

KS. KRZYSZTOF NIEYSKI
UAM w Poznaniu

„KRYTYKA CZYSTEGO ROZUMU” JAKO METAFIZYKA- ZARYS HISTORII INTERPRETACJI

Wstęp. Wiele różnych interpretacji *Krytyki czystego rozumu*, mających za sobą powołane argumenty, sprawia, że arbitralne przyporządkowanie tego podstawowego dzieła Immanuela Kanta do określonego działu filozofii: teorii poznania, bądź metafizyki, czy też metodologii, jest niezwykle trudne, jeżeli nie niemożliwe. Nasze zadanie w niniejszym artykule nie będzie jednak polegało na próbie rozstrzygnięcia o przynależności do *Krytyki czystego rozumu* (dalej jako *Krytyka*) do określonej dziedziny refleksji filozoficznej. Chodzi nam jedynie o prezentację założenia jednego nurtu interpretacyjnego w jego historycznym ujęciu. Interesowała nas będzie historia i określone założenia tych interpretacji, które odczytują *Krytykę* jako metafizykę.

Zarys historii interpretacji *Krytyki* jako metafizyki przedstawimy w trzech etapach: wcześniejszej (1), współczesnej (2), i najnowszej recepcji kantyizmu (3).

1. Początki recepcji kantyizmu: *Krytyka* jako radykalna anty-metafizyka. W porządku historycznym przedstawiciele pierwszej grupy interpretatorów zabrali głos wkrótce po ukazaniu się *Krytyki*. Na ogół był to głos dezaprobaty wobec „filozofii krytycznej”¹. Wśród licznych filozofów należy wymienić M. Mendelssohna (1729-1786), który zinterpretował filozofię Kanta jako unicestwienie metafizyki, a *Krytykę* nazwał „szarpącym nerwy dziełem” („*nervensaftverzehrende Werk?*”)². Z kolei J. G. Herder (1744-1803) krytyce filozofii Kanta poświęcił obszerną pracę pt. *Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft* (1799). Już na samym wstępie swojej książki sceptycznie odnosi się do samego tytułu dzieła Kanta *Krytyka czystego rozumu*. Zdaniem Herdera, nie można mówić o krytyce dyspozycji ludzkiej natury, lecz o jej badaniu, określeniu, czy też ograniczeniu. Można natomiast krytykować same wytwory ludzkiego umysłu³.

Dzieło Kanta było postrzegane jedynie jako postać pewnej teorii poznania, z pozycji której została przeprowadzona krytyka dotychczasowej metafizyki. Krytyka ta była rozumiana jako ostateczne wykazanie niemożliwości

¹ Na temat zwolenników i przeciwników Kanta, por. N. Hartmann: *Die Philosophie des deutschen Idealismus*. Berlin/New York 1974, s. 8-39.

² Por. M. Mendelssohn: *Gesammelte Schriften. Jubiläumausgabe. Begonnen von I. Elbogen u. A. Fortgesetzt von A. Altmann, E. J. Engel. In Gemeinschaft mit F. Bamberger u. A.* Bd. 24; *Friedrich Fromman Verlag/GüntherHolzboog*. Stuttgart/Bad Cannstatt 1997, s. 235.

³ Por. J. G. Herder: *Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*, F. Bassenge, Hrsg., *Philosophische Bücherei*, Bd. 4. Berlin 1955, s. 26.

ka dej w ogóle metafizyki jako nauki. Ponadto filozofia Kanta uchodziła za symbol wszelkiej destrukcji, nawet w wymiarze społecznym, czego przykładem jest opinia pewnego profesora z Würzburga, który wykazał, że rewolucja francuska i jej niszczycielskie oddziaływanie były następstwem filozofii Kanta⁴.

W późniejszym okresie ten typ interpretacji został wzmocniony przez Fichtego, a dalej przez neokantystów⁵. Wśród marburskich neokantystów można wskazać na interpretacje H. Cohena⁶, P. Natorpa⁷, B. Baucha⁸, A. Riehla⁹. W ocenie M. J. Siemka, marburscy neokantyci (może za wyjątkiem Cohena) jako pierwsi popełnili „pozytywistyczny błąd”, polegający na „redukcji całego projektu 'krytyki rozumu' wyłącznie do pewnych zabiegów o charakterze 'metodologicznym' czy wręcz 'metanaukowym' we współczesnym sensie tych terminów; zabiegów, których głównym celem jest wytyczenie ostrych i definitywnych granic, oddzielających 'pozytywne nauki' od 'metafizycznych urojeń'. W takim rozumieniu krytyka byłaby przede wszystkim anty-metafizyką, a Kant protoplastą pozytywizmu”¹⁰. Do współczesnych polskich filozofów stojących na stanowisku, że dzieło Kanta zmierzało do wykazania niemożliwości metafizyki w ogóle, należą m.in.: A. Bronk¹¹ i M. A. Krpiec¹².

2. Współczesna recepcja kantyzmu: Krytyka jako ugruntowanie dawnej metafizyki. W znacznie późniejszym (w stosunku do wyżej przedstawionego) typie interpretacji utrzymuje się, że krytyka metafizyki była koniecznym, ale nie ostatecznym krokiem Kanta w tej dziedzinie, bowiem posłużyła mu do zbudowania innego rodzaju metafizyki. Początki doszukiwania się w *Krytyce* tematów metafizycznych znajdujemy u takich autorów,

⁴ Por. R. Friedenthal: *Goethe. Jego życie i czasy*, tłum. M. Rotter. Warszawa 1969, s. 464.

⁵ Por. J. Rolewski: *Kant a metafizyka*. Warszawa 1991, s. 22. Na temat Fichteńskiej recepcji filozofii Kanta, por. szczególnie M. J. Siemek: *Idea transcendentalizmu u Fichtego i Kanta. Studium z dziejów filozoficznej problematyki wiedzy*. Warszawa 1977.

⁶ Por. szczególnie H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin 1918.

⁷ Por. P. Natorp: *Kant und die marburger Schule*. Berlin 1912.

⁸ Por. B. Bauch: *Immanuel Kant*. Berlin 1923.

⁹ Według A. Riehla, „teoria do wiadczenia jest zarazem teorią rzeczywistości”; Kant to „burzyciel metafizyki transcendentnej, budowniczy rzeczywistości empirycznej”, cyt. za: J. Suchozewska: *Metafizyka Kanta w świetle polemiki neokantystów*. „Przeegląd Filozoficzny” 39 (1936), s. 385. Interpretacja Riehla, który upatruje w Kancie „teoretyka do wiadczenia”, za punkt wyjścia jego systemu uważa wiadomość o czucia i ducha scjentyzmu, wydaje się być wyrażeniem obciążoną „pozytywistycznym błędem” w rozumieniu Siemka (odnośnikiem do błędów pozytywistycznego czyt. dalej).

¹⁰ M. J. Siemek, dz. cyt., s. 52.

¹¹ Por. A. Bronk, S. Majdański: *Klasyczna filozofia (W rozumieniu szkoły lubelskiej)*. „Ethos” 9 (1996) nr 3-4, s. 130.

¹² Por. M. A. Krpiec: *Realizm ludzkiego poznania*. Poznań 1959, s. 42.

jak M. Wundt¹³, H. Heimsoeth¹⁴, F. Paulsen¹⁵. W ich opinii w tki metafizyczne miały by przez Kanta podejmowane jedynie przy okazji omawiania zagadnie epistemologicznych. Dopiero jednak Martin Heidegger zinterpretował *Krytyk* jako dzieło w cało ci po wi cone metafizyce, b d ce prób „ugruntowania metafizyki”, a nie teorii poznania¹⁶.

A. Interpretacja M. Heideggera: ugruntowanie dawnej metafizyki jako ontologii. Stanowisko interpretacyjne Heideggera skoncentrowane jest na idei Kantowskiej próby „uzasadnienia metafizyki” („*Grundlegung der Metaphysik*”). Teza ta *implicite* zawiera si ju w pierwszym zdaniu ksi ki Heideggera pt. *Kant a problem metafizyki*, „celem poni szych analiz jest zinterpretowanie Kantowskiej krytyki czystego rozumu jako ugruntowania (*Grundlegung*) metafizyki, aby w ten sposób 'problem metafizyki' ukaza jako problem ontologii fundamentalnej”¹⁷. Wobec tego nasuwa si pytanie: ugruntowaniu jakiej metafizyki miałaby, według Heideggera, słu y „filozofia krytyczna”?

Interpretacja Heideggera zmierza do wykazania, e *Krytyka* jest prób uzasadnienia tradycyjnej metafizyki klasycznej w obu jej działach: „*metaphysica generalis*” i „*metaphysica specialis*”. Heidegger, interpretuj c *Krytyk* usiłuje wykaza , e w filozofii Kanta zachodzi mo liwo poznania ontologicznego, tzn. absolutnie pozazmysłowego poznania Bytu; poznania, które ma by mo liwe całkowicie *a priori*. Zapytajmy teraz, co miałoby zna czy to stwierdzenie?

Według Heideggera, zamiarem Kanta w stosunku do zastanej przez niego metafizyki miało by jej uzasadnienie. Polega ono na wykazaniu przez Kanta mo liwo ci poznania pozazmysłowego bytu, najpierw jako takiego („*metaphysica generalis*”), a nast pnie w jego szczegółowych przypadkach („*metaphysica specialis*”). W pracy *Kant a problem metafizyki*, w podrozdziale zatytułowanym *Przesłanki ugruntowania w przypadku metafizyki tradycyjnej* (§ 2), Heidegger nast puj co interpretuje zamiar Kanta wzgl dem dawnej metafizyki: „Ugruntowanie metafizyki w sensie wydobycia jej wewn trznej mo liwo ci musi wi c orientowa si przede wszystkim na ostate-

¹³ Por. M. Wundt: *Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert*. Stuttgart 1924.

¹⁴ Por. H. Heimsoeth: *Metaphysische Motive in der Ausbildung des kritischen Idealismus*. „Kantstudien” 29 (1924), s. 121-159.

¹⁵ Por. F. Paulsen: *Kants Verhältnis zur Metaphysik*. Berlin 1900; ten e, *Immanuel Kant ijego nauka*, z 3. wyd. niem. tłum. J. W. Dawid. Warszawa 1902.

¹⁶ Por. M. Heidegger: *Kant a problem metafizyki*, tłum. B. Baran. Warszawa 1989; ten e: *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt a. M., 1977. W odniesieniu do Heideggerowskiej interpretacji Kanta por. E. Cassirer *Bemerkungen zu Martin Heideggers Kant-Interpretation*. „Kantstudien” 36 (1931) Heft 1-2, s. 1-26 (rec.).

¹⁷ M. Heidegger *Kant a problem...*, dz. cyt., s. 7.

czny cel metafizyki, tzn. na istotowe określenie 'metaphysica specialis'. Ta bowiem stanowi w pewnym szczególnym sensie poznanie bytu pozazmysłowego. Pytanie o wewnętrzny sens takiego poznania uprzytamnia, i trzeba się cofnąć do bardziej ogólnego pytania o wewnętrzny sens tego, czy byt jako taki może w ogóle zostać udostępniony. Ugruntowanie okazuje się teraz rozjaśnieniem istoty takiego odniesienia do bytu, w którym ten ostatni ukazuje się sam w sobie, tak i wszelkie wypowiedzi o nim dają się na tej podstawie uzasadniać¹⁸.

Heidegger przyjmuje, że w filozofii Kanta zachodzi możliwość czystego, tzn. wyłącznie intelektualnego, całkowicie bez udziału empirii i apriorycznego, tzn. dokonującego się przed wszelkim doświadczeniem, poznania Bytu tego, co bytuję. Takie poznanie ma się dokonywać w ontologicznej syntezie transcendentalnej wyobraźni. Przedmiotem tej syntezy jest czysta, tzn. całkowicie niezależna od doświadczenia, różnorodność, której może dostarczyć jedynie nieempiryczna naoczność. Jest to czysty ogląd, którym jest czas. Czas jednak, w przekonaniu Heideggera, nie jest tylko oglądaniem, ale i sam treścią oglądu wytworzonym przez transcendentalną wyobraźnię, która jest pierwotnym czasem. Dla Heideggera czas jest także strukturą Bytu „Dasein”, dzięki czemu może ono jeszcze przed zjawieniem się w doświadczeniu tego, co bytuję, ujawnić i poznać to, co bytuję. W przekonaniu Heideggera, poznanie czasu zawiera się w *Krytyce*, a samo dzieło Kanta to uzasadnienie tradycyjnej metafizyki.

Chcąc krótko ustosunkować się do tej interpretacji, należałoby powiedzieć, że wprowadzenie nie brakuje jej oryginalności, ale oryginalność ta jest raczej sprzeczna z założeniami własnej myśli interpretatora, a nie z samą filozofią Kanta. Gdyby bowiem przyjąć też Heideggera, że *Krytyka* to próba ugruntowania metafizyki w jej rozszerzeniu do apriorycznego oglądu rzeczy, to w istocie filozofia Kanta niczym by się nie różniła od tej postaci dogmatycznego aprioryzmu w metafizyce, którą Kant zastał i *de facto* usiłował przezwyciężyć. Niemniej, wykładnia *Krytyki* dokonana przez Heideggera wywarła znaczny wpływ na rozumienie tego dzieła w kręgach filozoficznych XX wieku. Wśród autorów podzielających Heideggerowskie interpretacje filozofii Kanta zauważa się jednak co najmniej dwojaką tendencję.

W kręgu jednej z nich, której reprezentantami są m.in. G. Martin¹⁹, Ch. Sentrout²⁰, *Krytyk* postrzega się jako zbiór istotnych zagadnień euro-

¹⁸ Tamże, s. 17.

¹⁹ Por. G. Martin: *Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaftstheorie*. Berlin 1969; tenże: *Die Metaphysischen Probleme der Kritik der reinen Vernunft*. „Zeitschrift für Philosophische Forschung”, G. Schischkoff (Hrsg.), Bd. 2, Heft 2-3, Reutlingen 1948, s. 315-342.

²⁰ Por. Ch. Sentrout: *Kant und Aristoteles* (ins Deutsche übertragen von L. Heinrichs). Kempten/München 1911, zvl. rozdział pL *Wirkliche Gleichstellung der Kritik mit der Metaphysik* (§ 4).

pejskiej metafizyki. W innym kręgu interpretatorów, do którego należą m.in. O. Blaha²¹, T. Steinbüchel²², H. Vaihinger²³, pojmujemy *Krytykę* jako pewną ontologię, ale funkcjonującą w teoriopoznawczym aparacie pojęciowym. Stąd ta droga do odkrycia metafizycznej treści *Krytyki* wiedzie przez teren epistemologii, co, jak stwierdza O. Blaha²⁴, wiąże się z dodatkowymi trudnościami.

Do grupy polskich filozofów nawiązujących do linii interpretacyjnej nakreślonej przez Heideggera - przynajmniej w tym sensie, że odnajdujemy w *Krytyce* próbę ugruntowania metafizyki - należą m.in.: R. Ingarden²⁵, M. J. Siemek²⁶, J. Rolewski, L. Wciórka²⁷, R. Rośdęski²⁸. Wśród nich szczególnie miejsce zajmuje interpretacja J. Rolewskiego, która z jednej strony nawiązuje do wykładni Heideggera (*Krytyka* jako metafizyka), z drugiej zaś jest jej przeciwna (*Krytyka* to nie ugruntowanie starej ontologii, lecz budowanie zupełnie nowej metafizyki).

B) Kantyzm jako idealizm obiektywny. Istnieją interpretacje, w których istotę Kantowskiej metafizyki upatruje się w jej całkowitym oderwaniu od doświadczenia i możliwości poznania tego, co nadzmysłowe - głównie Boga. Wyrazicielami tego stanowiska interpretacyjnego są np. F. Paulsen, M. Wundt, G. Krüger²⁹.

F. Paulsen stoi na stanowisku, że w kwestii metafizyki Kant prezentuje się jako „prawdziwy platonik” i nie rozumie się Kanta jako krytyka, gdy nie weźmie się tego pod uwagę. Kant może uchodzić za patrona metafizyki idealistycznej³⁰. Pogląd Paulsena na „rzeczywiste” i „rzeczywistość” w ujęciu Kanta rzutuje jednocześnie nie na interpretację Kantowskiej metafizyki, która, jako przeciwieństwo czysto „fizykalnego wiatopoglądu” („physikalische Weltanschauung”), ma być „obiektywnym idealizmem”³¹. Z perspektywy takiej pojętej metafizyki idealistycznej (wykraczającej poza to, co zmysłowo ujmowalne) Paulsen interpretuje zadania Kantowskiej metafizyki, które mają się

²¹ Por. O. Blaha: *Die Ontologie Kants*. Salzburg/München 1967.

²² Por. T. Steinbüchel: *Immanuel Kant. Einführung in seine Welt und den Sinn seiner Philosophie*. Düsseldorf 1931, s. 69-70.

²³ Por. H. Vaihinger: *Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, (zum hundertjährigen Jubiläum derselben)*, Bd. 1. Stuttgart 1881, Bd 2. Stuttgart/Berlin/Leipzig 1892, s. 8.

²⁴ Por. O. Blaha, dz. cyt., s. 17-18.

²⁵ Por. R. Ingarden: *Od tłumacza*, w: I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. Warszawa 1986, t. 1, s. XV.

²⁶ Por. M. J. Siemek, dz. cyt., s. 46-47.

²⁷ Por. L. Wciórka: *Metafizyczne założenia w genezie „Krytyki czystego rozumu” Immanuela Kanta*, w: *Poznańskie Studia Teologiczne*, L 2. Poznań 1978, s. 359-395.

²⁸ Por. R. Rośdęski: *Kant i Heidegger a problem metafizyki*. Kraków 1991, s. 121.

²⁹ Por. G. Kriiger: *Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik*. Tübingen 1931.

³⁰ Por. F. Paulsen: *Immanuel Kant...*, dz. cyt., s. 3-4.

³¹ Tenże: *Kants Verhältnis...*, dz. cyt., s. 3.

sprowadza do „pewnego ogólnego oglądu rzeczywistości”³². Zdaniem Paulsen, metafizyka według Kanta „polega na rozumowym rozważaniu rzeczywistości („denkender Betrachtung der Wirklichkeit”) - innymi słowami, metafizyka jest - „pewną całością koniecznych, oczywiście niemożliwych do przedstawienia w ogólnie, myśli o rzeczywistości samej w sobie («Gedanken über die Wirklichkeit an sich selbst»)”³³.

Podobnie interpretuje system Kanta M. Wundt. Jego zdaniem, platonizm to *spiritus movens* całej Kantowskiej metafizyki: „wiad inteligibilny należy traktować jako nośny podstaw («tragede Grund») wiata zjawiskowego. W tym sensie rzeczywistość przedstawia się jako wielkie królestwo («Reich») wzajemnie przyporządkowanych celów, ukierunkowanych na cel najwyższy: najwyższe dobro. Właściwe metafizyczne rozważanie pozwala dojrzeć w tym systemie celów. Przyroda i Duch są w nim ściśle zjednoczone, bowiem Duch jest w nim uznany za prawdziwy cel przyrody. Postępujące urzeczywistnianie się życia duchowego siłą woli moralnej jest celem przyrody i prawdziwym sensem i treścią rzeczywistości. Stara platońska wiara w urzeczywistnienie Dobra w świecie jest ożywym tchnieniem («be-seelende Atem») Kantowskiej metafizyki”³⁴. Zadanie, jakie Kant miał wyznaczyć metafizyce, polega na tym, by ludzki rozum, w drodze głębszego namysłu nad rzeczywistością, odkrył najwyższy cel, dla którego została ona stworzona. Celem metafizyki jest przybliżenie prawd o objawieniu Boga w świecie³⁵.

W ocenie tego typu interpretacji należy najpierw zauważyć, że zdaje się on wyrażać sugerię, iż cała wysiłki i nowatorstwo filozoficznego myślenia Kanta zawartego w *Krytyce*, zwłaszcza w wykazaniu niemożliwości absolutnie apriorycznego poznania przedmiotów (głównie przedmiotów tradycyjnej metafizyki), było jedynie chybionym przedsięwzięciem, od którego Kant miał w końcu odstąpić. To, co jeszcze w *Krytyce* było niemożliwe, mianowicie poznanie Boga, duszy, wolności..., w późniejszym okresie twórczości Kanta miało stać się dla niego właściwym przedmiotem metafizyki. W konsekwencji, podstawowa teza Kanta z *Krytyki*, że jedyną formą poznania, jak właściwie dysponujemy, jest tylko i wyłącznie ogląd zmysłowy³⁶, w późniejszym okresie jego twórczości miałyby zostać zastąpione

³² Tamże, s. 26.

³³ Tamże, s. 26,21.

³⁴ M. Wundt, dz. cyt., s. 433.

³⁵ Por. tamże, s. 427.

³⁶ Kant tak opisuje zamiary przedstawiciela klasycznej metafizyki: „Podejmuje się on bowiem rozszerzyć poznanie ludzkie poza wszelkie granice możliwości do wiadczenia, co do czego ja pokornie wyznaję, że przekracza to zupełnie moje możliwości” (I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. Warszawa 1986, t. I, s. 12).

o możliwości poznania metafizycznego zdolnego doświadczenia tego, co ponadzmysłowe (zwłaszcza stwórczego zamiaru Boga).

Wprawdzie w tzw. „okresie po-krytycznym” spotykamy wypowiedzi Kanta mogące wiać o jego powrocie do dawnej metafizyki dogmatycznej, usurpującej sobie prawo do poznania bytów ponadzmysłowych. Sąd jednak, że przedstawianie tego etapu filozofii Kanta, jako istoty i całości kantyzyzmu, byłoby nadużyciem interpretacyjnym. Nadużycie to polega głównie na tym, że interpretacja idealistyczna zdaje się ujmować kantyzyzm przede wszystkim w kategoriach chronologicznych, zgodnie z zasadą: to, co w filozofii Kanta późniejsze, jest tym samym bardziej dojrzałe i właściwie jego myślenie, niż to, co wcześniejsze i przez to nie do końca przemyślane. Taki chronologiczny sposób podejścia do filozofii Kanta jako całości nie dostarcza jednak odpowiednich narzędzi do efektywnego badania właściwej historyczności tej filozofii, a tym samym do wyodrębnienia jej głównego przesłania. Filozoficzna myśl Kanta „istoczy” się bowiem w swojej własnej wewnętrznej czasowości. Wyobrażenie chronologiczne pozwala nam wprawdzie myśleć i funkcjonować w historyczności zjawiskowej, ale nie zapewnia nam właściwej orientacji w sferze historyczności sensów. Zdroworozdumowana historyczność nie jest w stanie objąć historyczności „rzeczywistości” teoretycznej, której (chyba jedynym dla nas dostępnym) przykładem może być ludzka wiadomość i jej wytwory. Treść pojawiająca się w ludzkiej wiadomości ma swój zewnętrzny, chronologiczny rodowód, ale przecie funkcjonuje zupełnie inaczej niż historyczność-zjawiskowa „przed” i „po”. Filozofia Kanta jest egzemplifikacją teoretycznej „rzeczywistości”, której właściwe historyczne rozumienie nie zawsze pokrywa się z rozumieniem historyczności pojętej w kategoriach zwyczajnego następstwa zdarzeń³⁷.

Ponadto należy zauważyć, że interpretacja idealistyczna nie uwzględniła zamiaru Kanta, jakim było wykazanie błędnej koncepcji racjonalności zakorzenionej zarówno w klasycznej metafizyce, jak i w sceptycyzmie. Zdaniem P. Łukowa, Kantowska krytyka metafizyki tradycyjnej była prowadzona w imię obrony autorytetu ludzkiego rozumu przed błędem koncepcji racjonalności. Błąd wszelkich prób podejmowanych przez klasycznych metafizyków i przez sceptycyzm polegał na niewłaściwej koncepcji ludzkiej racjonalności opartej na realizmie transcendentalnym. Takie ujęcie racjonalności zakłada możliwość uzyskania przez ludzki rozum pełnej i adekwatnej wiedzy poprzez dążenie do doskonałej boskiej racjonalności³⁸. Łuków zwraca uwagę, że dwie podstawowe koncepcje racjonalności, z jakimi Kant się spotkał,

³⁷ Szerzej temat ten podejmuje w artykule *Okres przedkrytyczny i krytyczny w filozofii Immanuela Kanta: zwrot czy kontynuacja?* „Edukacja Filozoficzna” 37 (2004), s. 97-113.

³⁸ Por. P. Łuków: *Wolność i autorytet rozumu. Racjonalność w filozofii moralnej Kanta*. Warszawa 1997, s. 18.

opierały się na realizmie transcendentnym i sceptycyzmie. Pierwsza stawia włąciwie na jednej płaszczyźnie ludzki rozum i rozum doskonały, a poznanie pojmuje jako postrzeganie i analizowanie bezpośrednio obecnych faktów. Również koncepcja racjonalności w sceptycyzmie była dla Kanta nie do przyjęcia. Sceptycyzm, pomimo ograniczenia możliwości poznawczych ludzkiego rozumu, dzielił z realizmem transcendentnym przekonanie o możliwości dotarcia do faktów i ich badania, przy czym założeń prawomocności stosowanych zasad rozumowania. Istotnym zarzutem Kanta dotyczącym obydwu koncepcji racjonalności jest ich bezkrytyczność wobec stosowanych przez nie zasad rozumowania³⁹.

Warto przytoczyć również inne interpretacje (W. Bröckera, P. F. Strawsona, N. Knoepfflera, J. Rolewskiego), w których odstepuje się od rozumienia Karnowskiej metafizyki jako z zasady i całkowicie oderwanej od doświadczenia. W. Brocker, w odniesieniu do podjętych przez Kanta „krytycznych” poszukiwań prawdy metafizycznej w obrębie obu części metafizyki („*metaphysica generalis*” i „*metaphysica specialis*”), stwierdza, że metafizyka jest dla Kanta możliwa jedynie w jej ogólnej części i to tylko w granicach doświadczenia. Natomiast „*metaphysica specialis*” jest z góry skazana na niepowodzenie, bowiem to, czego się w niej wymaga, jest niemożliwe do osiągnięcia⁴⁰. Z jednej strony, Kant zaprzecza sceptykom, którzy odmawiają metafizyce jakiegokolwiek prawdy, z drugiej strony, Kant sprawia zawód metafizykom, bowiem twierdzi, że prawdziwa metafizyka nigdy nie wykracza ponad doświadczenie⁴¹.

W anglojęzycznym kręgu współczesnych interpretatorów *Krytyki* podobne stanowisko zajmuje Peter F. Strawson. W swojej pracy pod znamienym tytułem (w niemieckim przekładzie): *Die Grenzen des Sinns*, 1981⁴², Strawson akcentuje, że w filozofii Kanta nie ma mowy o jakimś wewnętrznym przedmiocie, którego przedmiotem byłby sam podmiot - przedmiot dany jest wyłącznie w zmysłowej naoczności⁴³.

Natomiast N. Knoepffler stoi na stanowisku, że poznanie transcendentne jako idea filozofii transcendentnej zajmuje się możliwością naszego apriorycznego sposobu poznania odnoszącego się do przedmiotów. „Przez to - stwierdza Knoepffler - nasz aprioryczny sposób poznania, a więc zasady zmysłowości i intelektu, są warunkami możliwości doświadczenia w ogóle, są jednocześnie warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia. Tym

³⁹ Por. tamże, s. 33.

⁴⁰ W. Brocker: *Kant über metaphysik und Erfahrung*. Frankfurt a. M., 1970, s. 9.

⁴¹ Por. tamże, s. 78-79.

⁴² Por. P. F. Strawson: *Die Grenzen des Sinns. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Aus dem Englischen von E.M. Lange*. Hain 1981, s. 146.

⁴³ Por. tamże, s. 90-91.

samym Kant na swój sposób uprawiał 'filozofii pierwsz', a wi c metafizyk w pierwotnym znaczeniu"⁴⁴.

Podobnie interpretuje J. Rolewski: „nowa Kantowska metafizyka pozwala wła nie do wiadczeniu by do wiadczeniem, umo liwia je i dostarcza mu apriorycznych, pozado wiadczalnych fundamentów, sama natomiast staje si w takiej relacji do empirii sensowna i uzyskuje pewn 'przedmiotowa no '. Metafizyka jako to, co 'a priori' ('ponad', 'meta'), swe znaczenie uzyskuje od tego, co 'a posteriori'; to, co 'a posteriori' natomiast okazuje si niemo liwe bez swego 'a priori' (...). Do wiadczenie i metafizyka mog istnie tylko w takim wzajemnym zwi zku istotowym, osobno za staj si absolutnie niemo liwe"⁴⁵. Zdaniem Rolewskiego⁴⁶ nietrafne s te interpretacje, w których za temat metafizyki wypracowanej w *Krytykach* uwa a si oprócz „transcendentalnej idealno ci zjawisk” tak e „przedmiotowa realno intelligibilnego Bytu” (taki typ interpretacji reprezentuje np. G. Martin⁴⁷). Chodzi o to, e nowa metafizyka Kanta nie pretenduje do ogł du Boga i nadmysłowych bytów, lecz wykazuje niemo liwo ich poznania. Pozytywnie za wskazuje na okre lenie empirycznego bytu.

W sprawie interpretacji celu, jaki przy wiecał Kantowi w jego krytyce metafizyki klasycznej, mo na jeszcze spotka stanowiska bardziej neutralne. S to raczej stanowiska asekuracyjne, powstrzymuj ce si od przyznawania słusno ci danemu nurtowi interpretacyjnemu. Wyrazicielem tego typu opinii jest np. O. Höffe, który stwierdza, e aden ze skrajnych pogł dów na temat intencji, jakie miały przy wieca Kantowi w jego negatywnej ocenie metafizyki, nie jest uprawniony. Pytanie Kanta o metafizyk jako nauk - dzi ki nowemu sposobowi my lenia, jakim była transcendentalna krytyka rozumu badaj ca mo liwo ci i ograniczenia naukowego filozofowania - wniosło ze sob niespotykany dot d radykalizm. Radykalizm ten sprawia, e „równie jednostronne rozumienie Kanta wykazuje zarówno ten, kto upatruje w nim jedynie pocz tków nowej metafizyki, jak i ten, kto w ład za Mendelssohnem postrzega go jedynie jako totalnego destruktora metafizyki"⁴⁸.

3. Najnowsza recepcja kantyizmu: Krytyka jako nowa metafizyka do wiadczenia. Jedn z najnowszych interpretacji Krytyki przedstawimy w dwóch etapach: negatywnym, jako przełamanie ontologicznej interpretacji Heideggera, oraz pozytywnym, jako budowanie nowej metafizyki. Oba etapy dotycz interpretacji dokonanej przez J. Rolewskiego.

⁴⁴ N. Knoepfler: *Der Begriff „transzendental” bei Karl Rahner. Zur Frage seiner Kantischen Herkunft*. Innsbruck/Wien 1993, s. 152.

⁴⁵ J. Rolewski, dz. cyt., s. 272-273.

⁴⁶ Por. tam e, s. 271.

⁴⁷ Por. G. Martin: *ImmanuelKant...*, dz. cyt., s. 156-157.

⁴⁸ O. Höffe: *Kant*, tłum. A. M. Kaniowski, Warszawa 1994, s. 16.

A) Przełamanie ontologicznej interpretacji Heideggera. J. Rolewski w swojej wykładni tzw. „filozofii teoretycznej” Kanta zawartej w *Krytyce* przejmując „metafizykalną” tendencję interpretacyjną Heideggera, ale nadaje jej zupełnie inną postać: „Idea Heideggerowska zostaje zatem podjęta - zaznacza Rolewski we wstępie swojej książki pt. *Kant a metafizyka* - (próbując tu wykazać, że 'Krytyka' jest pewną metafizyką) i równocześnie nie przeistoczona: ta Kantowska metafizyka nie jest bowiem adną metafizyką czasu jako struktury podmiotu ani po heideggerowsku rozumianego Bytu, lecz metafizyką podmiotowego bytu empirycznego i pojmowania jego całości”⁴⁹. Rolewski przyznaje nowej metafizyce Kanta zupełnie odrębny charakter, wyrażający się w autonomii metafizyki Kanta w stosunku do metafizyki tradycyjnej, którą Kant całkowicie znosi, a nie (jak uważa Heidegger) próbuje „z góry” uzasadnić. Stąd Rolewski określa swoją pozycję w stosunku do interpretacji Heideggera, jako - „biegunowo różną”⁵⁰.

Związła prezentacja interpretacji Rolewskiego będzie miała za swój trwały punkt odniesienia „biegun” Heideggera. Właśnie ze względu na ten punkt odniesienia Rolewski dzieli swoje główne tezy interpretacyjne na dwie zasadnicze grupy: w pierwszej (tu: tezy 1-4) Rolewski wykazuje u Kanta całkowitą niemożliwość poznania „absolutnie czystego i apriorycznego”, natomiast w drugiej (tezy 5-6), kwestionuje „ontologiczność” poznania u Kanta. Stanowisko Rolewskiego⁵¹ można przedstawić następująco: 1) w filozofii Kanta jest zupełnie niemożliwe czyste i aprioryczne poznanie w sensie Heideggerowskim, tzn. poznanie oderwane nie tylko od konkretnego doświadczenia, ale od doświadczenia jako całości; 2) konsekwentnie: dla Kanta poznanie aprioryczne i czyste - o ile ma być ono w ogóle możliwe i „wobec przedmiotów” - jest uzależnione zarówno od poszczególnych zjawisk, jak i od doświadczenia jako całości; 3) kategorie matematyczne (reguły określania czasowo-przestrzennej formy przedmiotów) i dynamiczne (prawa syntetyzowania empirycznej treści zjawisk), same w sobie nie są poznaniem, a istnienie jako takie zdolne są uchwycić jedynie na podstawie danego w doświadczeniu empirycznego przedmiotu; 4) u Kanta nawet poznanie matematyczne, które zdawałoby się odpowiadać poznaniu całkowicie czystemu i apriorycznemu, jeżeli ma być sensownym i prawdziwym poznaniem, nie może obejść się bez odniesienia do doświadczenia jako całości; 5) schematy transcendentale są „czasowymi określeniami” („Zeitbestimmungen”) tego, co w czasie (treść zjawiskowej) a nie tylko „określeniami czasu”, gdzie poprzez schematy byłby poznawany wyłącznie sam czas jako Byt (czyli,

⁴⁹ J. Rolewski, dz. cyt., s. 7-8.

⁵⁰ Tamże, s. 39.

⁵¹ Por. tamże.

istnienie jako takie) z pominięciem zmysłowości, co, według Heideggera, stanowi fundament ontologii; 6) transcendentálna synteza wyobrażeń i czyżby wyłączenie wyobrażeń i jednoapercepcji, i stanowi jedynie samozdolność jednoczenia (nabytą w relacji wyobrażeń do jednoapercepcji), która jednak sama z siebie niczego nie jest, nie jednoczy i nie poznaje - nie jest za (transcendentálna synteza wyobrażeń), jak utrzymuje Heidegger, poznaniem ontologicznym (nie poznaje Bytu tego, co bytuje) i nie jest czyżby z sobą czasu i jednoapercepcji.

Zdaniem Rolewskiego, analizy przeprowadzone w *Krytyce* nie tylko nie służy „ugruntowaniu ontologii fundamentalnej”, jak chciał Heidegger, ale wręcz wykazują jej niemożliwość i bezprzedmiotowość. Rolewski w swojej interpretacji wykazuje, że absolutnie czyste, aprioryczne poznanie, nie mając żadnego związku z doświadczeniem, a zwłaszcza poznanie istnienia jako takiego, w filozofii Kanta jest całkowicie niemożliwe. Interpretacja Heideggera, która przypisuje Kantowi metafizyczne poznanie w klasycznym znaczeniu, tzn. poznanie istnienia tego, co bytuje bez odwołania się do empirii, wyłączenie racjonalnie - *de facto* proponuje powrót do starej metafizyki, którą Kant krytykował. Poza tym, według Rolewskiego, Heidegger nie zwraca uwagi na cały szereg różnic, jakie dzielą jego „ontologię fundamentalną” od „filozofii krytycznej”⁵². To negatywne orzeczenie w stosunku do „ontologicznej” wykładni systemu Kanta prowadzi Rolewskiego do wycięgnięcia pozytywnych wniosków.

B) Krytyka jako nowa metafizyka do doświadczenia. J. Rolewski, przywołując, jak się wydaje, kluczowy dla swojej interpretacji fragment *Krytyki*⁵³, stwierdza: „'Krytyka' nie tylko, że nie wykazuje możliwości ontologii (w heideggerowskim znaczeniu) i nie stanowi uzasadnienia metafizyki, lecz przeciwnie udowadnia i pokazuje właśnie, że taka ontologia jest niemożliwa, a metafizyka uzasadnić i uprawomocnić się nie daje. A skoro tak, to 'Krytyka' właśnie ciwie obala tradycyjną metafizykę ('ontologię' w nieheideggerowskim sensie) i wykazuje, że metafizykę jedynie możliwość jest metafizyka do doświadczenia, metafizyka umożliwiająca i 'antycypująca' do doświadczenia oraz dostarczająca jego podstaw prawnych. Natomiast 'ontologia' roszczy sobie prawo do 'syntetycznych poznania a priori rzeczy w ogóle', czyli do

⁵² Tamże, s. 107-108.

⁵³ „Analizy transcendentálna zawiera więc ten właśnie wynik, że intelekt nie może 'a priori' nigdy wejść w dotyk z tym, co jest antycypuje formę możliwości doświadczenia w ogóle, i nie może nigdy przekroczyć granic zmysłowości, w obrębie których jedynie dane są nam przedmioty, to bowiem, co nie jest zjawiskiem, nie może być przedmiotem doświadczenia. Zasady jego są tylko naczelnymi zasadami przedkładania [umysłowi] zjawisk, a dumna nazwa ontologii, roszczy sobie prawo do dostarczania syntetycznych poznania 'a priori' rzeczy w ogóle pod postacią systematycznej doktryny (...), musi ustąpić miejsca skromnemu mianu samej tylko analityki czystego intelektu” (I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*, dz. cyt., s. 432).

pozna metafizycznych, musi ustąpić miejsca 'krytyce', tj. 'analizie intelektu'"⁵⁴.

Orzeczenie destrukcyjnego ukierunkowania Kantowskiej krytyki względem dawnej, klasycznej metafizyki, prowadzi do pytania o pozytywne ukierunkowanie krytyki, tj. o budowę nowej metafizyki: „Nowa metafizyka Kanta nie jest wcale czymś ponad metafizykę tradycyjną, lecz czymś zamiast niej: nie ma jej 'z góry' uzasadnia i tłumaczy jej 'początek', lecz całkowicie zburzy, usunie i zastąpi. Ma przejąć jej zadania i funkcje, a nie ugruntowywać metafizykę dotychczasową w przedwzrostku, i ona właściwie i dobrze spełnia wyznaczone jej cele, tyle tylko, że nie wiadomo i bez znamyśmy ci tego, czym jest Byt tego, co bytuje, i zatem po wypełnieniu tej luki przez teorię Kanta klasyczna metafizyka stanie się uzasadnioną i prawomocną wiedzą o 'tym, co bytuje jako takie' (jak odczytuje zadanie Kantowskiej metafizyki Heidegger)"⁵⁵. Istota Kantowskiego przewrotu w metafizyce polega na tym, że „Kant najpierw niszczy i unicestwia całą tradycyjną metafizykę europejską, wykazuje jej bezsensowność i bezprzedmiotowość, a następnie - po takim 'zburzeniu' - dokonuje swoistej rekonstrukcji metafizyki; tworzy nową, własną metafizykę, ale tworzy ją z tych 'materiałów', które pozostały po zburzeniu starej. A zatem pojęcia, zasady, a nawet struktura wewnętrzna i podział klasycznej Wolffowsko-Leibnizowskiej metafizyki pozostają tu prawie niezmienione. Przemianie ulega natomiast znaczenie pojęć metafizycznych, zastosowanie i przedmiot całej metafizyki, co powoduje, iż sama metafizyka staje się czymś zupełnie innym, niż w całej dotychczasowej tradycji filozoficznej”⁵⁶.

Punktem centralnym wykładni filozofii Kanta jest problem relacji między metafizyką a doświadczeniem. W opinii Rolewskiego, to właśnie specyfika relacji doświadczenia - metafizyka przemawia za oryginalnością teorii Kantowskiej „krytycznej metafizyki”, której nie spotyka się wcześnie w dziejach filozofii. Wzajemny stosunek doświadczenia i metafizyki bywa w filozofii rozpatrywany przynajmniej dwójako. W jednym sposobie myślenia o metafizyce i doświadczeniu, rozpowszechnionym zwłaszcza w nurcie neopozytywizmu, przeciwstawia się sobie nawzajem doświadczenie i metafizykę, wykluczając między siebie i doświadczenia, reprezentowanym np. przez J. Rolewskiego czy M. J. Siemka, dostrzega się między nimi i ujmuje się je w kategoriach obustronnych relacji. Te relacje między doświadczeniem i metafizyką odkrywa się także w filozofii Kanta.

⁵⁴ J. Rolewski, dz. cyt., s. 104.

⁵⁵ Tamże, s. 25.

⁵⁶ Tamże, s. 25-26.

Według Rolewskiego, u Kanta klasyczna metafizyka przeszła gł bok metamorfoz , polegaj c na porzuceniu apriorycznych spekulacji i cistym zwi zaniu metafizyki z do wiadzeniem. Rolewskiemu, który ma na uwadze Kantowsk krytyk oderwanej od do wiadzenia, racjonalistycznej i apriorystycznej metafizyki klasycznej, chodzi o wydobycie na jaw tego tematu filozofii Kanta, w którym zachodzi uzale nienie metafizyki od do wiadzenia i równocze nie „umetafizycznienie” empirii. Zdaniem Rolewskiego, tak cisle i wzajemne powi zanie metafizyki i do wiadzenia sprawia, e „Kant jest metafizykiem, jednak takim, jakiego do tej pory jeszcze w dziejach filozofii nie było”⁵⁷. Proklamacja i uzasadnienie współ-zale no ci do wiadzenia i metafizyki decyduj co wpływa na rozumienie samej metafizyki (jak i do wiadzenia): „Kantowska nowa, ’krytyczna’ i rewolucyjna metafizyka (...) wykazuje niemo liwo okre lania Bytu Boga i wszelkiego w ogóle intelligibilnego Bytu, a jej wył cznym jedynym tematem mo e by empiryczna realno bytu przedmiotowego”⁵⁸.

Podsumowanie. Zadaniem niniejszego artykułu było prze ledzenie naj-wa niejszych etapów w historii interpretacji *Krytyki czystego rozumu* jako pracy z zakresu metafizyki. Na podstawie historycznego przegl du nurtów interpretacyjnych dopatruj cych si w tym podstawowym dla filozofii Kanta dziele swoistej metafizyki, mo na wyodr bni pi zasadniczych, nast -puj cych po sobie typów interpretacji. Krytyka postrzegana jest jako: 1) peryferyjne podejmowanie w tków metafizycznych przy okazji rozwijania zagadnie epistemologicznych (M. Wundt, H. Heimsoeth, F. Paulsen), 2) ugruntowanie dawnej racjonalistycznej metafizyki, jako ontologii (M. Heidegger), 3) budowanie metafizyki o cechach idealizmu obiektywnego (F. Paulsen, M. Wundt, G. Klüger), 4) próba budowy nowej metafizyki zwi zanej ci le z do wiadzeniem (J. Rolewski, M. J. Siemek, M. Brocker, N. Knoepffler), 5) stanowisko po rednie (neutralne), zgodnie z którym szukanie w *Krytyce* jedynie pocz tków nowej metafizyki jest równie jednostronne, co traktowanie tego dzieła, jako całkowitego zniesienia metafizyki (O. Höffe).

Pomimo ró nic zachodz cych mi dzy wymienionymi typami interpretacji *Krytyki* jako metafizyki, ł czy je jedno fundamentalne prze wiadzenie: *Krytyka* nie wyczerpuje si całkowicie w perspektywie intelektualnej destrukcji (w sensie sporu Kanta „z” metafizyk , jako wykazywanie jej braków i usterek), ale jest egzemplifikacj sporu filozoficznego rozumianego jako spór o to, co najistotniejsze - o now , naukow metafizyk .

⁵⁷ Tam e, s. 270.

⁵⁸ Tam e, s. 271.

Na koniec naszych rozważań należałoby jeszcze zwrócić uwagę na to, że w kręgu interpretatorów zgodnie przyjmujących, iż Kantowska krytyka metafizyki stanowi próbę budowy nowej naukowej metafizyki, nie ma całkowitej zgody co do tego, jak wersja metafizyki Kant uważała za naukową. Jest to już jednak osobny problem.

Streszczenie

W obrębie głównego nurtu interpretacyjnego ujmującego *Krytykę czystego rozumu* jako metafizyk można wyróżnić co najmniej pięć różnych typów interpretacji. *Krytyka* postrzegana jest jako: 1) peryferyjne podejmowanie wątków metafizycznych przy okazji rozwijania zagadnień epistemologicznych (M. Wundt, H. Heimsoeth, F. Paulsen); 2) ugruntowanie dawnej racjonalistycznej metafizyki, jako ontologii (M. Heidegger); 3) budowanie metafizyki o cechach idealizmu obiektywnego (F. Paulsen, M. Wundt, G. Krüger); 4) próba budowy nowej metafizyki związanej z doświadczeniem (J. Rolewski, M. J. Siemek, M. Brocker, N. Knoepffler); 5) stanowisko pośrednie (neutralne), zgodnie z którym dopatrywanie się w *Krytyce* jedynie początków nowej metafizyki jest równie jednostronne, co traktowanie tego dzieła, tylko jako całkowitego zniesienia metafizyki.

Zusammenfassung

Innerhalb der Grundinterpretation der *Kritik der reinen Vernunft*, die sie als Metaphysik begreift, kann man mindestens fünf verschiedene Interpretationswege aufweisen. Die *Kritik* wird also gedeutet als: 1) Randbemerkungen zu metaphysischen Motiven anlässlich der Entwicklung der erkenntnistheoretischen Ideen (M. Wundt, H. Heimsoeth, F. Paulsen), 2) Begründung der alten rationalistischen Metaphysik, als Ontologie (M. Heidegger), 3) Aufbauen von Metaphysik des idealistischen Objektivismus (F. Paulsen, M. Wundt, G. Krüger), 4) Entfaltung einer Metaphysik, die mit der sinnlichen Erfahrung eng verbunden ist (J. Rolewski, M. J. Siemek, M. Brocker, N. Knoepffler), 5) Ablehnung der beiden extremen Betrachtungsweisen der *Kritik* (neutrale Position), dh. *Kritik* als lediglich Ansätze einer neuen Metaphysik und *Kritik* als radikaler Aufruf zur Aufhebung der Metaphysik.