

# Epistemologia Kanta jako rozwiązanie sporu empiryzmu z racjonalizmem

Michał Wendland

## Kant's Epistemology as Conclusion of Dispute Between Empiricism and Rationalism

**Abstract:** The article concerns some of the most important elements of I. Kant's epistemology and its connections with earlier epistemological ideas, namely rationalism and empiricism. The history of dispute between rationalism (Descartes, Leibniz) and empiricism (Locke, Berkeley, Hume) is hereby shortly presented while Kant's own philosophical achievements are suggested to be both alternative and synthesis of these. The main core of this paper is summary of basis of Kant's *Critique of Pure Reason*; some most important categories are described: apriorism, synthetic and analytical judgements, knowledge *a priori* and *a posteriori*, main ideas of transcendental esthetics (two forms of pure intuition: time and space), main ideas of transcendental logic (forms of judgement and twelve categories). Also the meaning of Kant's „copernican revolution” is presented as a turning point for classical German philosophy as well as for whole modern epistemology.

**Keywords:** epistemology, rationalism, empiricism, transcendentalism

Stanowisko Immanuela Kanta (transcendentalizm) stanowi propozycję rozwiązania sporu, jaki toczył się między przedstawicielami dwóch wielkich grup stanowisk w zakresie epistemologii – racjonalizmu i empiryzmu. Tematyka epistemologiczna (teoriopoznawcza) zaczęła dominować w europejskiej filozofii na przełomie XVI i XVII wieku. Za sprawą

---

\* Instytut Filozofii • Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
e-mail: [michalwendland@poczta.onet.pl](mailto:michalwendland@poczta.onet.pl)

m.in. Kartezjusza ukształtował się schemat relacji poznawczej, wyodrębniający podmiot (poznający), czyli człowieka, oraz przedmiot (poznawany), czyli świat (lub element świata). Postawiono również pytanie o źródła wiedzy podmiotu o świecie. Sam Kartezjusz udzielił na nie odpowiedzi, zgodnie z którą wiedza o świecie pochodzi z rozumu, podczas doświadczenia (za pośrednictwem zmysłów) nie gwarantuje wiedzy pewnej. W ten sposób Kartezjusz sformułował nowożytny stanowisko racjonalistyczne, ilustrowane słynną formułą *cogito, ergo sum* (myślę, więc jestem)<sup>1</sup>.

**Epistemologia** (gr. *episteme* – wiedza) jest jednym z głównych działów filozofii, zwanym również teorią poznania, teorią wiedzy lub gnoseologią. Jej treścią jest odpowiedź na jedno z fundamentalnych pytań postawionych przez Kanta: „Co mogę wiedzieć?”. Dotyczy zagadnień zakresu możliwości poznawczych umysłu (granice poznania), pochodzenia ludzkiej wiedzy o świecie oraz kryteriów prawdziwości (wiarygodności) wiedzy. Za sprawą Kartezjusza w filozofii nowożytnej dominował paradygmat epistemologiczny, tzn. pytanie o byt zostało zastąpione pytaniem o sposoby poznawania bytu. W odpowiedzi na pytanie o genezę wiedzy sformułowano trzy główne grupy stanowisk: racjonalizm, empiryzm i transcendentalizm.

Racjoniści przyjmowali również, w duchu platońskim, że część wiedzy ma charakter wrodzony (natywizm). Racjonalizm był rozwijany głównie w XVII i na początku XVIII w. m.in. przez Blaise’a Pascala, Benedykta Spinozę czy Gottfrieda Leibniza. Jednak związane z nim były istotne trudności, dotyczące zwłaszcza roli Boga w procesach poznawczych. Kartezjusz uznawał, że ostatecznie to jednak Bóg jest gwarancją wiedzy całkowicie pewnej, podczas gdy np. Pascal wykazywał, że możliwości ludzkiego rozumu są, zwłaszcza wobec Boga i zagadnień egzystencjalnych, bardzo ograniczone. Zdaniem Pascala rozum jest w stanie ocalić godność

<sup>1</sup> Patrz: Kartezjusz, *Rozprawa o metodzie*, przeł. T. Żeleński, PIW, Warszawa 1980, s. 50.

**Racjonalizm** to stanowisko filozoficzne przeciwstawne empiryzmowi, w myśl którego źródłem ludzkiej wiedzy o świecie jest przede wszystkim lub nawet wyłącznie rozum (racjonalizm genetyczny), stanowiący zarazem kryterium prawdziwości wiedzy (racjonalizm metodologiczny). Za twórcę nowożytnego racjonalizmu uchodzi Kartezjusz, a do najważniejszych przedstawicieli tego stanowiska zalicza się również m.in. Gottfrieda Wilhelma Leibniza, Barucha Spinozę, Blaise’a Pascala. Racjonalizm łączy się z natywizmem – przekonaniem o istnieniu wiedzy wrodzonej (w skrajnej postaci np. u Platona).

człowieka, kiedy ten uświadamia sobie swoje miejsce i kondycję w świecie: „Człowiek jest tylko trzcina, najwątliwszą w przyrodzie, ale trzcina myśląca”<sup>2</sup>. Jednak rozum nie zapewnia poznania świata, a tym bardziej Boga. Z powodu tych i tym podobnych trudności racjonalizm w końcu XVIII w. znalazł się w kryzysie. W Anglii sformułowano wówczas stanowisko konkurencyjne – empiryzm.

Empiryzm, którego twórcą jest John Locke, to stanowisko skrajnie odmienne od racjonalizmu. Za źródło wiedzy uznaje się nie rozum, ale doświadczenie płynące ze świata za pośrednictwem zmysłów, zgodnie z zasadą: „nie ma niczego w umyśle, czego by wcześniej nie było w zmysłach”. W przeciwieństwie do racjonalistów, Locke był zdecydowanym antynatywistą, tzn. odrzucał możliwość posiadania przez człowieka wiedzy wrodzonej; uznawał, że wszelka wiedza pochodzi tylko z doświadczenia, a umysł człowieka przychodzącego na świat jest pusty jak „niezapisana tablica” (*tabula rasa*), którą dopiero doświadczenie wypełnia treścią. Stanowisko Locke’a rozwijali George Berkeley i David Hume, jednakże konsekwentnie wyciągając wnioski z założeń empiryzmu, również napotykali na niemożliwe do przewyciężenia trudności. Berkeley uznał, że „być, znaczy być postrzeganym” (*esse est percipi*), co prowadziło do idealizmu subiektywnego (solipsyzmu – czyli stanowiska, zgodnie z którym istnieje tylko podmiot poznający), natomiast Hume poddał krytyce m.in. zasadę przyczynowości, uznając ostatecznie, że

<sup>1</sup> Blaise Pascal, *Myśli*, przeł. T. Żeleński, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1997, s. 119.

**Empiryzm** jest stanowiskiem konkurencyjnym wobec racjonalizmu – za główne lub jedyne źródło wiedzy uznaje doświadczenie (empiryzm genetyczny), stanowiące równocześnie kryterium prawdziwości poznania (empiryzm metodologiczny). Twórcą nowożytnego empiryzmu jest John Locke, a jego najważniejszymi przedstawicielami – George Berkeley i David Hume. Empiryzm łączy się z antynatywizmem, zgodnie z którym nie istnieje wiedza wrodzona (umysł ludzki jako *tabula rasa*, zapełniana wiedzą pochodzącą z doświadczenia). Skrajną postacią empiryzmu jest sensualizm, upatrujący źródeł wiedzy wyłącznie w zmysłach (np. Étienne de Condillac). W XIX i XX wieku idee empiryzmu były kontynuowane w epistemologii pozytywistycznej i neopozytywistycznej (empiryzm logiczny).

empiryzm prowadzi do sceptycyzmu. Empiryzm również uwikłał się w niemożliwe do usunięcia trudności. Tym samym obie wersje odpowiedzi na pytanie o źródła poznania okazały się dalekie od doskonałości i wymagały sformułowania nowej, całkiem odmiennej perspektywy, która łączyłaby w sobie elementy racjonalizmu i empiryzmu, zarazem wykraczając poza nie. Perspektywę taką przedstawił właśnie Immanuel Kant.

Punktem wyjścia jego propozycji jest jednak empiryzm. Jak czytamy na początku *Krytyki czystego rozumu*,

Że wszelkie nasze poznanie zaczyna się wraz z doświadczeniem, co do tego nie ma żadnej wątpliwości. Cóż by bowiem innego mogło władzę poznawania obudzić do działania [...]? Co do czasu więc żadne poznanie nie wyprzedza w nas doświadczenia<sup>3</sup>.

Wszakże po tym wstępnym stwierdzeniu, zaraz dodaje:

Choć jednak wszelkie nasze poznanie rozpoczyna się wraz z doświadczeniem, to przecież nie całe poznanie wypływa z doświadczenia. [...] Jest to więc co najmniej pytanie wymagające bliższego zbadania i nie dające się załatwić od razu na pierwszy rzut oka: czy istnieje tego rodzaju poznanie niezależne od doświadczenia, a nawet od wszelkich podnieć zmysłów? Poznanie takie nazywamy

<sup>3</sup> Immanuel Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Wyd. Antyk, Kęty 2001, s. 53.

poznaniem *a priori* i odróżniamy je od poznań empirycznych, które źródło swe mają *a posteriori*, mianowicie w doświadczeniu<sup>4</sup>.

Jak widać, Kant nie przystępuje do rozważań z gotowymi rozwiązaniami – zakłada tylko, że „co do czasu” pierwszym źródłem poznania jest doświadczenie (zgodnie z tym, co twierdzili empiryści). Nie postępuje jednak w sposób dogmatyczny, lecz zamierza przemyśleć problem jeszcze raz, od podstaw. Tego rodzaju podejście badawcze nazywał Kant „krytycznym”, zaznaczając je już w tytule swojego dzieła: *Krytyka czystego rozumu*. „Krytyka” oznacza tutaj nie negację czy odrzucenie, ale wolne od dogmatyzmu i uprzedzeń, analityczne i konsekwentne rozważenie zagadnienia „czystego rozumu”. Kant, gdyby nie postępował w ten sposób, czyli właśnie krytycznie, zapewne przyjąłby po prostu, że źródłem wiedzy jest sam rozum (jak wcześniej racjoniści) lub samo doświadczenie (jak czynili empiryści). Tymczasem na wstępie rozróżnia on tylko dwa rodzaje poznania: poznanie płynące z doświadczenia (*a posteriori*) i poznanie niezależne od wrażeń zmysłowych (*a priori*), a następnie stawia pytanie o możliwość istnienia tego drugiego.

Drugim ważnym podziałem, na jaki powołuje się Kant w początkowych fragmentach *Krytyki czystego rozumu*, jest różnica między sądami analitycznymi a syntetycznymi<sup>5</sup>. Sądy analityczne to takie, które wyjaśniają już posiadaną przez człowieka wiedzę, ale nie poszerzają jej o nowe treści, a przy tym są zawsze prawdziwe. Przykładem sądów analitycznych są tautologie, np. zdanie „Jan jest Janem”, albo zdania, w których orzeczenie jest już zawarte w podmiocie (np. „wszystkie ciała są przestrzenne”). Natomiast sądy syntetyczne to sądy rozszerzające wiedzę, które jednak nie zawsze są prawdziwe. Jak łatwo zauważyć, wszystkie sądy syntetyczne są zarazem sądami *a posteriori*, np. zdanie „Jan jest filozofem” wynika z doświadczenia, poszerza naszą wiedzę na temat Jana, ale nie musi być koniecznie prawdziwe<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Tamże, s. 54.

<sup>5</sup> Przez sądy rozumie się tu głównie zdania oznajmujące, za pomocą których człowiek (jako poznający podmiot) stwierdza coś (orzeka) o poznawanych przedmiotach.

<sup>6</sup> Jest prawdziwe, o ile – zgodnie z klasyczną wykładnią prawdy – zachodzi zgodność sądu z rzeczywistością.

Natomiast sądy analityczne *a priori* występują zwłaszcza w matematyce (lub w metafizyce): twierdzenia matematyczne są zawsze prawdziwe i nie wymagają udziału zmysłów, żeby dowieść ich prawdziwości. Największe trudności sprawiają sądy syntetyczne *a priori*<sup>7</sup>. Byłyby to takie stwierdzenia o świecie, które poszerzałyby naszą wiedzę o nim, ale nie wynikały przy tym z doświadczenia. Oczywiście, empiryści odrzucali taką możliwość, uznając, że źródłem wiedzy są sądy syntetyczne *a posteriori*. Kant stara się jednak nie powtarzać dogmatu empirystów i stawia pytanie: „W jaki sposób są możliwe sądy syntetyczne *a priori*?”

Udzielenie wyczerpującej odpowiedzi na tak postawione pytanie jest zasadniczym celem *Krytyki czystego rozumu*. Ażeby jednak taką krytykę przeprowadzić, konieczne jest przeformułowanie klasycznego, Kartezjańskiego schematu relacji poznawczej. Wcześniejsi filozofowie, rozważający zagadnienia epistemologiczne, interesowali się głównie relacją (poznawczą) zachodzącą między podmiotem (człowiekiem, jego umysłem i zmysłami) a przedmiotem. Przy założeniu takiego modelu poznania możliwe było uzyskanie jedynie stanowisk skrajnych, czyli racjonalizmu lub empiryzmu, z których jednak żadne nie okazało się do końca wyczerpujące i satysfakcjonujące. Aby rozwikłać ten problem, wyrażony w postaci pytania o możliwość sądów syntetycznych *a priori*, Kant zaproponował zupełnie nowe, rewolucyjne rozwiązanie, które sam określał mianem „przewrotu kopernikańskiego”, słusznie porównując je do dokonań wielkiego astronoma.

Zamiast odwoływać się do klasycznego schematu poznania przedmiotu przez podmiot, Kant wprowadza pojęcie poznania *transcendentalnego*:

Transcendentalnym nazywam wszelkie poznanie, które zajmuje się w ogóle nie tyle przedmiotami, ile naszym sposobem poznawania przedmiotów, o ile sposób ten ma być *a priori* możliwy. System takich pojęć nazywałby się filozofią transcendentalną<sup>8</sup>.

Poznanie transcendentalne odrywa się zatem od przedmiotu (jako dowolnego elementu świata obiektywnego)

---

<sup>7</sup> Ewentualne sądy czwartego rodzaju, analityczne *a posteriori*, nie istnieją.

<sup>8</sup> I. Kant, *Krytyka...*, dz. cyt., s. 68.

**Transcendentalizm** jest stanowiskiem Kanta stanowiącym sposób rozwiązania sporu między racjonalizmem a empiryzmem. Idealizm transcendentalny (ew. krytyczny) łączy syntetycznie elementy tamtych stanowisk – dopuszcza możliwość poznania *a priori* (niezależnego od doświadczenia) oraz istnienie wrodzonych struktur warunkujących poznanie zmysłowe (formy naoczności) i myślenie (kategorie), ale przyznaje też, że niezbędnym komponentem procesu poznania jest doświadczenie. Kant proponuje skoncentrować namysł nie na przedmiotach poznania, ale na sposobach poznawania – takie „poznania poznania” lub „myślenie o myśleniu” nazywa transcendentalnym. Transcendentalizm był kontynuowany i modyfikowany w XIX i XX w. przez kantystów (np. Wilhelm von Humboldt) i neokantystów (np. Ernst Cassirer, Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert).

i nakierowuje się na *sposoby* poznawania przedmiotu, czyli na siebie samo. Innymi słowy: celem *Krytyki...* jest dokonanie przez ludzki rozum namysłu nad sobą, nad własnymi sposobami, możliwościami i warunkami, pod którymi dopiero możliwe jest poznawanie przedmiotów ze świata zewnętrznego. Co bardzo ważne – poznanie transcendentalne jest właśnie przykładem możliwości istnienia sądu syntetycznego *a priori*. Jego zadaniem jest bowiem rozszerzenie wiedzy, a konkretnie: wiedzy o sposobach zdobywania wiedzy, ale poznanie takie nie wymaga przecież pomocy zmysłów, dokonuje się zatem niezależnie od doświadczenia (*a priori*).

Rozważania dotyczące poznania, mające transcendentalny charakter, rozpoczyna Kant od ustalenia najważniejszych elementów procesu poznawania świata poprzez zmysły. Pierwszym z nich jest „wrażenie”:

Skutek oddziaływania przedmiotu na zdolność wyobrażenia sobie, w tych granicach, w jakich jesteśmy przezeń pobudzani, nazywam wrażeniem. Oglądanie odnoszące się do przedmiotów poprzez wrażenie nazywa się empirycznym. Nieokreślony przedmiot oglądania empirycznego nazywa się zjawiskiem<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Tamże, s. 74.

Zjawiskiem nazywa Kant dowolny przedmiot, który jest dany człowiekowi w akcie poznania empirycznego, za pośrednictwem zmysłów. Jest to nawiązanie do empiryzmu brytyjskiego: Locke i jego kontynuatorzy przyjmowali, że przedmiot nie jest człowiekowi dany w sposób bezpośredni, ale tylko za pośrednictwem zmysłów (czyli tego, co Kant nazywa „zdolnością wyobrażania sobie”). Przedmiot jest więc wobec podmiotu reprezentowany przez zjawisko.

W zjawisku wyróżnia Kant jego materię i formę. Materią zjawiska jest wszystko to, co odpowiada wrażeniu, a więc to, co człowiek odbiera za pośrednictwem wzroku, słuchu, dotyku, smaku czy powonienia. Natomiast

To, co sprawia, iż to, co różnorodne w zjawisku, może być uporządkowane wedle pewnych stosunków, nazywamy formą zjawiska. Ponieważ to, w czym się wrażenia jedynie porządkują i mogą być wstawione w pewne formy, samo nie może być znowu wrażeniem, więc materia wszelkiego zjawiska jest nam wprawdzie dana tylko *a posteriori*, ale forma jego, na ich przyjęcie gotowa, musi cała tkwić *a priori* w umyśle i dlatego musi być rzeczą możliwą rozważać ją całkowicie w oddzieleniu od wszelkiego wrażenia<sup>10</sup>.

Zatem materia zjawiska, czyli same wrażenia, ma charakter aposterioryczny (wynika tylko z doświadczenia) – i pod tym względem Kant zgadza się z empirystami. Jednak forma zjawiska, czyli to, dzięki czemu chaotyczny strumień wrażeń zostaje uporządkowany, nie wynika z doświadczenia, a zatem musi tkwić w umyśle, wyprzedzając doświadczenie – ma zatem charakter aprioryczny. Kant odnajduje tym samym pierwszy warunek doświadczenia, który pozostaje od doświadczenia niezależny. Dzięki formie zjawiska człowiek postrzega przedmioty (zjawiska) jako uporządkowane: szereg wrażeń zmysłowych jest wtłoczony w pewne relacje (czaso-przestrzenne), dzięki czemu widzenie czy słyszenie nie sprowadza się tylko do obierania nieokreślonych plam barwnych czy przypadkowych dźwięków.

Badania nad owymi formami zjawiska (określanymi jako *czyste formy naoczności*) stanowią treść „estetyki transcendentalnej”. Nie należy rozumieć tutaj terminu „estetyka” jako oznaczającego rozważania poświęcone sztuce. Estetyka

---

<sup>10</sup> Tamże.



transcendentalna<sup>11</sup> stanowi pierwszy etap krytyki czystego rozumu, dotyczący postrzegania zmysłowego w ogóle. Polega ona na tym, że rozum bada możliwości, dzięki którym sam jest w stanie postrzegać przedmioty w postaci zjawisk. Przyjąwszy, że forma zjawisk jest apriorycznym warunkiem doświadczenia, Kant ustala następnie dokładniej, jakie czyste formy naoczności można wskazać. I wskazuje dwie: czas oraz przestrzeń. Są one czystymi formami naoczności, tzn. tkwią w umyśle przed wszelkim doświadczeniem i porządkują wrażenia wedle uwarunkowań czasowych i przestrzennych. Jest to wyjście poza wcześniejsze ustalenia empirystów, którzy zakładali, że „nie ma niczego w umyśle, czego by wcześniej nie było w zmysłach”. Kant stwierdza, że w umyśle znajdują się formy naoczności – czas i przestrzeń – które nie pochodzą z doświadczenia, ale je porządkują i tym samym czynią je w ogóle możliwym. W konsekwencji oznacza to, że zarówno czas, jak i przestrzeń nie są przedmiotami poznania istniejącymi poza umysłem człowieka, nie są własnościami obiektywnie istniejących, postrzeganych przedmiotów, ale są immanentnymi, czyli wewnętrznymi, wrodzonymi własnościami podmiotu. Tym samym Kant podejmuje wątek natywizmu, charakterystycznego dla racjonalistów: umysł człowieka przy jego narodzinach nie jest „niezapisaną tablicą” – znajdują się w nim formy, dzięki którym widzenie, słyszenie itd. jest możliwe jako uporządkowane doświadczenie. Jak pisze Kant,

Za pośrednictwem [...] pewnej własności naszego umysłu przedstawiamy sobie przedmioty jako będące poza nami, a wszystkie te przedmioty razem wzięte jako będące w przestrzeni. W niej jest lub może być określony ich kształt, wielkość i wzajemne stosunki. [...] Cóż to jest więc przestrzeń i czas? Czy to coś rzeczywiście istniejącego? [...] Przestrzeń nie jest pojęciem empirycznym, które by zostało wysnute z doświadczeń zewnętrznych. Albowiem żeby pewne wrażenia odniósł do czegoś poza mną, na to trzeba już mieć u podłoża wyobrażenie przestrzeni. Przestrzeń jest koniecznym warunkiem *a priori*

---

<sup>11</sup> Używając określenia estetyka transcendentalna, Kant podkreśla, że (zgodnie z ideą transcendentalizmu) abstrahuje od wszelkiej treści poznania zmysłowego i rozważa jedynie czystą formę postrzegania. Nazywa ją również „nauką o prawidłach zmysłowości”.

leżącym u podłoża wszelkich zewnętrznych danych naocznych. [...] Nie można sobie wyobrazić, że nie ma przestrzeni, jakkolwiek można sobie pomyśleć, że nie spotykamy w niej żadnych przedmiotów<sup>12</sup>,

konkluduje filozof. Istotnie, umysł ludzki jest w stanie wyobrazić sobie przestrzeń bez żadnych przedmiotów (próżnia), ale nie jest w stanie wyobrazić sobie jakiegokolwiek przedmiotu inaczej niż tylko jako zajmującego jakieś miejsce w przestrzeni. Oznacza to, że przestrzeń jest własnością umysłu pozwalającą postrzegać przedmioty jako takie właśnie i że nie wypływa ona z doświadczenia, ale warunkuje je.

Analogiczna argumentacja dotyczy czasu:

Czas jest koniecznym wyobrażeniem, które leży u podłoża wszelkich danych naocznych. Nie można ze zjawisk usunąć samego czasu, choć całkiem dobrze można z czasu usunąć zjawiska. Czas jest więc dany *a priori*<sup>13</sup>.

Wreszcie, podsumowując ustalenia estetyki transcendentnej, Kant stwierdza:

Chcieliśmy więc powiedzieć, że wszelkie nasze oglądanie nie jest niczym innym, jak przedstawianiem sobie pewnego zjawiska; że ani rzeczy, które oglądamy, nie są same w sobie tym, za co je bierzemy w naoczności, ani też stosunki między nimi nie są same w sobie takie, jak nam się przedstawiają; i że gdybyśmy w ogóle usunęli nasz podmiot, to znikłyby wszelkie te własności, wszelkie stosunki między przedmiotami w przestrzeni i czasie, a nawet sama przestrzeń i czas, gdyż jako zjawiska nie mogą istnieć same w sobie, lecz tylko w nas<sup>14</sup>.

Z tego wynika, że czas i przestrzeń, a także przestrzenne kształty przedmiotów (czy relacje przestrzenne między nimi), jak również rozciągłość istnienia rzeczy w czasie, są uzależnione od umysłu człowieka: czas i przestrzeń nie istniałyby, gdyby nie człowiek.

Stwierdzenie takie tym lepiej wyjaśnia powód, dla którego sam Kant swoje rozważania określał mianem „przewrotu kopernikańskiego”. W nauce przed Kopernikiem sądzono, że Słońce i wszystkie inne ciała niebieskie poruszają się

<sup>12</sup> Tamże, s. 76.

<sup>13</sup> Tamże, s. 81.

<sup>14</sup> Tamże, s. 89.

dookoła Ziemi, która stoi w centrum kosmosu. Analogicznie, w epistemologii przed Kantem przyjmowano, że umysł ludzki działa w zależności od przedmiotu poznania tak, jak Słońce w wyobrażeniach poprzedzających teorię heliocentryczną. Kant dokonuje przewrotu, odwracając relację między podmiotem poznającym a przedmiotem poznawanym: to nie rozum człowieka dostosowuje się do rzeczy, które postrzega i o których myśli, ale to rzeczy (i cały świat) dostosowują się do umysłu i do jego własności, przede wszystkim do immanentnych form naoczności, jakimi są przestrzeń i czas. Stwierdzenie takie zrewolucjonizowało teorię poznania i całą nowożytną filozofię: wiedza nie pochodzi w całości tylko z rozumu ani tylko z doświadczenia. Oba te czynniki są ze sobą związane – doświadczenie jest pierwsze co do czasu, ale istnieją aprioryczne formy, niezależne od doświadczenia i niewynikające z niego, dzięki którym poznawanie staje się możliwe. Odkrycie owo samo również nie wypływa z doświadczenia, ale ma charakter transcendentalny – jest wynikiem namysłu nad sposobami poznawania przedmiotów, a nie nad samymi przedmiotami.

Drugim ważnym etapem rozważań Kanta jest logika transcendentálna. O ile estetyka transcendentálna dotyczy czystych form naoczności porządkujących zmysłowe postrzeganie rzeczy, o tyle logika transcendentálna zawiera rozważania nad myśleniem o rzeczach. Przedmiot poznania jako złożenie płynącej z wrażenia materii i apriorycznej formy może być również przedmiotem myślenia, nie tylko postrzegania.

W ramach logiki transcendentálnej<sup>15</sup> Kant odkrywa dwanaście kategorii czystego intelektu, które w procesie myślenia o przedmiocie odgrywają rolę analogiczną do roli czystych form naoczności w procesie zmysłowego postrzegania przedmiotów. Kategorie czystego intelektu – rozumianego jako zdolność pomyślenia przedmiotu naoczności zmysłowej – są równoległe do dwunastu możliwych form sądów, czyli sposobów orzekania o przedmiotach. Owych dwanaście

---

<sup>15</sup> Podobnie jak w przypadku estetyki transcendentálnej, Kant abstrahuje od treści poznania i bierze pod uwagę tylko czyste formy myślenia, sposoby, na jakie myślimy o przedmiotach, a nie przedmioty, o których myślimy.

form sądów dzieli się na cztery grupy po trzy w każdej; grupy te, to 1) ilość, 2) jakość, 3) stosunek i 4) modalność. O danej rzeczy możemy wydawać sądy (orzekać), biorąc pod uwagę formy sądów z tych czterech grup:

- |               |  |
|---------------|--|
| 1) ilość:     | ogólne (wszystkie p są q)<br>szczególne (niektóre p są q)<br>jednostkowe (jedno p jest q)                |
| 2) jakość:    | twierdzące (p jest q)<br>przeczące (p nie jest q)<br>nieskończone (p jest nie-q)                         |
| 3) stosunek:  | kategoryczne (p jest q)<br>hipotetyczne (jeśli p to q)<br>rozłączne (albo p albo q)                      |
| 4) modalność: | problematyczne (p jest możliwe)<br>asertoryczne (p jest rzeczywiste)<br>apodyktyczne (p jest konieczne). |

Dla przykładu: o danej rzeczy możemy orzekać co do jej ilości (1) na trzy możliwe sposoby. Albo sąd będzie ogólny (np. „wszyscy filozofowie są ludźmi”), albo szczególny („niektórzy filozofowie są krótkowidzami”), albo jednostkowy („jeden filozof jest autorem *Krytyki czystego rozumu*”). Nie ma żadnej innej możliwości wydania sądu o przedmiocie pod względem ilościowym.

Powyższa tabela form sądów przekłada się na listę dwunastu kategorii – czystych pojęć intelektu – za pośrednictwem których człowiek może myśleć o przedmiotach (jeżeli do formalnych sądów tradycyjnej logiki dołączy się treści naoczne, płynące z doświadczenia). Kategorie ilości to: jedność, wielość i ogół; kategorie jakości to: realność, przeczenie i ograniczenie; kategorie stosunku to: przysługiwanie czemuś, przyczynowość i wspólność; kategorie modalności to: możliwość-nieвозмоść, istnienie-nieistnienie, konieczność-przypadkowość. Przykładowo, w kategoriach modalności możemy o danym przedmiocie pomyśleć albo jako o możliwym (lub niemożliwym), jako o istniejącym (lub nieistniejącym) czy jako o koniecznym (lub przypadkowym). Nie ma innej możliwości.

Podobnie jak czyste formy naoczności (czas i przestrzeń), również te dwanaście form sądów i zarazem kategorii ma

charakter aprioryczny: nie wynikają one z doświadczenia i są przedmiotem poznania transcendentnego (tzn. myślący rozum odkrywa w sobie właśnie te dwanaście kategorii, w których może myśleć o rzeczach). Po ustaleniach estetyki i logiki transcendentnej Kant wraca jednak do podstawowego problemu: czym jest sam „przedmiot przedstawień”. To, co postrzegamy, i to, o czym myślimy, jest uwarunkowane wrodzonymi, immanentnymi, apriorycznymi formami naoczności i kategoriami, a więc ukształtowane przez nasz umysł. A zatem, podobnie jak brytyjscy empiryści, Kant przyznaje, że nie jest możliwe bezpośrednie poznanie przedmiotu, że przedmioty zawsze jawią nam się w takiej postaci, jaką determinują formy naoczności i kategorie. Innymi słowy, w procesie poznania człowiek ma do czynienia tylko z tzw. *fenomenem* (zjawiskiem). Powstaje pytanie, co kryje się pod (czy poza) tymi fenomenami.

Kant dokonuje bardzo ważnego rozróżnienia na *fenomen* i *noumen* („rzecz sama w sobie”). Poznawczo dostępne są człowiekowi wyłącznie fenomeny, określane przez formy naoczności i myślane za pośrednictwem kategorii, podczas gdy „rzecz sama w sobie” pozostaje trwale niedostępna poznaniu. Nie ma żadnej możliwości, by spojrzeć na rzecz (lub by pomyśleć o niej), pomijając immanentne, aprioryczne uwarunkowania; nie ma możliwości, by poznawać jakikolwiek przedmiot istniejący niezależnie od naszej świadomości. O takiej rzeczy można powiedzieć, że jest transcendentna, tzn. trwale znajdująca się poza zasięgiem możliwości poznawczych człowieka:

Zjawiska są jedynymi przedmiotami, które mogą być nam dane bezpośrednio, a to, co się w nich bezpośrednio odnosi do przedmiotu, nazywa się naocznością. Ale zjawiska te nie są rzeczami samymi w sobie, lecz są same tylko przedstawieniami, mającymi znów swój przedmiot, który przeto nie może już być przez nas oglądany i dlatego można go nazwać przedmiotem nieempirycznym = X<sup>16</sup>.

Owo tajemnicze „X” – *noumen*, rzecz sama w sobie – stanowi dla Kanta swego rodzaju zabezpieczenie przed solipsyzmem (jaki prezentował np. George Berkeley), gwarancję istnienia obiektywnego, niezależnego od człowieka świata,

---

<sup>16</sup> I. Kant, *Krytyka...*, dz. cyt., s. 141.

który jednak jako taki pozostaje poza zasięgiem kompetencji poznawczych.

## Bibliografia

- Höffe O., *Immanuel Kant*, przeł. A. Kaniowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003.
- Hume D., *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. D. Misztal, T. Sieczkowski, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2005.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Wyd. Antyk, Kęty 2001.
- Kartezjusz, *Rozprawa o metodzie*, przeł. T. Żeleński, PIW, Warszawa 1980.
- Kroński T., *Kant*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1966.
- Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. B. Gawecki, PWN, Warszawa 1955.
- Pascal B., *Myśli*, przeł. T. Żeleński, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1997.
- Siemek M., *Idea transcendentalizmu u Fichtego i Kanta*, PWN, Warszawa 1977.