

Ks. Roman ROŹDŹEŃSKI  
*Papieska Akademia Teologiczna*

## FILOZOFIA IMMANUELA KANTA JAKO PRZEZWYCIEŻENIE RACJONALISTYCZNEGO PARADYGMATU FILOZOFII

### *Racjonalistyczny paradygmat filozofii*

Niezawodność matematyki, jak również jej pomyślne zastosowanie w nauce od czasu Renesansu przyczyniły się do zaszczepienia myślicielom – żyjącym w Europie kontynentalnej w XVII i XVIII wieku – przeświadczenia, że właśnie z matematyki należy zaczerpnąć metodę badania, która zagwarantuje możliwość zbudowania filozofii jako wiedzy o takim samym stopniu pewności, co matematyka. Oznaczało to zarazem, że sam tylko ludzki rozum – a nie doświadczenie – stanowi właściwe narzędzie do rozwiązywania wszelkich problemów. W ten sposób pojawił się racjonalistyczny wzorzec filozofii nowożytnej jako systemu wiedzy ogarniającej całokształt rzeczywistości – systemu wypracowywanego w oparciu o prawdy bezwzględnie pewne przy pomocy metody logiczno-matematycznej, czyli metody dedukcyjnej. Ten nowy, czysto spekulatywny, sposób pojmowania metody uprawiania filozofii szczególnie dobitnie doszedł do głosu w wielkich racjonalistycznych systemach metafizycznych, będących dziełem Kartezjusza, Spinozy, Leibniza, a na koniec Christiana Wolffa.

Taką to też właśnie racjonalistyczną (spekulatywną) metafizykę miał Kant przede wszystkim na uwadze, gdy stopniowo dojrzewało w jego umyśle przekonanie o problematyczności dotychczasowej metafizyki i o pilnej potrzebie dokonania jej radykalnej reformy. Przedmiotem krytycznych przemyśleń Kanta nie były natomiast te wielkie koncepcje realistycznej metafizyki, które stanowiły dorobek chrześcijańskiego Średniowiecza. Zwracał na to niegdyś słusznie uwagę Eduard von Hartmann, podkreślając, że Kant nie miał żadnego pojęcia o filozofii średniowiecznej, aż do czasu Reformacji włącznie<sup>1</sup>. Co więcej,

<sup>1</sup> Por. Eduard von Hartmann, *Kants Erkenntnistheorie und Metaphysik*, Aalen 1979, s. 1.

racjonalistyczną metafizykę znał Kant przede wszystkim w tej postaci, jaka została wypracowana w Niemczech przez Christiana Wolffa (1679–1754) oraz jego uczniów.

*Początkowe przeświadczenie Kanta o poznawczej prawomocności racjonalistycznej metafizyki*

Wolff był niegdyś uczniem Leibniza. Jednakże opracowany przez niego system racjonalistycznej metafizyki stanowił dość daleko idącą modyfikację metafizyki Leibniza, zachowując z niej przede wszystkim metodę logiczno-matematyczną. Był on bowiem przekonany – podobnie jak Leibniz – że „poznanie filozoficzno-metafizyczne nie tylko jest sprawione przez sam rozum [*Vernunft*], lecz że z niego również ono ostatecznie wynika, i (że) dlatego w swoich podstawowych pojęciach i twierdzeniach jest ono istotowo niezależne od doświadczenia”<sup>2</sup>. Zgodnie z tym przeświadczeniem zbudował Wolff system metafizyki jako wiedzy apriorycznej za pomocą metody o charakterze matematycznym. Metoda ta miała – jak uważał – zagwarantować temuż systemowi poznawczą niezawodność. Wypracowany w ten sposób racjonalistyczny system, przyjęty następnie przez jego szkołę, uznany został w owym czasie w Niemczech za wzór nowoczesnego, rzetelnego oraz wyczerpującego ujęcia całokształtu problematyki metafizycznej.

Tę Wolffowską metafizykę poznał Kant bliżej podczas swoich studiów (od roku 1740) na uniwersytecie w Królewcu. Wówczas też największy wpływ na rozbudzenie jego zainteresowań matematyką i filozofią wywarł Martin Knutzen (1713–1751), starszy od niego o jedenaście lat profesor nadzwyczajny logiki i matematyki, który był uczniem Wolffa i należał do zdecydowanych zwolenników Wolffowskiej metody uprawiania filozofii. Jemu to właśnie przede wszystkim zawdzięczał Kant swoją wcześniej zdobytą gruntowną znajomość matematyki i przyrodoznawstwa (zwłaszcza mechaniki Newtona), jak również zapoznanie się z filozofią Wolffa i Leibniza oraz angielskich myślicieli owego czasu<sup>3</sup>. Wpływ nań filozoficznych poglądów Knutzena był wówczas tak silny, iż Kant w tym czasie patrzył na metafizykę (i w ogóle na filozofię) dokładnie tak samo jak Knutzen. Świadczy o tym wy-

<sup>2</sup> Konstantin Oesterreich, *Kant und die Metaphysik*, Berlin 1906, s. 9

<sup>3</sup> Por. Wolfgang Ritzel, *Immanuel Kant. Eine Biographie*, Berlin-New York 1985, s. 8.

rażnie (zwłaszcza) jego praca habilitacyjna z roku 1755 pt. *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilutatio*, której treść w oczywisty sposób pokrywa się z poglądami Knutzena<sup>4</sup>.

*Okres zwątpienia Kanta w poznawczą prawomocność jakiegokolwiek racjonalistycznej metafizyki*

Pierwsze wątpliwości co do poznawczej prawomocności Wolffowskiej metafizyki (i w ogóle co do zasadności poznawczych roszczeń racjonalistycznych systemów spekulatywnych) pojawiły się w umyśle Kanta z początkiem lat sześćdziesiątych osiemnastego wieku. W tym to bowiem czasie uprzytomnił on sobie, iż zachodzi istotowa różnica pomiędzy metodami badania właściwymi dla matematyki oraz dla filozofii<sup>5</sup>. Odpowiednio do tego zwątpił on wówczas w zasadność stosowania w dociekaniach metafizycznych Wolffowsko-Leibnizjańskiej metody sylogistyczno-matematycznej<sup>6</sup>. Z tego też okresu pochodzi list Kanta do szwajcarskiego matematyka i filozofa Heindricha Lamberta (1728–1777), z którym Kant się przyjaźnił. List ten ukazuje, jak bardzo w tym czasie myślenie Kanta było już pochłonięte problemem metody, która byłaby właściwa dla poznania metafizycznego. Widać tam również wyraźnie, iż całą filozofię owego czasu oceniał Kant jako znajdującą się w stanie krytycznego rozkładu. Lecz właśnie w tym stanie rzeczy dostrzegał on zapowiedź od dawna upragnionej rewolucji w nauce<sup>7</sup>. Przełom ten – jak wtedy sądził – miał się dokonać dzięki empiryzmowi.

Według późniejszego wyznania Kanta, uczynionego przezeń na kartach jego *Prolegomeny do wszelkiej przyszłej metafizyki*<sup>8</sup>, uprzytomnił on sobie poznawczą problematyczność racjonalistycznej metafizyki przede wszystkim dzięki lekturze krytycznych rozważań Dawida Hume'a. Przemyślenia brytyjskiego empirysty zbudziły go – jak on sam to określał – z „dogmatycznej drzemki”, to znaczy wyzwoliły jego umysł z dotychczasowego braku krytycyzmu, wskutek czego nie zdawał sobie sprawy z istotnych braków racjonalistycznej metafizyki, stawiających pod znakiem zapytania jej poznawczą wartość. Dzięki Hume'owi dostrzegał to obecnie bardzo wyraźnie, a co więcej, problem

<sup>4</sup> Por. K. Oesterreich, jw., s. 16.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 21.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 21.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 30.

<sup>8</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Hamburg 1953, ss. 6 i n. [260].

natury (i w ogóle możliwości) metafizycznego poznania trwale go odtąd zaintrygował. Uznał też wówczas za własne Hume'owskie poglądy odnośnie do trzech tradycyjnych wielkich tematów metafizycznych, tzn. odnośnie do problemu Boga, wolności woli i nieśmiertelności ludzkiej duszy. Oznaczało to, że odtąd wszelkie spekulacje podejmowane co do tych trzech spraw uważał on (tak jak Hume) za marnowanie czasu<sup>9</sup>.

W tym właśnie duchu wydał on też niebawem rozprawkę zatytułowaną *Marzenia wizjonera objaśnione przez marzenia metafizyki*<sup>10</sup>. Rozprawka ta była bezpośrednio skierowana przeciwko metafizycznym teoriom – sławnego w tamtym czasie – szwedzkiego teologa, przyrodnika i teozoficznego wizjonera, Emmanuela Swedenborga (1688–1772). Jej tekst daje zarazem wyraźne świadectwo zupełnemu już zerwaniu Kanta ze szkolną – czyli Wolffowsko-Leibnizjańską – metafizyką. Podkreśla on tam bowiem zdecydowanie, że wszelkie pojęcia i teorie o tyle tylko mają wartość poznawczą, o ile pozwalają się wyprowadzić z doświadczenia. Lecz przecież wszelkie racjonalistyczne systemy metafizyki nigdy nie pozwalają się zweryfikować w ten sposób. Dlatego też Christian Wolff, tak niegdyś podziwiany przez Kanta, stał się obecnie dla niego jedynie „marzącym wizjonerem” oraz „mistrzem w budowaniu metafizyki z powietrza” (*Luftbaumeister*)<sup>11</sup>. We wszystkim tym ujawnia się głęboki (w owym czasie) wpływ poglądów Hume'a na sposób myślenia Kanta o metafizyce i w ogóle o filozofii.

Wprawdzie – jak później Kant sam to stwierdzi – krytyczne dociekania Hume'a nie zdołały jeszcze należycie rozświetlić kwestii natury poznania metafizycznego, lecz przecież wykrzesaly one jakby pierwszą iskrę dla przyszłych badań dotyczących tej sprawy. Dlatego – jak stwierdził Kant w swej *Prolegomenie* – „od powstania metafizyki, jak daleko sięga jej historia, nie było zdarzenia, które by mogło być bardziej rozstrzygające dla losu tej nauki niż atak, z którym przeciw niej wystąpił Dawid Hume”<sup>12</sup>. Oceniając też później swoje własne przemyślenia, zwłaszcza zawarte w *Krytyce czystego rozumu*, określał je Kant jako „opracowanie problemu Hume'a w jego możliwie najszerszym zakresie”<sup>13</sup>. Te późniejsze własne, długoletnie rozmyślenia Kanta nad

<sup>9</sup> Por. Stephan Körner, *Kant*, Göttingen 1980, s. 9 n.

<sup>10</sup> I. Kant, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, I Aufl., Königsberg 1766.

<sup>11</sup> Por. I. Kant, *Träume eines Geistersehers...*, Stuttgart 1982, s. 39.

<sup>12</sup> I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, tł. B. Bornstein, Warszawa 1960, s. 6.

<sup>13</sup> Tamże, ss. 11 i n.

Hume'owską krytyką metafizyki doprowadziły go ostatecznie do odkrycia tych podstawowych zasad, według których – jak sądził – należy budować wszelką przyszłą metafizykę, aby mogła uzyskać status wiedzy poznawczo rzetelnej, czyli nauki<sup>14</sup>.

### *Kielkowanie w umyśle Kanta nowego paradygmatu metafizyki*

To trwale zaabsorbowanie Kanta problemem Hume'a, czyli kwestią natury poznania metafizycznego, nie oznaczało przecież bynajmniej, iż równie trwale podzielał on Hume'owski skrajny empiryzm. Empiryzm ten znalazł wprawdzie dobitny wyraz we wspomnianej rozprawce Kanta, skierowanej przeciwko poglądom Swedenborga, lecz był to przejściowy epizod w jego własnym intelektualnym rozwoju. Oto bowiem kilka lat później – mianowicie w roku 1770 – Kant myślał już w sposób zasadniczo odmienny. Wtedy to, mając objąć stanowisko profesora zwyczajnego na Uniwersytecie Królewieckim, ogłosił dysertację pt. *O formie i zasadach świata zmysłowego oraz intelektualnego*<sup>15</sup>. Treść tej rozprawy wyraźnie wskazuje, że w umyśle Kanta zaczyna się dokonywać jakiś zasadniczy zwrot. Wszak tam to właśnie po raz pierwszy zarysował on swoją koncepcję tzw. czystej – czyli nieempirycznej, a zatem apriorycznej – naoczności, jakimi są czas oraz przestrzeń. To zaś oznaczało – wbrew poglądom Hume'a (oraz wbrew dotychczasowym poglądom samego Kanta) – iż doświadczenie nie jest już dłużej dla niego jedynym możliwym źródłem wiedzy rzetelnej. Pod tym względem przyznawał teraz Kant słusność racjonalistom. Zaznaczał jednak od razu, że właśnie dlatego poznanie aprioryczne nie płynie z samego tylko rozumu (jak utrzymywali racjoniści), ale płynie ono również z czystej, czyli nieempirycznej, apriorycznej zmysłowości.

Uważa się obecnie, że ten istotny zwrot w myśleniu Kanta wiąże się niewątpliwie z faktem, iż w roku 1768 ukazało się nowe wydanie pism Leibniza, zawierające również korespondencję między nim a Clarke'em. Wcześniej bowiem Kant patrzył na poglądy Leibniza głównie przez pryzmat filozofii Wolffa. Otóż, zapoznając się z tą korespondencją, Kant doszedł do przeświadczenia, że rację miał Leibniz, gdy utrzymywał przeciw Newtonowi i Clarke'owi, iż przestrzeń i czas nie są absolutnymi realnościami ani też obiektywnymi właściwościami

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 12.

<sup>15</sup> I. K a n t, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principis*, Königsberg 1770.

rzeczy samych w sobie. Gdyby bowiem przyjąć stanowisko Newtona i Clarke'a, wówczas nieuchronnie wpada się w nierozwiązywalne antynomie<sup>16</sup>. Jednakże Kant, akceptując pogląd Leibniza, że przestrzeń i czas mają charakter zjawiskowy, nie godził się już z jego stanowiskiem, iż są one jedynie jakimiś nader niejasnymi ideami bądź postrzeżeniami. Gdyby bowiem przestrzeń i czas były rzeczywiście czymś tak niejasnym, wówczas na przykład geometria nie mogłaby w żaden sposób być nauką tak ścisłą i pewną, jak to faktycznie ma miejsce<sup>17</sup>. W taki to sposób, poprzez dogłębne rozważanie tej sprawy, Kant doszedł ostatecznie do przekonania, że przestrzeń oraz czas, nie będąc nigdy tym, co kiedykolwiek byłoby przez nas postrzegane jako właściwości rzeczy samych w sobie, są po prostu dwiema (odmiennymi) koniecznymi formami wszelkiego naszego zmysłowego postrzegania czegokolwiek. Wszak ilekroć cokolwiek i kiedykolwiek zmysłowo postrzegamy, postrzegamy to zawsze w postaci czegoś, co ma charakter przestrzenny bądź czasowy. Pierwszym zaś efektem tych przemyśleń była właśnie treść wspomnianej wyżej profesorskiej rozprawy Kanta pt. *O formie i zasadach świata zmysłowego oraz intelektualnego*.

Naszkieowana w tej rozprawie koncepcja czystej zmysłowości zawierała już niemal wszystko to, co będzie później istotne w treści tzw. *Estetyki transcendentalnej* z pierwszego tomu jego *Krytyki czystego rozumu* (I wyd. 1781). Czytamy już tam np., że wszystko, „co jest przedmiotem naszych zmysłów, stanowi określony *phaenomenon*”<sup>18</sup>. Nieco dalej zaś czytamy: „Przedstawienie czasu jest oglądem, który nie posiada charakteru oglądu zmysłowego, lecz jest czystym oglądem (*reine Anschauung*)”<sup>19</sup>. Ten czysty ogląd jest „bezwzględnie pierwszą formalną podstawą (*formaler Grund*) świata zmysłowego”<sup>20</sup>. Natomiast przestrzeń jest tam dla Kanta, jako druga odmiana czystej naoczności, podstawową formą (*Grundform*) wszelkiego zewnętrznego wrażenia (*aller äusseren Empfindung*)<sup>21</sup>. Wraz z tą koncepcją czystej naoczności powraca Kant do metafizyki, uznając ją obecnie za rzeczywiste poznanie, płynące z czystego rozumu<sup>22</sup>. Odnosi się ona – jak te-

<sup>16</sup> Frederick Copleston, *Historia filozofii*, tł. J. Łoziński, t. 6, Warszawa 1996, s. 213.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 213 n.

<sup>18</sup> I. Kant, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principis*, [w:] I. Kant, *Werke*, Bd. 3, Wiesbaden 1958, s. 43.

<sup>19</sup> Tamże, s. 49.

<sup>20</sup> Tamże, s. 57.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 58.

<sup>22</sup> Por. K. Oesterreich, jw., s. 38.

raz uważa – do przedmiotów intelligibilnych (tj. do *noumenów*), które nie podpadają pod zakres naszych zmysłowych władz poznawczych. Rozum nasz domniemuje mianowicie ich istnienie jako czynnika, który pobudza nas przyczynowo do zmysłowego spostrzegania<sup>23</sup>.

Otóż, we wszystkim tym zawierała się jakby w załączku treść jego przyszłej *Krytyki czystego rozumu*. Mogło się też wówczas wydawać, iż rzetelna droga, prowadząca do wypracowania nowej metafizyki jako wiedzy poznawczo należycie uzasadnionej, została już przezeń – w tym, co istotne – odkryta, i że pozostaje już tylko trud systematycznego jej rozwinięcia i dopracowania w szczegółach. W rzeczywistości jednak droga ta okazała się (dla Kanta) jeszcze bardzo długa, najeżona różnymi trudnościami i niejasnościami, które trzeba było cierpliwie przewyżczać. Zawierała też ona w sobie niejednokrotnie nieoczekiwane zwroty. Droga ta odślaniała się Kantowi stopniowo w ciągu dziesięciu lat, jakie upłynęły pomiędzy tym jego pierwszym pomysłem co do sposobu odrodzenia metafizyki (i w ogóle filozofii), zarysowanym przezeń w dysertacji z roku 1770, a jego późniejszą modyfikacją i rozwinięciem na kartach *Krytyki czystego rozumu*. W ten sposób dokonał Kant radykalnego przewyżczenia dotychczasowego paradygmatu, dotyczącego natury filozoficznego (metafizycznego) poznania. Przewyżczenie to, jak będzie o tym niebawem mowa, posiadało nie tylko swój aspekt negatywny (czyli krytyczny w stosunku do dotychczasowej metafizyki), lecz miało ono również charakter pozytywny. Położyło bowiem, jak Kant był o tym przekonany, nowy mocny fundament pod gmach całej przyszłej metafizyki (i w ogóle filozofii), która, dzięki temu, wreszcie stanie się wiedzą rzetelnie poznawczo uzasadnioną.

### *Krytyczna filozofia Kanta jako realizacja nowego paradygmatu metafizyki (i w ogóle filozofii)*

Wypracowana przez Kanta na kartach jego *Krytyki czystego rozumu* wnikliwa analityka tak zwanego czystego rozumu dotyczyła sposobu, w jaki funkcjonuje wszelki ludzki umysł, ilekroć coś faktycznie poznaje. Analityka ta umożliwiła mu – o czym Kant był przekonany – odkrycie pewnych podstawowych zasad, które koniecznie muszą być spełnione, ażeby jakiegokolwiek nasze wysiłki poznawcze nie kierowały się na drogę iluzji. To dzięki tym zasadom udało mu się najpierw – jak sądził – dogłębnie rozjaśnić powody notorycznych niepowodzeń wszel-

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 42.

kich dotychczasowych systemów racjonalistycznej metafizyki, budowanych w sposób czysto spekulatywny, to znaczy w oparciu o same tylko pojęcia, a zatem w całkowitym oderwaniu od danych jakiegokolwiek doświadczenia. Po wtóre zaś na gruncie tych zasad udało mu się wypracować dwa, w pełni rzetelne poznawczo, systemy 'naukowej' metafizyki, mianowicie system metafizyki moralności oraz system metafizyki przyrody. Wszystko to najwyraźniej oznaczało odkrycie przez Kanta zupełnie nowego paradygmatu metafizyki (i w ogóle filozofii), którego logicznym fundamentem były owe podstawowe zasady. Na czymże jednak, dokładniej mówiąc, polegały owe podstawowe zasady?

Otóż Kantowska analityka czystego rozumu ustaliła dwie takie główne zasady, których koniecznie należy się trzymać we wszelkim przyszłym budowaniu systemu naukowej (tj. w pełni rzetelnej poznawczo) metafizyki. Pierwsza z nich ma charakter negatywny, czyli jest to zasada zakazująca, druga natomiast ma charakter pozytywny, jako zasada zalecająca. Zasada negatywna domaga się od nas mianowicie bezwzględnie, ażebyśmy we wszelkim używaniu czystego rozumu nigdy nie wykraczali poza granicę danych możliwego doświadczenia<sup>24</sup>. W przeciwnym bowiem razie nieuchronnie popadniemy w zwodniczą ułudę czysto pojęciowych spekulacji. Taka to właśnie ułuda – zdaniem Kanta – niweczyła poprzednio wszelkie poznawcze usiłowania, podejmowane przez przedstawicieli racjonalistycznej metafizyki (od Kartezjusza po Wolffa).

Druga z kolei (pozytywna) zasada orzeka, iż – obok zwodniczego, czyli czysto spekulatywnego używania czystego rozumu w oparciu o same tylko pojęcia – możliwe jest również rzetelne używanie tegoż czystego rozumu, prowadzące nas do uzyskiwania rzeczywistych poznań. Jest to mianowicie jego bezwzględnie konieczne praktyczne (zwłaszcza moralne) używanie, przy którym wykracza on w sposób w pełni uprawniony poza granice zmysłowości<sup>25</sup>. Nie popada on wówczas – dorzucił Kant – w dialektyczny pozór, o ile, zgodnie ze stanowczymi zaleceniami jego *Krytyki*, został należycie zabezpieczony przed zgubnym wpływem rozumu spekulatywnego<sup>26</sup>, opierającego się tak chętnie na samych tylko pojęciach. Z tych wszystkich powodów – podkreślał Kant – praktyczne używanie czystego rozumu posiada dla metafizyki niezmiernie doniosłe znaczenie. Wszak wykroczenie poza granice tego, co jest tylko zmysłowe, zawsze było dla metafizyki najważ-

<sup>24</sup> Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tł. R. Ingarden, t. 1, Warszawa 1957, s. 37 n.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 38.

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 38 n.



niejszą sprawą<sup>27</sup>. Tak więc – zgodnie z przeświadczeniem Kanta – praktyczne używanie czystego rozumu w celu budowania rzetelnego poznawczo systemu metafizyki należy uznać za jego jak najbardziej słuszne (i ze wszech miar pożądane) używanie<sup>28</sup>. Dlatego to właśnie, z punktu widzenia celów metafizyki, należy przyznać bezwzględny prymat rozumowi praktycznemu przed spekulatywnym.

W jakim to jednak sposób – zdaniem Kanta – na gruncie tych dwóch podstawowych zasad należy budować rzetelną poznawczo metafizykę? Przyjrzyjmy się temu obecnie najpierw od strony pierwszej (tj. negatywnej) zasady. Otóż domaga się ona od nas, jak pamiętamy, tego, ażebyśmy przy jakimkolwiek używaniu czystego rozumu nigdy nie wykraczali poza granicę danych możliwego doświadczenia. Żądanie to zdaje się wyraźnie sugerować, iż możliwe byłoby budowanie poznawczo rzetelnej metafizyki również na drodze czysto spekulatywnej, mianowicie w oparciu o same tylko pojęcia czystego intelektu (tzw. *katégorie*), ponieważ pojęcia te – ze swej natury – odnoszą się do świata zjawisk, który jest przedmiotem możliwego doświadczenia. Jednakże wówczas należy rygorystycznie wystrzegać się pokusy ich transcendentnego stosowania, to znaczy bez związku z przedmiotami możliwego doświadczenia. Zdaniem Kanta możliwość tę można faktycznie zrealizować i na tej drodze zbudować system tak zwanej metafizyki przyrody. Metafizyka ta określałaby apriorycznie podstawowe zasady przyrody (jako ogółu zjawisk), na gruncie których możliwe jest wszak dopiero wszelkie empiryczne badanie. Te podstawowe zasady przyrody pozwalają się wyprowadzić *a priori* z czystych pojęć naszego intelektu, ponieważ jest on dla przyrody jedynym prawodawcą i bez niego nie istniałaby w ogóle przyroda pojęta jako jedność różnorodnych zjawisk<sup>29</sup>. W ten sposób budowany spekulatywnie system metafizyki przyrody nie stanowi właściwie nic innego – stwierdzał Kant – „jak systematycznie uporządkowany inwentarz wszystkich naszych zdobyczy [uzyskanych] przy pomocy czystego rozumu [...]. Taki system czystego spekulatywnego rozumu spodziewam się sam dać pt. *Metafizyka przyrody*”<sup>30</sup>. Urzeczywistnieniem powyższej zapowiedzi Kanta stała się (wydana w roku 1786) książka pt. *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 33.

<sup>28</sup> Por. tamże, t. 2, s. 540 n.

<sup>29</sup> Por. tamże, t. 1, s. 232.

<sup>30</sup> Tamże, s. 18 n.

<sup>31</sup> Por. Gerhard Volker, Friedrich Kaulbach, *Kant*, Darmstadt 1979, s. 139 (zob. tamże przypis 81 do s. 46).

Z kolei, w oparciu o drugą podstawową zasadę Kantowskiej analityki czystego rozumu, można będzie – zdaniem Kanta – zbudować system poznawczo rzetelnej metafizyki moralności. Albowiem zgodnie z tą zasadą możliwe jest takie praktyczne używanie czystego rozumu, przy którym sięga on nieuchronnie poza granice zmysłowości. A właśnie czymś takim, co znajduje się poza obszarem tego, co zmysłowe, są wszelkie moralne powinności (moralne zasady).

Za punkt wyjścia w budowaniu tegoż systemu metafizyki moralności należy przyjąć – wskazywał Kant – nie ulegający wątpliwości fakt istnienia „dobrej woli”, czyli woli moralnego postępowania, bez względu na osobiste korzyści, a nawet bez względu na jakiegokolwiek (choćby i „wyższe”) cele, do których się dąży. Otóż, skoro zachodzi tego rodzaju niewątpliwy fakt, należy przeto poszukiwać odpowiedzi na pytanie, jak to jest w ogóle możliwe, że ta „dobra wola” występuje u ludzi? Sądził też, iż wysiłek rozświetlenia tej sprawy prowadzi ostatecznie do uchwycenia apriorycznych warunków możliwości istnienia wszelkiej czystej moralności. Dotyczące zaś tej sprawy rozważania zawarł Kant przede wszystkim w *Uzasadnieniu metafizyki moralności* (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* – I wyd. 1785) oraz w *Krytyce praktycznego rozumu* (*Kritik der praktischen Vernunft* – I wyd. 1788). Natomiast systematycznego opracowania metafizyki moralności dokonał w dwutomowym dziele pt. *Metafizyka moralności* (*Metaphysik der Sitten* – I wyd. 1797).

\* \* \*

Tak więc – według Kanta – w oparciu o odkryte przez niego podstawowe zasady, których koniecznie należy się trzymać we wszelkich poznawczych usiłowaniach, stało się rzeczywiście możliwe zbudowanie dwóch różnych systemów poznawczo rzetelnej metafizyki: mianowicie metafizyki przyrody oraz metafizyki moralności. Zanim zaś jeszcze obydwie te systemy nowej metafizyki zostały przez niego w pełni wypracowane, pisał Kant tak oto w przedmowie do drugiego wydania *Krytyki czystego rozumu* (ukazało się ono w roku 1787), świadom konieczności skupienia wszystkich swoich sił wokół jednej tylko sprawy:

W toku tych prac posunąłem się stosunkowo daleko w lata [...] – przeto muszę oszczędnie obchodzić się z czasem, jeżeli chcę wykonać swój plan opracowania zarówno metafizyki przyrody, jak i moralności jako potwierdzenie trafności krytyki tak spekulatywnego, jak i praktycznego rozumu<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> I. K a n t, *Krytyka czystego rozumu*, t. I, s. 54.

Całość zarysowanych tutaj rozważań zdaje się wyraźnie prowadzić do wniosku, że rzeczywiście własne filozoficzne przemyślenia Kanta (przemyślenia tak bardzo nowatorskie, oryginalne) można i należy zinterpretować jako wynik jego zwątpienia w słuszność dotychczasowego, czyli racjonalistycznego, paradygmatu filozofii oraz rezultat poszukiwania przezeń takiego nowego paradygmatu, który byłby w pełni prawomocny poznawczo. Otóż, odkrycie takiego nowego paradygmatu filozofii wymagało uprzedniego dokonania wnikliwej analityki ludzkiego umysłu. Dopiero bowiem na gruncie tego rodzaju analityki można było spodziewać się odkryć te podstawowe zasady, które ludzki umysł (jako taki) musi spełnić, jeżeli podejmowane przez niego poznawcze usiłowania nie mają być chybione. Tak oto *Krytyka czystego rozumu* filozofa z Królewca ukazuje się nam ostatecznie jako wnikliwa analiza funkcjonowania ludzkiego umysłu, która położyła niejako fundament pod całkowicie nowy wzorzec filozoficznego myślenia, przeciwstawiający się przede wszystkim poprzedniemu, czysto spekulatywnemu sposobowi myślenia racjonalistów.

DIE PHILOSOPHIE VON IMMANUEL KANT  
ALS ÜBERWINDUNG  
DES RATIONALISTISCHEN PARADIGMAS DER PHILOSOPHIE

**Z u s a m m e n f a s s u n g**

Die Untrüglichkeit der Mathematik sowie deren erfolgreiche Anwendung in der Wissenschaft seit der Renaissancezeit legte den Gedanken nahe, die mathematische Methode auch in der Philosophie anzuwenden. Auf diese Weise sollte diese – so schien es – eine der Mathematik ähnliche Exaktheit und Sicherheit erlangen. Auf Grund derartiger Überzeugungen wurde ein Paradigma der neuzeitlichen rationalistischen Philosophie aufgebaut, dessen Realisierung die metaphysischen Systeme von Descartes, Spinoza, Leibniz und schliesslich Christian Wolff darstellten.

Immanuel Kant betrachtete die bisherige Metaphysik (und überhaupt die Philosophie) vor allem unter dem Gesichtspunkt des rationalistischen Systems der Wolffschen Metaphysik. Seit seiner Studienzeit sah er jenes System als Muster einer exakten und ausführlichen Auffassung der metaphysischen (und überhaupt philosophischen) Problematik an. Erst die Lektüre der kritischen Überlegungen von D. Hume hat ihn überzeugt, dass all die bisherigen Systeme der rationalistischen Philosophie durch Mangel an festen Erkenntnisgrundlagen gekennzeichnet sind.

Etwas später hat Kant die eben damals veröffentlichten Schriften von Leibniz kennengelernt, in denen sich dieser der Konzeption Newtons von dem absoluten Charakter des Raums und der Zeit kritisch widersetzte. Eine sorgfältige Überlegung die-

ser kritischen Bemerkungen Leibniz scheint Kant zur Formulierung seiner eigenen Konzeption der sog. reinen (d.h. apriorischen) Anschauung hingeführt zu haben. Eben diese Konzeption hat seinen eigenen Gang philosophischer Überlegungen eingeleitet, der ihn schliesslich zur Entdeckung (in der *Kritik der reinen Vernunft*) jener grundlegenden Prinzipien geführt hat, die von jeder menschlichen Erkenntnis erfüllt werden müssen.

Die Entdeckung dieser Prinzipien war gleichbedeutend mit der Fundamentierung eines vollkommen neuen Paradigmas zur Bestimmung der Art und Weise, wie jede Philosophie konstruiert werden muss, um den Status eines erkenntnismässig solid begründeten Wissens zu erlangen. All das bedeutete eine radikale Überwindung des früheren (d.h. des rationalistischen) Muster der Philosophie.