

TOMASZ KUBALICA

(Katowice)

## STANOWISKO IMMANUELA KANTA WOBEK TEORII ODBICIA

W pracach neokantystów często podkreśla się, że zasługą filozofii krytycznej Immanuela Kanta było obalenie teorii odbicia. Wilhelm Windelband w swoim wykładzie z okazji setnej rocznicy wydania *Krytyki czystego rozumu* zaznacza między innymi, że w duchu tej rozprawy „filozofia raczej nie może być odbiciem świata”<sup>1</sup>. Według Heinricha Rickerta oraz Emila Laska istota „kopernikańskiego przewrotu” Kanta polega na obaleniu teorii odbicia<sup>2</sup>. Przekonanie o podstawowej roli odrzucenia teorii odbicia było podzielane również przez Ernsta Cassirera<sup>3</sup>.

Odpowiedź na pytanie, czy poznanie należy rozumieć jako odbicie, czy też nie, ma istotne znaczenie dla sposobu rozumienia prawdy. Związek między teorią odbicia a pojęciem prawdy polega na tym, że klasyczna koncepcja prawdy z przyjmowanym w niej pojęciem zgodności (*adaequatio*) zakłada teorię odbicia<sup>4</sup>. Dzieje się tak, ponieważ adekwatność poznania – pojmowana w duchu klasycznej

---

<sup>1</sup> „Die Philosophie soll kein Abbild der Welt mehr sein, ihre Aufgabe ist, die Normen zum Bewußtsein zu bringen, welche allem Denken erst Wert und Geltung verleihen”; W. Windelband, *Immanuel Kant. Zur Säkularfeier seiner Philosophie. (Ein Vortrag. 1881)*; w: tenże, *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*, Mohr (Siebeck), Tübingen 1924, s. 139.

<sup>2</sup> Por. A. J. Noras, *Kant a neokantyzm marburski i badeński*, Wyd. UŚ, Katowice 2000, s. 181–182.

<sup>3</sup> Por. E. Cassirer, *Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik*; w: tenże, *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Hrsg. von B. Recki. Bd. 9: *Aufsätze und kleine Schriften (1902–1921)*, Hrsg. von M. Simon, Meiner, Hamburg 2001, s. 147. Cassirer wręcz zarzucał Laskowi, że w swej filozofii powrócił do uznania odrzuconej wcześniej teorii odbicia. Por. A. J. Noras, *Kant a neokantyzm...*, wyd. cyt., s. 182.

<sup>4</sup> Niezależnie od rozstrzygnięcia kwestii, czy pojawiające się historycznie później pojęcie zgodności dostarcza nam właściwej wykładni stanowiska Arystotelesa, można przyjąć, że mimo wszystko u podstaw jego koncepcji prawdy również znajduje się teoria odbicia. Por. J. Nieraad, *Abbildtheorie*; w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. von J. Ritter, K. Gründer und G. Gabriel, Basel 1970, s. 1.

koncepcji prawdy – wymaga, aby nasze przedstawienia stanowiły odzwierciedlenia rzeczy, które tym samym są dla nas wzorami do naśladowania. Ujawnia się tutaj, przyjmowany wraz z teorią odbicia, podział doświadczanego przez nas świata na dwa ściśle przylegające do siebie wymiary: świat oryginalny oraz świat kopiowany. Do świata oryginalnego należą rzeczy same w sobie, natomiast kopiami są dane naszym zmysłem zjawiska. Poznanie – jako odbicie – polega na kopiowaniu danej rzeczywistości przez człowieka, a im bardziej kopie wierne są rzeczom, tym bardziej trafne i obiektywne jest nasze poznanie.

Wspomniane na początku odwołania do *Krytyki czystego rozumu* ściągnęły na neokantystów zarzut dezinterpretacji filozofii Kanta. Franz Brentano w znanym odczycie *Über den Begriff der Wahrheit*, wygłoszonym w 1889 roku przed Wiedeńskim Towarzystwem Filozoficznym, zarzucił Windelbandowi porzucenie arystotelesowskiej koncepcji prawdy rozumianej jako zgodność z przedmiotem na rzecz koncepcji sądenia zgodnego z normami<sup>5</sup>. Oskarżenie Brentana jest dla nas szczególnie interesujące, ponieważ dotyczy istoty filozofii Kanta. W związku z tym całe zagadnienie można sprowadzić do pytania o słuszność postawionego przez Brentana zarzutu: czy rzeczywiście sam Kant zrezygnował z klasycznego sposobu rozumienia prawdy na rzecz innego jej pojęcia? Rozstrzygnięcie sformułowanego w ten sposób problemu doprowadzi nas również do odpowiedzi na pytanie o słuszność neokantowskiej interpretacji *Krytyki czystego rozumu*, w której „przewrót kopernikański” jest utożsamiany z odrzuceniem teorii odbicia.

Stanowisko Kanta wobec teorii odbicia nie zostało wyrażone *explicite*, dlatego należy je wywnioskować ze sposobu ujęcia podstawowych kwestii epistemologicznych, takich jak zagadnienie pojęcia prawdy oraz pytania o źródło poznania. W pierwszej kolejności analizie poddany zostanie Kantowski sposób rozumienia prawdy. Następnie rozważone zostanie zagadnienie źródła poznania zachodzącego w doświadczeniu.

Pierwotnie pojęcie prawdy w *Krytyce czystego rozumu* zostaje ujęte w duchu teorii korespondencji. Kant swój podstawowy sposób rozumienia prawdy wyraża – w kontekście logiki transcendentalnej – w następujący sposób:

Wyjaśnienie samej nazwy prawdziwości, że mianowicie jest ona zgodnością poznania z jego przedmiotem, darowuje się w tym pytaniu i zakłada je (...) <sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Por. F. Brentano, *Wahrheit und Evidenz*, Hrsg. v. O. Kraus. Meiner, Leipzig 1930, s. 15. Zbliżone do Brentanowskich zarzuty wobec Windelbanda formułował również Martin Heidegger. Zob. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, 15. Aufl. Niemeyer, Tübingen 1967, s. 215.

<sup>6</sup> „Die Namenerklärung der Wahrheit, daß sie nämlich die Übereinstimmung der Erkenntniß mit ihrem Gegenstande sei, wird hier geschenkt und vorausgesetzt; man verlangt aber zu wissen, welches das allgemeine und sichere Kriterium der Wahrheit einer jeden Erkenntniß sei”; KrV, AA 03: 079:09–12. (I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1986, A 58 B 82) Obok zalecanego przez Towarzystwo Kantowskie oznaczenia cytatów pochodzących z prac Kanta na podstawie *Akademieausgabe* w nawiasie podaję również paginację z polskiego przekładu.

Takie ujęcie dowodzi, że Kant nie odrzuca rozumienia prawdy jako korespondencji. Jednak w dalszej części przytoczonego wywodu zwraca uwagę na potrzebę podania „ogólnego i pewnego znamienia prawdziwości *każdego* poznania”<sup>7</sup>. Chodzi o podanie kryterium prawdy, to znaczy cechy, dzięki której można rozpoznać prawdę.

Rozwinięcie tej myśli znajdujemy w *Logice*, gdzie Kant *explicite* odróżnia materialne pojęcie prawdy od formalnego jej rozumienia. Prawda materialna polega na „zgodności jakiegoś poznania z tym określonym przedmiotem, do którego się ono odnosi”<sup>8</sup>. Tak rozumiana prawda materialna wymaga porównania przedmiotu z rezultatem poznania, a to porównanie – jak zauważa Kant – również musi być poznane, czyli wymaga kolejnych porównań. Taki sposób rozumienia poznania prowadzi do koła w definiowaniu, czyli *dialleli*:

Albowiem skoro przedmiot jest poza mną, a poznanie we mnie, to wszak zawsze ocenić mogę tylko to, czy moje poznanie przedmiotu zgadza się z moim poznaniem przedmiotu<sup>9</sup>.

Niezależnie od kolistości materialnego ujęcia prawdy Kant dostrzega również tkwiącą w „materialnym kryterium prawdy” wewnętrzną sprzeczność<sup>10</sup>. Ogólne materialne kryterium prawdy nie jest możliwe, ponieważ ogólność i materialność wzajemnie się tutaj wykluczają. Zdaniem Kanta w celu uniknięcia *circulus in definiendo* oraz sprzeczności musimy odróżnić formę od materii prawdy i przyjąć – jako podstawowe w filozofii – formalne pojęcie prawdy<sup>11</sup>:

(...) prawda formalna polega jedynie na zgodności poznania z samym sobą przy całkowitej abstrakcji od wszystkich przedmiotów razem wziętych oraz wszystkich zachodzących między nimi różnic<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Tamże (podkreślenia – T. K.). Należy zwrócić uwagę na to, że w przytoczonym fragmencie termin „znanie prawdziwości” jest przekładem terminu „Kriterium”.

<sup>8</sup> „In dieser Übereinstimmung einer Erkenntniß mit demjenigen bestimmten Objecte, worauf sie bezogen wird, muß aber die materiale Wahrheit bestehen”; Log, AA 09: 51.02–04 (I. Kant, *Logika. Podręcznik do wykładów*, tłum. A. Banaszkiewicz, Słowo/Obraz, Gdańsk 2005, s. 69). W nawiasie podają stronę w polskim wydaniu *Logiki*.

<sup>9</sup> „Denn da das Object außer mir und die Erkenntniß in mir ist, so kann ich immer doch nur beurtheilen: ob meine Erkenntniß vom Object mit meiner Erkenntniß vom Object übereinstimme”; Log, AA 09: 50.07–09 (68).

<sup>10</sup> Por. Log, AA 09: 50f (68).

<sup>11</sup> Następstwa tego rozróżnienia można odnaleźć również w koncepcji prawdy neokantowskiej szkoły badeńskiej. Por. Ch. Krijnen, *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2001, s. 196 i n.

<sup>12</sup> „Denn die formale Wahrheit besteht lediglich in der Zusammenstimmung der Erkenntniß mit sich selbst bei gänzlicher Abstraction von allen Objecten insgesamt und von allem Unterschiede derselben”; Log, AA 09: 051.11–13 (69). Można doszukiwać się tutaj elementów koherencyjnej

Z tego powodu ogólne i formalne kryterium prawdy sprowadza się do zgodności poznania z „ogólnymi prawami intelektu i rozumu”. To znaczy, że wszelkie poznanie musi zgadzać się z trzema podstawowymi zasadami logiki: (1) zasadą tożsamości i sprzeczności, (2) zasadą racji dostatecznej i (3) zasadą wyłączonego środka.

Powstaje wobec tego pytanie, jak prawda formalna odnosi się do prawdy materialnej? Czy prawda formalna może stać w sprzeczności z prawdą materialną? Kant uważał, że chociaż formalne i ogólne kryterium nie wystarczy do ujęcia prawdy przedmiotowej, to jednak jest ono konieczne i stanowi *conditio sine qua non* poznania. Uważa on, że:

(...) pytanie o zgodność poznania z samym sobą (co do formy) musi poprzedzać pytanie o jego zgodność z przedmiotem<sup>13</sup>.

Właśnie dlatego należy uznać prawdę formalną (tak samo jak i ogólne formalne kryterium prawdy) za logiczne założenie konieczne do poznania prawdy materialnej; prawda formalna poprzedza pod względem logicznym prawdę materialną. W konsekwencji poznanie prawdziwe pod względem materialnym musi być również formalnie prawdziwe. Natomiast poznanie niezgodne z zasadami logiki nie może być przedmiotowo prawdziwe.

Zatem – przyjmowana przez korespondencyjną teorię prawdy – transcendentna teoria odbicia prowadzi do sprzeczności lub *circulus in definiendo*. Aby uniknąć tego rodzaju negatywnych konsekwencji, należy przyjąć formalne rozumienie prawdy jako zgodności poznania z sobą samym. Takie ujęcie prawdziwości poznania znajduje dodatkowe potwierdzenie w Kantowskiej koncepcji źródeł poznania.

Podobnie jak to miało miejsce w teorii prawdy, również w punkcie wyjścia przyjętego przez Kanta modelu poznania można znaleźć elementy teorii odbicia. Jednakże ostatecznie najważniejszą rolę w poznaniu odgrywa aktywność podmiotu, która wyklucza czystą receptywność cechującą odbicie. Zaczniemy od rozważenia elementów teorii odbicia w *Krytyce czystego rozumu*.

---

teorii prawdy szkoły Leibniza-Wolffa oraz Johanna Heinricha Lamberta. Por. R. Kuliniak, *Problem »Criterium veritatis« w filozofii Johanna Heinricha Lamberta (1728–1777). Z dodaniem tłumaczenia »Alethiologie« części drugiej z »Nowego Organonu« Johanna Heinricha Lamberta, Aureus, Kraków 2005, s. 271 (§179), 297–304 (§§253–274)*. Por. także J. Woleński, *Epistemologia – poznanie – prawda – wiedza – realizm*, PWN, Warszawa 2005, s. 87. Wyczerpujące ujęcie relacji filozoficznych zachodzących w tym kontekście między Kantem a Leibnizem i jego spadkobiercami wymaga osobnej rozprawy.

<sup>13</sup> „Denn vor der Frage: ob die Erkenntniß mit dem Object zusammenstimme, muß die Frage vorhergehen, ob sie mit sich selbst (der Form nach) zusammenstimme?”; Log, AA 09: 51:21–23 (69).

Kantowskie ujęcie zdolności doznawania (*Rezeptivität*) zakłada tak zwany model pobudzeniowy (*Affektionsmodel*). Jak pisze Kant: „wszelkie dane naoczne, jako dane zmysłowe, opierają się n pobudzeniach”<sup>14</sup>. Poznanie zaczyna się wraz z doświadczeniem w ten sposób, że przedmioty poruszają nasze zmysły i „po części same z siebie wywołują przedstawienia, po części wprawiają w ruch działalność naszego intelektu”<sup>15</sup>. Przedmioty pobudzają nasze zmysły tak, że wywołują – na zasadzie pasywnego odbicia – przedstawienia, które aktywnie zostają opracowane przez intelekt, ale już nie na zasadzie odbicia. Wspomniana aktywność intelektu polega na porównywaniu, łączeniu i rozdzielaniu przedstawień. W ten sposób w doświadczeniu intelekt przerabia „surowy materiał wrażeń zmysłowych w poznanie przedmiotów”<sup>16</sup>. Zatem poznanie rozpoczyna się wraz z odbiciem, lecz na tym nie poprzestaje i kończy się dopiero wraz z aktywnym działaniem intelektu.

Nietrudno wskazać źródła ograniczonego uznania teorii odbicia u Kanta, gdyż wielokrotnie odwołuje się on do pobudzeniowego modelu poznania, przyjmowanego przez nowożytny empiryzm<sup>17</sup>.

Według Francisa Bacona, którego myśl o odnowie nauk stanowi motto drugiego wydania *Krytyki czystego rozumu*, jedynie wyjście od zmysłowych percepcji może otworzyć nową drogę dla umysłu. Wraz ze zmysłowym punktem wyjścia podkreślone zostaje założenie, że „pracę umysłu, która bezpośrednio po zmysłach następuje, przeważnie odrzucamy”<sup>18</sup>. Przytoczony fragment można zinterpretować w ten sposób, że już w tym bardzo wczesnym ujęciu, które stało się programem empiryzmu, poznanie kończy się na poznaniu zmysłowym, a etap opracowania poznania zostaje odrzucony jako źródło błędów określanymi w innym miejscu przez Bacona mianem idoli.

Pomysł Bacona konsekwentnie realizuje jego ideowy spadkobierca John Locke, który uznaje umysł ludzki za „pustą izbę” (*empty cabinet*) lub za „nie-

---

<sup>14</sup> „Alle Anschauungen als sinnlich beruhen auf Affectionen, die Begriffe also auf Functionen”; KrV, AA 03: 085:16–17 (A 68 B 93).

<sup>15</sup> „Daß alle unsere Erkenntniß mit der Erfahrung anfangt, daran ist gar kein Zweifel; denn wodurch sollte das Erkenntnißvermögen sonst zur Ausübung erweckt werden, geschähe es nicht durch Gegenstände, die unsere Sinne rühren und theils von selbst Vorstellungen bewirken, theils unsere Verstandesthätigkeit in Bewegung bringen, diese zu vergleichen, sie zu verknüpfen oder zu trennen, und so den rohen Stoff sinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntniß der Gegenstände zu verarbeiten, die Erfahrung heißt?”; KrV, AA 03: 027:5–8 (B 1).

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Por. J. Nieraad, *Abbildtheorie...*, wyd. cyt., s. 1.

<sup>18</sup> „Ea enim est, ut certitudinis gradus constituamus, sensum per reductionem quandam tunc amur, sed mentis opus quod sensum subsequitur plerunque rejiciamus; novam autem et certam viam, ab ipsis sensuum perceptionibus, menti aperiamus et muniamus”; F. Bacon, *Novum organum sive indicia vera de interpretatione naturae.*, Oxonii e typhographeo clarendoniano, Oxford 1813, s. 2 (F. Bacon, *Novum organum*, tłum. J. Wikarjak, PWN, Warszawa 1955, s. 50).

zapisaną kartę” (*sheet of white paper*)<sup>19</sup>, zapełnianą przez zmysły ideami szczegółowymi. Jednak Locke roztropnie zastrzega przy tym, że nie wszystkie idee są w ścisłym znaczeniu obrazami i podobieństwami cech rzeczy, lecz jedynie „idee pierwotnych cech ciała są do nich podobne i (...) ich wzory istnieją rzeczywiście w samych ciałach”<sup>20</sup>. W zakresie poznania idei cech pierwotnych (takich jak wielkość, kształt, liczba, położenie oraz ruch lub spoczynek stałych części ciał) można zatem mówić o teorii odbicia u Locke’a, ponieważ poznanie tego rodzaju cech polega na ich odzwierciedlaniu w umyśle w postaci idei.

George Berkeley rozwija koncepcję Locke’a w duchu immaterializmu. Z tego powodu odbicie na gruncie teorii poznania autora *Traktatu o zasadach poznania* uzyskuje charakter immanentny, to znaczy zarówno odzwierciedlany przedmiot oryginalny, jak i jego kopia stanowią idee, czy określonego rodzaju treści świadomości. Berkeley relację odbicia opisuje w następujący sposób:

Idee wyryte na zmysłach przez Twórcę przyrody nazywają się rzeczami realnymi, wzbudzone zaś w wyobraźni, jako mniej prawidłowe, mniej żywe i mniej stałe, noszą właściwszą nazwę idei lub obrazów rzeczy, których są kopiami i które reprezentują<sup>21</sup>.

Zatem w tym ujęciu idee rzeczy realnych są kopiowane przez idee rozumiane jako obrazy tych rzeczy<sup>22</sup>.

Można powiedzieć, że dla Locke’a relacja odbicia zachodzi między cechami ciał materialnych a ich ideami, dla Berkeley’a – między rozróżnionymi ze względu na pochodzenie ideami. Natomiast w teorii poznania Davida Hume’a na uwagę zasługuje przede wszystkim fakt, że definiuje on *explicite* jako relację odbicia stosunek między impresjami a ideami (przedstawieniami):

<sup>19</sup> Por. J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Cheapside, London 1849, I 2, 15; II 1, 2 (J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. J. Gawęcki. PWN, Warszawa 1955, s. 41, 119). Locke nawiązuje tym samym do arystotelesowskiego pojęcia *γραμματοειον* (*De anima*) tłumaczonego jako „woskowa tabliczka”.

<sup>20</sup> „Ideas of primary qualities are resemblances; of secondary, not. From whence I think it easy to draw this observation, – that the ideas of primary qualities of bodies are resemblances of them, and their patterns do really exist in the bodies themselves, but the ideas produced in us by these secondary qualities have no resemblance of them at all”; J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding...*, wyd. cyt., II 8, 15 (168–169).

<sup>21</sup> „The ideas imprinted on the Senses by the Author of nature are called real things; and those excited in the imagination being less regular, vivid, and constant, are more properly termed ideas, or images of things, which they copy and represent”; G. Berkeley, *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, Cheapside, London 1843, part 1., §33 (G. Berkeley, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, tłum. J. Leszczyński, PWN, Warszawa 1956, s. 56).

<sup>22</sup> W koncepcji poznania Berkeley’a można *prima facie* dostrzec pewne podobieństwo do stanowiska immanencji Rickerta, które zakłada ograniczone uznanie immanentnej teorii odbicia. Jednak nie można pomijać różnic wynikających z empirystycznego i nominalistycznego ujęcia zagadnienia przez Berkeley’a. Wyczerpujące ujęcie relacji filozoficznych zachodzących między nimi wymaga zatem osobnej rozprawy.

Wszystkie nasze proste idee, gdy zjawiają się po raz pierwszy, wywodzą się z impresji prostych, które im odpowiadają i których one są dokładnym odbiciem<sup>23</sup>.

W *Badaniach dotyczących rozumu ludzkiego* Hume ujmuje różnice między ideami a impresjami w następujący sposób:

Wszystkie nasze idee, czyli słabsze percepcje, są kopiami impresji, czyli percepcji żywszych<sup>24</sup>.

Impresje różnią się zatem od idei tym, że są wobec nich „żywsze” (*more lively*), czyli silniejsze, bardziej intensywne. Wbrew pozorom stosunek odbicia między impresjami a ideami nie jest jednak rozumiany tak, jakby wszystkie idee bezpośrednio odpowiadały impresji. Takie ujęcie dałoby się bowiem łatwo obalić. Istotne jest tutaj wprowadzone przez Hume’a rozróżnienie idei prostych i złożonych; tylko idee proste są bezpośrednimi kopiami rzeczy, natomiast idee złożone odzwierciedlają rzeczywistość jedynie w sposób pośredni.

Najbardziej doniosłe jest to, że idee zostały wprowadzone przez Hume’a nie jako odbicia rzeczy, lecz właśnie impresji. W ten sposób Hume w swej teorii poznania z góry pozostawia poza nawiasem ontologiczne zagadnienie bytu rzeczy i ogranicza się do możliwych do stwierdzenia danych<sup>25</sup>. Jednocześnie pojęcie impresji zakłada, że coś musi być w kimś „odciśnięte”.

Chociaż Kant znał poglądy omówionych empirystów i zainspirowany nimi uznał doświadczenie za podstawę poznania, to jednak nie sprowadzał go całkowicie do odzwierciedlania. W myśli autora *Krytyki czystego rozumu* poznanie nie polega wyłącznie na odzwierciedlaniu w ścisłym tego słowa znaczeniu, to znaczy na takiej identyczności treści spostrzeżenia i przedstawienia, jaka zachodzi między oryginałem a kopią; uprawnione stwierdzenie takiej identyczności lub chociażby podobieństwa byłoby niemożliwe. W głównej mierze wynika to stąd, że dla Kanta tym, co decyduje o „pierwszym początku naszego poznania”, jest synteza:

Dopiero synteza tego, co różnorodne (...), wytwarza poznanie, które wprawdzie początkowo może być jeszcze surowe i mętne i wymaga wskutek tego analizy, lecz

---

<sup>23</sup> „That all our simple ideas in their first appearance are deriv’d from simple impressions, which are correspondent to them, and which they exactly represent”; D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, Allman, London 1817, I, 1, 1 (D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, Aletheia, Warszawa 2005, s. 88).

<sup>24</sup> „Or, to express myself in philosophical language, all our ideas or more feeble perceptions are copies of our impressions or more lively ones”; D. Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, II, 13 (D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J. Łukasiewicz / K. Twardowski, PWN, Warszawa 1977, s. 19).

<sup>25</sup> Por. G. Gabriel, *Teoria poznania od Kartezjusza do Wittgensteina*, tłum. T. Kubalica, WAM, Kraków 2007, s. 48.

synteza jest wszak tym, co właściwie zbiera składniki w poznania i zespala je w pewną treść<sup>26</sup>.

Dla Kanta relacja poznania łączy to, co różnorodne w zjawisku, z tym, co jednorodne i uformowane dzięki działaniu wyobraźni<sup>27</sup>. Kant uznaje za oczywiste, że bez subiektywnej podstawy, jakiej dostarcza odtwórcza zdolność wyobraźni, nie jest możliwe ujęcie różnorodności i wytworzenie obrazu:

Gdyby przedstawienia odtwarzały się nawzajem bez żadnej różnicy, tak jak się akurat nadarza, nie wytworzyłyby się znów żaden ich określony zespół, lecz tylko beładne ich skupiska, ani też nie powstawałoby żadne poznanie<sup>28</sup>.

Stąd wynika konieczność istnienia prawideł wzajemnego kojarzenia się przedstawień, które w drugim wydaniu *Krytyki czystego rozumu* zostają określone jako syntetyczna zasada jedności apercpcji<sup>29</sup>. Najogólniej można zatem powiedzieć, że w wyniku działania wyobraźni różnorodność danych czystej naoczności zostaje uformowana i skategoryzowana, aby w ten sposób zostać ujednoczona.

Różnorodność zjawisk zostaje uporządkowana dopiero dzięki formom naoczności. Kant rozróżnia w fenomenie dwa aspekty: (1) korespondującą z wrażeniem aposterioryczną materię oraz (2) porządkującą różnorodność zjawiska aprioryczną formę<sup>30</sup>:

Ponieważ to, w czym się wrażenia jedynie porządkują i mogą być wstawione w pewne formy, samo nie może być znowu wrażeniem, więc materia wszelkiego zjawiska jest nam wprawdzie dana tylko *a posteriori*, ale forma jego musi cała tkwić *a priori* w umyśle i dlatego musi być rzeczą możliwą rozważyć ją całkowicie w oddzieleniu od wszelkiego wrażenia<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> „Die Synthesis eines Mannigfaltigen aber (es sei empirisch oder a priori gegeben) bringt zuerst eine Erkenntniß hervor, die zwar anfänglich noch roh und verworren sein kann und also der Analysis bedarf; allein die Synthesis ist doch dasjenige, was eigentlich die Elemente zu Erkenntnissen sammlt und zu einem gewissen Inhalte vereinigt; sie ist also das erste, worauf wir Acht zu geben haben, wenn wir über den ersten Ursprung unserer Erkenntniß urtheilen wollen”; KrV, AA 03: 091:20–27 (A 77–78 B 103).

<sup>27</sup> Por. R. Kuliniak, *Problem wyobraźni w filozofii Immanuela Kanta i Georga Wilhelma Friedricha Hegla. Ze szczególnym uwzględnieniem innych ważnych nowożytnych koncepcji wyobraźni*, Aureus, Kraków 2008, s. 57 i n.

<sup>28</sup> „Weil aber, wenn Vorstellungen so, wie sie zusammen gerathen, einander ohne Unterschied reproducirten, wiederum kein bestimmter Zusammenhang derselben, sondern blos regellose Haufen derselben, mithin gar kein Erkenntniß entspringen würde (...)”; KrV, AA 04: 089–090:28–01 (A 121).

<sup>29</sup> Por. KrV, AA 03: 110:19–35 (B 135).

<sup>30</sup> Kant nawiązuje do arystotelesowskiego rozróżnienia formy i materii (por. Arystoteles, *Metafizyka*, Z 4–12; H 2–3), któremu nadaje jednak znaczenie teoriopoznawcze i fenomenalistyczne.

<sup>31</sup> „Da das, worin sich die Empfindungen allein ordnen und in gewisse Form gestellt werden können, nicht selbst wiederum Empfindung sein kann, so ist uns zwar die Materie aller Erscheinung nur a posteriori gegeben, die Form derselben aber muß zu ihnen insgesamt im Gemüthe a priori bereit liegen und daher abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden”; KrV, AA 03: 050:09–14 (A20 B34).



Owe aprioryczne formy otrzymujemy w wyniku odróżnienia czystej naoczności od wszelkich wrażeń i zmysłowości od intelektu. W rezultacie można oddzielić (1) formę naoczności tworzącą „sobie przez jednokształtną syntezę same przedmioty w czasie i przestrzeni”<sup>32</sup> od (2) „intelektualnej formy” poznania, która jest zasadą syntetycznej jedności w kategoriach<sup>33</sup>.

Formy w obu znaczeniach stanowią aprioryczne warunki doświadczenia; są one sposobem opracowywania tego, co dane przez poznającą świadomość, a których nie można uniknąć w pojęciu doświadczenia. Rudolf Eisler definiuje je i określa ich istotę następująco:

Formy są metodami, sposobami oraz zasadami uporządkowania doświadczanego materiału, a tym samym sposobami uporządkowania przedmiotów doświadczenia i zjawisk<sup>34</sup>.

Formy doświadczenia nie są dane, lecz pochodzą od podmiotu. Poznania nie można sprowadzić do odzwierciedlającej naoczności, ponieważ istnieją formy, które jako „sposoby uporządkowania danych doświadczenia” odgrywają konstytutywną rolę w poznaniu.

Brak możliwości stwierdzenia, że dokonano wiernego odtworzenia danych naocznych w przedstawieniu, wynika z różnorodności wrażenia stanowiącego „materię” naoczności<sup>35</sup>. Sama różnorodność wrażenia nie jest wynikiem aktywności intelektu, lecz zostaje dana receptywniej części świadomości<sup>36</sup>. Dopiero intelekt umożliwia powiązanie różnorodności danych w jednolitą naoczność (sposrządzenie) oraz w doświadczenie. Dana w zmysłowości różnorodność wrażeń jest nieprzenikniona i ze względu na swą niepowtarzalność nie może zostać wiernie skopiowana ani w przedstawieniu, ani w sądzie, które stanowią nośniki naszego poznania. Różnorodność wrażeń zmysłowych jest nam dana i w wyniku przeprowadzonego przez intelekt opracowania ztraca swój pierwotnie niepowtarzalny charakter.

Można zatem przyjąć, że przesłanką Kantowskiego formalizmu w zakresie teorii poznania, jak również teorii prawdy, jest tkwiące u podstaw filozofii autora *Krytyki czystego rozumu*, chociaż niewyrażone wprost, przekonanie o bezzasadności uznania odbicia za istotę poznania. Analiza podstawowych pojęć i założeń

<sup>32</sup> „In Ansehung der erstern können wir unsere Begriffe in der Anschauung a priori bestimmen, indem wir uns im Raume und der Zeit die Gegenstände selbst durch gleichförmige Synthesis schaffen, indem wir sie bloß als *Quanta* betrachten”; KrV, AA 03: 475:09–12 (A723 B751).

<sup>33</sup> Por. KrV, AA 03: 094:25–32 (A 149–150).

<sup>34</sup> „Die Formen sind Arten, Weisen und Prinzipien der Ordnung des Erfahrungsmaterials und damit auch Ordnungsweisen der Gegenstände der Erfahrung, der Erscheinungen”; R. Eisler, *Form, formal; w: tenże, Kant-Lexikon. Nachschlagwerk zu Kants sämtlichen Schrifften / Briefen und handschriftlichen Nachlass*, Olms, Hildesheim 1964, s. 154.

<sup>35</sup> Por. KrV, AA 03: 235:21–24 (A 299–300 B 355), 050:06–09 (A 20 B 34).

<sup>36</sup> Por. KrV, AA 03: 340:27–28 (A 494 B 522).

epistemologii Kanta prowadzi do wniosku, że chociaż odzwierciedlanie, w aspekcie ograniczonym do bezpośredniego pobudzenia umysłu, stanowi warunek konieczny poznania, to jednak nie wystarczy do wyjaśnienia całości doświadczenia, w którym podstawową rolę odgrywają złożone czynniki aprioryczne, pochodzące od działającego niezależnie od czynników zewnętrznych podmiotu.

Na postawione na początku rozważań pytanie o słuszność zastrzeżeń Brentana możemy teraz udzielić odpowiedzi: Kant łączy klasyczną definicję prawdy z formalnym pojęciem prawdy. Na tej podstawie można uznać zarzut neokantowskiej dezinterpretacji filozofii Kanta za nietrafny. Wymienieni neokantyści mieli prawo dostrzegać w filozofii autora *Krytyki czystego rozumu* przesłanki do odrzucenia dominującej w epistemologii teorii odbicia.

Jednak znaczenie wyniku naszych rozważań nie sprowadza się jedynie do postawionego na początku pytania o właściwe rozumienie „przewrotu kopernikańskiego” dokonanego przez Kanta, lecz dotyczy również fundamentalnych kwestii teorii poznania, takich jak problem realizmu: czy podmiot poznaje niezależne od niego przedmioty zewnętrzne. Neokantowska krytyka odbiciowego modelu poznania opiera się na racjonalnych argumentach przemawiających za odrzuceniem realizmu w podanym znaczeniu i za uznaniem stanowiska antyrealistycznego. Szczegółowe i wyczerpujące rozważenie tego zagadnienia wykracza jednak poza zakres przedstawionych analiz i wymaga osobnej prezentacji.

### Literatura

- Bacon Francisci, *Novum organum sive indicia vera de interpretatione naturae*, Clarendoniano, Oxford 1813 (F. Bacon, *Novum organum*, tłum. J. Wikarjak. PWN, Warszawa 1955)
- Berkeley Georg, *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*; w: *The Works of George Berkeley*, vol. I, Cheapside, London 1843 (G. Berkeley, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, tłum. J. Leszczyński, PWN, Warszawa 1956)
- Brentano Franz, *Wahrheit und Evidenz*, Hrsg. v. O. Kraus. Meiner, Leipzig 1930
- Cassirer Ernst, *Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik*; w: tenże: *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*, Hrsg. v. B. Recki, Bd. 9, *Aufsätze und kleine Schriften (1902–1921)*, Hrsg. v. M. Simon. Meiner, Hamburg 2001, s. 139–200
- Eisler Rudolf, *Form, formal*; w: tenże: *Kant-Lexikon. Nachschlagwerk zu Kants sämtlichen Schrifften / Briefen und handschriftlichen Nachlass*, Olms, Hildesheim 1964

- Gabriel Gottfried, *Teoria poznania od Kartezjusza do Wittgensteina*, tłum. T. Kubalica, WAM, Kraków 2007
- Heidegger Martin, *Sein und Zeit*, 15. Aufl. Niemeyer, Tübingen 1967
- Hume David, *A Treatise of Human Nature*; w: *Philosophical Works of David Hume*, vol. II, Black, Edinburgii 1854 (D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, Aletheia, Warszawa 2005)
- Hume David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, w: *Philosophical Works of David Hume*, vol. IV, Black, Edinburgii 1854 (D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J. Łukasiewicz / K. Twardowski, PWN, Warszawa 1977)
- Kant Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*; w: tenże: *Gesammelte Schriften*, Bd. 3–4, Hrsg. v. Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff. (I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1986)
- Kant Immanuel, *Logik*; w: tenże: *Gesammelte Schriften*, Bd. 9, Hrsg. v. Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff. (I. Kant, *Logika. Podręcznik do wykładów*, tłum. A. Banaszkiewicz, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2005)
- Krijnen Christian, *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2001
- Kuliniak Radosław, *Problem »Criterium veritatis« w filozofii Johanna Heinricha Lamberta (1728–1777). Z dodaniem tłumaczenia »Alethiologie« części drugiej z »Nowego Organonu« Johanna Heinricha Lamberta*, Aureus, Kraków 2005
- Kuliniak Radosław, *Problem wyobraźni w filozofii Immanuela Kanta i Georga Wilhelma Friedricha Hegla. Ze szczególnym uwzględnieniem innych ważnych nowożytnych koncepcji wyobraźni*, Aureus, Kraków 2008
- Locke John, *An Essay Concerning Human Understanding*, 30. Ed., Cheapside, London 1849 (J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. J. Gawęcki. PWN, Warszawa 1955)
- Nieraad Jürgen, *Abbildtheorie. W: Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. von J. Ritter, K. Gründer und G. Gabriel, Basel 1970, s. 1–2
- Noras Andrzej J., *Kant a neokantyzm marburski i badeński*, Wyd. UŚ, Katowice 2000
- Windelband Wilhelm, *Immanuel Kant. Zur Säkularfeier seiner Philosophie. Ein Vortrag 1881*; w: tenże, *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*, 1. Bd., Mohr (Siebeck), Tübingen 1915, s. 112–146
- Woleński Jan, *Epistemologia – poznanie – prawda – wiedza – realizm*, PWN, Warszawa 2005