

Anna Musiol

Uniwersytet Śląski
Katowice

LOGICZNO-APRIORYCZNY CHARAKTER KRYTYKI POZNANIA WOBEC PROBLEMU METAFIZYKI W UJĘCIU ERNSTA CASSIRERA A DUALIZM FILOZOFII KANTA

Kant na gruncie estetyki transcendentalnej twierdził, że ludzkie poznanie wyrasta z niższej i wyższej zdolności poznawczej – zmysłowości oraz intelektu. Jako dwa pnie poznania są one równouprawnionymi, zależnymi od siebie, wręcz współdziałającymi władzami, z których pierwsza – uchwytując dane naoczne – stanowi odbiorczą zdolność zmysłowości; natomiast druga wyraża się w umiejętności kategoriajno-pojęciowego pomyślenia wrażeń. W ten sposób Kantowska perspektywa dualistycznie uchwyconego problemu poznania wiąże empiryzm z racjonalizmem. O ile empiryzm zakłada, że „ludzkie poznanie zdane jest na coś, co jest już czymś uprzednio danym oraz odrzuca czysty racjonalizm”¹, o tyle racje racjonalizmu zawarte są w przekonaniu: „bez myślenia nie jest możliwe żadne poznanie”², stąd także czysty empiryzm nie znajduje swego usprawiedliwienia³.

Transcendentalny dualizm epistemologiczny prowokuje liczne – mniej lub bardziej krytyczne – dyskusje. Jedną z nich podejmuje Ernst Cassirer. Filozof ten, wraz z gronem uczonych szkoły marburskiej – pod wpły-

¹ O. Höffe, *Immanuel Kant*, tłum. A.M. Kaniowski, Warszawa 2003, s. 69.

² Tamże.

³ Zob. tamże, s. 69-70. W *Krytyce czystego rozumu* Kant pisał: „Naukę o wszelkich naczelnych zasadach zmysłowości *a priori* nazywam estetyką transcendentalną. Musi więc istnieć tego rodzaju nauka, stanowiąca pierwszą część transcendentalnej nauki o elementach, w przeciwstawieniu do tej, która zawiera naczelne zasady czystego myślenia i nazywa się transcendentalną logiką”. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001, s. 75.

wem swego naukowego przewodnika, a z czasem przyjaciela, Hermanna Cohena – zawiesza pierwszą część *Krytyki czystego rozumu*, czyli – wspomnianą na wstępie – *Estetykę transcendentálną*. Rezygnuje z tej części Kantowskiego *opus magnum*, gdyż Kant podjął na jej gruncie rozważania nad zagadnieniem niższej władzy poznania – zmysłowości – która w ścisłe apriorycznej, idealistycznej atmosferze szkoły – nie stanowi o istocie poznania.

Brak wiary w zmysłowy aspekt poznania, dualistycznie zorientowanej filozofii Kanta, manifestuje się w postaci faworyzowanej funkcji samego myślenia wraz z jego formami, stanowiącymi formalne warunki doświadczenia. Neokantowska rezygnacja z empirycznej realności wiąże się po pierwsze, z odejściem od postrzegania przedmiotu jako zjawiska; po drugie, świadczy o tym, iż aprioryczność czasu i przestrzeni pojęta jest jako swoista źródłowość i pierwotność. Jako że formie naoczności przysługuje źródłowy, pierwotny charakter, staje się ona formalno-konstruktywnym warunkiem doświadczenia. Z czasem, owa źródłowość przeradza się w przekonanie, iż metoda transcendentálna umożliwi wgląd w pozwalającą wskazać zakres obowiązujących aksjomatów *zasadę*. Tym sposobem Cassirer pragnie uchwycić całość natury w matematycznie zrozumiałym porządku, czego wyrazem jest jego wczesna myśl, oscylująca wokół prób analizy struktury logicznej *Naturwissenschaften*. Wcześniej podobnie postąpił Kant, aczkolwiek naukowe znamiona matematyki i czystego, matematycznego przyrodoznawstwa udowadnia on, wykorzystując dysjunktywny rozłam w poznaniu, które w myśl powyższych może mieć ważność *a posteriori* bądź *a priori*⁴.

Kant rozgraniczył wrażenie od spostrzeżenia, pisząc, iż o ile wrażenie jest tym, co empiryczne w spostrzeżeniu, o tyle spostrzeżenie jest połączeniem wrażeń i form naoczności. Wrażenie to materia poznania zmysłowego, natomiast czas i przestrzeń to czyste formy naoczności. Kantowski fenomenalno-noumenalny dualizm rzeczywistości, którego konse-

⁴ Kant proponował taką postać teorii poznania, która wiąże ze sobą aposterioryczną materię z aprioryczną formą. Materię poznania stanowi – porządkowana przez niezależne od doświadczenia, aprioryczne formy umysłu – różnorodność wrażeń zmysłowych. „Jeżeli forma zostaje oddzielona od wszelkiego wrażenia i nie wymaga jeszcze udziału intelektu, to ma ona status formy, w której coś oglądamy, tzn. **czystej** naoczności”, którą Kant stawiał w opozycji do naoczności empirycznej. „Czysta naoczność jest więc tym, co pozostaje z empirycznych przedstawień przez pominięcie tego, co w nich dane *a posteriori*, oraz tego, co o nich myśli intelekt”. P. Łaciak, *Struktura i rodzaje poznania a priori w rozumieniu Kanta i Husserla*, Katowice 2003, s. 26.

kwencją jest rozdział poznania na *aposterioryczne* i *aprioryczne* rodzi Cassirerowski – związany z problemem wartości poznania – niepokój. Uznając teorię form apriorycznych oraz kategorii intelektu królewieckiego myśliciela, marburczyk podważa wartość tego, co *a posteriori*. Poznanie empiryczne, jako że ma źródło w doświadczeniu, i tym sposobem staje się od niego zależne, determinowane jest sensualistyczną postawą wrażeń zmysłowych. W następstwie powyższego stanowiska uzyskujemy następującą implikację: jeżeli poznanie nie jest zależne od wrażeń, to nie jest również zależne od doświadczenia, ale nieprawdą jest, iż: jeżeli poznanie jest zależne od wrażeń zmysłowych, to jest także zależne od doświadczenia. Chcąc wytłumaczyć niniejszą zawilłość, można zapytać: w jakim sensie poznanie jest zależne i niezależne od danych zmysłowych oraz, czy zależność od wrażeń zmysłowych musi być oznaką empiryczności poznania? Odpowiedź na postawione pytania jest na tyle znacząca, że pozwala wyrazić różnicę między myślą Kanta i Cassirera w podejściu do zagadnień gnozeologicznych.

Wyrazem Kantowskiego dualizmu jest również wyróżnienie w obrębie samego poznania *a priori* jego *nie-czystej* i *czystej* postaci. Poznanie *a priori* jest poznaniem absolutnie niezależnym od doświadczenia, aczkolwiek nie stanowi poznania o absolutnie czystym charakterze⁵. W obrębie *czystego* poznania Kant wskazał ponadto na jego szerszą i węższą wymowę. Stąd, nazwę poznania czystego nadaje się zwykle postaci poznania niezmięszanego z niczym obcym, co – w przypadku bliskiego marburczykowi poznania racjonalnego – wiąże się z jego niezmięszaniem z niczym empirycznym. To jednak nie wystarcza, więc miano poznania czystego w szerszym znaczeniu nadał Kant nieempirycznemu – ogólnemu i koniecznemu – poznaniu niezależnemu od wszelkiego doświadczenia. Natomiast za czyste w węższym sensie uchodzi poznanie, które jest nie tylko niezależne od doświadczenia, ale zarazem nie zawiera żadnej domieszki empirycznej. Poznanie to – w przeciwieństwie do zależnego od wrażeń, *nie-czystego* poznania *a priori* – jest niezależne od doświadczenia oraz wszelkich wrażeń zmysłowych.

Pragnąc rozeznąć się w powziętym również przez Cassirera problemie stosunku do niniejszego podziału, należy określić status wrażenia zmysłowego⁶. Według królewieckiego myśliciela wrażenie stanowi materię

⁵ Zob. tamże, s. 47-53.

⁶ Poznanie *a priori* jest niezależne od doświadczenia, a zarazem jest niezależne od podniet zmysłów. Podniety zmysłów to materia zmysłów, czyli wrażenia. „Wrażenie jest tym, co wywołuje w nas przedmiot”. P. Łaciak, *Struktura i rodzaje poznania...*,

poznania, która odnosi się do poznającego podmiotu jako szczególna modyfikacja działania umysłu; ponadto zakłada także realną obecność pobudzającego naszą zmysłowość przedmiotu. Cassirer zawiesza szerszy – zależny od tego, co empiryczne – charakter poznania apriorycznego⁷. W jego przekonaniu każde możliwe doznanie zmysłowe odsyła bezwzględnie w uzależnioną od struktury sensu sferę *całości* myślowej⁸. Akceptując niezawierające żadnej domieszki empirycznej – czyste w węższym sensie – poznanie *a priori*, czyni je zależnym jedynie od czystych, logicznych pojęć⁹. Pojęcie, nie będąc zgrupowaniem określonych cech, lecz złączeniem działających pod wodzą racjonalnych praw momentów relacji, jest koniecznym w procesie poznania produktem umysłu. Stąd poznanie *a priori* w węższym sensie przejawia się w ustalaniu „pojęć wyrażających sposoby powiązań między poszczególnymi treściami”¹⁰, co z kolei sprawia, że „to, co poznanie nazywa swym przedmiotem, rozpuszcza się w tkaninę relacji, które tworzone są przez najwyższe reguły i zasady”¹¹. O strukturze przedmiotu wyrokują więc warunki pojęciowe, zaś jedność pojęcia w wielości nie ontologicznych, a symbolicznych relacji kształtuje obszar poznawanej rzeczywistości, której nie odzwierciedla świat realnych przedmiotów, lecz czysta mediacja znaczenia i sensu.

Niezależnie od charakteru badanej rzeczywistości, jak również od tego, czy analizie podlega świat logiki, matematyki czy obiektów empirycznych, każdy z nich ma swoje zakorzenienie w źródle czystych form

s. 49. Jak pisał Kant: wrażenie „zakłada rzeczywistą obecność przedmiotu”. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft...*, Verlag 2009, A 50/B 74.

⁷ Wrażenie jest tym, co uchodzi powszechnie za to, co empiryczne w spostrzeżeniu. Element nieempiryczny poznania stanowią formy naoczności w postaci czasu i przestrzeni. Spostrzeżenie zatem jest połączeniem zmysłowości (wrażeń zmysłowych) z formami naoczności. Połączenie to polega na uporządkowaniu wrażeń w formach czasu i przestrzeni. W ten sposób doświadczenie staje się uporządkowanym systemem spostrzeżeniowym i pierwszym tworem, opracowującego surowy materiał wrażenia, intelektu. Doświadczenie jest zatem dokonującą się za sprawą czystych pojęć, syntezą spostrzeżeń. W doświadczeniu biorą udział wrażenia, formy naoczności oraz pojęcia intelektu. Te ostatnie syntetyzują spostrzeżenia.

⁸ Zob. B. Andrzejewski, *Animal symbolicum. Ewolucja neokantyzmu Ernsta Cassirera*, Poznań 1980, s. 127.

⁹ Czyste w węższym sensie poznanie *a priori* należy odróżnić od nie-czystego poznania *a priori*. O ile to pierwsze nie zawiera żadnej domieszki empirycznej i opiera się wyłącznie na pojęciu czystym, o tyle poznanie drugie zawiera domieszkę empiryczną, gdyż zawiera pojęcia empiryczne.

¹⁰ B. Andrzejewski, *Animal symbolicum...*, s. 27.

¹¹ E. Cassirer, *Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik*. W: *Jahrbücher der Philosophie*, Berlin 1913, s. 13. Por. B. Andrzejewski, *Animal symbolicum...*, s. 27-28.

relacyjnych. Zatem to nie zamknięty przedmiot jako absolutny byt wra-
sta do roli centralnego problemu teoriopoznawczej dyskusji, lecz rozwa-
żane przez aktywny intelekt, obiektywne znaczenia, sensory i treści.
Przedmiot poznania – jakkolwiek go nie analizować – przejawiać się mo-
że wyłącznie przez kategorie, które biorą swój początek w intelekcie.
Ten z kolei, będąc władzą poznawczą ludzkiego podmiotu, sprowadza
całą poznawczą refleksję *ku sobie* i głębi własnych – niefizycznych i nie-
psychicznych – aktów poznawczych.

Obecny w myśli marburczyka głęboki krytycyzm poznania wyraża
przekonanie o obligatoryjnej potrzebie zbadania warunków możliwości
poznania, wraz z warunkami tych warunków. Postawa ta przejawia się
w radykalnej wersji krytycyzmu, której Cassirer przeciwstawia stanowi-
sko naiwnego dogmatyzmu, twierdząc, iż cokolwiek przyjmujemy, należy
zawiesić i jeszcze raz zbadać. Dopiero precyzyjna, badawcza analiza mo-
że zadecydować o przyjęciu danej tezy z racji jej zasadności bądź odrzu-
ceniu tezy w razie jej bezzasadności. Niniejsza postawa ściśle wiąże się
z Kantowską krytyką – utożsamiającą logikę z metafizyką – leibnizjań-
sko-wolffiańskiej metafizyki. Zgodnie z poglądem Chistiana Wolffa me-
tafizyka jest apriorycznym systemem dedukcyjnym, a w związku z tym,
opierający się na pojęciach rozum może stać się właściwym i jedynym
źródłem poznania¹². Paradoksalnie również – wspierający myśl Kanta
– Cassirer zamyka właściwy proces poznawania w granicach intelektu,
a więc tego, co pojęciowe i logiczne. Jak sądzi, jedynym skutecznym
kryterium oceny poznawczej jest transcendentna logika i wynikający
z niej aprioryzm.

Aprioryzm ma na względzie analizę niezależnych od doświadczenia
warunków poznania. Stąd, jego swoistej hegemonii towarzyszy skrajny
antyempiryzm. Obrona fundamentalnych wartości poznawczych, które
decydują o adekwatności poznania – wartości, za które zwykle uznaje się
ogólność, konieczność, intersubiektywność czy obiektywność – sugeruje,
że zabiegać należy – jak głosi Cassirer – o powszechną ważność i ogól-
ność praw oraz zasad poznania. Ogólności tej nie oddaje żadne cząstko-
we, fragmentaryczne, a z racji tego nieadekwatne, poznanie przez do-
świadczenie. Wiedza ześrodkowuje się wokół systemu nie empirycznych,
lecz apriorycznych warunków poznania, które pozwalają zawiązać się do-
świadczeniu i zorganizować je¹³.

¹² Zob. P. Łaciak, *Struktura i rodzaje poznania...*, s. 21-22.

¹³ Zob. H. Buczyńska, *Cassirer*, Warszawa 1963, s. 37-38. Marburczycy cenili ten
aspekt myśli Immanuela Kanta, w którym ten odwoływał się do intelektu jako wła-

Doświadczenie budują kolejne spostrzeżenia. Jednak o związku spostrzeżeń decydują określone warunki – jedność tego związku spostrzeżeń zapewnia dopiero logiczny punkt widzenia. To logiczna ocena spostrzeżeń funduje przedmiotowość, a zarazem w sferze rzeczywistości logicznej realizuje się proces myślenia. Myślenie jest pierwotne względem wrażeń, zaś spostrzeżenie – jako wrażenia uporządkowane w apriorycznych formach zmysłowej naoczności czasu i przestrzeni – pozwala wyabstrahować również aprioryczny charakter pojęcia¹⁴. Jest ono tworem intelektu, a z racji tego jest niezależne od doświadczenia. Jako takie decyduje o wewnętrznym, apriorycznym charakterze poznania, które na podstawie niezmiennych logicznych, zawarte jest w każdym wartościowym sądzie o faktach jako [jego – dop. A.M.] konieczna przesłanka¹⁵. Stąd – jak pisze inny przedstawiciel szkoły marburskiej, Nicolai Hartmann¹⁶ – „aprioryczność tworzy sferę problemową dla siebie i właśnie w niej najwyraźniej widać zasługi logiki w stosunku do problemu poznania”¹⁷. Aprioryzm poznania wiąże strukturę treści poznania o wyraźnie logicznych znamionach.

Cassirer rezygnuje z biernego powielania myśli poprzedników i buduje autorski – będący transcendentally-krytyczną analizą poznania – projekt filozofii, zwany powszechnie symbolizmem. Pojedynczy symbol jawi się na gruncie tej filozofii jako niezależny od doświadczenia, ale kształtujący jego sferę, aprioryczny czynnik poznania. Intelektualno-aprioryczne znamiona noszą również formy symboliczne, które odgrywają rolę pewnych konstrukcji, wiążących i organizujących to doświadczenie. Aby dokonać w miarę pełnej oceny aprioryzmu i dokonującego się w nim pro-

dzy poznawczej. Innymi słowy, kładąc szczególny nacisk na prymat poznania apriorycznego, a jednocześnie, mając na uwadze problem doświadczenia, Cassirer pisze o reprezentacji.

¹⁴ Zob. E. Cassirer, *Das Problem Objektivität – Analytisch und synthetisch*. W: *Das Erkenntnisproblem und der Philosophie und Wissenschaft der Zeit. Ahtes Buch die kritische Philosophie*, „Nabu Press“ 2010

¹⁵ Tenże, *Substanzbegriff und Funktionbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik 1910-1923*, Hamburg 2000, s. 357.

¹⁶ Hermann Cohen, Paul Natorp, Nicolai Hartmann, Hans Georg Gadamer, Ortega y Gasset, Borys Pasternak, Hannah Arendt należą do grona założycieli i zwolenników szkoły neokantyzmu marburskiego. Z czasem poglądy wyróżnionych filozofów zaczynają się indywidualizować, na przykład Nicolai Hartmann – pod wpływem wykładów Schelera – odchodzi od pierwotnych założeń szkoły w stronę fenomenologii, zaś Gadamer w stronę hermeneutyki i filozofii praktycznej.

¹⁷ N. Hartmann, *Zarys metafizyki poznania*, tłum. E. Drzazgowska, P. Piszczałowski, Warszawa 2007, s. 30.

cesu poznania, należy głębiej przyjrzeć się – uwzględnianej przez Kanta, a gloryfikowanej przez Cassirera – poznawczej władzy intelektu.

Kantowska analityka transcendentalna, rozkładająca na czynniki pierwsze proces poznania apriorycznego, rozstrzyga problem stworzenia tablicy czystych, będących przedmiotem myślenia, a więc nie-empirycznych pojęć pierwotnych, czyli kategorii. Powstają one w obszarze czystego intelektu, który „oddziela się zupełnie nie tylko od tego [...], co empiryczne, ale nawet od wszelkiej zmysłowości”¹⁸, stając się „jednostką trwale istniejącą dla siebie, sobie wystarczającą i niedającą się pomnożyć przez żadne z zewnątrz pochodzące dodatki”¹⁹. Ostatecznie Kant wyznał, iż o ile intelekt niczego nie jest w stanie oglądać, o tyle zmysły nie są w stanie niczego myśleć, aczkolwiek obie władze poznawcze wiążą się ze sobą i tylko dzięki temu, związaniu proces poznawczy dochodzi do skutku. Szkoła marburska zawiesza Kantowski dualizm aprioryczno-aposteriorycznych warunków poznania, by oddać głos wyraźnie faworyzowanemu, apriorycznemu intelektowi. Nie oznacza to jednak, że sfera tego, co zjawiskowe, empiryczne zostaje w filozofii Cassirera odrzucona. Wręcz przeciwnie, jest ona nadal ważna, aczkolwiek poznaniu w niej się dokonującemu nie można przyznać cech poznania ogólnego, koniecznego i niezmiennego. Takie cechy-własności może nadać poznaniu jedynie intelekt.

Cassirer traktuje intelekt jako – autonomiczną, hermetycznie zamkniętą, kierowaną wewnętrznymi prawami i regułami – leibnizjańską monadę. Kryterium prawdy w jego przekonaniu, nie stanowi więc starożytna zgodność myśli z rzeczywistością, lecz umysł jako kryterium wewnętrzne. Intelekt uchwytuje treści rzeczy, ich stosunki i zależności w pojęciach, nie czerpiąc niczego z doświadczenia, lecz logicznie owe treści opracowując. Wolne od empirii aprioryczne warunki biorą udział w tworzeniu – podlegających regułom logiki – intelektualnych syntez ludzkiego poznania. Cassirer żywi przeświadczenie, iż kontakt poznającego z rzeczywistością zewnętrzną buduje ciąg myślowych założeń, a ingerencja myśli w obszar zmysłowych wrażeń pozwala związać je według prawideł spajających szczegół z całością w syntezie myślowej. Synteza nie jest w przekonaniu Cassirera agregatem, tudzież prostym odbiciem wrażeń zmysłowych, lecz wiąże się z potrzebą wykroczenia poza nie. Jest ona wytworem poznawczego procesu działającego pod nadzorem i kierowanego zespołem reguł stwarzanych przez ortodoksyjną logikę intelektu.

¹⁸ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu...*, s. 107.

¹⁹ Tamże.

Dlatego, aby rzeczywistość fizyczna (natura) stała się przedmiotem doświadczenia, muszą zaistnieć określone warunki *a priori*, opanowane i prowadzone przez ogólnie obowiązujące logiczne reguły, bez których nie jest osiągalna żadna przedmiotowość. Funkcja logiczna staje się – pisze wzorujący się na myśli Kanta marburczyk – tytułem myślenia. Każdej funkcji myślenia odpowiada konkretny tytuł intelektu. O ile funkcja implikuje pojęcie, o tyle tytuł implikuje przedmiot. Zwracając się ku przedmiotowi, funkcja logiczna pozwala wyłonić się tytułowi myślenia.

Aprioryczna władza poznawcza, na istnienie której wskazał Leibniz, a w której dokonuje się przedstawione działanie, staje się próbą zbudowania niearystotelesowskiej metafizyki. Jej źródół nie należy szukać – jak chciał Stagiryta – w bycie, lecz logicznej sferze intelektu. Zdaniem Cassirera należy krytycznie zbadać możliwość metafizyki jako stanowionej przez aprioryczno-logiczną i zamkniętą władzę poznawczą – intelekt. W ten sposób rodzą się pytania o kształt *nowej* metafizyki²⁰. Marburczyk radzi wstrzymać się przed badaniem konkretnego bytu rzeczywistości fizycznej bądź – jak chcą Starożytni – bytu jako bytu, aby proces poznania rozwijać za sprawą wiązania *momentów* w relacje panujące w logicznym obszarze czystego intelektu. Czysty intelekt wraz ze stanowiącym go logicznym kręgosłupem praw i zasad działania określa charakter i wskazuje pewne symptomatyczne cechy procesu poznania, a jego logiczna rzeczywistość może okazać się – w zgodzie z Kantowskim przekonaniem: *metaphysica est logica intellectus puri*²¹ – nad wyraz metafizyczna.

Już przedkrytyczna myśl Kanta nazwała metafizykę „filozofią stosowaną do ogólniejszego poznania rozumowego, [stąd – dop. A.M.] niemożliwym jest, by z nią rzeczy miały się inaczej”²². W innym, znamienym dla pierwszego okresu piśmie sugeruje, że za metafizykę uważana

²⁰ Marburczyk radykalnie sprzeciwia się Arystotelesowskiemu pojmowaniu metafizyki jako nauki, która, zajmując się bytem jako bytem, „ma wartość w sobie i przez siebie”. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej. Platon i Arystoteles*, tłum. E.I. Zieliński, t. II, Lublin 2001, s. 399. Polemizując z postacią starożytną, dogmatycznej metafizyki, Cassirer potwierdza swoje krytyczne – zajmujące się analizą zasad apriorycznej relacji pojęć do przedmiotu – stanowisko. Sam Kant, zarzucając metafizykę w jej pierwotnym (starożytnym) kształcie, nigdy nie zanegował jej faktu. Potwierdzają to słowa *Krytyki czystego rozumu*: „Jedynie droga krytyczna stoi jeszcze otworem”.

²¹ I. Kant, *Encyklopedia filozoficzna wraz z wyborem uwag o metafizyce i listów z lat 1769-1781*, tłum. A. Banaszkiewicz, Kraków 2003, s. 105.

²² Tenże, *Rozprawa o wyraźności zasad naczelných teologii naturalnej i filozofii moralnej*, tłum. K. Rak. W: tenże, *Pisma przedkrytyczne*, Toruń 1999, s. 73.

być może również myśl, która obejmuje „pierwsze zasady użytku czystego intelektu”²³. W takim ujęciu metafizyka przedstawia się więc jako poznanie intelektualne, realizujące się za sprawą logicznych pojęć ogólnych. Choć logika jest integralną nauką o formie myślenia w ogóle, jest także – zdaniem Kanta – tematyzującą wiedzą o przedmiotach, o których myśli się wówczas, gdy możliwe staje się ich – systematyczne, dokonane pod wodzą pojęć i władzy rozumu – poznanie. Ogólna logika w jej czystej postaci abstrahuje od wszelkich empirycznych – zależnych od praw pamięci, czy gry wyobraźni – uwarunkowań. Będąc nauką opartą na dowodach, stanowi kanon intelektu i jako taka – nie mogąc zaczerpnąć niczego z doświadczenia – podejmuje naczelne zasady *a priori*, określając „formalne momenty jego używania”²⁴.

Potwierdza się więc przekonanie, iż intelekt jest zdolnością myślenia według prawideł, które czynią z logiki naukę o formie myślenia. Kantowska interpretacja logiki jawiącej się jako samopoznanie intelektu, współbrzmi z zamknięciem procesu poznania Cassirera w aprioryczno-logicznej sferze. Także w logicznie zorientowanej myśli marburszycy wszystko, o czym ona traktuje, musi być *a priori* pewne. Można zaryzykować stwierdzenie, że marburski projekt filozofii jest zapowiedzią matematyzacji poznania, która objawia się między innymi w zdolności budowania logicznych powiązań – dokładnie – wiązania zjawisk natury fizycznej w funkcje pojęć, myśli i sądów. Pewność poznania gwarantują ufundowane w zasadach logicznych sądy przedmiotów. O ile pojęcia, sądy czy wnioski są dziełem umysłu, o tyle matematyka przekształca sferę czystej myśli w logiczną zależność sądu i przedmiotu poznania. Logika funduje reguły syntezy, a zatem, choć nie może stanowić rzeczy, staje się konieczną przyczyną ich poznania. Stanowiąc zasadę oceniającą formalną poprawność użycia intelektu, staje się – Kantowskim, służącym krytyce – kamieniem probierczym²⁵.

Znaczne uwydatnienie wyłącznie logicznej płaszczyzny poznania, a w rezultacie sprowadzenie całego procesu do zamkniętej struktury intelektu, czyni prawomocnym – wystosowany wobec Cassirera – zarzut

²³ Tenże, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principis*. W: tenże, *Werkausgabe*, red. von W. Weischedel, t. 5, Frankfurt am Main 1993, s. 84. Por. A.J. Noras, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Katowice 2005, s. 38-39.

²⁴ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu...*, s. 99. Kant wyróżnia w obrębie logiki i stosowaną postać. Logika ogólna-stosowana ustala prawidła używania intelektu, stąd stanowić może jedynie *kathartikon* rozumu.

²⁵ Zob. tenże, *Logika. Podręcznik do wykładów*, tłum. A. Banaszkiewicz, Gdańsk 2005, s. 240.

panlogizmu gnozeologicznego. Logicyzm jawi się w jego teorii jako jedyny wiarygodny i miarodajny w każdym momencie procesu poznania. Analiza logicznych warunków poznania oraz sposobu ich odniesienia do konkretnych przedmiotów stanowi istotę transcendentalnych badań nad możliwością doświadczenia. Jak stwierdza Hartmann logiczny problem zasad – na podstawie teoriopoznawczo zorientowanej filozofii Cassirera – obciążony jest także kwestiami metafizycznymi: „Jego [znaczące – dop. A.M.] obciążenie kwestiami metafizycznymi, nie pozostawia [...] wątpliwości”²⁶ – pisze. Swoista metafizyczność ujawnia się w sposobie interpretacji *noumenu*, jako wciąż poszerzającego się, nieskończonego horyzontu ludzkiego poznania, a zarazem *noumenu* jako pojęcia granicznego, stanowiącego całość i zadanie – wspartego na pracy umysłu – poznania naukowego.

Cassirer głosi teorię krytycznego radykalizmu, czego wyrazem jest nieontologiczne, a zatem nieodnoszące się do bytu rozumienie metafizyki oraz jego nieorzekanie o przedmiocie poznania, które jest wynikiem twierdzenia o niemożności poznania tego, co statyczne i niezmiennie. Akcentując w poznaniu rolę świadomego podmiotu, akcentuje również sferę aktywnej myśli. W ten sposób – wzorując się na filozofii Natorpa – usuwa dualizm myśli i bytu. Poznanie dokonuje się w świecie myśli i tam też waży się losy metafizyki. Ta, ufundowana na nowych podstawach²⁷, wymusza zmianę w rozumieniu przedmiotu. Odtąd jest on traktowany jako wciąż stające się w relacji *zadanie* poznania.

W ramach podsumowania można zadać pytanie: czy zatem jest możliwa metafizyka jako logika czystego intelektu? Odpowiedź wymaga uznania postulatu, że: twierdzenia natury metafizycznej nie rozstrzygają o przedmiotach jako statycznych, biernych bytach rzeczywistości fenomenalnej, lecz – pochodząc wyłącznie ze sfery czystego myślenia – decydują o tym myśleniu. Metafizyka jest więc w Kantowskim mniemaniu skłonnością, kładącą u swych podstaw czyste pojęcia intelektu. Dotyczy ona wyłącznie tych poznań, które zawdzięczamy pracy umysłu. Analogiczny pogląd wyznaje Cassirer, w poznaniu doceniając wyłącznie aktywną rolę władzy poznawczej, którą stanowi intelekt, a której praca – podobnie jak Kantowska metafizyka – jest próbą krytyki samej władzy poznania. To krytyka dostarczająca wiedzy „o podstawowych pojęciach i zasadach

²⁶ N. Hartmann, *Zarys metafizyki poznania...*, s. 30.

²⁷ Pisząc o ufundowaniu metafizyki na nowych podstawach mam na myśli próbę krytycznego rozważenia problemu poznania z uwzględnieniem próby rozstrzygnięcia kwestii metafizyki na gruncie samego intelektu.

ludzkiego rozumu, a nie o ludzkim poznaniu w ogóle; poznaniu, w którym wiele jest tego, co empiryczne i zmysłowe²⁸.

Zarówno logika, jak i metafizyka – w ujęciu Kanta i Cassirera – zawierają się w krytycznym poznaniu czystego rozumu. O ile metafizyka stanowi krytykę ludzkiego poznania, o tyle logika jest formą krytycznego poznania intelektualnego. W myśli Kanta metafizyka jako naturalna skłonność, dokonuje się w logice transcendentalnej, a nie – jak przekazuje dawna, antyczna tradycja w pytaniu: czym coś jest. Metafizyka nie jest nauką o rzeczy w ogóle. Znajduje ona swoje spełnienie w logice transcendentalnej, w której dokonuje się ludzkie poznanie. Różnica ujawnia się w tym, iż o ile metafizyka jako logika transcendentalna wskazuje na podmiotowe prawa i postępowanie rozumu na podstawie tych praw, o tyle zadanie samej logiki polega na ukazywaniu praw, według których rozum *powinien* postępować²⁹. Stanowisko to odnosi Kant do metafizyki spekulatywnej, będącej metafizyką w szerokim znaczeniu, zawiera wszystkie – uzyskane z pojęć – zasady rozumowe. Jako *pura rationalis* (*philosophia rationalis*) odrzuca wszelki przedmiot wzięty z doświadczenia, zaś jako wyraz filozofii transcendentalnej analizuje na podstawie czystych, apriorycznych pojęć intelektu. Jest ona propedeutyką, pozwalającą odróżnić w poznaniu to, co aprioryczne od tego, co empiryczne, a jako taka wyznacza granice rozumu, krytycznie badając „ideę systemu pojęciowego poznania rozumowego”³⁰. Podobnie myśl Cassirera czyni początkiem metafizyki pytanie o prawdę metafizyczną w jej ogóle, wraz z uwzględnieniem jej pierwszych zasad. Metafizyka nie pyta o początek badania, lecz o logiczną istotę. Stąd „jest wyłącznie znającym siebie samego intelektem”³¹. Jako taka nie „wynajduje”, lecz „wymawia” czyste stosunki doświadczenia by to, co dotychczas nieodgadnione, stało się wyraźne³². Jak podaje Kantowska *Encyklopedia filozoficzna*: metafizyka jest logiką czystego intelektu, „nie jest nauką [ani – dop. A.M.] uczonością, lecz wyłącznie znającym siebie intelektem”³³, a „ponieważ wszelka logika jest albo dogmatyczna, albo krytyczna, [także – dop. A.M.] metafizyka jest albo dogmatyczna, albo krytyczna, a krytyka ta nie jest krytyką samych tylko twierdzeń, lecz

²⁸ I. Kant, *Encyklopedia filozoficzna...*, s. 86.

²⁹ Zob. tamże, s. 84.

³⁰ Zob. tenże, *Logika. Podręcznik do...*, s. 225-227.

³¹ Tenże, *Encyklopedia filozoficzna...*, s. 103.

³² Zob. E. Cassirer, *Das Problem der metaphysischen Methode*. W: tenże, *Kants Leben und Lehre*, 1918, VIII64-VIII65.

³³ I. Kant, *Encyklopedia filozoficzna...*, s. 103.

krytyką ludzkiego rozumu, a w konsekwencji także [jego – dop. A.M.] przeciwieństwa³⁴.

Cassirerowskie zawierzenie intelektowi i jego absolutyzm logiczny nie pozwalają zamknąć filozofii w jednym wymiarze, aczkolwiek silnie akcentowana aprioryczność wydaje się jedyną sferą, w której może dokonać się właściwy – mający sens i znaczenie – proces poznawczy. Pojawiają się więc pytania o usposobienie i charakter tej filozofii, o to, w jak dużym stopniu myśl filozofa powieli Kantowski *stricte* krytyczny zamysł. Symptomatyczną cechą jego intelektualnej refleksji jest odstąpienie od Kantowskiego dualizmu rzeczywistości fenomenalno-noumenalnej – zwłaszcza tego, co empiryczne – i zastąpienia go swoiście rozumianą jednoaspektowością metodologiczną, wyrażającą się w krytyce poznania i próbie rozwiązania jego problemu wyłącznie w matematycznym obszarze zamkniętego umysłu. Cassirer powtarza za Kantem, że „twierdzenia matematyczne zawsze są sędami *a priori*, a nie [sędami – dop. A.M.] empirycznymi, ponieważ towarzyszy im niezmienność, której nie sposób wydobyć z doświadczenia”³⁵. Matematyka w swej czystej postaci usprawiedliwia wyłącznie nieempiryczne, czyste poznanie aprioryczne. Wyrazem tej jednoaspektowości jest to, iż jakakolwiek refleksja nad danym, wiecznotrwałym problemem filozoficznym podejmowana jest wyłącznie w atmosferze wszechpanującego panlogizmu i aprioryzmu.

The logical and *a priori* critique of the cognition. Ernst Cassirer's problem of the metaphysics and dualism in Kant's philosophy

Logical attributes of the Marburg school, whose a base is the Kantian critique of the mind, permit to ask about the difference between the sensuality and the thinking. The dichotomy of both cognitive spheres orders to throw away, all naive convictions of the current knowledge. With this colligate the necessity of resignation from the naive dogmatism.

To have in mind foregoing sentences, the aim of the paper I focus the problem of the recognition as the function of the *pure* reason. This reason building syntheses *a priori* and decides about the world of the experience. Farther, not deciding about the being (throwing up problems of the speculative ontology), favour – built basing on relations – the formal knowledge. Resumption: the Cassirer's view, permits to understand the metaphysics as the logic of the *pure* intellect (*metaphysica est logica intellectus puri*).

³⁴ Tamże.

³⁵ Tenże, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, tłum. A. Banaszkiewicz, Kraków 2005, s. 22.