

## Percepcja historyczna filozofii Kanta

*Filozofia Kanta i jej recepcja*, red. Dariusz Bęben  
i Andrzej J. Noras, Wydawnictwo Uniwersytetu  
Śląskiego, Katowice 2011

Przedstawione w antologii *Filozofia Kanta i jej recepcja* teksty mają charakter w dużej mierze historyczny. Nie brak wśród nich rzetelnych analiz badawczych związanych z początkami recepcji filozofii Kantowskiej w Niemczech XIX i XX wieku, studiów komparatystycznych, a także zupełnie luźnych skojarzeń z myślą – jak piszą autorzy tomu – „królewieckiego myśliciela”. Tak zakreślona perspektywa badawcza nie musi wcale wykluczać podejścia problemowego do historii filozofii. Jednak w przypadku omawianego zbioru filozofia nastawiona na podjęcie pewnego problemu i przedstawienie go na tle współczesnych sporów czy wykazanie źródeł filozoficznych rozróżnień w jej historii stanowi niewielką część. Mamy tu do czynienia raczej z rodzajem „percepcji” (ujęcia w naoczności), a nie „recepcji” – rozumianej jako pewna synteza czy rozpoznanie.

Treść zbioru przygotowanego przez Dariusza Bębna i Andrzeja Norasa jest efektem współpracy uniwersytetów w Katowicach, Koszycach, Preszowie i Wrocławiu, znaczna większość zgromadzonych tekstów została opublikowana po polsku, przy czym teksty napisane po czesku nie wydają się odbiegać ani poziomem, ani stylistyką od prac polskich. Całość została podzielona na trzy bloki, z których pierwszy – „Filozofia Kanta” – dotyczy wczesnych interpretacji myśli Kanta, drugi wpływu Kanta na fenomenologię, trzeci zaś „obecności Kanta w filozofii XX wieku”.

Pierwsza część publikacji stanowi historyczny bardziej niż filozoficzny opis pierwszych symptomów oddziaływania filozofii Kantowskiej. Stawiane są tu pytania o to, czy Kant jest, czy nie jest idealistą niemieckim, czy filozofia Fichtego wyrasta bezpośrednio z filozofii Kanta, na jakie okresy czy też kantyzy my można podzielić filozofię po Kancie. Znajduje się tu również tekst ściśle sprawozdawczy, który szkicuje tło historyczne powstania i publikacji

*Krytyki czystego rozumu*, przytaczający fragmenty korespondencji, pierwszych recenzji, a także omawiający specyfikę ówczesnej działalności wydawniczej. I choć dwa pierwsze teksty dotyczą bardziej historii powstawania i oddziaływania filozofii Kantowskiej, ich obecność w tomie uzasadnia cel krzewienia ogłady filozoficznej wśród badaczy myśli, do których ta publikacja jest przecież skierowana.

Tekst, który w tej części zasługuje na wyróżnienie, traktuje o *Interpretacjach analityczności i definiowalności w filozofii Kanta* i jest jednym z niewielu, który odpowiada „repcji” w zasugerowanym przeze mnie znaczeniu. Witold Marzęda opisuje historię pojęcia analityczności i jego związki z tematami poruszonymi w tradycji filozofii analitycznej. Znajdziemy tu charakterystykę sądu analitycznego w terminach z zakresu współczesnej logiki i teorii mnogości, inspirowaną pismami Trendelenburga i Stanisław. Inne części pracy zostały poświęcone Fregowskiej interpretacji pojęcia analityczności, a także interpretacji w kategoriach językoznawstwa kognitywistycznego. Mimo iż wniosek, jaki autor wysnuł ze swych rozważań, nie stanowi wielkiego przełomu w dotychczasowych badaniach nad Kantowską analitycznością – „pojęcie analizy, jakie wyłania się z *Krytyki czystego rozumu*, nie pokrywa się bynajmniej z tym, co Kant nazywa sądem analitycznym” – treść pracy zasługuje na uważną lekturę.

Druga, nieco obszerniejsza część antologii poświęcona została „perpcji” fenomenologicznej repcji Kanta. Przedstawione w tej części teksty dotyczą przede wszystkim problemu pojmowania transcendentalizmu w fenomenologii w opozycji do tzw. naturalnego nastawienia. O ile mając naturalne nastawienie nie zastanawiamy się specjalnie nad rzeczywistością świata, o tyle dzięki redukcji fenomenologicznej możemy się dowiedzieć, że rzeczywistość podlega pewnym warunkom – jednym z nich jest świadomość podmiotu. Dopiero przewyciężenie naturalnego nastawienia w redukcji fenomenologicznej pozwala zdać sobie sprawę z faktu, że „równość obowiązuje jedynie ze względu na moje własne Ja” (s. 56) – tym właśnie miałyby być świadomość transcendentalna. I choć pojęcie transcendentalizmu w fenomenologii Husserla odbiega od Kantowskiego rozumienia tego terminu<sup>1</sup>, stanowi ono właśnie przykład repcji *par excellence*.

Innym wątkiem dociekań fenomenologicznych poruszonych w tej części publikacji jest problem stosunku świata życia codziennego (*Lebenswelt*) do świata nauki. W tym kontekście mamy do czynienia z dwiema tezami – pierwsza z nich głosi, że nasz świat życia zapośredniczony jest przez horyzont, jaki nasuwa nam techniczne, tudzież „obiektywne” rozumienie struktur świata. Druga zaś, że pojęcie *Lebenswelt* pozostaje w ścisłym związku z pojęciem

<sup>1</sup> Por. M. Siemek, *Idea transcendentalizmu u Fichtego i Kanta*, Warszawa 1977, s. 26.

doświadczenia. O ile same tezy nie budzą wątpliwości ani co do treści zagadnień rozpatrywanych przez Husserla, ani co do ich związku z filozofią Kanta (ten pojawia się zarówno w kontekście pojęcia sądu przedmiotowo ważnego w odróżnieniu od sądów doświadczeniowych, jak i założenia, że w sądzie wytwarzamy rodzaj powiązania, którego nie ma w porządku rzeczywistości), o tyle sformułowanie autorstwa Marcina Furmana „*Lebenswelt* jako uświadomienie empiryzmu” domaga się wyjaśnień.

Jak wspomniałam, w tomie nie brak też prac porównawczych – jedną z nich stanowi praca Krzysztofa Kiliana dotycząca polemiki Feyerabenda z obiektywistycznymi tezami Husserla. Problem, który jest w tym tekście jasno i skrupulatnie relacjonowany, dotyczy tzw. relatywizmu gatunkowego, czyli tezy postawionej przez Feyerabenda w *Farewell to reason*, gdzie głosi on, że wszelki obiektywizm wartości ma sens jedynie w obrębie pewnego gatunku. Jądro tego problemu jest dla filozofii Kanta i jej recepcji problemem raczej peryferyjnym, jednak związane z tą dyskusją kwestie ważności sądów naukowych, trwałości paradygmatu pojęciowego, odkrycia naukowego, które nie zostały tu omówione, wypływają z Kantowskich źródeł.

Trzecia, a zarazem najobszerniejsza część tomu poświęcona została związkowi Kanta z filozofią XX wieku. Jednak kto zbyt dosłownie weźmie tytuł tej części, może się tego rozczarować, bowiem zasugerowana „obecność Kanta” w filozofii XX wieku jest w zebranych tekstach raczej eteryczna. Zgromadzone teksty prezentują bogaty wachlarz filozoficznych zainteresowań od Jaspersa, Heideggera i Cassirera po Wittgensteina, Derridę, Jana Pawła II i mniej znanego Maréchala. Wspomniana „luźność” związku z filozofią Kanta w kilku tekstach wspiera się na popularnych tezach dotyczących przekraczania czy przewyciężenia kantyzyzmu jako warunku jego zrozumienia, jednak przyjęcie tego typu założenia może uchodzić za przyczynkarskie. W miarę zbliżania się do końca książki elementów związanych z Kantem stopniowo ubywa, a zasadność zamieszczonych tekstów maleje aż do przypadkowych i rzekomych zbieżności terminologicznych, jak w pracy *Problem transcendencji i integracji osoby w Karola Wojtyły/Jana Pawła II antropologii adekwatnej*. I choć można w tej części odnaleźć również teksty wartościowe, przemyślane, warsztatowo dojrzałe, to niewielka ich ilość wykazuje znajomość filozofii Kanta.

Podobnie jak w pozostałych częściach zbioru, przeważają tu prace komparatystyczno-historyczne opisujące implementację pojęć zaczerpniętych z myśli Kanta (głównie pojęcie transcendentalizmu) u innych filozofów. Do tej grupy należą teksty: Aleksandra Bańki o metodzie transcendentalnej Josepha Maréchala, Włodzimierza Heflika o transcendentalizmie Wittgensteina; i Marka Maciejczaka o transcendentalizmie Merleau-Ponty’ego. W dużej mierze są one poświęcone szukaniu podobieństw pomiędzy Kantem a omawianym w danym tekście filozofem, z rzadka zahaczają o problemy metafizyki, zatrzy-

mując się na poziomie dość oczywistych skojarzeń i wysokiego poziomu ogólności. Najciekawszą prezentacją interpretacji transcendentalizmu stanowi tekst poświęcony roli tego pojęcia w *Fenomenologii percepcji* Merleau-Ponty'ego. I choć z samym Kantem ma on niewiele wspólnego, jest rzetelnym omówieniem koncepcji doświadczenia w duchu fenomenologii. W istocie mamy tu do czynienia z transcendentalizmem *à rebours*, gdyż Merleau-Ponty podstawą wszelkiego doświadczenia czyni nie „Myśle...”, lecz ekspresywne i pasywne funkcje ciała w odniesieniu do otaczającego go świata, a w konsekwencji również do Innego.

Do kolejnej grupy możemy zakwalifikować teksty poświęcone Cassirerowi oraz Hartmannowi i Heideggerowi. Pierwszy z omawianych tekstów dotyczy Cassirerowskiego projektu filozofii kultury i poznawczej funkcji symbolu. Symbol, odtwarzający stosunki między rzeczami, jest jednocześnie narzędziem kontaktu z innymi ludźmi. Sferą, w której realizuje się człowiek, jest działanie, określone co do reguł i tradycji, te zaś podlegają formom symbolicznym, w tym mitowi, który umożliwia poznanie świata. Cassirer sytuuje się zatem raczej w opozycji do Kantowskiego przekonania o rozumnym kierownictwie ludzkich działań. Neokantyzm Cassirera (według Anny Musioł) pozostaje niejednoznaczny – z jednej bowiem strony zakłada Cassirer aprioryzm form poznawczych, z drugiej zaś zgodnie z dewizą neokantystów, choć bez wątplenia dość radykalnie, poza Kanta wykracza.

Problem relacji nauk szczegółowych do filozofii jest przedmiotem pracy poświęconej Hartmannowi i Heideggerowi. Główną osią tekstu Alicji Pietras jest ontologiczna interpretacja filozofii Kanta, którą proponują obydwaj filozofowie. Hartmann uważał za metafizykę wszystko, co wykracza poza nauki szczegółowe, choć twierdził, że pozostaje ona w ścisłej z nimi relacji. Heidegger natomiast uznawał naukowe rozumienie świata za przedontologiczne i podkreślał związek nauki z technologią. Ciekawsze niż samo omówienie koncepcji obydwu filozofów byłoby skonfrontowanie ich stanowisk z zagadnieniem sądów syntetycznych *a priori*, tego jednak w wymienionym tekście zabrakło.

Ostatnia z trzeciej części grupa tekstów skupia się wokół rozważań religijno-estetycznych poświęconych K. Wojtyły, S. Witkiewiczowi i współczesnej recepcji Kantowskiej filozofii religii. Tekst Magdaleny Wołek, który doszukuje się inspiracji Kantowskich w filozofii sztuki S. Witkiewicza, pozostaje nie tylko tekstem oryginalnym, ale również rzetelnym, jeśli chodzi o zastosowanie pojęcia wzniosłości. Równie ciekawy jest artykuł umieszczający filozofię Kantowską w dialogu międzyreligijnym, autorstwa Mariusza Wojewody. Jeśli chodzi zaś o rozprawkę o integracji i transcendencji w antropologii adekwatnej Karola Wojtyły, to trudno mi sobie wy tłumaczyć, dlaczego znalazł się w tomie.

Na szczególne wyróżnienie zasługuje praca Piotra Łaciaka poświęconą rozumieniu pojęcia transcendentalizmu w filozofii Derridy. Główna teza

dotyczy projektu poszukiwania tzw. warunków niemożliwości w kontekście fenomenologii Husserla oraz pojęcia idei transcendentalnej. W ujęciu Derridy granicę transcendentalizmu wyznacza rozmijanie się sensu z bytem. Idea stanowi ostatnią rzecz, jaką fenomenolog może uchwycić i opisać, przeszkadza w tym jednak specyfika znaku, który oddala od źródła. Kantowska idea celu, mieszcząca się w wizji społeczeństwa doskonałego, jest jednością odwleczoną w nieskończoność – ciągle się zbliża, ale nigdy nie zostaje osiągnięta. Podstawowe rozróżnienia fenomenologiczne mają strukturę teleologiczną – faktycznie nie są nigdy uznawane, a *idealiter* rozmywają się, ich możliwość staje się zatem ich niemożliwością.

Podsumowując, można by rzec, że publikacja Uniwersytetu Śląskiego mogłaby być dużo lepsza, gdyby więcej było tekstów takich jak tekst Łaciaka, a mniej tych, które z myślą Kanta łączy co najwyżej ezoteryczna relacja. Niewątpliwą zaletą zbioru jest duża liczba tekstów poświęconych fenomenologii, w większości są one rzetelnymi omówieniami koncepcji Husserla i jej recepcji. Jako publikacja skierowana do kantystów treść *Filozofii Kanta i jej recepcji* obiecuje jednak trochę więcej, niż jest w stanie dać.

*Małgorzata Koronkiewicz*