

DOMINIKA JACYK
(Wrocław)

PROBLEMY FENOMENOLOGII W KONCEPCJACH
SYSTEMOWYCH JOHANN A HEINRICHA LAMBERTA
I IMMANUELA KANTA

1. Wprowadzenie

Celem pracy jest przedstawienie projektu fenomenologii Lamberta jako propozycji, która zainspirowała Kanta do rozstrzygnięć prowadzących do jego przelomu kopernikańskiego. Istotnym będzie przy tym nie tyle wyczerpujące przedstawienie wszystkich elementów budujących pełną strukturę teoretyczną fenomenologii u obu filozofów, co wydobycie tych elementów z czwartej części *Neues Organon* Lamberta, które wpłynęły w istotny sposób na problematyzowanie wyżej wymienionego projektu w *Krytyce czystego rozumu* Kanta.

Należy podkreślić, że jako pierwszy próbę reformy obszaru metafizyki podjął Lambert. Prezentację tej koncepcji zaczął on od rozważań na temat formalnego kształtu i logicznej struktury wiedzy naukowej. Odnosił się przede wszystkim w metodyczny sposób do znaczeń wszystkich pojęć tworzących jego system. Filozof wyróżnił w *Neues Organon* cztery działy połączone ze sobą strukturą metodologiczną. Są to: *Dianoilogie*, odpowiadająca na pytanie, czy rozum ludzki jest odpowiednią siłą do tego, aby dociekać prawdy z całą swoją mocą i pewnością; *Alethiologie*, badająca różne znamiona i znaki prawdy i pozwalająca ją odróżnić od fałszu; *Semiotik*, która stara się dowieść, że język, w którym ujmujemy prawdę, czyni ją znaną i niewątpliwą; oraz *Phänomenologie*, pozwalająca na to, aby rozum mógł odróżnić prawdę od pozoru¹.

¹ Zob. J. H. Lambert, *Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren und dessen Unterscheidung von Irrthum und Schein*, Nach der bei Johann Wandler

O formach bezpośredniego oddziaływania Lamberta na Kanta² informuje korespondencja między filozofami. Świadczą o tym następujące listy: Lamberta do Kanta z 13 listopada 1765; Kanta do Lamberta z 31 grudnia 1765; Lamberta do Kanta z 3 lutego 1766; Kanta do Lamberta z 2 września 1770; Lamberta do Kanta z 13 października 1770³. Analiza tych listów stanowi istotny element w badaniach nad procesem twórczym powstawania *Krytyki czystego rozumu*. W liście Lamberta do Kanta z 3 lutego 1766 roku, czytamy: „jest niewątpliwe, że zawsze, gdy jakąś wiedzę trzeba metodycznie przemyśleć i wyjaśnić, to jest to metafizyka. To, co powszechne, co ogólne, co ma w niej panować, ma do pewnego stopnia prowadzić do wszechwiedzy, i to daleko poza bariery ludzkiego poznania”⁴. Nauka ta opiera się na pojęciach podstawowych⁵. Metafizyka zostaje nazwana też przez Lamberta umiejętnością podstawową. Jej schemat jest rozwijany według paradygmatu starożytnej metody geometrycznej Euklidesa, uznawanej za wzorcowy model metodologiczny. Metafizyka ta jest nauką prawdziwą i niezmienną. Jej rzeczywiste fundamenty są gwarantowane przez logiczną regułę mówiącą, że pojęcia podstawowe muszą występować w systemie najpierw jako orzeczenia, zanim dołożony do nich zostanie podmiot⁶.

W pomysł stworzenia tego typu modelu metafizycznej propedeutyki jest również zaangażowany Kant. Nie może zatem dziwić to, że Lambert w swoich listach⁷ gorąco zachęca Kanta do przemyślenia i ponownego ugruntowania tez z rozprawy *O formie i zasadach świata dostępnego zmysłom oraz świata intelligibil-*

in Leipzig 1764 erschienenen ersten Auflage unter Mitarbeit von Peter Heyl herausgegeben, bearbeitet und mit einem Anhang versehen von Günter Schenk, Berlin 1990.

² Zob. na ten temat W. S. Peters, *Kants Verständnis zu Lambert*, „Kantstudien”, 4 (1968), s. 448–453.

³ Listy te znajdują się w: *Briefe von und an Kant*, [w:] *Immanuel Kants Werke*, In Gemeinschaft mit H. Cohen, A. Buchenau, O. Buek, A. Görland, B. Kellermann, Herausgegeben E. Cassirer, Berlin 1912, Bd. 9, ss. 43–45, 46–48, 49–54, 73–76, 80–88.

⁴ List Lamberta do Kanta z 3 lutego 1766, *Briefe von und an Kant*, [w:] *Immanuel Kants Werke*, wyd. cyt., s. 49.

⁵ Pojęcia podstawowe mają w systemie Lamberta szczególny charakter. Z jednej strony, filozof nadaje im rangę pojęć przewodnich w naukach szczegółowych; z drugiej strony, są podstawą dla aksjomatów i postulatów występujących w ramach konkretnych dyscyplin naukowych, fundamentem tego, co ogólnie możliwe, a w dalszej konsekwencji podstawą dla wszelkiej możliwej rzeczywistości.

⁶ Zob. J. H. Lambert, *Anlage zur Architectonic, oder Theorie des Einfachen und des Ersten in der philosophischen und mathematischen Erkenntniß*, durch J. H. Lambert, Bd. 2, Riga bey Johann Friedrich Hartknoch 1771, [w:] J. H. Lambert, *Philosophische Schriften*, hrsg. von H. W. Arndt, Bd. III i IV, Hildesheim 1965; von H. W. Arndt, Bd. III i IV, Hildesheim 1965; §523.

⁷ List Lamberta do Kanta z 3 lutego 1766, *Briefe von und an Kant*, [w:] *Immanuel Kants Werke*, wyd. cyt., s. 50.

*nego*⁸ pod kątem własnych projektów metafizycznych. Nową propedeutyką metafizyki miała się stać dla Kanta fenomenologia generalna, której koncepcja została już częściowo zawarta w pracach Lamberta. Kant pisze o tym do Lamberta w liście z 31 grudnia 1765 roku⁹.

Odwołanie się Kanta do rozważań Lamberta dotyczących materii i formy poznania ma miejsce w trzecim z listów Lamberta z 13 października 1770 r. Lektura przesłanego przez autora wraz z listem *Neues Organon* odsłania stopniowo przed Kantem pogłębiające się analizy metodologiczno-epistemologiczne, poprzez które Lambert stara się określić wszystkie możliwe sposoby przechodzenia od prawdy do fałszu. Prowadzą go one do wyznaczenia zupełnie nowego obszaru poznania: sfery zjawisk. Lambertiańska fenomenologia jako *opis świadomości zjawisk* abstrahujący od rozważań nad ich intencjonalną treścią jest w tradycji filozoficznej projektem pionierskim, który Kant przejmuje i poddaje autorskim modyfikacjom.

Zakres i przedmiot rozważań Lamberta w ostatniej części głównej *Neues Organon*, czyli w *Phänomenologie* wyznacza pojęcie złudy (*der Schein*). W tej kwestii filozof dookreśla swoje stanowisko w kolejnym liście do Kanta z 13 września 1770 r. Zauważa tam, że zagadnienie dwóch pozornych rzeczywistości (przestrzeni i czasu) mieści w sobie problem realnej złudy (*reeller Schein*). Czytamy w tym liście, że „czas i przestrzeń są prawdziwym pozorem, przy czym coś leży u podstaw, co stosuje się dokładnie i niezmiennie do pozoru, na ile dokładne i niezmiennie mogą być prawdy geometryczne. Język pozoru będzie zatem równie dokładnie służyć w miejscu nieznanego prawdziwego języka”¹⁰, który ma dwa pojęciowe filary: *fenomen* i *noumen*. Ludzkie doświadczenie odbywa się na płaszczyźnie fenomenalnej w zakresie analizy zmysłów i pojęć. Na pojęcie doświadczenia składają się u Lamberta pojęcia czyste oraz tzw. spektra zjawisk.

Kant dopiero w pracach krytycznych położył nacisk na to, aby to pojęcia umożliwiały doświadczenie. Będzie dążył do tego, aby czyste pojęcia intelektu przyjąć za aprioryczne warunki poznania. Dla Lamberta natomiast rzeczywistość, a tym samym możliwość doświadczenia, jest już ugruntowana w pojęciach będących formami w ogóle. Co prawda, wrażenia odsyłają zawsze do konkretnych rzeczy, a da-

⁸ I. Kant, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, [w:] *Immanuel Kants Werke*, wyd. cyt.; tłum. polskie: *O formie i zasadach świata dostępnego zmysłom oraz świata inteligibilnego*, [w:] *Pisma przedkrytyczne*, red. M. Żelazny, tłum. A. Banaszekiewicz, Toruń 1999, s. 139–187.

⁹ Tamże, s. 47. Według Kuno Fischera, projekt Kanta rozwija się najprawdopodobniej przez intuicje Lamberta, który zwraca mu uwagę przede wszystkim na ważność ustaleń fenomenologicznych. Ta fenomenologia to nowa postać metafizyki, która stała się przyczynkiem fundamentu *Krytyki czystego rozumu*. Zob. Fischer K., *Geschichte der neuen Philosophie*, Bd. IV i V, *Kant*, Heidelberg 1860 (V wyd. 1909).

¹⁰ List Lamberta do Kanta 13 października 1770, *Briefe von und an Kant*, [w:] *Immanuel Kants Werke*, wyd. cyt., s. 85.

lej do ich abstrakcyjnych odpowiedników w postaci pojęć ogólnych, ale są jednak tylko obrazem rzeczy (*das Bild der Sache*). Świadomość pozyskiwania ich obrazu jako pochodnej od zmysłowo dostępnych rzeczy jest natomiast dla Lamberta realnym pojęciem złudy¹¹. W ten sposób epistemologiczne pytanie o adekwatne poznanie rzeczywistości przekłada się na praktyczny problem, jak w empirycznym instrumentarium badawczym można rozróżnić szeroko rozumianą prawdę od jej pozorów. W tym celu we wspomnianym liście do Kanta Lambert zestawia zagadnienie realnej złudy z pojęciem zmiany realnej. Pozwala to przypuszczać, że pojęcie tego typu będzie reprezentowane przez sferę zjawisk (*Erscheinung*) lub fenomenów (*Phaenomenon*)¹². Nie będzie ono jednak z nimi równoważne. Zmiana realna jest pojęciem obszerniejszym od zjawiska fizycznego chociażby z tej racji, że wprowadza w złudę charakterystyczne dla niej wyróżnienie oddzielające odpodmiotową część poznania od niezależnego od niej zjawiska. W tym sensie złuda fizyczna może odpowiadać pojęciu fenomenu.

Warto podkreślić, że Lambert nie zdefiniował wyczerpująco w pracach systemowych własnego rozumienia terminu „fenomen”. Wypowiedział się natomiast na ten temat w korespondencji z Kantem. W liście z 13 września 1770 pisze do Kanta, że „ludzkie poznanie, o ile jest ono częściowo poznaniem, a częściowo posiada swą własną formę, rozpada się w starym porządku na *Phaenomenon* i *Noumenon*, a według tego podziału wypływa [ono] z dwóch zupełnie różnych heterogenicznych źródeł tak, że to, co pochodzi z jednego źródła, nigdy nie może być wyprowadzone z drugiego. Poznanie pochodzące od zmysłów jest i pozostaje zmysłowe, tak jak pochodzące z rozumu jest i pozostaje jemu właściwe”¹³.

2. Zarys fenomenologii Lamberta w *Neues Organon*

Złuda jako różnorodność zjawiskowa jest u Lamberta jednym z fundamentów systemowych. Przyczyną jej wyodrębnienia jest możliwość dokładnej artykulacji tego, co świadczy o prawdziwości sfery zjawisk. Wynika to z kolejnych prób

¹¹ J. H. Lambert, *Neues Organon, Phänomenologie*, §5.

¹² Tamże, §5. Czytamy tam m.in.: „Ponieważ poza tym, że ciągły pozór jest dla nas prawdą, przy czym to, co leży u podstaw, albo nigdy, albo dopiero w przyszłości będzie odkryte, to jest to w ontologii przydatne, by zakładać pojęcia ukryte przez pozory, gdyż ich teorię trzeba będzie ponownie zastosować w fenomenologii. Ponieważ tak poczyną również astronom z fenomenem, wyprowadza z niego również teorię budowy świata i stosuje ją w swoich efemerydach, ponownie w odniesieniu do fenomenów i zapowiedzi”.

¹³ List Lamberta do Kanta 13 października 1770, *Briefe von und an Kant*, [w:] *Immanuel Kants Werke*, wyd. cyt., s. 82.

związanych z odkryciem metody dochodzenia do prawdy. Jest to zadanie o charakterze priorytetowym. Poprzez założenie, że świat przedmiotowy jest dostępny podmiotowi poznania i jawi się jako uniwersum fenomenów, teoria złudy staje się centralnym punktem dociekań epistemologicznych Lamberta. Postulowany fenomenalizm jest programem nie tylko metodologicznym, ale i epistemologicznym. W obrębie pozoru pojawiają się różnego typu poznawcze specyfikacje. Obranie za wykładnię odkrycia polegającego na potocznym dochodzeniu do sensu pojęcia pozoru, pozwala Lambertowi na źródłowe umiejscowienie tego właśnie pojęcia we wszystkich tzw. siłach duszy, tj. świadomości, pamięci i wyobraźni, które razem wzięte mogą ukazywać rzeczy innymi niż są naprawdę, to znaczy powodować złudzenie, wzmacniać je lub w ogóle modyfikować. Przyjęcie złudzeń za podstawę intelektualnego rozumienia, powoduje natomiast wyszczególnienie w jego zakresie czterech subiektywnych rodzajów złudzeń: a) pozoru fizycznego (*physischer Schein*), który powstaje dzięki recepcji zmysłowej przedmiotów zewnętrznych¹⁴; b) pozoru patologicznego (*pathologischer Schein*) powstałego bez udziału zewnętrznych bodźców¹⁵; c) pozoru psychologicznego (*psychologischer Schein*), który filozof opisuje jako obraz powstały w wyobraźni przed jego racjonalnym zanalizowaniem¹⁶; d) pozoru moralnego (*moraller Schein*) zaistniałego w przypadku pojawienia się wyobrażeń lub ich modyfikacji zachodzących pod wpływem namiętności¹⁷.

Interesujące jest to, że poszczególne rodzaje pozoru zostaną ze sobą przemieszane nawet w zakresie pojedynczych wrażeń. Przykładem jest tu współwystępowanie złudzeń fizycznych z patologicznymi, tj. złudzenie dzwonienia w uszach, brak bodźca bezpośredniego czy też przywidzenia w postaci snu. „We wszystkich tych przypadkach poczucie tego, czym jest dana rzecz w istocie, odniesione zostaje w pewnym stosunku względem danego pojęcia, które ukazuje się nam za pośrednictwem zmysłowego odczucia”¹⁸. Podobnie jak pojęcie punktu widzenia odnosi się w tym zakresie nie tylko do stosunku danej rzeczy do innych rzeczy, lecz obejmuje zmiany zachodzące w samych przedmiotach, tak jak sama prawda zależy od możliwej ilości punktów odniesienia, tak również pozór posiada charakter relatywny, wskazujący różne pozajednostkowe punkty widzenia. Sam w sobie łączy element obiektywny i subiektywny, co pozwala mu na samoistne, sensowne

¹⁴ Złuda fizyczna powstaje bowiem w relacji rzeczy do sposobu w jaki się ona przejawia. Zob. J. H. Lambert, *Neues Organon, Phänomenologie*, §5.

¹⁵ Tamże, §20.

¹⁶ Tamże, §21.

¹⁷ Tamże, §22.

¹⁸ Tamże, §6.

istnienie¹⁹. W §27 *Phänomenologie* czytamy, że „strony są więc tutaj stosunkami, w jakich znajduje się podana rzecz względem innych, np. wyrażenie «wyrażając zamiar ze wszystkich stron». Mówi ono tyle, że ma wzgląd na przyczyny, środki, przeszkody, okoliczności, kłopoty, następstwa itd. Chce przeanalizować wszystko, co się z tym wiąże, co od tego zależy, a wyrażenie «rozważać sprawę bliżej» pokazuje także, że pomiędzy schematem widzenia a samą rzeczą mamy na myśli odstęp, który jest tym mniejszy, im dokładniej i bardziej szczegółowo rozważa się daną rzecz we wszystkich jej elementach”²⁰.

W ramach przyjętego przez Lamberta językowego kodu komunikacyjnego jako podstawowego nośnika prawdy na poziomie *Alethologie* i *Semiotik* ujawnia się również realna możliwość oddzielenia pustego pozoru od zjawiska. Jednakże sama metoda odróżnienia pozoru fizycznego od zjawiska fizycznego zostaje przez Lamberta zaczerpnięta z zasad optyki. Według jej prawideł, jednorodne wrażenie powstaje w przypadku, gdy zmysły, a zwłaszcza zmysł wzroku, doświadczają jednorodnego wrażenia bez względu na różnorodność lub sposób ujednoczenia przedmiotów, do których się one odnoszą. Zmiana w obrębie pozoru wskazuje na zajęcie zmiany w obrębie zmysłowo doświadczanej rzeczywistości. Zostaje wskazana jej relatywność. Odkrycie takiego charakteru rzeczywistości fenomenalnej jest możliwe również poprzez rozpatrywanie tych samych przedmiotów w zmiennych okolicznościach. „W geometrii uczymy się na podstawie obserwacji, że z dwóch punktów pozornego położenia przedmiotów możemy określać ich prawdziwe położenie. Zmierzone kąty podają pozorne położenie, podczas gdy do prawdziwego położenia zaliczają się także odległości”²¹. W przypadku zaś, gdy ilość zaistniałych subiektywnych rodzajów pozoru jest rozciągnięta na szerszy zakres obiektów, Lambert proponuje ich źródło przypisać bezpośrednio podmiotowi poznania i zająć się sposobem jego funkcjonowania. Badania nad ustaleniem tego, co w obrębie przedmiotów realne i pozorne, doprowadzają filozofa do uznania na przykład różnorodności kolorów, dźwięków, zapachów, smaków, stopni twardości, płynności, ciepła, zimna i bólu. Są to modyfikacje przeprowadzone na samych obiektach.

Phänomenologie zawiera również obszernie uwagi dotyczące zasad ustalenia rozmiaru wpływu pozoru zmysłowego na kształt metody właściwego dochodzenia do prawdy. Lambert stawia w tym względzie bardzo istotne pytanie, a mianowicie: „W jakiej mierze możliwe jest dochodzenie do prawdy bez pomocy obrazów

¹⁹ Warto nadmienić, że charakterystyka złudy relatywnej zawiera interesujące uzupełnienia wybranych problemów poruszanych w *Dianoilogie*, mianowicie uwagi do teorii indukcji §173, zmienności oczywistości w poznaniu historycznym §244, różnice między prawdą a dobrem §229.

²⁰ J. H. Lambert, *Neues Organon, Phänomenologie*, §27.

²¹ Tamże.

jako struktur immanentnie przyporządkowanych ludzkiej psychice”²². Filozof jest zdania, że w większości przypadków myślenie rozumowe posługuje się wyobrażeniem jako bezpośrednio daną strukturą. W przypadku analizowania przez rozum pojęć o wysokim stopniu uogólnienia warunkiem koniecznym jest na przykład abstrahowanie od indywidualnych określeń podsuwanych przez wyobraźnię. Po to, aby „wyobrażać sobie tylko słowa albo znaki, trzeba posłużyć się świadomością, że wyrażają one coś prawdziwego i ogólnego, a co można odnieść do określonej liczby przypadków”²³.

Podstawowymi metodami dla wprowadzenia jakościowych rozróżnień w zakresie prawdy, pozoru i fałszu są u Lamberta prawidła stosowane w optyce i astronomii. Z racji tego metodycznego przeniesienia jego fenomenologia zostaje zdefiniowana w *Neues Organon* jako transcendentalna optyka. Umożliwia to wprowadzenie do epistemologii podstawowych pojęć, jakimi zajmuje się nauka o świetle. W konsekwencji będzie to szukanie przejść między pozorem a fałszem, w kontekście pojęcia perspektywy, punktu widzenia różnych ośrodków i praw załamania światła. Warto również zwrócić uwagę, że pomysł Lamberta opracowania transcendentalnej optyki jako modelu metody ma dobrze ugruntowane podstawy historyczne. Jak zauważa R. Wiehl, „ogólna teoria obrazu jawi się u Lamberta w postaci takiego modelu teoriopoznawczego, który obowiązywał w filozoficznym racjonalizmie w XVII i XVIII wieku od Kartezjusza do Kanta: podział poznania na wyobrażenia jasne i ciemne, wyraźne i zagmatwane, adekwatne i nieadekwatne, doskonałe i niedoskonałe”²⁴. To antynomiczne zestawienie narzuca również zastosowanie kryteriów jednoznacznie przyporządkowujących pojęciom istnienie konkretnych obiektów.

W propozycjach Lamberta odzwierciedla się swoisty, pośredni charakter pozoru. Zostaje on zidentyfikowany przy okazji rozpatrywania apriorycznych i aposteriorycznych źródeł wiedzy. Rozwarstwia on bowiem pewność prawdziwego poznania rzeczy na wiele stopni. „Świadomość, że ten obraz czy to wrażenie w rzeczywistości odczuwamy, dostarcza nam jasnego pojęcia pozoru widzianej lub odczuwanej rzeczy”²⁵. Jasne pojęcie pozoru widzianej rzeczy i jasne pojęcie rzeczy różnią się od siebie tak ewidentnie, że dzięki rozpoznaniu w złudzeniu rzeczy lub braku w nich istotnych szczegółów, nie jesteśmy w stanie jej jednoznacznie zidentyfikować. Prowadzi to do tego, że „jedną i tą samą rzecz uważamy za dwie różne

²² Tamże.

²³ Tamże, §28.

²⁴ R. Wiehl, *Fenomenologia, dialektyka, hermeneutyka*, tłum. B. Andrzejewski, Poznań 1996, s. 33.

²⁵ J. H. Lambert, *Neues Organon, Phänomenologie*, §71.

rzeczy bądź też dwie różne za jedną, albo też jedną przyjmujemy za drugą”²⁶. To niepełne dookreślenie przedmiotu stanowi źródło poznawczego wymieszania *podobnego z identycznym, równego z odmiennym* itd. Nie jest to jednak zależność koncepcyjno-percepcyjna podmiotu, lecz sposób, w jaki przedmiot jawi się przed podmiotem. Sam obiekt jest tym, który narzuca się i warunkuje poznaniu stopień adekwatności z realnym stanem rzeczy. Natomiast kierując się własnymi ustaleniami, dzielimy zawsze pewność na *demonstracyjną a priori* (geometryczną), *fizyczną* (wolicjonalną) oraz *historyczną* (np. opowiadania i informacje), a także na *demonstratywną a posteriori* (rozstrzygnięcia w sferze moralnej). Warto przy tym nadmienić, że pewność aprioryczna, już zgodnie z wykładem w *Alethiologie*, została bezpośrednio zagwarantowana przez charakter pojęć prostych oraz harmonię prawd²⁷.

Selekcja wynikających ze zjawisk informacji dotyczy zatem odróżnienia elementów prawdziwych od pozornych i fałszywych. Sprawdza się ona zwłaszcza na polu astronomii i optyki. Lambert proponuje wyróżnić i sprecyzować te elementy, które podobnie jak w nauce o świetle wpływają na przedstawienie widzianej rzeczy. Podział dotyczy trzech klas orzeczeń dotyczących *postaci przedmiotu, poznania i jego ośrodka*. Do *ośrodka poznania* zalicza się przede wszystkim ogół wiedzy nabytej przez podmiot, która w konsekwencji warunkuje odpodmiotowe sposoby określania przedmiotów. W §5 *Phänomenologie* czytamy, że „pierwotnym źródłem złudzeń jest zmysł wzroku. Jednakże stopniowo dziedzina oddziaływania pozoru rozciągnęła się także na wyobraźnię i całą przestrzeń mentalnej percepcji”²⁸. Zlokalizowanie pierwotnego źródła powstania pojęcia pozoru w percepcji wrażeń wzrokowych doprowadza Lamberta do sformułowania metody oddzielenia prawdy od złudy. Chodzi o to, by metoda swoim zakresem obejmowała złudzenia pochodzące od wszystkich zmysłów. Fenomenologia jako transcendentálna optyka w wymiarze praktycznym ma więc wyraźny profil rozważań fizyczno-eksperymentalnych. Jej aspekt teoretyczny wyprowadzony został ze wcześniejszych ustaleń semiotycznych. Punktem wyjścia staje się natomiast przyporządkowanie pojęciu *transcendent* określenia *metapher* z pola językowej bazy komunikacyjnej.

Pomysłem Lamberta dopełniającym ustalenia z *Alethiologie* i *Semiotik* jest koncepcja transcendentálnej perspektywy. Umożliwia ona rysowanie, czyli wyznaczanie obrazowe dla całej optyki transcendentálnej. Anonsuje ją szósty rozdział czwartej części głównej *Phänomenologie*, zatytułowany *O rysowaniu pozoru* (*Von*

²⁶ Tamże, §11.

²⁷ Tamże, §251, §157, §261.

²⁸ Tamże, §5.

der Zeichnung des Scheins)²⁹. Przedstawione zostały tam podstawy wszelkiego oznaczania rzeczy za pomocą znaków.

W *Semiotik* idealną perspektywę poznawczą miały gwarantować źródłowy mowy jako elementarna baza komunikacyjna i uniwersalny mechanizm znakowy. W *Phänomenologie* świadczą o tym, wskazane wcześniej w *Alethiologie*, próby unaocznienia prawdy za pomocą jednostek formalnych języka jako elementów strukturalnych schematu pojęć – sprowadzonych do koncepcji pojęć prostych – o których stanowi teoria perspektywy. Jednak i ona zawężona została tylko do obszaru złudy. Trudno było bowiem nadać tej koncepcji planowany teoriopoznawczy rozmach ze względu na sam sposób zawężenia perspektywy do jednostkowego punktu widzenia. Uzależnienie tego typu jest więc tylko oderwaniem perspektywy poznania od kryterium orzekania czysto subiektywnego. Tu zaś ujawniają się cele *Phänomenologie*. Jej praktyczne zadania Lambert odnosi nie tylko do zidentyfikowania wszelkich możliwych do sprecyzowania rodzajów pozoru. Podaje również dokładny podział pozoru realnego (fizycznego) ze względu na warunkujące go czynniki. Ich określenie umożliwia bowiem oddzielenie pozoru przejawiającego się w rzeczy od rzeczy realnej. Nie tylko zatem przedstawienie uwarunkowań uprzączynawiających powstanie pozoru wpływa na możliwość oddzielenia go od prawdy, ale także sama kategoria zmiany. Obserwacja zmiany na obszarze pozoru pozwala nam zauważyć w pozorze przejawy prawdy, a w prawdzie pierwiastki pozoru. U podstaw zmian leży zawsze coś realnego, w tym sensie, że samo zajście zmiany jest zawsze pewnym stanem realnego faktu. „Kiedy w pozorze zachodzi zmiana, to owa zmiana zachodzi faktycznie. Nie wiadomo jedynie, czy zachodzi ona w przedmiocie, czy w podmiocie, czy też w stosunkach między nimi lub może w dwóch, lub we wszystkich tych składnikach”³⁰.

Oprócz zasady zmiany Lambert podaje też w *Phänomenologie* szereg innych tropów. Nazywa je wówczas podstawowymi zasadami (*Grundsätze*), które artykułują kolejne sposoby oddzielenia prawdy od złudy. Pierwsza z zasad mówi o tym, „że powstaje zawsze jedno i to samo odczucie, gdy zmysł doznaje takiego samego wrażenia”³¹. Pozwala ona nam zastosować w tym przypadku rejestrację jednego typu wrażeń, które w sposób konieczny związane są z recepcją powstałą pod wpływem obserwacji rzeczy. Z tej racji, że nie odnosi się ona w żadnej mierze do realnego stanu istnienia rzeczy i realnych warunków powstania jej obrazu, kryterium samego orzekania osadza się wprost w jednostkowych doznaniach podmiotu.

²⁹ Zob. J. H. Lambert, *Neues Organon, Phänomenologie, Sechstes Hauptstück, Von der Zeichnung des Scheins*.

³⁰ Tamże, §53.

³¹ Tamże, §45.

Nie ustanawia się przy tym żadnych wyraźnych warunków dla samej zasady rozpoznania czy też umiejętności kojarzenia lub rozumowania.

Druga z zasad, zwana *izochroniczną*, głosi, że „zmiana w obrębie subiektywnej części pozoru rozciąga się dalej i niesie ze sobą *izochronizm*, tzn. rozciąga się jednocześnie na większą liczbę przedmiotów”³². Jakościową zmianę w zakresie tego, co określone ilościowo, umożliwia zaś precyzyjna lokalizacja granicy między prawdą i złudą. Zasada ta w rzeczywistości jednak nie wnosi miarodajnego kryterium oceny prawdziwości poznania. Lambert przedstawia jeszcze jedną zasadę, którą opiera na idei istnienia pozoru charakterystycznego wyłącznie dla języka. Odróżnia ona język od mowy, jaką posługujemy się przy odkrywaniu zarówno prawdy, jak i fałszu. Zasada ta precyzuje ogólne warunki dwustronnego przekładania prawdziwej bazy komunikacyjnej na tę, jaką posługuje się złudzenie³³. Określa też język pozoru w dwóch odmiennych perspektywach, tj. względem języka prawdy, gdzie wskazuje jego stopień precyzji, a także w stosunku do języka fałszu, gdzie rozróżnia rzeczy i ich stany pod względem rodzaju, tj. jakościowo³⁴.

Filozof, kończąc uwagi dotyczące uwarunkowań systemowych metafizyki, sugeruje w *Phänomenologie*, aby punktem wyjścia dalszych dyskusji metafizycznych (w sensie całościowej teorii poznania) uczynić jedynie dostępne nam zjawiska i immanentnie związany z nimi element realnej złudy. Dostrzega w ten sposób wpływ poznawania fenomenów na wartość poznawczą ontologii. „To, co leży u podstaw, albo nigdy, albo dopiero w przyszłości będzie odkryte. Przydaje się to na razie tylko w ontologii. W metafizyce i fenomenologii trzeba natomiast zakładać pojęcia ukryte przez pozory, gdyż ich teorię tylko częściowo udaje się tam zastosować”³⁵. Metafizyka, rozumiana jako całościowa teoria poznania, powinna swoje rozważania rozpoczynać od fenomenów, od realnej złudy, a dalej kierować się na tej płaszczyźnie według metody stosowanej w astronomii i innych naukach ścisłych. Świat fenomenów jest dla niej wydzielonym obszarem, który poprzez zmysły oddziałuje na ludzką sferę poznawczą. Dopiero jednak jego analiza teoriopoznawcza pozwala nam docierać do świata rzeczy. Świat realny istnieje (*nimmt man die Körperwelt als real an – Phänomenologie*, §9) i poznajemy go takim, jaki jest w istocie (*Was die Sachen an sich ist – Phänomenologie*, §9). Rzeczy same w sobie są natomiast poza pełnym zakresem kompetencji poznawczych podmiotu. Oznacza to jedynie, że mentalna percepcja przedmiotu nie jest źródłem poznania zniekształconego czy

³² Tamże, §56.

³³ Tamże, §68.

³⁴ Tamże, §85.

³⁵ Zob. uwagi w liście do Kanta 13 października 1770 roku.

fałszywego, ale niepełnego³⁶. Jako takie ma ono zarówno pozytywną wartość wiedzotwórczą – nosi w sobie istotne elementy prawdy – jak i negatywną poprzez własne ograniczenia.

Odkrywanie prawdy w pozorze i pozorze w prawdzie jest determinowane przez granicę, jaką sam pozór stawia poznaniu prawdy i wyrażeniu danego poznania. Dobitym tego przykładem jest nieprzekładalność całej złożoności wrażeń występujących w doznaniach zmysłowych. Opisy językowe nie są jednak warunkiem wystarczającym, ani nie wyczerpują oczywistych faktów opisywanego stanu rzeczy, póki służą temu, „aby ułatwić rozpoznawanie rodzajów, nie dając nam najmniejszej informacji o ich istocie, właściwościach, oddziaływaniach i stosunkach ponad te, jakie trzeba odnajdywać metodą prób³⁷. Z jednej strony, ujmowanie wrażeń zmysłowych jest podporządkowane pozorowi semiotycznemu, który ogranicza adekwatną przekładalność na język prawdy, z drugiej jednak, *Alethiologie* dowodzi, że wszelkie pojęcia abstrakcyjne, a nawet kanoniczne pojęcia niezłożone, pochodzą od wrażeń zmysłowych i są do nich w sposób źródłowy podobne³⁸.

3. Lamberta teoria świadomości zjawisk jako filozofia protofenomenologiczna Kanta

Podstawową tezę kantowskiej fenomenologii transcendentальной i jednocześnie jej fundamentalnym osiągnięciem jest to, że poznanie funkcjonuje ze względu na możliwość poznawczego ujęcia podmiotu i przedmiotu. Poznanie nie jest dane w czystym akcie poznawczym. Jego warunkiem koniecznym i wystarczającym jest natomiast możliwość poznania oraz założenie jego zewnętrżności. Z jednej strony jasne jest, że świadomość w odróżnieniu od nieskończonego rozumu nie może sama wytworzyć przedmiotów poznania. Muszą one bowiem zostać jej dane jako zewnętrzne. Z drugiej jednak strony, transcendentálna jedność świadomości jest podstawowym wymogiem kryterium prawdy. Gwarantuje, że to, co poznajemy, jest jednością w tym, co poznaje.

Nie chodzi tu o uprzedniość świadomości wobec podmiotu, a tylko o adekwatność świadomości i przedmiotu. Idzie jedynie o fakt, że świadomość samego siebie i przedmiotu odniesionego do niej są ze sobą w odpowiedni sposób połączone.

³⁶ Lambert podtrzymuje tym samym swoje tezy z *Alethiologie*, gdzie pisał: „Świat nie jest z pewnością tak i pusty, i jałowy, jak przedstawiają go nasze nieliczne zmysły”; J. H. Lambert, *Neues Organon, Alethiologie*, §66.

³⁷ J. H. Lambert, *Neues Organon, Phänomenologie*, §80.

³⁸ Zob. J. H. Lambert, *Neues Organon, Alethiologie*, § 21.

Świadomość samego siebie nie wyprzedza zatem wszelkiego doświadczenia w czasie. Dla przykładu „przedstawienie «myślę» musi towarzyszyć wszystkim moim przedstawieniom, inaczej bowiem byłoby coś we mnie przedstawione, co by wcale nie mogło być pomyślane. Znaczy to akurat tyle, co to, że przedstawienie byłoby albo niemożliwe, albo byłoby dla mnie niczym”³⁹. W ten sposób ujmowana jest jedność apercepcji jako „myślę”, która musi towarzyszyć każdemu przedstawieniu wraz z transcendentálną jednością świadomości umożliwiającą intelektualną syntezę apriorycznych warunków doświadczenia. Sformułowanie takich warunków, dzięki którym sposób poznawania przedmiotów jest *a priori* możliwy, oznacza podstawowe zadanie poznania transcendentálnego. Praktycznie chodzi tu o ustalenie sposobu, czyli metody, która nie tylko ustanawia przekładalność materii na formę poznania, lecz gwarantuje ich adekwatność. W ten sposób we „Wstępie” do drugiego wydania *Krytyki czystego rozumu* Kant może uznać za transcendentálne „wszelkie poznanie, które zajmuje się w ogóle nie tyle przedmiotami, co sposobem doświadczenia przedmiotów, o ile sposób ten ma być *a priori* możliwy [B 25]”.

Próba ścisłego dookreślenia granicy poznania u Kanta pomiędzy wyznaczonymi zakresami pozoru i prawdy, mieści się w granicach Lambertiańskiej fenomenologii. Jednakże – jak podkreśla Wiehl – „nie jest właściwie w ogóle sprawą fenomenologii wyjaśnianie rzeczy z ich podstaw (*Gründen*), ani też z podstaw ich przyczyn, czy też z podstaw ich oddziaływania. Pojęcie podstawy (*Grund*) i pojęcie wyjaśniającego postępowania nie lokalizują się pierwotnie w fenomenologii (...). Zadaniem fenomenologii zdaje się, według Lamberta, być raczej stworzenie niezbędnych założeń możliwości prawdziwego wyjaśniania rzeczy⁴⁰”. W tym sensie fenomenologia Lamberta, podobnie jak u Kanta, może być rozumiana jako teoria świadomości zjawisk przedstawiona od strony możliwości ich adekwatnej artykulacji. Obie fenomenologie jawią się ponadto jako, z jednej strony, teoretyczne uzasadnienie postępowania krytycznego, które u Lamberta odkrywa sposoby przedstawienia rzeczy w ramach świata obrazów, lub też przyczyny ich złudnego ujęcia tkwiące w możliwych źródłach pozoru.

Fenomenologia transcendentálna Kanta jako, z drugiej strony, odmienna od Lambertiańskiej, teoria epistemiczna jeżeli stawia przed sobą pytanie o możliwość świadomości zjawisk, to czyni to zawsze pytając o *warunki* możliwości doświadczenia. Lambert pyta tylko o zasady fenomenologii (*expressis verbis* optyki transcendentálnej), dzięki którym opis świadomości zjawisk jest możliwy i w jakiej mierze można podporządkować go kryteriom aprioryczno-aposteriorycznym.

³⁹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, B 132, tłum R. Ingarden, PWN, Warszawa 1957, t. I, s. 238–239.

⁴⁰ R. Wiehl, *Fenomenologia, dialektyka, hermeneutyka*, s. 47.

Brak również u Lamberta paralelnego założenia, które u Kanta tworzy fundament do budowania fenomenologii, tj. zgodności logicznych funkcji sądów i czy- stych pojęć intelektu. Jest to również problem przeniesienia materii poznania na formę, który odpowiada na pytanie w jaki sposób naoczność zmysłowa staje się przedstawionym obiektem, przedmiotem podmiotowego doświadczania. Kant roz- strzyga ten problem przez wyakcentowanie roli przestrzeni i czasu oraz jednoczą- cej roli wyobraźni. Jak dowiodła *Estetyka transcendentalna*, czas i przestrzeń są apriorycznymi formami zjawisk, dzięki którym zjawiskowa różnorodność może być przedmiotowo dana⁴¹. Tam gdzie optyka była w *Neues Organon* podstawą do me- todycznego zastosowania pojęcia-obrazu, to w *Krytyce czystego rozumu* pojawia się geometria potwierdzająca empiryczną i transcendentalną idealność apriorycz- nych form naoczności jako źródła poznania i przedstawiania zjawisk. Dzięki temu Lambertiańska teoria świadomości zjawisk może być uznana za projekt protofe- nomenologii filozofii Kanta.

⁴¹ Zob. B. Bornstein, *Zasadniczy problemat teorii poznania Kanta*, Warszawa 1910, s. 178.