

w swojej jednostronności czy też skrajności buduje niedościgły wzorzec wiedzy, która na dobrą sprawę daje się w całości skonstruować *a priori*. To ideał wiedzy jako systemu aksjomatyczno-dedukcyjnego, jak byśmy powiedzieli dziś. Wierzy w to jeszcze Leibniz, choć postrzega to nie do końca w ten sam sposób jak Kartezjusz, a zwłaszcza Spinoza. Jest przekonany, że w gruncie rzeczy to tylko kwestia czasu, odpowiedniego nakładu pracy i wysiłku, aby w niedalekiej przyszłości dało się stworzyć wszechogarniający system uniwersalnej matematyki, która różniłaby się od rzeczywistej wiedzy matematycznej w jednym zasadniczym punkcie. Miałaby z nią to wspólne, że podobnie jak tamta byłaby wiedzą całkowicie aprioryczną, konstruowaną przez czysty intelekt na drodze spontanicznych aktów czystego myślenia. Z drugiej strony byłaby wiedzą treściowo niepustą, czyli taką, która nie miałaby charakteru jedynie formalnego, lecz można by ją odnosić do rzeczywistych przedmiotów. Jak potem powie Kant, miałaby przedmiotową ważność. Jeszcze Leibniz wierzy w możliwość takiego systemu. Ta wiara zanika coraz wyraźniej w wieku osiemnastym, poczynając już od następców, kontynuatorów i uczniów samego Leibniza, co widać szczególnie wyraźnie w myśli niemieckiego oświecenia, tej przedkantowskiej, wliczając w to samego Kanta.



Można bowiem powiedzieć, że sam Kant też był myślicielem przedkantowskim – mianowicie w tak zwanym przedkrytycznym okresie swojej filozofii, czyli jeszcze zanim wpadł na pomysł, na którym opiera się jego filozofia krytyczna albo transcendentalna, właściwa filozofia Kanta. Przez dwa, a nawet trzy dziesięciolecia był jednym z najaktywniejszych uczestników życia filozoficznego w Niemczech i w Europie. Należał do czołowego grona filozofii niemieckiego oświecenia. Oczywiście filozofowie ci wywodzą się wszyscy nie tyle bezpośrednio od Leibniza, ile raczej od Christiana Wolffa, jego najwybitniejszego niemieckiego ucznia i kontynuatora, który dokonał wielkiej pracy systematyzacji tej myśli oraz ją rozwinął. Nie było to tylko powtórzenie, ponieważ w niejednym punkcie pojawiały się tam całkiem oryginalne pomysły. Mimo nowych i oryginalnych wątków Wolff pozostał na tyle leibnizjanistą, że gdzieś w głębi duszy zachował tę wiarę i pobudził swoich uczniów do intensywniejszej pracy nad *mathesis universalis*, nad systemem wiedzy czysto rozumowej. Jeden z ulubionych terminów niemieckiej filozofii oświecenia to „teoria rozumowa” czy też „nauka rozumowa”. Mawiało się „*Vernunftlehre*” i miało to bardzo określone znaczenie, wpisywało się w model czy też wzorzec kartezjańsko-spinozjańsko-leibizjański. Tacy filozofowie jak Crusius, Lambert i wreszcie sam Kant w przedkrytycznym okresie

swojej myśli, zmagali się z tym problemem w różnych jego aspektach. Nie będziemy się tu wdawać w czysto historyczne szczegóły. Warto jednak przypomnieć, że najbardziej spektakularnym momentem tych debat jest dyskusja nad stosunkiem między poznaniem matematycznym a poznaniem metafizycznym, jak to wtedy jeszcze mawiano w tradycji szkolno-leibnizjańsko-wolffiańskiej. Jak Państwo zapewne pamiętają, sam Kant napisał pracę, która nosi tytuł *Rozprawa o wyraźności zasad naczelnych w teologii naturalnej i filozofii moralnej*<sup>1</sup>. Poznanie matematyczne jest jednym z punktów odniesienia, ale cała wstępna część tej rozprawy jest poświęcona rozważeniu określonej kwestii: czy istnieją, a jeśli istnieją, to jakie są istotne różnice między matematyką a metafizyką. Metafizyka jest tu rozumiana bardzo szeroko, zgodnie z ówczesnym użyciem tego terminu, jako nauka, która w odróżnieniu od tylko formalnej wiedzy matematycznej byłaby także wiedzą realną, a więc taką, która ma przedmiotową ważność, odnosi się do jakiejś rzeczywistości. To były lata czterdzieste, pięćdziesiąte osiemnastego wieku, a więc znano już próby argumentacji przeciwko tej możliwości, przeciwko leibnizjańskiemu przeświadczeniu czy leibnizjańskiej nadziei na tę naukę. Znano argumenty, które na przykład w sposób szczególnie klarowny i spektakularny formułował David Hume w *Traktacie o naturze ludzkiej*<sup>2</sup>. Wiadomo było, że matematyka, mówiąc najkrócej, jest wprawdzie niewątpliwie nauką aprioryczną i wszystko, co głosi, bada i odkrywa, jest pewne i oczywiste, ale zarazem nie ma żadnego znaczenia dla naszej wiedzy o rzeczywistości. Tak można by to najkrócej streścić. Mówiąc językiem późniejszego Kanta, tak zwanego Kanta krytycznego, i jego odróżnień pojęciowych, Hume pierwszy w myśli nowożytnej sformułował tak wyraźnie i tak radykalnie tezę o z istoty swej analitycznym charakterze wiedzy matematycznej. Matematyka, tak samo jak formalna logika, jest wiedzą analityczną. Oznacza to, że jej aprioryczna, powszechna i konieczna ważność jest opłacana taką ceną, że ta wiedza nie ma żadnej przedmiotowej realności bądź jest wiedzą treściowo pustą, czyli nie jest żadną wiedzą we właściwym sensie tego terminu. To teza, którą Kant krytyczny, jak wiemy, radykalnie zakwestionuje, wytaczając szereg argumentów, że właśnie tak nie jest, że Hume się pomylił, że nie dostrzegł syntetycznego charakteru wiedzy matematycznej. Stanowi ona jeden z przykładów tego, że w ogóle ludzkie poznanie jest o tyle dziwnie

<sup>1</sup> I. Kant, *Rozprawa o wyraźności zasad naczelnych teologii naturalnej i filozofii moralnej*, przeł. K. Rak, w: tegoż, *Pisma przedkrytyczne*, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 1999.

<sup>2</sup> D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. C. Znamierowski, PWN, Warszawa 1963.

skonstruowane, że przynajmniej w swoich wyjściowych założeniach opiera się na możliwości i rzeczywistości poznania syntetycznego *a priori*, a więc czegoś, co na gruncie typologii Hume było jeszcze zasadniczo niemożliwe.

Otóż niezależnie od tej płaszczyzny sporu Kanta z Hudem – jak wiemy, tylko Kant mógł debatować – ważne jest tylko jedno: już w oświeceniu, zwłaszcza w niemieckim, dostrzegano pewne punkty zaczepienia i dane wyjściowe tej problematyki. W dużym stopniu dzięki bardzo aktywnemu działaniu angielskiej myśli oświeceniowej, brytyjskiego empiryzmu, poczynając od Locke'a, ale zwłaszcza w wydaniu Berkeley'a i Hume'a zaczęła tam narastać nowa świadomość. Otóż nie bez udziału tej tradycji, przede wszystkim w niemieckim oświeceniu, coraz gruntowniej tę sprawę analizowano. W trakcie tych analiz i tych dyskusji coraz wyraźniej zaczęto dostrzegać, że są to dwa różne obszary wiedzy, dwa różne modele, że leibnizjańsko-wolffiański ideał nowej matematyki powszechnej – w terminach Crusiusa czy Kanta *mathesis universalis* – odnosił się do takiej wiedzy, która jest jednocześnie matematyką i metafizyką – metafizyką w sensie wiedzy realnej, treściowo niepustej, matematyką w sensie apriorycznej konieczności i powszechności. Inaczej mówiąc, miała to być wiedza syntetyczna *a priori* w sensie krytycznej filozofii Kanta. Wtedy jednak jeszcze nie wiadomo, że to się tak nazywa i że o to chodzi w tym sporze. Nie wiedział o tym nawet sam Kant, ponieważ na tę myśl wpadł dopiero w dziesięć, dwanaście lat później. Natomiast w tekstach przedkrytycznych Kant niewątpliwie z dużą wnikliwością potrafił opisać w bardzo przejrzysty i klarowny sposób, o co chodzi w tym sporze i dlaczego w gruncie rzeczy nie jest on sporem. Jest nierozwiązywalny, ponieważ w gruncie rzeczy nie jest sporem. Jedno jest wyraźnie widoczne i to Kant dostrzegł jeszcze w okresie przedkrytycznym, idąc zresztą śladami Crusiusa, a zwłaszcza Lamberta, który był przede wszystkim logikiem i matematykiem, jednym z najwybitniejszych w osiemnastym wieku. Otóż już Kant przedkrytyczny wskazał bardzo wyraźnie, posługując się co prawda innymi terminami, co może trochę wprowadzać w błąd przy lekturze tych tekstów, na zasadniczą różnicę między poznaniem matematycznym a wiedzą realną, wtedy jeszcze zgodnie z nazewnictwem epoki określaną jako metafizyka. To utrudnienie terminologiczne, ponieważ Kant używa tu tych samych określeń, przynajmniej jednego z nich, które potem stanowią podstawowe kategorie – przepraszam, nie „kategorie”, ponieważ to słowo odnosi się do czegoś innego w technicznym języku krytycznej filozofii Kanta – podstawowe określenia pojęciowe służące do właściwego sformułowania podstawowych kwestii nowej transcendentalnej teorii wiedzy. Mam na myśli opozycję

wiedzy analitycznej i wiedzy syntetycznej. Kant przedkrytyczny używa jak gdyby tych określeń w znaczeniu odwrotnym, ale tylko na pozór. Ponieważ rozumie te określenia jeszcze zgodnie z duchem epoki, mianowicie przypisuje syntetyczność poznaniu matematycznemu, to ma na myśli jego charakter konstrukcyjny, czyli to, co stanowi zarazem źródło i podstawę apriorycznej i powszechnej, czyli koniecznej ważności tej wiedzy. To wiedza budowana zawsze w ten sposób, że każde twierdzenie jest konstruowane przez myśl matematyka. Tym sposobem, żeby dowieść prawdziwości tego twierdzenia, nie trzeba się odwoływać do żadnego przedmiotu, o którym ono mówi, ponieważ ono nie mówi o żadnym przedmiocie, tylko o sobie samym jako twierdzeniu. A ściślej: mówi o drodze i sposobie konstrukcji tego twierdzenia. Żeby tego twierdzenia dowieść, trzeba wykonać pewne operacje, dokonać pewnych konstrukcji. Termin „metoda syntetyczna” czy „syntetyczny typ wiedzy” występuje tu w tym i tylko w tym sensie. To ma Kant przedkrytyczny na myśli, przejmując zresztą ten termin od Lamberta i Crusiusa. Matematycy syntetyzują, cała ich wiedza jest konstrukcją, jest własnym tworem myślenia, które dokonując pewnych operacji, wytwarza za ich pomocą swoją własną przedmiotowość, która jednak jest czysto konstrukcyjna i zsyntetyzowana. Jest więc w gruncie rzeczy, by tak rzec, dowolnym i arbitralnym wytworem ludzkiego umysłu konstruującego. Nie ma i nie może mieć żadnego odniesienia do jakiegokolwiek rzeczywistości przedmiotowej. Rzeczywistość przedmiotowa bowiem – ta, która zawsze miała być obiektem poznania we właściwym sensie, a w terminologii oświeceniowej: poznania metafizycznego, a nie tylko matematycznego – ma swoją własną istotę i strukturę, swoją własną logikę i konsekwencję. Naukowe poznanie tej rzeczywistości trzeba zatem budować w zupełnie inny sposób niż wiedzę matematyczną. Zawsze musi odbywać się drogą analizy, drogą rozbioru tak lub inaczej określonych, jak mówi Kant przedkrytyczny, pojęć pierwotnych. Zresztą także tu widać ślady wpływu angielskich empiryków. Idea pojęć pierwotnych jest wyraźnym echem wytrwałego, wręcz uporczywego poszukiwania pierwotnych przedstawień, najbardziej elementarnych jednostek dyskursu poznawczego. Dla empirystów przedstawienia te należało redukować do innych jednostek – jeszcze u Locke’a były to idee, ale już u Berkeley’a mowa o percepcjach, czyli spostrzeżeniach, a u Hume’a wręcz o impresjach, czyli wrażeniach zmysłowych. Otóż u wczesnego Kanta „pojęcia pierwotne” są echem poszukiwań angielskich. Oczywiście ponieważ mamy tu do czynienia z tradycją racjonalistyczną, bardziej leibnizjańską niż locke’owską, dlatego zawsze mowa o pojęciach. Istotne są jednak

także wpływy empirystów oraz Newtona. On sam określał nawet swoją metodę teoretyczno-eksperymentalną mianem „metody analitycznej”. Analizę rozumiał w ten sposób, że wychodząc od pewnych zjawisk danych w doświadczeniu, a więc od eksperymentu, drogą analizy tych zjawisk, ich rozbioru na najprostsze elementy, dociera się do nieredukowalnych już dalej pojęć pierwotnych. Następnie, drogą syntezy konstruował podstawowe kategorie teoretyczne i obliczał matematycznie zależności i związki między nimi. Echa tej metody słyhać u Kanta. Jak widać, już Newton dość istotnie modyfikuje racjonalistyczny kartezjańsko-spinozjański aprioryzm czystego konstruowania.

U Kanta w myśli przedkrytycznej to wszystko razem jest połączone i znajduje swój wyraz w radykalnym, bardzo klarownym poprowadzeniu ostrej granicy między syntetyzującą i tylko syntetyczną wiedzą matematyczną, czystym rachunkiem, a analityczną wiedzą rzeczywistą nauk realnych, czyli metafizyki, ale i fizyki, która zawsze wychodzi od tych pojęć. To już z góry wiąże wiedzę rzeczywistą z doświadczeniem, ponieważ pojęcia pierwotne nie mogą zostać ani wymyślone, ani skonstruowane. Nie mogą być też postulowane, tak jak postulaty czy definicje Euklidesa. Muszą mieć jakieś pochodzenie, trzeba je znaleźć w samej rzeczywistości. A gdzie je można znaleźć? Tylko w doświadczeniu. Oczywiście doświadczenie jako takie samo jeszcze nie dostarcza tych pojęć. Trzeba je w nim znaleźć, idąc tropem metody Newtonowskiej, czyli trzeba najpierw dokonać pierwotnej analizy tego, czego doświadczenie nam dostarcza, żeby dotrzeć do jego istotnych składników, czynników pierwszych, z których ono się składa, i dopiero w wyniku tej analizy odnajdujemy właściwy materiał wiedzy, poznania we właściwym sensie filozoficznym. Tym się różni filozofia od matematyki. Tutaj odniesienie do doświadczenia jest nieusuwalnie obecne. Przejawia się w tym bardzo wyraźnie widoczna odmiennosc swości oświeceniowego, osiemnastowiecznego racjonalizmu poznawczego, w stosunku do klasycznego siedemnastowiecznego racjonalizmu metafizyczno-matematycznego, „odkartezjańskiego”. Dystans wobec Kartezjusza widać na każdym kroku. Krytyka kartezjanizmu za aprioryzm i za niczym nieuzasadnione konstrukcje, za czysto formalne dedukcje – wszystko to jest obecne u Anglików, we francuskim oświeceniu u encyklopedystów, u d'Alemberta, ale także u Niemców. Oświecenie nie zrywa z programem racjonalizmu, ale rozumie ten program inaczej niż wiek siedemnasty. Oświeceniowy racjonalizm nigdy nie jest pojęciowym i programowym przeciwieństwem empiryzmu. To zapewne podstawowa różnica, która od razu rzuca się w oczy. Przeciwnie – to taki racjonalizm, który pozostaje

w szczególnym sprzężeniu z empiryzmem w sensie pewnej teorii poznania, a zwłaszcza programu badawczego rozwijających się nauk, rzeczywistych poznań. Trzeba to dostrzegać i jest to najbardziej uchwytny z wymiarów nowego uświadomienia sobie przez oświeceniowy, nowoczesny rozum, że on sam jest rozumem ucieleśnionym i skonkretyzowanym empirycznie po prostu dlatego, że jest rozumem ludzkim. Skończoność ludzkiej natury człowieka jako istoty rozumnej polega na tym, że w ludzkim przeżywaniu świata, poznawaniu i działaniu w tym świecie rozumność jest nieodłączna od cielesno-zmysłowej i przyrodniczej natury samego człowieka. Innymi słowy, poznający rozum, który rozpoczyna swój triumfalny pochód w czasy nowożytne od dezantropomorfizacji świata, od wygnania człowieka z poznawanej przez siebie przedmiotowości, bardzo szybko odkrywa tego człowieka usuniętego z przyrody w sobie samym, czyli w rozumie, w postaci przyrodniczo-zmysłowych, naturalno-empirycznych ograniczeń władzy rozumowej jako władzy poznawczej. Z drugiej strony odkrywa człowieka także jako część, choć inaczej rozumianą, nowo przekształconej i ukonstytuowanej przyrody. W pewnym sensie ponownie dopuszcza naturę ludzką do obszaru samej natury, co więcej – w gruncie rzeczy czyni naturę ludzką centralnym punktem natury pojmowanej już jako przyroda.

Modyfikacja klasycznego siedemnastowiecznego ideału wiedzy, jakiej ulega teoriopoznawczy, metodologiczny, a przede wszystkim – jak zobaczymy – antropologiczny projekt nowoczesnego rozumu w wieku osiemnastym, jest jednym z wymiarów odkrycia natury ludzkiej i jej nowo rozpoznanego centralnego miejsca w nowym obrazie świata. To inny wyraz tej samej modyfikacji, jakiej od początku ulega praktyczne nastawienie podmiotu jako działającego do rzeczywistości świata, w którym żyje. Proces ten przejawia się także po stronie podmiotowości, poznającego rozumu, w przemianie, jakiej ulega model wiedzy, przechodząc od skrajnie apriorycznego racjonalizmu do racjonalizmu umiarkowanego tudzież utemperowanego empiryzmem. To po prostu jeden z aspektów tej samej zmiany nastawienia, tej samej samowiedzy rozumu, a zwłaszcza jego relacji do siebie samego jako poznającego i działającego. Rozum poznający odkrywa swoją własną aktywność jako poznającego i szczególnie rodzaj swojego podmiotowego zainteresowania poznawaną rzeczywistością. A zatem na drugim końcu swojej aktywności poznawczej i wszystkich procedur badawczo-naukowych rozpoznaje własny ludzki interes, swoją własną ludzką potrzebę praktyczną. Sam model wiedzy ulega konkretyzacji, dopełnieniu przez wzgląd na rzeczywistość, zawsze konkretną, zawsze materialno-zmysłową i treściowo określoną empirię czło-