

MARCIN FURMAN

(Katowice)

O BOWIĄZYWANIE JAKO
WYRAZ DEONTOLOGIZACJI WIEDZY
W KONCEPCJI LOTZEGO I WINDELBANDA

Wstęp

Rudolf H. Lotze¹ (1817–1881) i Wilhelm Windelband² (1848–1915) wskazują miejsce teorii poznania w perspektywie problemu wartości³. W tym sensie stanowią historyczne odniesienie oraz wzór dla systematycznego badania Heinricha Rickerta⁴, a w konsekwencji dla całej szkoły neokantyzmu badeńskiego.

¹ Szczegóły życia R. H. Lotzego, można odnaleźć w książce Richarda Falckenberga. R. Falckenberg: *Hermann Lotze. Erster Teil: Das Leben und Entstehung der Schriften nach den Briefen*. Stuttgart 1901.

² Przedstawiając kontekst edukacyjny warto zauważyć, że W. Windelband był uczniem R. H. Lotzego. Ponadto uczył się u historyka filozofii K. Fischera. Tu również wypada wspomnieć, że Windelband był założycielem szkoły neokantyzmu badeńskiego. Miał istotny wpływ na swoich uczniów, którzy stanowili jej trzon. Chodzi tutaj przede wszystkim o H. Rickerta, E. Laska i B. Baucha. Por. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*. Würzburg 2001, s. 100.

³ Godnym uwagi jest fakt, że rozwój oraz systematyka filozofii wartości, która ma decydujący wpływ na filozofię neokantyzmu badeńskiego, ma swoje źródło nie tylko osobie Lotzego, lecz również w Christianie Weissem, o czym w przypisie 18. wspomina Lutz Herrschaft. Por. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung. Zur Geschichte eines philosophischen Paradigmas*. Würzburg 1995, s. 20. Odnotujmy, że źródeł filozofii wartości można również szukać w filozofii Immanuela Kanta, Johanna G. Fichtego, Georga W. F. Hegla, Arthura Schopenhauera, czy też w filozofii kultury Friedricha Nietzschego, o czym wspomina Tomasz Kubalica. Por. T. Kubalica: *Prymat rozumu praktycznego w logice. Teoria prawdy neokantowskiej szkoły badeńskiej*. Katowice 2009, s. 19. W tym kontekście warto powiedzieć, że wczesne pisma Windelbanda pozostają w ścisłym związku z Lotzem, późne są wynikiem dyskusji i rozważań, które podjął ze swoimi uczniami, Rickertem i Laskiem. Por. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 45.

⁴ Rickert był uczniem Windelbanda. Przy czym pierwszy w filozofii podkreślał rolę systemowości, podczas gdy drugi historii.

Na początku trzeba powiedzieć, że znaczenie Lotzego w nowożytnej filozofii niemieckiej nie podlega dyskusji. Windelband ocenia jego zasługi dla filozofii jako niezrównane, Georg Misch utrzymuje, iż jest on postacią, która zdecydowała o losach systematycznej filozofii połowy XIX wieku. Podobnie Herbert Schnädelbach stwierdza, iż Lotze jest postacią kluczową dla dziejów filozofii XIX wieku⁵. W tym kontekście również Wolfgang Orth podkreśla, że od roku 1875 do 1918 autor *Mikrokosmosu* jest nie tylko najbardziej dyskutowanym filozofem w Niemczech, ale również na świecie. Zatem nie można ograniczać oddziaływania filozofii Lotzego tylko do kręgów filozofii niemieckiej⁶. W perspektywie podjętego przeze mnie problemu szczególnie interesujący jest fakt, że uważa się go za duchowego przewodnika szkoły neokantyzmu badeńskiego⁷.

Decydująca rola Lotzego dla neokantyzmu badeńskiego, objawia się ambiwalentnym stosunkiem do idealizmu niemieckiego. Jak twierdzi Gerhard Lehmann, jego filozofię można porównywać z Heglem, a zarazem mu ją przeciwstawiać⁸. Dodatkowo należy zwrócić uwagę, że Lotze występuje przeciw psychologicznemu, jak i materialistycznemu ujęciom filozofii. Trudno również ograniczyć jego projekt filozoficzny do uwzględnienia w nim zasadniczej roli Kantowskiego transcendentizmu. Wątki te wpływają na złożoność wypracowanego przez Lotzego problemu poznania związanego z pojęciami obowiązywania (*Geltung*) i wartości (*Wert*), które stanowią podstawowe zagadnienia neokantyzmu badeńskiego. Zaznaczmy, że badeńczycy wspomniane pojęcia modyfikują i przyłączają do swojego projektu filozofii transcendentalnej⁹. W tej perspektywie wartość i obowiązywanie mają być odzwierciedleniem zasad logiki i teorii poznania.

Zaznaczmy, że pojęcia wartości i obowiązywania nie są w filozofii nowe. Wspomniana problematyka była już podejmowana w Kantowskiej filozofii transcendentalnej. Wszelako rozdział bytu i wartości¹⁰, który się uwyrażnia w szkole ba-

⁵ Por. H. Schnädelbach: *Filozofia w Niemczech 1831–1933*. Tłum. K. Krzemieniowa. Warszawa 1992, s. 261.

⁶ O zainteresowaniu w tym czasie filozofią Lotzego we Francji, wspomina Barbara Skarga. Por. B. Skarga: *Kłopoty intelektu. Między Comte'em a Bergsonem*. Warszawa 1975, s. 126–127. Badając wpływ Lotzego na filozofię francuską warto odnieść się do wnikliwej monografii autorstwa Marty Ples, omawiającej epistemologiczne poglądy Leona Brunschvicga. Zob. M. Ples: *Od epistemologicznej do krytycznej analizy dziejów. Studium filozofii Leona Brunschvicga*. Katowice 2012. Lektura ta w całości poświęcona jest filozofii Brunschvicga, jednakże trudno nie zauważyć w niej wpływów Lotzego.

⁷ Por. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 94–95.

⁸ Por. A. J. Noras: *Historia neokantyzmu*. Katowice 2012, s. 96.

⁹ Por. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 95.

¹⁰ Rozdział pomiędzy bytem (*Sein*) i obowiązywaniem (*Geltung*), który zostaje podjęty w rozważaniach Lotzego, miejsce szczególnie uzyskuje w trzeciej części jego logiki z roku 1874. Zauważmy, że staje się ono motywem do szeroko zakrojonych dyskusji nad pojęciem wartości i obowiązywaniem. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 22. Biorąc pod uwagę przedmiot rozważań neokantyzmu badeńskiego, możemy stwierdzić, że w nim określone jest jej apogeum.

deńskiej, jest konsekwencją filozoficznej działalności Lotzego. W rozważaniach badaczy, rozdział ten przyjmuje postać rozróżnienia nauk przyrodniczych i nauk o kulturze¹¹. Podkreślmy, że według Lotzego znaczenie nauk określone zostaje w pojęciu wartości. Przy czym wartość ma być rozumiana jako pojęcie logiczne, które jest zasadniczo związane z irrealnym obowiązywaniem nauk. Fakt ten jest niezwykle istotny z punktu widzenia filozofii wartości. Albowiem w jej perspektywie, teoretycznego ugruntowania tego, „co jest”, należy poszukiwać w tym „co być powinno”. Tym sposobem, zdaniem Lotzego, początku metafizyki należy upatrywać w etyce¹². Przez to też ugruntowanie poznania w bycie ma nastąpić w rezultacie powinności, która jest wyrazem koniecznego udziału logiki w poznaniu. W tym kontekście możemy zauważyć, że zarówno u autora *Krytyki czystego rozumu*, jak i u Lotzego, widoczna jest zależność „sądów syntetycznych *aposteriori*” od „sądów syntetycznych *apriori*”. Na tej podstawie można natomiast sformułować twierdzenie, że rzeczywistości nie rozumie się jako niezależnego od pojęcia samoistnego bytu, lecz jako „coś”, „co być powinno”. Wtedy też uwyraźniony zostaje rozdział pomiędzy bytem empirycznym i logicznym obowiązywaniem, to znaczy pomiędzy rzeczami, które z jednej strony się wydarzają, a z drugiej strony obowiązującymi twierdzeniami. W rezultacie tych ustaleń mamy stwierdzić logiczną samodzielność obowiązujących wartości. Wszelako obowiązywanie nauk okazuje się być efektem ustanowienia zasady. Dodajmy jednak, że zasada nie jest tutaj czymś czysto abstrakcyjnym. Zasada ma zostać opracowana na podstawie związku przedstawień zawartych w doświadczeniu. A zatem obowiązujące poznanie jest wynikiem korelacji pojęcia i naoczności. Porządek obowiązującej wiedzy jest uzasadniony tylko w odniesieniu do doświadczenia. Tym samym należy zwrócić uwagę, że wartość przez Lotzego zostaje zdefiniowana w korelacji pojęć – a więc logiki – i tego, co się zjawia w doświadczeniu. Z tego zaś można wysnuć wniosek, że wartość obowiązuje poznanie w przedstawieniach.

¹¹ Przede wszystkim chodzi tutaj o Windelbanda i Rickerta.

¹² Por. A. J. Noras: *Historia neokantyzmu...*, s. 96. Zauważmy, że Lotze nawiązuje do projektu filozoficznego Johanna G. Fichtego, ale w przeciwieństwie do niego nie buduje ontologii. Lotze pozostaje sceptyczny wobec ontologicznych zapatrywań autora *Teorii wiedzy*. W swojej teorii obowiązywania chce być konsekwentnym transcendentalistą, co w efekcie doprowadza go do rezygnacji z ontologicznej zasady podmiotu transcendentalnego. Wszelako Lotze w poznaniu ogranicza się do samych związków teoretycznych. Tym samym poznanie w żaden sposób nie może być ujmowane jako prawda bytu. Dogmat w postaci Fichteńskiego podmiotu transcendentalnego zostaje wyeliminowany. Por. A. Liebert: *Das Problem der Geltung*. Leipzig 1920, s. 178.

Koncepcja metafizyki Lotzego

Wczesny okres twórczości Lotzego, którym chcemy się teraz zająć, wiąże się z *Metafizyką* z roku 1841¹³, nazywaną też „małą metafizyką” i *Logiką* z 1843 roku¹⁴. W tym czasie uważał on, że fundamentalnym założeniem świadomości jest fakt, że „coś” istnieje, albowiem o czymś myślimy. Na tej podstawie mam zakładać, że w poznaniu zawsze kierujemy się „ogólną formą przedmiotowości (*allgemeine Form der Gegenständlichkeit*)”. Podkreślmy, że w rzeczonych działach widać było wpływy Heglowskie, które z czasem – pod wpływem realizmu Herbarta – zostały przewyżczone. Zdaniem Herbarta, faktem podstawowym jest, że „coś” istnieje¹⁵. Jednakże równocześnie zwraca on uwagę, że myśl poza sobą musi posiadać swój realny odpowiednik. Natomiast Lotze w przeciwieństwie do niego, kładzie nacisk na praktyczny charakter wiedzy. Uważa mianowicie, że początku metafizyki należy upatrywać w etyce. Tym samym przedmiotowość wiedzy ma być umiejscowiona w powinności. A zatem przedmiot wiedzy wcale nie musi istnieć¹⁶. Innymi słowy, prawda istnienia nie stanowi o istnieniu rzeczy, lecz jest prawem, w ramach którego możemy mówić o obowiązującym przedmiocie poznania. Z tego wynika, że substancja, jeśli się o niej mówi, jest tylko pozorem. Kategorie nie są predykatami istoty, lecz obowiązują poznanie. Pamiętać musimy, że pomimo późniejszego odejścia od myślenia Heglowskiego, wczesna filozofia Lotzego ustala poznanie w odpowiedniości myślenia i bytu. Wtedy też zostaje ona usytuowana w metafizyce¹⁷. W *Metaphysik* czytamy: „Rzeczywisty byt (*Das wirkliche Sein*) odróżniony zostaje od ważności, którą można jedynie pomyśleć (*unterschieden von der bloßen Gültigkeit des Denkbaren*). Nigdy [taki byt – M.F.] nie może być ustanowiony wprost (*schlechthinnige Setzung*), osiągnąć jest tylko przez przemyślenie związku (*hinzudenken derjenigen Beziehungen erreicht werden*), w którym uzgodnione ustalenie w bycie ma pierwszeństwo (*Vorzug*) przed możliwością myślenia

¹³ Por. R. H. Lotze: *Metaphysik*. Leipzig 1841.

¹⁴ Por. R. H. Lotze: *Logik*. Leipzig 1843.

¹⁵ Herbart w przeciwieństwie do Lotzego, twierdzi, że różnorodność przedstawień świadomości jest możliwa do wykazania tylko wtedy, jeśli posiada ona swoje źródło realne. Każdy obok świata ducha potrzebuje idei, która będzie wskazywać coś innego, niż on sam. Por. J. F. Herbart: *Schriften zur Metaphysik*. Zweiter Theil. Hamburg – Leipzig 1886, s. 281, 286.

¹⁶ Por. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 27.

¹⁷ W okresie, kiedy Lotze nawiązywał do filozofii Hegla, uważał, że poznanie jest zdolne do określenia istoty. W tym sensie twierdzi się, że sformułowany przez niego transcendentalizm i ontologia należały do obszaru rozważań metafizyki. W rezultacie teoria poznania miała się wpisywać w byt. Por. H. Kronheim: *Lotzes Lehre von der Einheit der Dinge*. Leipzig 1910, s. 13.

(*Denkbarkeit*)”¹⁸. Z tej perspektywy Herrschaft podkreśla: „Poznanie jest stunkiem bytu [...]. Kantowskie idee krytycznie zabezpieczonego obszaru [poznania – M. F.] Lotze rozważa w podobnej argumentacji jak Hegel”¹⁹. Z tego wynika, że we wczesnym okresie twórczości Lotze kategorii umiejscawia w metafizyce. Ugruntowanie wiedzy następuje w naturze ducha. W nim ma zostać określona prawdziwa substancja świata. Zadaniem kategorii jest więc regulacja rzeczywistości. Zaznaczmy, że owa regulacja ma się zgadzać z naturą, która określa cel poznania. W rezultacie w poznaniu mamy ujmować rzeczy, które kształtują ducha, czyli substancję świata. Wówczas wraz z poznaniem określony zostaje jego cel, którego wyrazem jest wartość podmiotu, który ma władzę i dostęp do bytu²⁰.

Podsumowując tą część artykułu należy powiedzieć, że logika we wczesnej twórczości Lotzego opierała się na metafizyce. W późniejszym czasie, sytuacja ulega zmienia, nacisk rozważań zostaje położony na podmiot i jego skończone możliwości poznawcze. Dlatego też w perspektywie ujmującej całość jego twórczości filozoficznej może się ona prezentować w formie drogi od substancji do podmiotu²¹. W późniejszych dziełach obserwujemy bowiem, iż natura bytu, zostaje określana jako problem, którego nie da się rozwiązać. Lotze substancję przestaje pojmować jako zasadę ugruntowującą poznanie. W tym czasie zostaje ona pojęta jako konsekwencja powszechnego oddziaływania faktów.

Teleologiczna interpretacja Platońskich idei

Dla rozważenia problemu obowiązywania niezwykle istotne są dzieła z okresu późniejszego. Przede wszystkim chodzi tutaj o *Logikę*²², w której Lotze przeprowadza interpretację idei Platońskich. Zgodnie z nią pojęcie jest formułą związku, w której treści poznania zostają ustanowione, albo ogólniej, stanowią istotę po-

¹⁸ R. H. Lotze: *Metaphysik. Drei Bücher der Ontologie, Kosmologie und Psychologie*. Leipzig 1879, s. 37–38. Tym samym w logice ustalamy rzeczywistość i byt. Por. R. H. Lotze: *Logik...*, s. 235

¹⁹ L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 29.

²⁰ Por. *Ibidem* s. 30. Warto odnotować, że we wczesnym okresie twórczości, Lotze zestawia ideę moralną i prawdę naszego poznania. W ten sposób władza poznawcza podmiotu posiada odniesienie do bytu. Por. M. Wentscher: *Fechner und Lotze*. München 1925, s. 102.

²¹ Por. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 31.

²² Zdaniem Lotzego należy zwrócić uwagę, że sfera idealna nie ma nic wspólnego z bytem idei, o którym mówił Platon. Natomiast posiada jedynie wymiar teleologiczny, to znaczy może być tylko uzasadniona. Por. R. H. Lotze: *Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen, vom Erkennen*. Leipzig 1874, s. 515.

znania. Wtedy też istota poznania ma być równoznaczna z istotą idei. Zwróćmy uwagę, że wówczas idea ma zostać określona na zasadzie obowiązywania (*Geltungsprinzipien*), a w rezultacie ma odpowiadać poznaniu uzyskanemu na podstawie doświadczenia. Tym samym obowiązywanie ma być odzwierciedleniem logiki transcendentnej. Zatem nie może być ontologią, jak miało to miejsce we wczesnej twórczości, kiedy Lotze nawiązywał do Hegla. W tym przypadku istota idei polega na znaczeniu, które przypada jej w korelacji kategorii i naoczności. Innymi słowy, treści doświadczenia mają być poddane logice, a w efekcie, stanowiąc poznaną rzeczywistość, mają obowiązywać-w-sobie. Tym sposobem ma się okazać, że podstawą poznania prawdziwego nie może być niezależny od poznania byt, lecz logiczna powinność, która zostaje określona w normach. Warto wspomnieć, że Platon idee urzeczowił, miały być one wzorcem rzeczywistości zmysłowej. Lotze natomiast twierdzi, że idei nie da się urzeczowiać. Jego zdaniem mają one mieć dla naszego poznania tylko znaczenie logiczne. Dlatego nie mogą istnieć. Ich istotą jest obowiązywanie. Podkreślmy więc, że zdaniem autora *Logiki*, idee stanowią uzasadnienie poznania, ale nie mogą być konstatacją istnienia. Stąd też ustalenie logicznych fundamentów obowiązującego poznania u Lotzego, stanowi przeformułowanie Platońskiego idealizmu. Zatem rozróżnienie między bytem zmysłowym a bytem idei zostaje zinterpretowane w rozróżnieniu bytu i obowiązujących wartości²³. Zwróćmy uwagę, że Windelband rozważania Lotzego uważa za „inteligentną i świetną interpretację Platońskiej teorii idei i znaczenia pojęcia οντος ον”²⁴.

Rozróżnienie wartość – rzeczywistość

W świetle rozważań dotyczących pojęcia wartości, Lotze dostrzega konieczność przeprowadzenia rozdziału pomiędzy wartością a rzeczywistością²⁵. Rozdział ten charakterystyczny jest dla problemu ujęcia jedności świata. Jedność taką ustanawia się bowiem w korelacji szczególności doświadczenia i pojęć. Tym samym stanowi ona problem związany z ujęciem prawidłowości w przypadkowości świata, który się wydarza²⁶. Zagadnienie to podejmuje już Kant w *Krytyce*

²³ Por. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 95–97.

²⁴ W. Windelband: *Die Erneuerung des Hegelianismus*. In: Idem: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einführung in die Philosophie*. Bd. 1. 4. Aufl. Tübingen 1911, s. 272. (cytat za A. J. Noras: *Historia neokantyzmu...*, s. 98.)

²⁵ Por. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts...*, s. 97.

²⁶ Pojęcia przede wszystkim wskazują celowość regulacji doświadczenia. Tym samym są jedynie ich reglamentacją. Innymi słowy, rzeczywistość tylko w ujęciu pojęciowym ma sens, a w rezultacie może służyć jakiemuś celowi.

władzy sądzenia. Jednakże w nowej perspektywie – ujmującej pojęcie obowiązującej wartości – ukazuje je dopiero Lotze. Jego zdaniem teleologiczny idealizm ma stanowić funkcję poznania i jako taki ma być uznany za substancję świata. Tu warto dodać, że teleologia prawdę poznania określa jako problem. Dzieje się tak, gdyż poznanie w takim ujęciu prezentuje się dwustronnie: z jednej strony zostają podjęte kwestie logiczne, z drugiej strony porusza się kwestie transcendentno-metafizyczne. Według Lotzego związek ten ma uzyskać określenie na zasadzie wewnętrznego fundamentu myślenia²⁷. W nim ma się okazać, że porządek struktur logicznych w odniesieniu do świata doświadczenia jest uzasadniony w powszechnie ważnej wartości. Innymi słowy, zadaniem pojęć jest regulacja doświadczenia²⁸. W nich mamy widzieć pośrednią funkcję logiki, za pomocą której wyznaczony zostaje przedmiot filozofii, czyli cel naszego poznania – substancja świata, czy też wartość.

Problem pojawia się wtedy, gdy zdamy sobie sprawę, że u Kanta mieliśmy do czynienia z uzasadnieniem logicznej formy sądów na podstawie samego myślenia, czyli, że rozum sam uzasadniał istotę formalną wiedzy²⁹. W przypadku Lotzego mamy zaś dychotomię pojęcia i strumienia przedstawień, która stanowi problem dla uzasadnienia mechanizmu poznania. U Kanta i Lotzego, również dotyczy to Windelbanda, fundamenty myślenia mają być teorią, która będzie określała możliwości orientacji naukowej człowieka w świecie. Problem polega jednak na tym, że dla Lotzego poznanie jest wyrazem relacyjności bytu, który się wydarza i ważności pojęć. Dlatego można powiedzieć, że nie przeprowadza on ich rozdzielenia do końca, jakim jest aksjologia Rickerta. Godnym uwagi jest fakt, że Lotze w przeciwieństwie do Kanta, jak i do wszystkich badeńczyków, konstruuje idealizm bez podmiotu³⁰, a co za tym idzie uzasadnienie wiedzy jest u niego czymś nieokreślonym.

²⁷ Por. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 97.

²⁸ Dodajmy, że Lotze podobnie jak Descartes, Okazjoniści, Leibniz, czy też Herbart zakłada samoistną substancję, ale nie stwierdza jej w sposób jednoznaczny. Z drugiej strony bowiem w swoich rozważaniach wychodzi od pluralizmu rzeczy. Obok naturalnego oglądu świata, dopuszcza istnienie jednej substancji. Wspomniana korelacja ma sens tylko wtedy, kiedy weźmie się pod uwagę, że naturalny ogląd, a zatem zjawiskowość, zostaje poddana prawom, które obowiązują jako porządek świata. Tym samym tylko wtedy, jeśli uwzględnimy, że świat zjawiskowy podlega prawom, a w rezultacie musi być uporządkowany w jedność, możemy stwierdzić, że taka korelacja jest uzasadniona. Por. H. Kronheim: *Lotzes Lehre von der Einheit der Dinge...*, s. 16. W rezultacie świat, który poznajemy, jest światem naszych założeń.

²⁹ Na boku pozostawiam problem związany z dyskutowaną zarówno przez marburczyków jak i badeńczyków, kwestią czy uzasadnienie poznania przeprowadzone przez Kanta jest wystarczające. Autorowi *Krytyki czystego rozumu* często zarzuca się bowiem, iż podział kategorii, którego dokonuje jest arbitralny i nieuzasadniony. Dla nas najistotniejszy jest jednak fakt, że Kant uzasadnienia dokonuje w oparciu o rozum. Natomiast Lotze takiego uzasadnienia nie przeprowadza. Jego zdaniem poznanie ma się ograniczyć do doświadczenia, a tym samym ma się zawierać w relacji.

³⁰ Charakterystyczne dla wczesnego okresu twórczości Lotzego jest sprzęgnięcie pojęcia wartości (*Wertbegriff*) z ideą dobra (*Idee des Guten*). W sprzęgnięciu tym ma zostać odzwierciedlona

nym. Mimo tego, Lotze nie rezygnuje z jej uzasadnienia. Będąc konsekwentnym transcendentalistą, uważa jednak, że jest to kwestia metafizyki. W przeciwieństwie do niej, poznanie ma się ograniczać do relacji przedstawienia i tego, co się w nim przedstawia. A zatem uzasadnienie poznania ma się znajdować poza możliwościami poznania naukowego.

Problem jedności poznania podejmuje również założyciel szkoły badeńskiej. Zdaniem Windelbanda, uzasadnienie wiedzy ma nastąpić w następstwie uniezależnienia od warunków zewnętrznych. W nim mamy uzyskać wiedzę, której odpowiednikiem będzie wartość. Ona ma być przewodnim motywem nauki. Tym samym ma być niezależna od okoliczności w jakich ją zdobywamy. Przemawiać ma za tym fakt, że fundamentem wiedzy, na podstawie którego dochodzi do realizacji związku pomiędzy rzeczywistymi przypadkami a obowiązującymi pojęciami, jest rozum. W *Normach i prawach przyrody* czytamy: „»Rozum« nie jest wytworzony, lecz jest już zawarty w nieskończonej różnorodności nieuchronnych procesów: chodzi jedynie o to, że on poznaje i za pomocą świadomości staje się racją określenia”³¹. W *Ueber die Gewissheit der Erkenntniss* czytamy zaś: „Dopiero cel poznania objaśnia pojęcie normalnego myślenia. Do takiego celu mają być sprowadzone rezultaty mechanizmu psychologicznego, i zależnie od nich będzie wyjaśnione jego spełnienie albo niespełnienie, dla prawdy albo błędu”³². Stąd, tylko przy uwzględnieniu wartości, poznanie może być prawdziwe lub fałszywe.

Zwróćmy jeszcze uwagę na różnicę jaka zachodzi pomiędzy Lotzem i Windelbandem. Pierwszy nie uznaje możliwości uzasadnienia wiedzy w podmiocie transcendentalnym, drugi natomiast stwierdza jego nieodzowność, równocześnie jednak zaznaczając, że poznać go nie da się go dowieść. Podsumowując

absolutna wartość, czy też cel ostateczny poznania, który przekracza skończone możliwości poznawania rzeczywistości. Wraz z tym celem, którym mamy się kierować w momencie urzeczywistniającego świat doświadczenia, wyrażony zostaje sens poznającego podmiotu. Pamiętać jednak należy, że takiego celu nie możemy doświadczyć. Dlatego też w późniejszym czasie, Lotze ujmuje ją tylko teoretycznie, co w rezultacie doprowadza do jej uziemienia. Tym sposobem wartość z poziomu moralności i określeń w idei dobra sprowadza się do estetyki doświadczenia. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 32–33. Innymi słowy, sprowadzenie wartości do estetyki doświadczenia, ma się objawiać korelacją przedstawienia i tego, co się w nim przedstawia. Por. R. H. Lotze: *Logik. Drittes Buch. Vom Erkennen (Methodologie). Mit einer Einleitung »Objektivität: Logik und Erkenntnistheorie bei Lotze und Frege«*. Hamburg 1989, s. 512–513. Okazuje się więc, że w późniejszym okresie, kiedy Lotze wytycza granice możliwości poznania naukowego, jednocześnie z rozważań im poświęconych eliminuje pojęcie podmiotu transcendentalnego, który w okresie wcześniejszym był argumentem rozważań metafizycznych. Rozciągłość pojęcia wartości definiuje się wtedy konstytucją zmysłową albo transparentnością doświadczenia. Podmiot ma być konstrukcją teoretyczną, którą uzyskujemy na podstawie doświadczenia.

³¹ W. Windelband: *Normy i prawa przyrody*. Tłum. A. Mordka W: *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*. Red. A. J. Noras i T. Kubalica. Katowice 2011, s. 45.

³² W. Windelband: *Ueber die Gewissheit der Erkenntniss. Eine psychologisch-erkenntnistheoretische Studie*. Berlin 1873, s. 64.

tą część artykułu, formułujemy wniosek, że Lotze ograniczając poznanie do korelacji pojęć i wydarzeń w sferze zjawiskowej nie ma możliwości jego uzasadnienia. Podczas gdy Windelband, chce poznanie ugruntować w rozumie. Trudność polega na tym, że również u niego ugruntowanie wiedzy ma być rezultatem uświadomienia.

Wartość jako wyraz rozumu w koncepcji Wilhelma Windelbanda

Historyczne znaczenie Windelbanda polega na tym, że on pierwszy w filozofii poszukiwał teoretycznych podstaw pojęcia wartości. Jego zdaniem zasady takiej filozofii miały leżeć w nauce o światopoglądzie, która z pomocą wypracowanego przez Lotzego pojęcia obowiązywania, wypływa z Kantowskiej filozofii transcendentnej. Tym samym Windelband dostrzega opracowanie światopoglądu (*Weltanschauung*) już w filozofii Kanta. Jego zdaniem, światopogląd stanowi istotny fundament nauki oraz kształtowania się teorii. W nim ma się uwidaczniać powszechnie obowiązujące prawo, którego odzwierciedleniem są struktury kategoryjne. Wtedy też jest ono pojmowane niezależnie od naoczności. Prawo w odróżnieniu od naoczności, ma konstytuować każde doświadczenie. Zatem ma być formalne, a w konsekwencji niezależne od doświadczenia. Podkreślmy, że filozofia, określając prawo, wyznacza zadanie, które polega na uzasadnieniu tegoż prawa. Logika jest więc elementem pośrednim, za pomocą którego zostaje określony cel, czyli substancja świata. Dlatego w uzasadnieniu obowiązującego prawa, wedle którego mamy poznawać, niezwykle istotną rolę odgrywa zasadniczość rozumu, którego zadaniem jest ujęcie doświadczenia różnicującego się według rozmaitych obszarów rzeczywistości.

W tej perspektywie Kantowska systematyka filozofii krytycznej wymaga korekty³³. Według Windelbanda myślenie krytyczne ma nastąpić w rezultacie uję-

³³ Tu wspomnieć wypada, że rzeczona korekta jest nie tyle rezultatem braku związanego z filozofią Kanta, co wynikiem stanu faktycznego, jaki zaszedł w nauce i filozofii od momentu powstania *Krytyki czystego rozumu*. Chodzi mianowicie o fakt, że Windelband filozofuje z perspektywy czasu, w którym żyje, a tym samym zaznacza różnice, które wynikają z rozwoju filozofii i nauki od czasu Kanta. W *Präludien* Windelband pisze: „My wszyscy, którzy filozofujemy w dziewiętnastym wieku, jesteśmy uczniami Kanta. Ale nasz dzisiejszy »powrót« do niego nie powinien być tylko odniesieniem historycznie uwarunkowanej postaci, w jakiej przedstawił on ideę filozofii krytycznej. Im mocniej ujmuje się antagonizm, jaki ujawnia się między różnymi motywami jego myślenia, tym bardziej znajduje się tam środki do opracowania problemów, które stworzył on swoimi rozwiązaniami problemów. Zrozumieć Kanta – oznacza wykroczyć poza niego”. W. Windelband: *Immanuel Kant. Zur Säkularfeier seiner Philosophie*. In: Idem: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einführung in die Philosophie*. Bd. 1.4. verm. Aufl. Tübingen 1911, s. 112–146. Cyt. za A. J. Noras: *Historia neokantyzmu*. Katowice 2012, s. 463–464.

cia historycznego. Ono ma umożliwić objaśnienie teoretycznych i metodycznych fundamentów rzeczywistości. Andrzej Przyłębski stwierdza: „Wilhelm Windelband był [...] protagonistą uprawiania historii filozofii jako historii problemów filozoficznych”³⁴. Właściwą historią filozofii ma więc być historia problemów filozoficznych. Ujęcie historyczne ma umożliwić odróżnienie metodycznych fundamentów od logicznej analizy związanej z poznaniem w naukach przyrodniczych. Tym samym rozważanie transcendentally krytycznej analityki poznania ma polegać na ścisłym paralelizmie z Kantowskim aprioryzmem, ale jednocześnie musi się odwoływać do teorii wartości. W tym kontekście Andrzej J. Noras zaznacza, „[...] że Windelband swoim rozumieniem filozofii – akcentującym jej historyczny charakter – uzasadnia [...] odmienność neokantyzmu wobec filozofii samego Kanta. Polega ona przede wszystkim na systemowym charakterze filozofii [...]”³⁵. Tym sposobem filozofia ma się zwracać w stronę wartości, dlatego aspekt rzeczowy ma zostać z niej wyeliminowany. Na szczególne podkreślenie zasługuje fakt, że zadaniem transcendentally krytycznej analityki poznania ma być wypracowanie wyjaśnienia, z którego ma wynikać, jakie prawa posiadamy, aby obiektywnie wytworzony świat, który nam się oferuje w formie nauki jako konieczne i ogólnie obowiązujące myślenie człowieka, traktować jako siłę ujmującą rzeczywistość.

Z jednej strony należy więc wyróżnić transcendentally logiczne uwarunkowania wiedzy, z drugiej konstytutywne możliwości zaistnienia jej poszczególnych dziedzin wypracowane w dziejach kształtowania się nauki. Warto zwrócić uwagę, że autor rozprawy *Metoda krytyczna czy genetyczna?*, podkreślając zasadniczą rolę historyczności w kształtowaniu się teorii, nie pojmuje jej jako zwykłego następstwa czasu. Jego zdaniem ujęcie historyczności „wymaga [...] stałego odniesienia do celów normatywności, które stanowią ogólne wytyczne dla metody krytycznej. Krytyka historyczna jest więc daleka od tego, aby wiązać się z rezultatem jako miarodajnym kryterium; pod każdym względem pozostaje ona niezależna od faktycznego uznania”³⁶. Widzimy więc, że teoria poznania naukę oraz kształtowanie się nauki, odzwierciedla w dwóch przeciwnie uwzględniających się wglądach. Z jednej strony mamy mieć do czynienia z logicznymi podstawami wiedzy, które stanowią historycznie wytyczony kierunek absolutnych

³⁴ A. Przyłębski: *W poszukiwaniu królestwa filozofii. Z dziejów neokantyzmu badeńskiego*. Poznań 1993, s. 43.

³⁵ A. J. Noras: *Kant a neokantyzm badeński i marburski*. Katowice 2000, s. 155. Tu możemy dodać, o czym wspomina również Noras, że systemowość szczególnie daje o sobie znać w koncepcjach Rickerta i Laska. Dzieje się to jednak kosztem uwydatnionej przez Windelbanda historyczności.

³⁶ W. Windelband: *Metoda krytyczna czy genetyczna?* Tłum. A. Pietras. W: *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*. Red. A. J. Noras, T. Kubalica. Katowice 2011, s. 68.

wartości, z drugiej strony uwzględniamy warunki zaistnienia nauk. Dlatego też odpowiadające przedmiotom obowiązywanie, częściowo wynika z dziejowej konieczności kształtowania się kultury ludzkiej, częściowo związane jest z psychiką człowieka. W tym kontekście Lutz Herrschaft stwierdza: „Psychologia i historia kultury ustala jak się sądzi, filozofia natomiast dostarcza kryteriów, jak powinno wyglądać sędzenie”³⁷. Tym samym kształtowanie się poznania należy oprzeć zarówno na historyczności, jak i subiektywności. Zaznaczmy, że w ich korelacji ma się odzwierciedlić nauka filozoficzna, która będzie określać kryteria poznania w sądzeniu. Kryteria takie mają się prezentować w formie systemu norm (*System von Normen*), dzięki któremu każda nauka szczegółowa będzie mogła być zgodna z prawdą. W tym względzie filozofia zakłada zasadę poznania, ogólnie obowiązującą normę (*Norm des Allgemeingiltigen*), która usytuowana zostaje ponad czynnościami indywidualnymi (*individuellen Tätigkeiten*). Warto podkreślić, że według Windelbanda norma zakłada świadomość normalną (*Normalbewußtsein*) i równocześnie określa ideał normalnie myślącego człowieka (*Ideal des normalen Menschen*).

Z kwestią związaną z pojęciem normy wiąże się pojęcie wartości. Ona ma sprawiać, że poznanie jest rozumiane w ramach teleologii, która wyznacza jego cel³⁸ uwidaczniający się w działalności kulturalnej człowieka³⁹. Jej odpowiednikiem ma być świadomość normatywna. W rezultacie relacje prawne z którymi mamy do czynienia w działalności kulturalnej, a więc również w naukach szczegółowych, posiadają swoje uzasadnienie w wartości. „Teleologiczne pojmowanie w urzeczywistnieniu norm teoretycznych, praktycznych i estetycznych – jak pisze Herrschaft – jest [...] zadaniem »podmiotu kultury« (*Kultursubjektes*)”⁴⁰. Z tego wynika, że każdy człowiek jako istota kulturalna odnosi się do celu poznania pojętego jako wartość, a w konsekwencji ma możliwość uzasadnić poznanie⁴¹.

Zauważmy jeszcze, że przeciwieństwem filozofii obowiązywania, która polega na uzasadnieniu poznania, jest Hegłowski system absolutny. W nim chodzi o byt, który określa się na zasadzie myślenia. Obowiązywanie odnosi się natomiast do

³⁷ Por. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 47–48.

³⁸ Por. tamże, s. 48.

³⁹ Por. W. K. Schulz: *Wilhelm Windelbands Ansatz zu einer wirklichkeitswissenschaftlichen Grundlegung der Kulturtheorie*. In: *Neukantianismus. Perspektiven und Problemen*. Hrsg. E. W. Orth, H. Holzhey. Würzburg 1994, s. 475–476.

⁴⁰ L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 46.

⁴¹ Metoda krytyczna, której zadaniem jest uzasadnienie poznania polega więc na teleologii i ujmowanej w niej powszechnie ważnej wartości. Nie chodzi w niej zatem o byt wartości, lecz o jej urzeczywistnianie w poszczególnych dziedzinach kultury. Urzeczywistnienie ma być zgodne z celem, który przyjmujemy w metodzie badania. Por. A. Liebert: *Das Problem der Geltung...*, s. 21.

doświadczenia⁴². Lotze uważa, że w poznaniu do doświadczenia dołącza się sens i pretensja jego obowiązywania. Tylko w ten sposób można mówić o poznaniu naukowym i jego obowiązywaniu. Z podobnym przypadkiem mamy do czynienia w filozofii Windelbanda. Podobnie jak Lotze, uważa on, iż wiedza dotycząca fundamentu świata nie jest wiedzą bezpośrednią. Fundament jest zasadą, którą nauka musi założyć jako cel poznania. Z jednej strony mamy więc do czynienia z tym, co bezpośrednio w doświadczeniu empirycznym, z drugiej posługujemy się abstrakcją w granicach myślenia. Zwróćmy uwagę, że w koncepcji Lotzego, pretekst myślenia, czy też teleologia wiedzy pojawia się każdorazowo w momencie doświadczenia. Spowodowane jest to tym, iż autor *Logiki* eliminuje zarówno podmiot transcendentálny, jak i przedmiot poznania. Jedynym czynnikiem, jaki odgrywa rolę w poznaniu, jest świadomość doświadczenia. Tym samym Lotze uważa, że kryterium poznania jest nieosiągalne⁴³. Natomiast Windelband podkreśla, że w poznaniu nie można zarzucić podmiotu transcendentálnego. Wprawdzie go nie doświadczamy, ale nie możemy nie zakładać.

Modalność sądów w filozofii Lotzego wobec wartości u Windelbanda

W kontekście braku zasady poznania, teoria sądów, którą wygłasza Lotze nabiera szczególnego znaczenia. Przede wszystkim chodzi o to, że on wartościowanie ogranicza do modalności sądów. Wówczas wartość zostaje wyznaczona odpowied-

⁴² Pierwszym, który ustala, że czyste myślenie jako nauka nie jest możliwe jest wielki oponent Hegla, Friedrich Trendelenburg. Por. K. C. Köhnke: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt am Main 1986, s. 51. Szerzej na ten temat zob. M. Furman: *Stanowisko Friedricha Trendelenburga wobec heglowskiej dialektyki*. W: *Studia Philosophica Wratislaviensia*. Nr 2 2012, s. 43–57.

⁴³ Zdaniem Lotzego poznanie ogranicza się do przedstawienia i tego, co się w nim przedstawia. Por. R. H. Lotze: *Logik. Drittes Buch. Vom Erkennen...*, s. 512–513. Por. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 99–100. Heinrich Rickert uważa, iż owa korelacja jest niewystarczająca do rozważenia problemów dotyczących prawdy i wartości z nią związanej. Jego zdaniem wartość należy zdefiniować transcendentnie, albowiem ograniczenie się w jej określeniu do korelacji treści przedstawień oraz tego, co przedstawione może sugerować psychologizm, a tym samym przeczyć istocie wartości i prawdy. Por. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*. Tübingen 1928. W tym kontekście możemy również przywołać rozprawę Benno Erdmanna *Über Inhalt und Geltung des Kausalgestezes*, w której uważa on, że rozumowe ujęcie prawa przyczynowości przez Lotzego, jest następstwem hipotetycznego przyjęcia formuły współzależności przyczyny i skutku w doświadczeniu. Por. B. Erdmann: *Über Inhalt und Geltung des Kausalgestezes*. Halle 1905, s. 38. Na tej podstawie należy stwierdzić, iż Lotze tak samo jak nie formuluje *a priori* prawa przyczynowości, tak samo nie ustala jego odpowiedzialności w przedmiocie. Tym samym tylko na podstawie indukcji doświadczenia przyjmujemy, iż prawo jest przedmiotowe. Rickert odwrotnie, uważa, że prawo jest wartością, a w rezultacie w poznaniu należy się kierować transcendencją. Jego zdaniem, to, co indukcyjne w poznaniu jest nieistotne. Poznanie jest bowiem aprioryczne, a w konsekwencji ma być zgodne z regułami logiki. Reguły logiki są zasadami rozumu. Na ich podstawie zostaje sformułowany sąd, którego sens jest odzwierciedleniem prawdy i poznania. W tym sensie można powiedzieć, że Lotze nie ustala prawdy, ale zależności poznania określone w korelacyjności pojęcia i doświadczenia.

nio do modalności, która zostaje zastosowana w sądzeniu. W takim przypadku wartości nie pojmuję się w transcendencji, wobec której mają następować wszelkie akty sadzenia w poznaniu. Takie odniesienie obserwujemy dopiero u Windelbanda i Rickerta⁴⁴. Przez nich wartość jest pojmowana jako forma nadrzędna, do której powinno się odnosić wszelkie sądy poznania. Lotze poprzestaje zaś na formach modalności, które powinny prezentować związek pomiędzy podmiotem i predykatem wypowiedzi. Związkowi takim odpowiada obowiązywanie znaczeń, które zostają zastosowane w określonej dziedzinie nauki. W tym sensie formy modalności „[...] jako jedyne możliwości wypowiedzenia sądu są problematyczne, jako rzeczywiste asertoryczne, jako konieczne a podyktyczne”⁴⁵. Herrschaft podsumowuje: „Lotze w logice nie uznaje »prymatu rozumu praktycznego«, natomiast »rozróżnienie wartości« (*Wertunterschied*) między »prawdą i nieprawdą« jest rozumiane przez niego w odniesieniu do tła zawartego w ramach projektu teleologicznego”⁴⁶. Można zatem powiedzieć, że tak jak u Lotzego, sądy są wydawane zgodnie z kondycją poznawczą podmiotu, tak Windelband i Rickert próbują je oprzeć na przedmiocie transcendentnym. Jest on przez nich pojmowany jako cel poznania w systemie wiedzy.

Prawda w filozofii Lotzego

Prawdy poznania nie rozumie się tutaj jako adekwatności. Myślenie nie rekompensuje braków wynikłych z percepcji zmysłowej. Prawda jest wartościowym jądrem rzeczywistości. Jednakże z punktu widzenia doświadczającego człowieka, jest ona czymś jedynie obowiązującym. Dlatego dla uwiarygodnienia naszej wiedzy potrzebna jest wiara w prawdę teoretyczną, która polega na oczywistości etycznej. W niej natura podmiotu zostaje odniesiona do właściwie uporządkowanej natury kosmosu i ducha. Lotze widzi w niej najwyższe pojęcie syntezy⁴⁷.

⁴⁴ Windelband próbuje określić wartość w „obowiązywaniu w sobie”. Tym sposobem w późniejszym okresie chce wyjść poza obszar konstytucji świadomości. Jednakże nawet wtedy obowiązywanie jest definiowane za pomocą świadomości normatywnej, co wbrew jego zamierzeniom, zbliża go do relatywizacji poznania. W tym sensie można powiedzieć, że Rickert pierwszy ustanawia naukę o wartości w transcendencji. Transcendencję czyni odpowiednikiem powinności. Na tej podstawie można wysnuć wniosek, że Windelband tkwi jeszcze w założeniach filozofii Lotzego.

⁴⁵ R. H. Lotze: *Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen, vom Erkennen...*, s. 62.

⁴⁶ Por. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 38.

⁴⁷ Wartość jest tutaj syntezą, która obejmuje jedność całej szczególowości świata w taki sposób, że nic nie może zostać w niej pominięte. Tym samym jest ona najobszerniejszym transcendentnym warunkiem oddziaływania, które zachodzi w rzeczywistości. Stąd rzeczywistość o której mówi Lotze, jest rzeczywistością, która się wydarza, a więc taką, która oddziałuje na podmiot. Por. F. Bamberger: *Untersuchungen zur Entstehung des Wertproblems in der Philosophie des 19. Jahrhunderts I. Lotze*. Halle 1924, s. 56.

Odzwierciedlająca się w niej wartość rozumiana jest jako zasada wartościowania kosmosu. W okresie późniejszym, a zwłaszcza w *Logice* z roku 1874, ciężar rozważań z rzeczywistości zostaje przesunięty na podmiot. Tym samym wartość posiada dla nas znaczenie, ale tylko jako odłączona od indywiduum powszechnie uznana prawda. Wtedy też jest rodzajem habitualności, która zostaje określona w intelektualnej naturze podmiotu⁴⁸. Stąd wartość jest postrzegana jako wyraz kondycji poznawczej gatunku ludzkiego.

W poznaniu ustalamy pewność, za pomocą której obowiązywanie będzie wyrazem prawdy ujętej jako wiecznie ważne twierdzenia prawdziwe. W takim przypadku obowiązywanie pojmuje się jako produkt logiki. Jednakże nie jest ona czymś jednoznacznym, albowiem można ją rozumieć jako wyraz obowiązywania obiektywnego (*objektive Geltung*) jak i znaczenie intersubiektywne. Zrazu sądy prawdziwe obowiązują, ponieważ odpowiednio do nich zostają uporządkowane przedstawienia. Wtedy traktujemy je jako prawdy, a w konsekwencji jako rzeczywistość uznaną, to znaczy taką, która obowiązuje. Trzeba podkreślić, że jeśli jest tutaj mowa o wartości, to jest ona uwzględniona na zasadzie myślenia, które jest godne uznania. Zaznaczmy więc, że Lotze wartości nie pojmuje w taki sposób, jak jest ona rozumiana u Rickerta⁴⁹, czy też Windelbanda. Zdaniem Lotzego obowiązywanie umożliwia naszemu myśleniu w formie przedstawień, wyniesienie do własności gatunku. Zamiast wartości, która byłaby odzwierciedleniem bytu, jest ona tutaj traktowana jako zawartość pozytywnego sensu wartościowania. Z tej perspektywy można wysnuć wniosek, że Lotze zdaje sobie sprawę z ograniczonych możliwości poznania, a w rezultacie z trudności związanych z ujęciem prawdy. Dlatego też obowiązywanie prawdy ujmuje jako problemem⁵⁰. W doświadczaniu kierujemy się na cel, jakim jest wartość. Jednakże jawi się nam ona w sposób ograniczony. Wtedy jest pojmowana w abstrakcji. To znaczy zgodnie z poznawczą kondycją podmiotu. Herrschaft pisze tak: „[...] Lotzego przekonania o istocie rzeczy (*Grundüberzeugung*), że a) poznanie i byt »nawzajem się wypracowują«, i b) dobro (*Gute*) jest »realnością«, są ugruntowane w metafizycznej koncepcji boskiej entelechii”⁵¹. Innymi słowy, ugruntowanie naszego poznania ma polegać na „wierze filozoficznej” (*philosophischen Glauben*). Zgodnie z jej zaleceniami – i bez

⁴⁸ Por. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 34.

⁴⁹ Co ciekawe Rickert z jednej strony odwołuje się do terminologii tradycji metafizycznej, z drugiej rozumie transcendencję i problem transcendencji w zakresie funkcji obowiązywania. Wtedy traktuje funkcję transcendencji jako zasadę obiektywności. Zob. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie...* Por. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 167.

⁵⁰ L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 40–41.

⁵¹ Tamże, s. 43.

względu na to, czy jest ona zgodna z możliwościami poznania – musimy uznać, że prawo logiki nas obowiązuje⁵². Wszelako prawdę poznania musimy uznać, ale nie możemy jej naukowo uzasadnić⁵³.

Prawda w filozofii Windelbanda

Zauważmy, że w przypadku Windelbanda, odpowiedzialność związana z wolicjonalną naturą poznania, wiąże się nie tylko z działalnością praktyczną i ujętą w ten sposób wartością, lecz również z sytuacją materialną, która wpisuje się w psychiczność jednostki. Z jednej strony uwzględniamy formalne obowiązywanie wiedzy, z drugiej strony materialnie spełnione obowiązki. Podkreślmy, że zdaniem Windelbanda, imperatyw kategoryczny określa wszelką działalność rozumu. Pamiętać należy, że ma zostać spełniony w treściach doświadczenia. Stąd wyrazem imperatywu kategorycznego są jednostki, których zadaniem jest materialne wypracowanie zasady moralności. Tym samym wartość ma zostać zapośredniczona w indywiduum, a co za tym idzie ma być następstwem uznania przez społeczeństwo. Z tego wynika, że motyw ponadindywidualnie obowiązującej wartości ma zostać wypracowany na podstawie praw społecznych i zależności, w jakich uczestniczą jednostki. W *Normach i prawach przyrody* czytamy, że świadomość normy, „[...] podnosi sumienie [...] do rangi mocy psychicznej, ta zaś stanowi nowy czynnik w ruchu życia psychicznego. Dopiero dzięki temu staje się zrozumiała prawdziwa istota i psychologiczne znaczenie norm”⁵⁴. Prawda ma być instancją niezależną od wszelkich uwarunkowań. Jak się jednak okazuje, ma mieć również znaczenie psychologiczne. Norma określa prawdę w sposób obiektywny, jednakże w refleksji filozoficznej ma się przedstawiać w zależności od uwarunkowań społecznych. W pojmowaniu wartości musimy zatem uwzględnić, że jest ona następstwem konstatacji szczególnych warunków w jakich występuje. Wszelako, jeśli wartość pojmujemy niezależnie od warunków społecznych, to dzieje się tak w efekcie abstrahowania od nich. W takim przypadku wartość jest pojmowana jako odłączona od szczególnych okoliczności społecznych faza obowiązywania prawdy obiektywnej. Poza faktycznymi procesami psychospołecznymi zostaje wyznaczona sfera

⁵² Tamże, s. 44.

⁵³ Zdaniem Lotzego, prawda jest dana w poznaniu i to jest rzecz oczywista. Jej uzasadnienie przekracza jednakże nasze możliwości poznawcze, dlatego może być nam ono dane tylko w metafizyce, która ustala przedmiot i podmiot w transcendencji. Natomiast w poznaniu naukowym zdani jesteśmy na konstrukcję myślenia, która odpowiada doświadczeniu i jako taka jest jego teleologicznym ujęciem.

⁵⁴ W. Windelband: *Normy i prawa przyrody...*, s. 34.

powszechnej ważności, która decyduje o ocenie zachodzących w rzeczywistości procesów myślenia. „Nasze rozumowanie – twierdzi Tomasz Kubalica, komentując zagadnienie powszechnej ważności w filozofii Windelbanda – możemy ocenić pod względem logicznym tylko wtedy, gdy normy logiczne obowiązują niezależnie od rzeczywistości”⁵⁵. Określeniem wartości, jest więc jej obowiązywanie. Mówiąc o jej powszechnej ważności, należy zwrócić uwagę, że jest ona wymogiem kierowanym do normalnie myślących podmiotów. Zatem powinna być ona spełniona na zasadzie logicznego obowiązku. Jednakże trzeba zauważyć, że ów obowiązek nie eliminuje trudności związanych z pojmowaniem wartości jako przejawu kontaminacji uwarunkowań zachodzących w rzeczywistości⁵⁶. Wówczas wartość jest pojmowana niewłaściwie. W takim przypadku staje się wyrazem pragmatyzmu, czyli zostaje ograniczona do przedstawień, które są realizowane w potrzebach i znajdują potwierdzenie w zadowoleniu lub niezadowoleniu jednostki. Innymi słowy, to co wartościowe zostaje określone na zasadzie odczuwania przyjemności i dążenia do niej. W konsekwencji okazuje się, że obowiązywanie zostaje wyznaczone potrzebą, która dotyczy grupy ludzi. Wobec powyższych ustaleń należy podkreślić, że wartość faktualna nie ma nic wspólnego z wartością, która odzwierciedla się w konieczności i powszechności obowiązywania. Zważmy więc, że właściwe racje obowiązywania wartości mają być usytuowane w przedmiocie przedstawienia oraz w samej zgodności z zasadą, a nie w podmiocie i jego odczuwaniu⁵⁷. Kiedy normy zostają podporządkowane potrzebom „Logiczny imperatyw nie jest kategoryczny, lecz hipotetyczny”⁵⁸. Jednocześnie musimy podkreślić, że wymagane w obowiązywaniu dążenie do prawdy nie jest określeniem kategorycznym. We *Wprowadzeniu do filozofii* czytamy bowiem: „Mogę oczekiwać od ludzi uznania prawdy tylko przy założeniu, że chcą lub powinieniem poznawać bądź wiedzieć”⁵⁹. Tym samym wartość jako prawda powinna być uznana bezwzględnie. To znaczy powinna być pojmowana w abstrakcji od wszelkich uwarunkowań, a zatem również od potrzeb i emocji, które towarzyszą ujęciu praktycznemu. Problem polega na tym, że pojmowana w ten sposób prawda, ma naturę kategoryczną, natomiast dążenie do niej jest kwestią świadomości i nie może być wymagane bezwzględnie. Na szczególną uwagę zasługuje fakt, że powinność zostaje tutaj odzwierciedlona na zasadzie pojęcia normalnie myślącego człowieka w idei, która jest zadaniem świadomości⁶⁰.

⁵⁵ T. Kubalica: *Prymat rozumu praktycznego w logice...*, s. 44.

⁵⁶ W. K. Schulz: *Wilhelm Windelbands Ansatz zu einer wirklichkeitswissenschaftlichen Grundlegung der Kulturtheorie*. In: *Neukantianismus. Perspektiven und Problemen...*, s. 478–479.

⁵⁷ W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie*. Tübingen 1920, s. 201–203.

⁵⁸ Tamże, s. 201.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Idea normalnie myślącego człowieka ma więc tutaj znaczenie wychowawcze. A zatem uzależ-

Widzimy więc, że poznanie w korelacji zmysłowego doświadczenia i kategorii nie tylko wyznacza polarność zjawiska i rzeczy, lecz także musi uwzględnić realizację wartości. W tej perspektywie należy zauważyć, że autor *Krytyki czystego rozumu* wykluczał działanie praktycznej świadomości z konieczności poddanej rozumowi teoretycznemu. Natomiast Windelband za Johannem G. Fichtem, twierdzi coś przeciwnego, mianowicie że ustalenia teoretyczne są konsekwencją działania rozumu praktycznego, w którym następuje uprzedmiotowienie poznania w wartości. Tu zaznaczymy, że powodem takiego stanu rzeczy mają być dzieła pokrytyczne⁶¹, w których Kant podkreśla wkład uniwersalnego określenia obowiązywania zasad moralnych w obowiązywanie konstytutywno poznawczych kategorii z przestrzenią i czasem. W konsekwencji tych ustaleń, Windelband odrzuca rzecz samą w sobie i akcentuje w poznaniu prymat rozumu praktycznego. W *Normach i prawach przyrody* czytamy: „Dla kulturowo dojrzałego człowieka istnieje nie tylko moralne, lecz także logiczne i estetyczne sumienie. Czyni ono siebie odpowiedzialnym nie tylko za swe chcenie i postępowanie, ale również za myślenie i odczuwanie; jest sprawcą błędu myślowego i bezguścia – nie mniej niż moralnego zaniedbania. Zna obowiązek zarówno względem własnego chcenia i postępowania, jak i swego myślenia i odczuwania”⁶². W tym kontekście uwidoczni się otwartość stosunku, jaki zachodzi pomiędzy zmysłowością i rozumem, który w argumentacji wolitywnej zastępuje aspekt rzeczy⁶³.

niona zostaje od okoliczności, które wpływają na takie zachowanie. W tej perspektywie warto przywołać Emila Laska, który twierdzi, że „Poznanie i moralne zajęcie stanowiska są **dwoma** typami zachowania, a poznanie pozostaje wyłącznie w **przypadkowym** odniesieniu do leżącego poza nim moralnego chcenia, do tego, by być **możliwym** obiektem obowiązku”. E. Lask: *Czy istnieje „prymat rozumu praktycznego” w logice?* Tłum. Andrzej J. Noras W: *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów...*, s. 158–159. Lask tymi słowami zauważa, że obowiązek znajduje się poza obszarem zachowania podmiotu, czy też normalnie myślącego człowieka, a w rezultacie ma być umiejscowiony poza świadomością.

⁶¹ Przykładem rozważań pokrytycznych jest krótkie dzieło *O użytku zasad teleologicznych w filozofii* z roku 1788. Kant pisze tam tak: „Niezależnie [...] od tego, czy przyczyna istot złożonych leży w świecie czy poza światem, musimy albo w ogóle wyrzec się jej określania, albo założyć **istotę inteligibilną** (*intelligentes Wesen*) – nie dlatego [...] że pojmujemy **niemożliwość** powstania takiego skutku poprzez działanie innych przyczyn, lecz dlatego, że aby przy wyłączeniu przyczyn ostatecznych przyjąć za podstawę przyczynę inną, musielibyśmy **wyimaginerować** jakąś podstawową siłę, do czego rozum nie jest pod żadnym pozorem uprawniony, bo nie sprawia mu trudności objaśniać wszystko, co zechce i jak zechce”. I. Kant: *O użytku zasad teleologicznych w filozofii*. W: *Rozprawy z filozofii historii*. Tłum: D. Pakalski. Kęty 2005, s. 100. W okresie pokrytycznym musimy wziąć pod uwagę, że rzeczywistość, którą rozum rozważa nie jest dla niego żadnym problemem, a zatem zagadnienie *rzeczy samej w sobie* nie może mieć tutaj miejsca.

⁶² W. Windelband: *Normy i prawa przyrody...*, s. 24.

⁶³ W. K. Schulz: *Wilhelm Windelbands Ansatz zu einer wirklichkeitswissenschaftlichen Grundlegung der Kulturtheorie*. In: *Neukantianismus. Perspektiven und Problemen...*, s. 476–477.

Wartość i kondycja poznawcza podmiotu

W *Die Lehren vom Zufall* Windelband stwierdza, że obowiązującego prawa nie ujmujemy naocznie. Wtedy bowiem byłoby ono czymś przypadkowym. Nam zaś w poznaniu chodzi o regułę. We wspomnianym dziele czytamy: „[...] istota rzeczy (*Grund*) tkwi w tym, że obydwaj wydarzenia [przyczyna i skutek – M.F.] mają źródło społeczne, z którego natychmiast wynika konieczność (*Nothwendigkeit*). A zatem zawsze muszą się one pojawić zjednoczone”⁶⁴. Zaznaczyć więc trzeba, że przyczyna i skutek pojmowane są tutaj w regule społecznej. Stąd konieczność prawa jest przykładem myślenia społecznego, które przypadek (*Zufall*) ujmuje jako regułę. Rozumienie przypadku jako czegoś nieznanego, co pojawia się w sposób nieuzasadniony jest czymś marginalnym. Jednakże w refleksji filozoficznej bierzemy pod uwagę myślenie wewnętrzne, którego wyrazem jest prawo, ale równocześnie zauważamy, że nie zawsze będzie ono odpowiadać rzeczywistości zdarzeń. Z tego powodu podmiotowe pojęcie przypadku potrzebuje jego odzwierciedlenia w pojęciu wartości, które jest określeniem możliwości naszego poznania. W takim przypadku wartość wskazującą poznanie jest równocześnie wyrażeniem ludzkiej niewiedzy, która wiąże się z przedwczesnym stanowiskiem ujmującym poznanie jako coś gotowego⁶⁵. Takie ujęcie poznania przyporządkowuje przypadkowość zjawisk formie wewnętrznego myślenia, a więc prawu. Prawo zaś wypracowujemy w sferze myślenia. Podkreślmy, że jego związek z rzeczywistością zjawisk, nie jest związkiem opartym na konieczności. Jeśli jest tutaj mowa o konieczności, to jest to konieczność ludzkiego myślenia. Windelband pisze wprost: „Proces przyrody może, ale nie musi odpowiadać normie”⁶⁶. Z tego wynika, że normy przynależą do sfery myślenia i tylko za jego pomocą mówimy o ich konieczności. W *Normach i prawach przyrody* o rozdzielności myślenia i praw przyrody czytamy: „Dlatego normy są rzeczywiście odróżnione od praw przyrody, ale nie stanowią czegoś wobec nich obcego i odległego; każda norma jest raczej takim powiązaniem psychicznych elementów, do którego może w sprzyjających okolicznościach doprowadzić nieuchronny, prawnie (*gesetzlich*) określony, proces życia psychicznego”⁶⁷. Norma nie stanowi więc asocjacji przedstawień, lecz pojawia się jako forma nadrzędna, w której mogą być one prawdą. Przedstawienia prezentują się tutaj jako świat. Innymi słowy, przedstawienia zostają uzasadnione w świecie, który stanowi normę ich właściwego pojmowania. W niej są poznaniem. Przy tym należy pamiętać, że w ta-

⁶⁴ W. Windelband: *Die Lehren vom Zufall*. Berlin 1870, s. 23–24.

⁶⁵ Por. tamże, s. 22.

⁶⁶ W. Windelband: *Normy i prawa przyrody...*, s. 27.

⁶⁷ Tamże, s. 29.

kim przypadku norma uwzględniając prawdę w wartości bierze pod uwagę niedoskonałości związane z naturą ludzkiego poznania. W *Normach i prawach przyrody* czytamy bowiem: „System norm stanowi **wybór** dokonany z niemożliwej do przejrzania różnorodności form kombinacyjnych [...]”⁶⁸. W rezultacie wartość nie stanowi bytu, lecz jest racjonalnym argumentem ludzkiego poznania w wyjaśnianiu rzeczywistości.

Spółeczne uwarunkowanie norm

Zdaniem Windelbanda poznanie ma zostać odzwierciedlone w systemie norm, który jest jego prawdą. Nadmiemy jeszcze, że przedstawienia nie zawsze są prawdziwe. „Aktywność przedstawienia wymaga logicznej normatywności tylko wówczas, gdy ma służyć realizowaniu celu prawdy”⁶⁹. W takim wypadku odnosimy się do logicznego prawodawstwa, które wówczas zakłada powszechną ważność prawdy. Zaznaczmy więc, że **„Normy są tego rodzaju formami urzeczywistnienia praw przyrody, które powinny zostać uznane przy założeniu celu powszechnej ważności”**⁷⁰. Wszelka inna, to znaczy nienormatywna działalność podmiotu, polega na zależności wynikającej z uwarunkowania faktycznego. Prawda zaś jako norma bezwzględna zakłada niezależną od faktów wartość, którą powinniśmy się kierować w poznaniu. „Uzasadnienie aksjomatów i norm – zdaniem Windelbanda – tkwi jedynie w nich samych, w teleologicznym znaczeniu, jakie mają one jako środek do celu, którym jest ogólna ważność. Wszędzie tam, gdzie mogą one jako takie zostać udowodnione, mamy jednak do czynienia tylko z faktyczną ich ważnością, ale właśnie tu dana jest **immanentna konieczność związku teleologicznego**”⁷¹. Tym samym warunki, które umożliwiają wartość poznania, mają mieć znaczenie drugorzędne. Nie są one jednak czymś zupełnie bez znaczenia. Zwracamy na nie uwagę, ponieważ podlegamy działaniu woli. Jedne czyny są dowodem zaistnienia wartości, inne nie mogą nim być. W tym świetle Windelband stwierdza: „Dobrym nazywamy kogoś, kto chce tego, czego wymaga prawo moralne, natomiast wtórne znaczenie ma to, czy wyraźnie uświadamia sobie owo prawo jako normę czy maksymę”⁷². Autor *Normy i prawa przyrody* podkreśla,

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ Tamże, s. 29–30.

⁷⁰ Tamże, s. 30.

⁷¹ W. Windelband: *Metoda krytyczna czy genetyczna?...*, s. 66–67.

⁷² W. Windelband: *Normy i prawa przyrody...*, s. 35.

że przede wszystkim należy chcieć zrealizować wartość. Wartość jako prawda poznania jest więc dyspozycją jednostki. Nikt nie może nikogo zmusić, aby chciał realizować prawdę, choć można na to wpływać środkami wychowawczymi. I tak „Wychowanie [...] osiągałoby swój kres, gdyby człowiek wzniósł się tak dalece ponad surowość swych popędów i tak uszlachetnił swój sposób odczuwania, że każde jego upodobanie i dezaprobata byłyby bezinteresowną powszechną ważnością”⁷³. Stąd uniezależnienie wartości od warunków jej zaistnienia byłoby postrzegane jako następstwo wychowywania.

W tej perspektywie możemy sformułować twierdzenie, że powszechnie obowiązująca wartość (*Allgemeingültig Wert*) jest rezultatem doświadczenia. Jak pisze Windelband: „Tymczasem znajduje się ona [powszechnie ważna wartość – M. F.] w naturalnej konieczności życia psychicznego. Każda empiryczna świadomość swoim własnym sposobem wartościowania jako oczywistym i ogólnie ważnym postępowaniem [...] może być wartościowaniem, które najpierw będzie problemem życia, a wtedy także nauki”⁷⁴. Z tego wynika, że noetyka, która zajmuje się teorią wiedzy, a w rezultacie znaczeniem prawdy jako naczelnej wartości poznania, w istocie jest „wiedzą ostatnią”, a nie – jak można by przypuszczać – pierwszą. Jak pisze Przyłębski, powszechnie obowiązująca wartość „Zakłada już [...] jakąś daną wiedzę pozytywną, zakłada nauki”⁷⁵. W rezultacie ocena, czy też rozpoznanie prawdy w przedmiocie badania jest wynikiem opracowania nauk. Innymi słowy, określenie pewności dochodzi do skutku w opracowaniu tego, co zostało ustalone przed wartościowaniem. W *Ueber die Gewissheit der Erkenntniss* czytamy, że jest ona czymś różnym od faktów, ale to wcale nie znaczy, że się na nich nie opiera. Wartościowanie ma być określone w predykcji pewności, który jest opracowaniem tego, co zwykle określa się jako byt. Windelband twierdzi bowiem: „Predykat pewności zawsze ujmowany jest w sądzie drugim. W nim wypowiedziane jest, że treść pierwszego sądu jest rzeczywista. Przez co [treść taka – M.F.] określona jest w pewności, a tym samym poza obszarem myślenia tendencyjnego [...]. [Predykat pewności – M.F.] jest predykatem, w którym przedstawienia uzyskują w prawie odniesienie do wartości, która obowiązuje niezależnie od procesu przedstawiania. Taka wartość, nazywa się prawdą, która chce ujmować możliwości identyfikowania poznania z bytem, a w konsekwencji odzwierciedla idealny obraz rzeczywistości. A zatem pewność poznania ma być predykatem naszego sądzenia, przez który treściom [tegoż poznania – M. F.]

⁷³ Tamże, s. 44.

⁷⁴ W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 246.

⁷⁵ A. Przyłębski: *W poszukiwaniu królestwa filozofii. Z dziejów neokantyzmu badeńskiego...*, s. 22.

przypisujemy prawdę”⁷⁶. Z tego wynika, że jeśli mówimy o wartości, nie możemy jej ograniczać do faktów, albowiem one prezentują się jako wydarzenia tendencyjne. Fakty są przed-refleksyjnym wydarzeniem się. Natomiast refleksja w metodycznym ujmowaniu doświadczenia, uwzględnia cel poznania, czyli prawdę pojętą jako wartość⁷⁷. Sąd jest wartościowy, tylko wtedy, jeśli jest poddany refleksji krytycznej⁷⁸.

Wobec uwarunkowań społecznych Windelband podkreśla, że „Rozumu” nie można wytworzyć, gdyż on zawsze towarzyszy świadomości oraz uzasadnia procesy w niej zachodzące⁷⁹. Fakt ten jest podstawą do ustalenia, że nie możemy zaprzeczyć własnej naturze, która polega na rozumie. Wszelako przedstawieniom zawsze towarzyszy to, co racjonalne. W tym sensie „Rozum” jest zasadą, dzięki której świadomość ma możliwość osiągnąć prawdę. W konsekwencji od każdego normalnie myślącego człowieka, żądamy aby jego świadomość funkcjonowała zgodnie z zasadami rozumu, czyli normami. Aby zdanie prawdziwe zawsze było uznawane za prawdziwe, natomiast zdanie fałszywe, żeby zawsze było uznane za fałszywe. Powszechna ważność, o którą tutaj chodzi dotyczy każdego podmiotu z osobna. Problem tkwi jednak w tym, że nie każdy chce korzystać z predyspozycji do prawdy. Można na to wpływać przez odpowiednie wychowanie. Zauważmy jednak, że w takiej perspektywie myślenie według wartości stanowi efekt sytuacji zewnętrznej. Mogą w niej zachodzić zarówno okoliczności sprzyjające poznaniu prawdy, jak i takie, które będą mu przeczyć. Zaznaczmy, że zdaniem Windelbanda prawda ma być niezależna od warunków zewnętrznych. A zatem ma ona polegać na powinności. Ona ma wyznaczać obowiązek logiczny, a tym samym wartość, na przestrzeganiu której polega normalne zachowanie człowieka w poznaniu. Podsumowując, zaznaczmy, że rozwiązanie problemu wartości poznania w filozofii Windelbanda nie jest czymś jednoznacznym. Paul Goedeke pisze, że „[...] z jednej strony świadomość normatywna (*Normalbewußtsein*) powinna wynikać z porużeń świadomości empirycznej, a z drugiej strony faktycznie empiryczne »oceny« (*Beurteilungen*) powinny w normatywnej świadomości posiadać kryterium dla ich powszechnej ważności (*Allgemeingültigkeit*) i konieczności (*Notwendigkeit*)”⁸⁰.

⁷⁶ W. Windelband: *Ueber die Gewissheit der Erkenntniss. Eine psychologisch-erkenntnistheoretische Studie*. Berlin 1873, s. 7–8.

⁷⁷ Por. T. Kubalica: *Prymat rozumu praktycznego w logice...*, s. 23.

⁷⁸ Por. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 47.

⁷⁹ Por. W. Windelband: *Normy i prawa przyrody...*, s. 45. Por. W. Windelband: *Ueber die Gewissheit der Erkenntniss...*, s. 64.

⁸⁰ P. Goedeke: *Wahrheit und Wert. Eine logisch-erkenntnistheoretische Untersuchung über die Beziehungen zwischen Wahrheit und Wert in der Wertphilosophie des Badischen Neukantianismus*. Hildburghausen 1927, s. 23

Zakończenie

W kontekście powyższej dyskusji musimy podkreślić, że obowiązywanie wartości jest niezależne od tego, czy będzie ona uznana czy też odrzucona. Określa się ją w logice, która abstrahuje od okoliczności istnienia. W tym sensie poznanie wartościowe ma być zgodne z prawami logiki. W przeciwieństwie do niego, działania pozbawione wartości prezentują się jako swobodne wiązki skojarzeń. Wówczas są wyrazem nastrojowości, czy też emocjonalności psychologicznej. Stąd „[...] dla ustalenia wiedzy i poznania wszystkie [faktyczne – M.F.] motywy uznawania za prawdę powinny być wykluczone, a akceptacja powinna wynikać jedynie z czysto rzeczowych zależności treści przedstawienia. [...] moralne znaczenie naukowego poznania polega [więc – M.F.] na tym, że nie wolno w nim kierować się żadnymi innymi motywami [...] jak tylko racjami zawartymi w przedmiocie przedstawienia oraz w zgodności z myśleniem”⁸¹.

Windelband deklaruje chęć sformułowania teorii prawdy rozumianej jako powszechnie obowiązująca i logicznie konieczna norma poznania. Wszelako ustalenia dotyczące okoliczności związanych z określeniem wartości powodują, że prawda ma tutaj jedynie wyraz formalny. Kubalica o prawdzie formalnej ujmowanej w ten sposób pisze tak: „[...] należałoby ją uznać za konieczne ogniwo, łączące prawdy transcendentne i immanentne z [...] przedmiotem poznania [rozumianym jako sam cel poznania (wartość) – M. F.]”⁸². Okazuje się więc, że bezpośrednim przedmiotem filozofii Windelbanda nie może być wartość. Wprawdzie w poznaniu jest ona wymagana, ale to wcale nie znaczy, że można ją w nim zrealizować. Windelband twierdzi, że „[...] przez to nie traci się jej w niemożliwości, lecz realizuje w rzeczywistej teorii poznania w odniesieniu do metafizyki”⁸³. Stąd można wysnuć wniosek, że autor *Ueber die Gewissheit der Erkenntniss* logikę rozumie – podobnie jak ją rozumiał Lotze – jako reglamentację przedstawień. Wartość ma zostać zastosowana w doświadczeniu. W rezultacie ma być pojmowana jako wymóg duszy, która na podstawie wydarzeń w rzeczywistości, próbuje w metafizyce ustalić rodzaj i sposób jego ogólnego uwarunkowania. W perspektywie nauki mówimy, że doświadczenie zostaje oparte na funkcji, która jest jednością oddziaływania przedstawień. Wtedy psychologiczny proces przedstawiania odniesiony zostaje do tego, co zasadnicze, a tym samym przedstawienia umiejscawia się w jedności systemu. System taki prezentuje się w prawach logiki. Dlatego też rzeczywistości nie wolno pojmować jako rzeczy, lecz tylko jako konstrukcję myślenia. Zadaniem logiki jest

⁸¹ W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 202.

⁸² T. Kubalica: *Prymat rozumu praktycznego...*, s. 36.

⁸³ W. Windelband: *Ueber die Gewissheit der Erkenntniss...*, s. 94.

więc dostarczenie formalnych uwarunkowań prawdy, która zostaje ufundowana w teorii sądu (*Urteilslehre*).

Na tej podstawie formułujemy wniosek, że wartość obowiązuje w doświadczeniu. Dla Lotzego prawa tworzą integralną i teleologiczną całość, która prezentuje się w formie przedstawięń. Natomiast Windelband – szczególnie w późniejszym okresie – rozróżnia prawa od obszaru normatywnego. W tym czasie obowiązujące poznanie ma się zawierać w „zasadach logiki” (*Prinzipien der Logik*)⁸⁴. Wtedy też wartości nie umiejscawia w doświadczeniu, jak Lotze, lecz w prawdzie. Podkreślny jednak, że mimo rzeczony deklaracji, prawda u Windelbanda ma wymiar tylko formalny. Albowiem mówiąc o „obowiązaniu w sobie”⁸⁵ ma on na myśli logikę, która zostaje określona przez świadomość normatywną. Zauważmy więc, że wartość jest tutaj jedynie ideą pojmowaną w świadomości normatywnej, którą należy założyć w poznaniu. Tym samym wartości nie realizujemy w bycie, ona obowiązuje *a priori*. W tym świetle Goedeke stwierdza, że „Windelband dlatego świadomość normatywną (*Normalbewußtsein*) może dedukować tylko teleologicznie [...] jako »system teleologiczny«”⁸⁶.

Z tego wynika, że obowiązywanie wartości ma być zasadą naszego myślenia, wedle której stosunek świadomości i bytu jest stosunkiem formalnym. Myślenie jest w prawdzie, a tym samym wartością, tylko wtedy, jeśli jest prawdą formalną. Na koniec należy podkreślić, że teleologia i cel ujęty w świadomości nie odgrywa w normatywnie pojętej prawdzie żadnej istotnej roli. „Obowiązanie w sobie” jest uzupełnieniem poznania, które ma znaczenie jedynie dla czystej logiki. Prawda formalna jest prawdą sądów⁸⁷. Poznanie odbywa się w korelacji obowiązywania i bytu, który się wydarza. W sądzie zostaje ono zidentyfikowane jako prawda formalna.

Przed wszystkim musimy pamiętać, że prawda pojmowana w ten sposób jest problemem. Czysta logika polega na obowiązywaniu, które definiuje normatywność. W niej też ma zostać pojęta prawda. Problem polega jednak na tym, że normatywność jest niezasadniona, jej wiarygodność jest ujmowana w perspektywie teleologicznej, a tym samym jest wyrazem racjonalności, która zostaje dołączona do doświadczenia. W sądzie wygłaszamy więc tylko pretensję do jej przestrzegania. Przy tym trzeba zauważyć, że w takiej perspektywie niemożliwość uzasadnienia norm, a tym samym brak ich dowodu, wcale nie musi

⁸⁴ Por. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 53–54.

⁸⁵ Przy tym zaznaczmy, że „obowiązanie w sobie” zasadniczo dotyczy bytu, a przez Windelbanda odniesione zostaje do świadomości.

⁸⁶ P. Goedeke: *Wahrheit und Wert. Eine logisch-erkentnistheoretische Untersuchung über die Beziehungen zwischen Wahrheit und Wert in der Wertphilosophie des Badischen Neukantianismus...*, s. 23.

⁸⁷ Por. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 57–59.

być postrzegany jako brak wartości. Wszelako może przecież być ona definiowana formalnie. Wtedy pretensja zawarta w doświadczeniu równoznaczna jest z ustanowieniem wartości. Choć stąd można również sądzić, że mamy tutaj do czynienia z ustaleniem metody, która polega na odłączeniu pojęcia obowiązania od pomyślanej wartości. W tym sensie logika sądów, o której mówił Lotze i formalizm Windelbanda, byłyby elementami pośrednimi w drodze do ustalenia wartości.

Summary

In this article I present the genesis and the problem of determining the notion of validity (*Geltung*). Here R. H. Lotze and W. Windelband, who in their philosophical concepts underline the fundamental importance of validity, deserve particular attention. Lotze may be said to have created idealism without the subject, while Windelband continued his thoughts and brought them to a conclusion. According to Windelband, knowledge is both subjective and planted in the object comprehended as a value.

Bibliografia

- Bamberger F., *Untersuchungen zur Entstehung des Wertproblems in der Philosophie des 19. Jahrhunderts I. Lotze*. Halle 1924.
- Erdmann B., *Über Inhalt und Geltung des Kausalgestezes*. Halle 1905.
- Falckenberg R., *Hermann Lotze*. Erster Teil: *Das Leben und Entstehung der Schriften nach den Briefen*. Stuttgart 1901.
- Furman M., *Stanowisko Friedricha Trendelenburga wobec heglowskiej dialektyki*. W: „*Studia Philosophica Wratislaviensia*”. Nr 2, 2012.
- Goedeke P., *Wahrheit und Wert. Eine logisch-erkentnistheoretische Untersuchung über die Beziehungen zwischen Wahrheit und Wert in der Wertphilosophie des Badischen Neukantianismus*. Hildburghausen 1927.
- Herbart J. F., *Schriften zur Metaphysik*. Zweiter Theil. Hamburg – Leipzig 1886.
- Herrschaft L., *Theoretische Geltung. Zur Geschichte eines philosophischen Paradigmas*. Würzburg 1995.
- Kant I., *O użytku zasad teleologicznych w filozofii*. W: *Rozprawy z filozofii historii*. Przeł., D. Pakalski. Kęty 2005.
- Krijnen Ch., *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*. Würzburg 2001.
- Köhnke K. C., *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt am Main 1986.

- Kronheim H., *Lotzes Lehre von der Einheit der Dinge*. Leipzig 1910.
- Kubalica T., *Prymat rozumu praktycznego w logice. Teoria prawdy neokantowskiej szkoły badeńskiej*. Katowice 2009.
- Lask E., *Czy istnieje „prymat rozumu praktycznego” w logice?* Przeł. Andrzej J. Noras W: *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*. Red. A. J. Noras, T. Kubalica. Katowice 2011.
- Liebert A., *Das Problem der Geltung*. Leipzig 1920.
- Lotze R. H., *Metaphysik*. Leipzig 1841.
- Lotze R. H., *Logik*. Leipzig 1843.
- Lotze R. H., *Metaphysik. Drei Bücher der Ontologie, Kosmologie und Psychologie*. Leipzig 1879.
- Lotze R. H., *Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen, vom Erkennen*. Leipzig 1874.
- Lotze R. H., *Logik. Drittes Buch. Vom Erkennen (Methodologie). Mit einer Einleitung »Objektivität: Logik und Erkenntnistheorie bei Lotze und Frege«*. Hamburg 1989.
- Noras A. J., *Kant a neokantyzm badeński i marburski*. Katowice 2000.
- Noras A. J., *Historia neokantyzmu*. Katowice 2012.
- Ples M., *Od epistemologicznej do krytycznej analizy dziejów. Studium filozofii Leona Brunschwicga*. Katowice 2012.
- Przyłębski A., *W poszukiwaniu królestwa filozofii. Z dziejów neokantyzmu badeńskiego*. Poznań 1993.
- Rickert H., *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*. Tübingen 1928.
- Schnädelbach H., *Filozofia w Niemczech 1831–1933*. Przeł. K. Krzemieniowa. Warszawa 1992.
- Schulz W. K., *Wilhelm Windelbands Ansatz zu einer wirklichkeitswissenschaftlichen Grundlegung der Kulturtheorie*. In: *Neukantianismus. Perspektiven und Probleme*. Hrsg. E. W. Orth, H. Holzhey. Würzburg 1994.
- Skarga B., *Kłopoty intelektu. Między Comte'em a Bergsonem*. Warszawa 1975.
- Wentscher M., *Fechner und Lotze*. München 1925.
- Windelband W., *Die Lehren vom Zufall*. Berlin 1870.
- Windelband W., *Ueber die Gewissheit der Erkenntniss. Eine psychologisch-erkenntnistheoretische Studie*. Berlin 1873.
- Windelband W., *Die Erneuerung des Hegelianismus*. In: *Idem: Präludien. Aufsätze und Reden zur Einführung in die Philosophie*. Bd. 1. 4. Aufl. Tübingen 1911.
- Windelband W., *Immanuel Kant. Zur Säkularfeier seiner Philosophie*. In: *Idem: Präludien. Aufsätze und Reden zur Einführung in die Philosophie*. Bd. 1.4. verm. Aufl. Tübingen 1911.

Windelband W., *Einleitung in die Philosophie*. Tübingen 1920.

Windelband W., *Normy i prawa przyrody*. Przeł. A. Mordka W: *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*. Red. A. J. Noras i T. Kubalica. Katowice 2011.

Windelband W., *Metoda krytyczna czy genetyczna?* Przeł. A. Pietras. W: *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*. Red. A. J. Noras, T. Kubalica. Katowice 2011.

mgr Marcin Furman jest doktorantem w Instytucie Filozofii UŚ w Katowicach