möglich (*noumenorum non datur scientia*).” Ibidem, s. 610 (A 56).

<sup>32</sup> Idem: *Krytyka czystego rozumu...*, B 113.

<sup>33</sup> Zob. G. Martin: *Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaftstheorie*. Berlin 1969, s. 43.

W *Logice* szczególne miejsce przysługuje dwóm pojęciom, a mianowicie pojęciu filozofii i poznania. Kant jednak zaczyna od definicji samej logiki i pisze: „Logika jest nauką rozumu nie co do samej formy, lecz co do materii; aprioryczną nauką o koniecznych prawach myślenia, lecz nie w odniesieniu do poszczególnych przedmiotów, ile wszelkich przedmiotów w ogóle; – jest więc nauką właściwego użycia intelektu i rozumu w ogóle, lecz nie subiektywnego, tzn. nie według pryncypiów empirycznych (psychologicznych), [tak] jak intelekt myśli, lecz obiektywnych, tj. według jakich apriorycznych pryncypiów powinien on myśleć.”<sup>34</sup> Charakteryzując natomiast filozofię, Kant stwierdza, że jej rola sprowadza się do odpowiedzi na cztery pytania: 1) co mogę wiedzieć, 2) co powinienem czynić, 3) czego mogę się spodziewać, 4) kim jest człowiek<sup>35</sup>. Na pierwsze pytanie odpowiada metafizyka, na drugie – etyka, na trzecie – religia, na czwarte zaś – antropologia. Kant dodaje przy okazji, iż w gruncie rzeczy wszystkie te pytania można zaliczyć do antropologii, ponieważ pierwsze trzy odnoszą się do czwartego. Tym, co uderzające w tym podziale i na co należy zwrócić szczególną uwagę, jest stwierdzenie Kanta, że metafizyka odpowiada na pytanie o to, co mogę wiedzieć. Nieco dalej Kant pisze: „Filozof musi więc móc określić: 1) źródła ludzkiej wiedzy, 2) zakres możliwego i pożytecznego użycia wszelkiej wiedzy, a ostatecznie 3) granice rozumu. – To ostatnie jest najbardziej konieczne, ale także najtrudniejsze, nie troszczy się jednak o nie *filodox*.”<sup>36</sup> Przy tej okazji Kant wskazuje na rolę historii filozofii w odniesieniu do samego filozofowania. Uważa, że ten, kto chce uczyć się filozofowania, winien postrzegać wszystkie systemy filozoficzne jako historię użytku rozumu i jako przedmioty ćwiczenia swego filozoficznego talentu.

Analizując pojęcie poznania w ogóle, zwraca Kant szczególną uwagę na dwojakie odniesienie poznania i pisze: „Wszelkie nasze poznanie posiada dwojakie odniesienie: po pierwsze, odniesienie do przedmiotu, po drugie, odniesienie do podmiotu. W pierwszym względzie odnosi się ono do przedstawienia; w drugim do świadomości, ogólnego warunku wszelkiego poznania w ogóle. – (Właściwie świadomość jest przedstawieniem, że jest we mnie inne przedstawienie).”<sup>37</sup> Nawiązując zaś do zmysło-

<sup>34</sup> „Die Logik ist eine Vernunftwissenschaft nicht der bloßen Form, sondern der Materie nach; eine Wissenschaft *a priori* von den notwendigen Gesetzen des Denkens, aber nicht in Ansehung besonderer Gegenstände, sondern aller Gegenstände überhaupt; – also eine Wissenschaft des richtigen Verstandes- und Vernunftgebrauchs überhaupt, aber nicht subjektiv, d.h. nicht nach empirischen (psychologischen) Prinzipien, wie der Verstand denkt, sondern objektiv, d.i. nach Prinzipien *a priori*, wie er denken soll.” I. Kant: *Logik...*, s. 437 (A 9–A 10).

<sup>35</sup> Zob. *ibidem*, s. 448 (A 26).

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 448 (A 26–27).

<sup>37</sup> „Alle unsre Erkenntnis hat eine zweifache Beziehung: erstlich, eine Beziehung auf das Objekt, zweitens, eine Beziehung auf das Subjekt. In der erstern Rücksicht bezieht

wości i intelektu, stwierdza: „Wszelkie nasze poznania są mianowicie [...] albo naocznością, albo pojęciami.”<sup>38</sup> Obydwie zdolności można jeszcze scharakteryzować inaczej, a mianowicie: „[...] zmysłowość jako zdolność odbiorczości, intelekt jako zdolność spontaniczności.”<sup>39</sup> Na koniec ogólnych rozważań dotyczących rozumienia poznania stwierdza Kant, co następuje: „Poznanie jest całkowite 1) co do ilości, jeśli jest ogólne; 2) jakości, jeśli jest wyraźne; 3) relacji, jeśli jest prawdziwe, i w końcu 4) modalności, jeśli jest pewne.”<sup>40</sup> Należy zatem podkreślić, że podstawowe cechy poznania w rozumieniu Kanta to: ogólność, wyrazność, prawdziwość oraz pewność.

Filozofia Kanta stanowi nie tylko próbę ugruntowania filozofii transcendentalnej, stanowiska nowego wobec dogmatyzmu i sceptycyzmu jego poprzedników. Wiąże się ona nierozzerwalnie z dyskusją dotyczącą metody filozofii, a co za tym idzie – jej idei. Myśliciel z Królewca nie proponuje rewolucyjnych zmian, nie zrywa z tradycją, nie formułuje w tej kwestii ostatecznych rozstrzygnięć. Gdyby tak się stało, wówczas jego filozofia byłaby zamknięta w sensie możliwości interpretacyjnych. Wszystkie wnioski Kanta stanowić raczej mogą – i z pewnością stanowią – powód do dyskusji nad kształtem refleksji filozoficznej. W nieograniczonym spektrum możliwości interpretacyjnych tkwi źródło sporów o kształt filozofii, i to nie tylko filozofii transcendentalnej.

---

sie sich auf Vorstellung; in der letztern aufs Bewußtsein, die allgemeine Bedingung alles Erkenntnisses überhaupt. – (Eigentlich ist das Bewußtsein eine Vorstellung, daß eine andere Vorstellung in mir ist.)” Ibidem, s. 457 (A 40).

<sup>38</sup> „Alle unsre Erkenntnisse nämlich sind [...] entweder Anschauungen oder Begriffe.” Ibidem, s. 460 (A 45).

<sup>39</sup> „[...] die Sinnlichkeit als ein Vermögen der Receptivität, der Verstand als ein Vermögen der Spontaneität.” Ibidem.

<sup>40</sup> „Ein Erkenntnis ist vollkommen 1) der Quantität nach, wenn es allgemein ist; 2) der Qualität nach, wenn es deutlich ist; 3) der Relation nach, wenn es wahr ist, und endlich 4) der Modalität nach, wenn es gewiß ist.” Ibidem, s. 463 (A 49–A 50).

Andrzej J. Noras

## OBJECT AND METHOD IN IMMANUEL KANT'S PHILOSOPHY

### Summary

Kant's reflection on the essence of transcendentalism was accompanied not only by his awareness of the novelty of his stance, but also by a methodological awareness that manifested itself in his preoccupation with the method and idea of philosophy. This preoccupation can be seen in his taking up such problems with great prudence, and avoiding ultimate solutions. Kant, being fully aware of the novelty of his stance, did not want to close the discussion on the idea and methods of philosophy, the discussion that has been going on since his time to the present day (in the 20<sup>th</sup> c. particularly within neo-Kantianism and Phenomenology).

Andrzej J. Noras

## GEGENSTAND UND METHODE BEI DER ERKENNTNIS IN DER PHILOSOPHIE VON IMMANUEL KANT

### Zusammenfassung

Kant's Nachdenken über das Wesen des Transzendentalismus wird nicht nur vom Bewusstsein der Innovation seines Standpunktes, sondern auch vom methodologischen Bewusstsein begleitet. Das Letztgenannte sorgt um Methode und Idee der Philosophie. Und die Sorge kommt in der vorsichtigen Auffassung von verschiedenen Problemen und in der Vermeidung von endgültigen Entscheidungen zum Ausdruck. Der Innovation seines Standpunktes bewusst will Kant nicht, dass die Diskussion über die Idee und Methode der Philosophie abgeschlossen wird. Sie dauert also bis zum heutigen Tage (im 20. Jh. – v.a. in Form des Neukantismus und Phänomenologie).