

Andrzej J. Noras

Rzecz sama w sobie jako problem

Słowa kluczowe: *rzecz sama w sobie, idealizm transcendentálny, Kant, kantyści, antykantyści*

Wstęp

Problem rzeczy samej w sobie w ujęciu Immanuela Kanta wcale nie jest tak prosty i nieskomplikowany, jak się powszechnie wydaje – zwłaszcza tym wszystkim badaczom, którzy swój wysiłek skupili właśnie na wykazaniu, że problem rzeczy samej w sobie jest prosty. Nie będzie celem tej analizy wykazanie, że ktoś i kto popełnił błędy w odczytaniu intencji Kanta, zwłaszcza jeśli idzie o tzw. fachowców. Taka sytuacja zakłada, że wytykający błąd wie lepiej niż ten, który błąd popełnił. Celem przedstawionych tu, z konieczności skrótowych, rozważań będzie wykazanie, że problem rzeczy samej w sobie jest złożony. Dość powiedzieć, że już w momencie, w którym przystępuje się do systematycznej jego analizy, trzeba wskazać dwie, a nawet trzy kwestie.

Po pierwsze, należy zwrócić uwagę na to, że Kant w żadnym wypadku nie uczynił rzeczy samej w sobie fundamentalnym przedmiotem swej filozofii. Gdyby tak było, wówczas podrozdział zatytułowany „Odparcie idealizmu” umieściłby raczej Kant na początku drugiego wydania *Krytyki czystego rozumu*. Tak jednak nie zrobił i podrozdział ten znajduje się na stronach B 274–287¹. Interesujące są tu przy tym dwie kwestie. Po pierwsze, w wydaniu *Dzieł zebranych* Pruskiej Akademii Nauk nie znajdujemy w spisie treści pod-

¹ Zob. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1957, t. 1, s. 398–404 (B 274–B 279).

rozdziału „Odparcie idealizmu”², a znajduje się on jedynie w samym tekście³. Po drugie, podrozdział ten został wkomponowany w istniejący już w wydaniu pierwszym punkt zatytułowany *Postulaty myślenia empirycznego w ogóle*⁴. Wkomponowany, tzn. umieszczony po wyjaśnieniu drugiego postulatów, a przed wyjaśnieniem trzeciego – a więc zgodnie z wydaniem pierwszym umieszczony w tekście znajdującym się na stronie A 226⁵. Niezwykle interesującym przykładem klasycznego przejęzyczenia (*lapsus linguae*) jest przypis, jaki znalazł się w polskim wydaniu, umieszczony przez Romana Ingardena, który napisał: „To ostatnie zdanie i cały następny rozdział nie występuje w wydaniu B”⁶. Tymczasem właśnie problem w tym, że fragment ten znajduje się tylko w wydaniu drugim, a dzieje się tak dlatego, że argument ten pojawił się już wcześniej w *Prolegomenach*, które stanowiły, jak wiadomo, reakcję na recenzję autorstwa Christiana Garvego⁷. Kiedy w *Prolegomenach* odwołuje się Kant do idealizmu, wówczas podkreśla, że „idealizm polega na twierdzeniu, że nie ma innych istot niż istoty myślące”⁸. Pojawia się tu zresztą problem relacji między Kantem a Berkeleyem, co w sposób jednoznaczny ujął pochodzący z Uniejowa (niem. Uniejew) Simon Brysz (1884–?), który w roku 1913 obronił na Uniwersytecie Berlińskim pracę doktorską poświęconą filozofii Kanta, a ściślej relacji między rzeczą samą w sobie a naocznością empiryczną, zaś recenzentami byli Benno Erdmann (1851–1921) i Alois Riehl (1844–1924). Brysz jest przekonany, że zasadnicza różnica pomiędzy Kantem a Berkeleyem sprowadza się do tego, co następuje: „Berkeley był w takim samym stopniu jak Kant empirycznym realistą. Tyle tylko, że był on przy tym nie transcendentnym, a transcendentnym realistą”⁹. Jeśli mimo wszystko występują tu jakieś trudności, to tkwią one w niejednoznaczności terminów „idealizm” i „realizm”.

Po drugie, to filozofia pokantowska uczyniła pojęcie rzeczy samej w sobie pojęciem fundamentalnym, a szczególna rola przypada w tej kwestii Friedri-

² Zob. I. Kant, *Gesammelte Schriften*, Bd. 3: *Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787*, Berlin 1911, s. VI.

³ Zob. tamże, s. 190–198.

⁴ Zob. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 1, s. 387 i n. Por. I. Kant, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4: *Kritik der reinen Vernunft (1. Aufl.). Prolegomena. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, Berlin 1911, s. 145–154 (A 218–A 235).

⁵ Zob. I. Kant, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, dz. cyt., s. 150.

⁶ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 1, dz. cyt., s. 398.

⁷ Zob. R. Kuliniak, *Spory filozoficzne Christiana Garvego z Immanuelem Kantem*, Cz. 1: *Polemika wokół pierwszego wydania „Krytyki czystego rozumu”*, Kraków 2012, s. 40–44.

⁸ I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, przeł. B. Bornstein, opr. J. Suchorzewska, Warszawa 1993, s. 57.

⁹ S. Brysz, *Das Ding an sich und empirische Anschauung in Kants Philosophie*, Berlin 1913, s. 32.

chowi Heinrichowi Jacobiemu (1743–1819), romantykowi i krytykowi racjonalizmu. Jacobi swój podstawowy zarzut wobec Kantowskiej rzeczy samej w sobie zawarł w *Dodatk* (*Beilage*) do książki *David Hume über den Glaube* noszącym tytuł *Über den transzendentalen Idealismus*, gdzie napisał: „Muszę przyznać, że ta trudność w studium filozofii kantowskiej zajmowała mnie nie mało, tak iż rok za rokiem musiałem na nowo zaczynać czytać *Krytykę czystego rozumu*, ponieważ ciągle nie wiedziałem tego, że bez tego założenia nie mogłem pojąć tego systemu, a wraz z nim nie mogłem w nim pozostać”¹⁰. Zauważyć należy, że książka ukazała się w roku 1787, a więc roku opublikowania przez Kanta drugiego wydania *Krytyki czystego rozumu*, a nawet więcej – dzieło Jacobiego ukazało się wcześniej niż dzieło Kanta. Przedmowa do książki Jacobiego sygnowana jest datą 28 marca 1787, zaś list do przyjaciela i ministra, barona Karla Abrahama von Zedlitz (1731–1793) nosi datę 23 kwietnia 1787 roku. Co więcej, Julius Lachmann (1850–?) w roku 1881 bronił na Uniwersytecie w Halle doktoratu poświęconego krytyce Kanta dokonanej przez Jacobiego. Pierwsza teza doktoratu brzmiała: „Jacobi nie poznał *Krytyki czystego rozumu* przed rokiem 1783, a więc poznał ją prawdopodobnie dopiero po opublikowaniu *Prolegomenów*”¹¹.

Po trzecie wreszcie, musiało upłynąć dużo czasu (a nawet okazuje się, że bardzo dużo), zanim filozofowie poradzili sobie z problemem rzeczy samej w sobie. Co gorsza, myśliciele podejmujący polemikę z idealistami niemieckimi i wzywający do zrozumienia Kanta nie do końca sami rozumieli ten problem, co pokazuje przykład tego, który w połowie XIX wieku jako pierwszy nawołuje do ponownego zajęcia się Kantem. Rzecz w tym, że Otto Liebmann (1840–1912) albo nie do końca rozumiał zamysł autora *Krytyki czystego rozumu*, albo też zinterpretował pojęcie rzeczy samej w sobie w duchu swej filozofii. Widać to wyraźnie wtedy, kiedy Liebmann pisze: „Już w estetyce transcendentalnej znajdujemy dalszą konsekwencję tego $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu\ \psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\varsigma$. Tam mianowicie w porę wprowadza «rzecz samą w sobie», która «znajduje się u podłoża tych zjawisk». Może nią być właśnie tylko pozaprzestrzenny i pozaczasowy substrat świata, którego bliskie nadejście zostało nam cichaczem zapowiedziane w bezprawnym słowie «zjawisko»”¹². Liebmann posługuje się terminem „drewniane

¹⁰ „Ich muß gestehen, daß dieser Anstand sich bey dem Studio der Kantischen Philosophie nicht wenig aufgehalten hat, so daß ich verschiedene Jahre hintereinander die Critik der reinen Vernunft immer wieder von vorne anfangen mußte, weil ich unaufhörlich darüber irre wurde, daß ich ohne jene Voraussetzung in das System nicht hineinkommen, und mit jener Voraussetzung darin nicht bleiben konnte”, F.H. Jacobi, *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch*, Breslau 1787, s. 222–223.

¹¹ J. Lachmann, *F.H. Jacobi's Kantkritik*, Halle a./S. 1881, s. V.

¹² „Schon in der transscendentalen Aesthetik finden wir die weitere Consequenz dieses $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu\ \psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\varsigma$. Da stellt nämlich zur rechten Zeit ein «Ding an sich» sich ein, welches «den

żelazo” (*ein hölzernes Eisen*) na określenie „rzeczy samej w sobie”¹³. Dzieje się tak właśnie w jego najbardziej znanej książce, w której analizuje stosunek filozofów pokantowskich do Kanta i do kontrowersyjnego pojęcia rzeczy samej w sobie. Gwoli sprawiedliwości trzeba dodać, że również na określenie „Ja w sobie” używa Liebmann tego terminu¹⁴, chociaż pisze Liebmann nieco dalej, że Fichte „...znał naukę o «rzeczy samej w sobie» i na podstawie sceptycznych ataków na nią był świadomy tego, że stanowiła ona niekonsekwencję”¹⁵. Problem jednak polega na tym, że stanowisko Fichtego w kwestii rzeczy samej w sobie wcale oryginalne nie jest. Fichte wpisuje się raczej w dyskusję, jaka toczyła się między zwolennikami Kanta (Reinhold, Maimon) oraz jego przeciwnikami (Hamann, Herder). Fichte zresztą nie dlatego jest ważny dla rozwoju filozofii pokantowskiej, że w oryginalny sposób zinterpretował rzecz samą w sobie. Znaczenie Fichtego polega na tym, że jako pierwszy zinterpretował transcendentalizm w świetle rozumu praktycznego.

I

Przedstawione problemy z rozumieniem rzeczy samej w sobie u Kanta stanowią konsekwencję wieloznaczności terminu „idealizm transcendentalny”, a mając na względzie ową wieloznaczność, Nicolai Hartmann mówi wprost: „«Idealizm transcendentalny» stanowi sam w sobie to, co najbardziej problematyczne w całej filozofii Kanta”¹⁶. Hartmann ma świadomość trudności ze zrozumieniem idealizmu transcendentalnego, mając na uwadze również swoją własną sytuację. Jako marburczyk, a ściślej filozof wywodzący się ze szkoły marburskiej, który sprzeciwia się doktrynie szkoły marburskiej, odwołuje się Hartmann do innego rozumienia idealizmu transcendentalnego. Co więcej, i Hartmann ma tego świadomość, w problemie idealizmu transcendentalnego idzie również, a może przede wszystkim, o pojęcie rzeczy samej w sobie. Hartmann sam próbował rozjaśnić problem. W tekście z roku 1923 Hartmann pisze:

Erscheinungen zum Grunde liegen mag». Dies soll nun eben das außerräumliche und außerzeitliche Substrat der Welt sein, dessen bevorstehende Ankunft uns schon in dem unberechtigten Titel «Erscheinung» leise angekündigt war”, O. Liebmann, *Kant und die Epigonen. Eine kritische Abhandlung*, Stuttgart 1865, s. 28. Fragment z *Krytyki czystego rozumu* znajduje się w: I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 1, dz. cyt., s. 130 (A 49).

¹³ Zob. O. Liebmann, *Kant und die Epigonen...*, dz. cyt., s. 27, 36.

¹⁴ Zob. tamże, s. 84.

¹⁵ Tamże, s. 86.

¹⁶ N. Hartmann, *Kant und die Philosophie unserer Tage*, w: tenże, *Kleinere Schriften*, Bd. 3: *Vom Neukantianismus zur Ontologie*, Berlin 1958, s. 341.

„Idealizm Kanta jest idealizmem pryncypiów – nie rzeczy, te bowiem pozostają dla niego «empirycznie realne»; nie jest idealizmem podmiotu empirycznego, lecz «transcendentalnego», jako nosiciela pryncypiów, i w tym sensie słusznie nazywany jest «idealizmem transcendentalnym». Jest on próbą rozwiązania problemu, a nie jego postawienia”¹⁷. Natomiast w innym miejscu, w tekście, który powstał w roku 1949, a więc krótko przed śmiercią Hartmanna, stwierdza on: „«Idealizm transcendentalny» oznacza u Kanta, że rzeczy, które postrzegamy, uwarunkowane są przez zasady będące naszymi formami naoczności. Nie należy tego rozumieć w ten sposób, jakobyśmy mieli tutaj do czynienia ze zniesieniem realności”¹⁸. Warto skonfrontować stanowisko Hartmanna z poglądem Hermanna Cohena, jego nauczyciela i mistrza, który w książce *Kantowska teoria doświadczenia* pisze: „Inaczej idealista transcendentalny. Wychodzi on od doświadczenia naukowego. Jego pierwsze słowa brzmią: to, od czego musi się zaczynać wszelkie doświadczenie, wcale nie musi z niego wypływać. W ten sposób jego pierwszym krokiem jest abstrahowanie od materii doświadczenia. Dla niego nie stanowi ona początku wszelkiego myślenia”¹⁹. Kwestią drugorzędną jest tu fakt, z kim sam Cohen konfrontuje swe poglądy (a jest to uczeń Friesa – Ernst Friedrich Apelt). Ważne, że idealizm transcendentalny wiąże Cohen z doświadczeniem naukowym, a więc z Kanta czyni marburczyka, co z kolei budzi sprzeciw Hartmanna. Ważne jest jednak co innego, a mianowicie odmiennosc stanowisk dwóch filozofów, którzy przynajmniej w punkcie wyjścia są sobie bliscy.

Rozumienie idealizmu transcendentalnego można odnieść do stanowiska głoszonego przez mało znanego reprezentanta szkoły badeńskiej, jakim jest Hans [Philipp] Ehrenberg (1883–1958). Ehrenberg w roku 1911 wydał pracę *Die Parteiung der Philosophie*²⁰, która w zamierzeniu była odpowiedzią na doktrynę neokantowską, zwłaszcza szkoły badeńskiej, dokonującej odnowienia heglizmu. Swoją krytykę autor starał się przygotować w taki sposób, by zawrzeć w niej syntezę heglizmu i neokantyzmu. Zatem w każdym z pięciu podrozdziałów analizuje problem, odnosząc go do rozwiązania, jakie zaproponował Hegel, do tego, jakie występuje w historii neokantyzmu, a wreszcie – próbuje zarysować własne stanowisko. Sprawa oczywiście nie jest prosta, ale tytułowa stronniczość filozofii ujawnia się z całą mocą również wtedy, kiedy idzie o rozumienie idealizmu transcendentalnego, a w konsekwencji także

¹⁷ N. Hartmann, *Jak w ogóle możliwa jest krytyczna ontologia? Przyczynek do ugruntowania ogólnej nauki o kategoriach*, przeł. A.J. Noras, „Principia” 2000, nr 27–28, s. 32.

¹⁸ N. Hartmann, *Wprowadzenie do filozofii. Autoryzowany zapis wykładu wygłoszonego w semestrze letnim 1949 roku w Getyndze*, przeł. A.J. Noras, Warszawa 2000, s. 55.

¹⁹ H. Cohen, *Kantowska teoria doświadczenia*, przeł. A.J. Noras, Kęty 2012, s. 546.

²⁰ H. Ehrenberg, *Die Parteiung der Philosophie. Studien wider Hegel und die Kantianer*, Leipzig 1911.

rzeczy samej w sobie. Rozumienie rzeczy samej w sobie bowiem w sposób jednoznaczny wiąże się z rozumieniem transcendentalizmu.

II

Przejsście do analizy pojęcia rzeczy samej w sobie wymagałoby ponownie uświadomienia sobie kilku odmiennych jej rozumień. Wystarczy jednak chyba ograniczyć się do dwóch klasyfikacji. Pierwsza nie jest jakąś szczególną klasyfikacją stanowisk, a jedynie próbą ich chronologicznego uporządkowania, drugą natomiast przedstawił Claudio Almir Dalbosco w opublikowanej w roku 2002 książce *Ding an sich und Erscheinung*²¹. Pierwszy podział, który można po prostu określić mianem chronologicznego, każe wyróżnić następujące grupy:

- a) krytycy pojęcia rzeczy samej w sobie,
- b) filozofowie podejmujący próby zrozumienia pojęcia,
- c) autorzy nowych ujęć,
- d) autorzy ujęć najnowszych.

W głównej mierze należy wskazać pierwszych filozofów, którzy odnoszą się do Kanta, a zarazem są pierwszymi krytykami pojęcia rzeczy samej w sobie. Są to mianowicie Karl Leonhard Reinhold, Salomon Maimon, Friedrich Heinrich Jacobi oraz Johann Gottlieb Fichte. Ten ostatni, jak już wspomniano, stanowi raczej punkt docelowy krytyki Kantowskiego pojęcia rzeczy samej w sobie, a nie jest autorem oryginalnego stanowiska. Osobliwe miejsce zajmuje tu Jacobi, który w istocie nie buduje własnej teorii, lecz krytykuje stanowiska Kanta i Fichtego, zresztą nie w porządku chronologicznym. Początkowo bowiem był Jacobi zwolennikiem Fichtego, a później stał się jego zaciekle wrogiem. Tu zresztą nasuwają się trudności innego rodzaju, gdyż tradycyjny podział filozofów pojawiających się po opublikowaniu przez Kanta *Krytyki czystego rozumu* (1781) na kantystów i antykantystów bardzo często uznaje się za niewystarczający. Powód jest jeden – podział ten zakłada, że albo ktoś jest zwolennikiem myśli Kanta, albo jej przeciwnikiem. *Tertium non datur*, zdawałaby się mówić sytuacja historyczna, trzecia możliwość nie istnieje. Taki podział nie odpowiada jednak prawdzie, gdyż nie można mówić tylko o zwolennikach i przeciwnikach Kanta. Problem wszakże polega na tym, że w takiej sytuacji analizy się komplikują i winny być przeprowadzone na dwóch płaszczyznach, to znaczy nie tylko na płaszczyźnie historycznej, lecz także na płaszczyźnie problemowej. W związku z tym pojawia się kolejna kategoria – „półkantysty” (*Halbkantianer*).

²¹ C.A. Dalbosco, *Ding an sich und Erscheinung. Perspektiven des transzendentalen Idealismus bei Kant*, Würzburg 2002.

Z uwagi na rozmaite kryteria zaliczania filozofów do określonych kierunków filozoficznych warto zwrócić uwagę na zadziwiające rozbieżności, jeśli chodzi o filozofów, których zalicza się do półkantystów. Tak na przykład Carl Fortlage (1806–1881) kategorią półkantysty obejmuje wielu filozofów, takich jak Jakob Friedrich Fries (1773–1843), Johann Friedrich Herbart (1776–1841), Artur Schopenhauer (1788–1860) oraz Friedrich Eduard Beneke (1798–1854)²². Kryterium zaliczenia do półkantystów stanowi, jak stwierdza Fortlage, „bardziej swobodna konsekwencja”²³ w budowaniu systemu. Z kolei Johann Eduard Erdmann (1805–1892) zalicza do półkantystów takich myślicieli jak Friedrich Bouterwek (1766–1828), Wilhelm Traugott Krug (1770–1842), Jakob Friedrich Fries oraz Bernhard Bolzano (1781–1848)²⁴, ale raczej nie jest to adekwatne do sytuacji, z jaką mamy do czynienia w wypadku tego ostatniego. O ile jednak podział na kantystów i antykantystów zdaje się być jak najbardziej na miejscu, o tyle termin „półkantysty” budzi wątpliwości, chociaż idea podziału jest jak najbardziej zrozumiała. Kantystami są ci, którzy pozostali wierni metodzie Kanta, zaś półkantystami są filozofowie, którzy modyfikują jego metodę. Inna sprawa, że w filozofii podjęcie problemu zawsze wiąże się z modyfikacjami wynikającymi z konieczności uwzględnienia wielu elementów i uwarunkowanymi różnymi okolicznościami, jak np. zmieniający się kontekst historyczny.

Dla Karla Vorländera (1860–1928) półkantystami są Karl Leonhard Reinhold, Salomon Maimon oraz Jacob Sigismundus Beck (1761–1840)²⁵. Ale należy zaakcentować fakt, że podział ten nie jest autorstwa Vorländera. Wcześniej bowiem terminu tego użył właśnie Johann Eduard Erdmann, chociaż odniósł go do innych myślicieli niż Vorländer. Erdmann bowiem w innym miejscu pisze tak: „Obrona nauki Kanta wobec innych, wcześniejszych i równoczesnych poglądów, doprowadziła do tego, że dodano do niej obce elementy”²⁶. Filozofów, którzy dokonali takiej syntezy, nazywa Erdmann „półkantystami”²⁷ i twierdzi, że filozofiami tego typu są absolutny wirtualizm Friedricha Bouterweka, transcendentalny syntetyzm Wilhelma Traugotta Kruga oraz antropo-

²² Zob. C. Fortlage, *Genetische Geschichte der Philosophie seit Kant*, Leipzig 1852, s. 344–347.

²³ Tamże, s. 344.

²⁴ J.E. Erdmann, *Philosophie der Neuzeit. Der deutsche Idealismus. Geschichte der Philosophie VI*, Hamburg 1971, s. 40.

²⁵ Zob. K. Vorländer, *Geschichte der Philosophie*, Bd. 2: *Philosophie der Neuzeit*, 3. Aufl., Leipzig 1911, s. 260–262.

²⁶ „Die Vertheidigung der Kantischen Lehre gegen andere, frühere und gleichzeitige, Ansichten hat zur Folge, dass sie mit fremden Elementen versetzt wird”, J.E. Erdmann, *Versuch einer wissenschaftlicher Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie*, Bd. 3, Abt. 1: *Die Entwicklung der deutschen Speculation seit Kant*, 1. Theil, Leipzig 1848, s. 345.

²⁷ Zob. tamże, s. 346.

logizm Jakoba Friedricha Friesa. Okazuje się jednak, że problem ten podjął jeszcze wcześniej uczeń Schleiermachersa Heinrich Ritter (1791–1869), który w 1827 roku opublikował książkę *Die Halb-Kantianer und der Pantheismus*²⁸. W podtytule zawarte jest nawiązanie do słynnej książki przyjaciela Kanta, Gottloba Benjamina Jäsche (1762–1842), który w latach 1826, 1828 i 1832 wydał trzytomowe dzieło *Der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen, seinem Ursprung und Fortgange, seinem speculativen und praktischen Werth und Gehalt*²⁹. Z kolei kiedy Richard Falckenberg mówi o półkantystach, wtedy podkreśla, że to „określenie jest o tyle słuszniejsze, że każdy z nich z Kantowskiej nauki przyswoił sobie tylko określoną wydzieloną część i domieszał do niej obcy element. Ten niekantowski element pochodzi u Friesa z filozofii wiary Jacobiego, u Herbarta z monadologii Leibniza i eleatycko-atomistycznej nauki starożytności, u Schopenhauera z religii indyjskiej oraz (jak u Benekego) z sensualizmu Anglików i Francuzów”³⁰.

W zasadzie sprawa jest jeszcze bardziej skomplikowana, gdyż okazuje się, że podział na antykantystów i kantystów, ponieważ z konieczności uzupełniony o półkantystów – i tak nie wyczerpuje problemu. Roman Kozłowski, autor rozprawy poświęconej Salomonowi Maimonowi, wprowadza bowiem inny podział na antykantystów i kantystów, przy czym wygląda on następująco:

a) antykantysty:

- Johann Georg Hamann (1730–1788),
- Johann Gottfried Herder (1744–1803),
- Friedrich Heinrich Jacobi³¹;

b) kantysty:

- Karl Leonhard Reinhold,
- Gottlob Ernst Schulze (1761–1833),
- Jacob Sigismund Beck³².

²⁸ H. Ritter, *Die Halb-Kantianer und der Pantheismus. Eine Streitschrift, veranlaßt durch Meinungen der Zeit und bei Gelegenheit von Jäsche's Schrift über den Pantheismus*, Berlin 1827.

²⁹ G.B. Jäsche, *Der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen, seinem Ursprung und Fortgange, seinem speculativen und praktischen Werth und Gehalt. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik dieser Lehre in alter und neuer Philosophie*, 3. Bde, Berlin 1826–1828–1832. Trzeci tom został opatrzony osobnym tytułem: *Allheit und Absolutheit oder die alte kosmotheistische Lehre des „hen kai pan” in ihren modernen idealistischen Hauptformen und Ausbildungsweisen*.

³⁰ R. Falckenberg, *Geschichte der neueren Philosophie. Von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart*, Leipzig 1902, s. 426–427.

³¹ Zob. R. Kozłowski, *Salomon Maimon jako krytyk i kontynuator filozofii Kanta*, Poznań 1969, s. 49–56.

³² Zob. tamże, s. 56–65.

Karl Leonhard Reinhold jest tu najważniejszym filozofem, gdyż w jego koncepcji po raz pierwszy dokonuje się przeformułowanie Kantowskiej krytyki w system, czego konsekwencją stanowi idealizm niemiecki. W tym sensie filozofia Reinholda stanowi poważny impuls do badań nad Kantem z jednej strony, z drugiej zaś – wskazuje kierunek, w którym badania te podążają. Z tego też powodu słusznie zauważył Richard Kroner (1884–1974), że „Reinhold należy do tych, którzy pośredniczyli pomiędzy krytyką rozumu a teorią wiedzy”³³. Reinhold swoją wyjątkową pozycję w ówczesnym świecie filozofii zawdzięcza z jednej strony temu, że Kanta postrzegano w tamtym czasie w świetle interpretacji Reinholda³⁴, z drugiej zaś temu, że już w latach 1786–1787 zajął się popularyzowaniem doktryny Kanta, chociaż nie był uczniem myśliciela z Królewca. W rezultacie na łamach czasopisma „Deutsche Merkur” opublikował swe *Briefe über die Kantische Philosophie*³⁵, które miały za zadanie popularyzację filozofii Kanta. Z kolei w roku 1789 po raz pierwszy, a w roku 1795 po raz drugi opublikował Reinhold swe najważniejsze dzieło zatytułowane *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*³⁶. W rok później, w roku 1790 – roku opublikowania *Krytyki władzy sądzienia* Kanta i *Versuch über die Transcendentalphilosophie* Salomona Maimona – wydał Reinhold pierwszy tom *Beyträge zur Berechtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen*³⁷ (tom drugi ukazał się w 1794 roku), zaś w roku 1791 książkę *Ueber das Fundament des philosophischen Wissens*³⁸. Dzieło *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* przynosi nie tylko ideę nowej filozofii, ale również rozwiązanie odnoszące się do rzeczy samej w sobie, przy czym podkreślić należy, że Reinhold w żadnym razie nie kwestionuje jej istnienia. „Istnienie przedmiotów poza nami jest więc tak

³³ R. Kroner, *Von Kant bis Hegel*, Bd. 1: *Von der Vernunftkritik zur Naturphilosophie*, Tübingen 1921, s. 315.

³⁴ Zob. N. Hartmann, *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, 3. Aufl., Berlin – New York 1974, s. 14.

³⁵ Zob. K.L. Reinhold, *Briefe über die Kantische Philosophie*, „Der Teutsche Merkur” 1786 – nr 3, s. 99–141; 1787 – nr 1, s. 3–39, 117–142; nr 2, s. 167–185; nr 3, s. 67–88. Zebrane w całości po raz pierwszy jako K.L. Reinhold, *Briefe über die Kantische Philosophie*, Mannheim 1789, a następnie K.L. Reinhold, *Briefe über die Kantische Philosophie*, 2 Bde, Leipzig 1790–1792. Ponadto należy zwrócić uwagę na: K.L. Reinhold, *Über das bisherige Schicksal der Kantischen Philosophie*, „Der Teutsche Merkur” 1789, nr 2, s. 3–37 oraz K.L. Reinhold, *Über die bisherigen Schicksale der Kantischen Philosophie*, „Der Teutsche Merkur” 1789, nr 2, s. 113–135.

³⁶ K.L. Reinhold, *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*, 2. Aufl., Prag–Jena 1795.

³⁷ K.L. Reinhold, *Beyträge zur Berechtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen*, Bd. 1: *Das Fundament der Elementarphilosophie betreffend*, Jena 1790.

³⁸ K.L. Reinhold, *Ueber das Fundament des philosophischen Wissens, nebst einigen Erläuterungen über die Theorie des Vorstellungsvermögens*, Jena 1791.

samo pewne, jak istnienie przedstawienia w ogóle”³⁹. Kant w *Prolegomenach* pisze: „Dane nam są rzeczy jako na zewnątrz nas znajdujące się przedmioty naszych zmysłów, tylko że o tym, czym one mogą być same w sobie, nic nie wiemy, a znamy tylko ich zjawiska, tj. wyobrażenia, które w nas wywołują, pobudzając nasze zmysły”⁴⁰.

Dalsze lata przynoszą kolejne modyfikacje pojęcia rzeczy samej w sobie, związane zwłaszcza z faktem, że w roku 1790 Salomon Maimon wydaje dzieło *Versuch über die Transcendentalphilosophie*, przynoszące poważną modyfikację pojęcia, które teraz zostało naznaczone piętnem idealizmu. To niezwykle ważny moment w rozwoju filozofii pokantowskiej, gdyż do koncepcji Maimona nawiążą Fichte, Hans Vaihinger i szkoła marburska. Z kolei w roku 1792 Gottlob Ernst Schulze opublikował anonimowo książkę znaną jako *Aenesidemus*⁴¹, zawierającą krytykę Kanta oraz Reinholda, i to właśnie w kontekście problemu rzeczy samej w sobie⁴². Całości toczącej się w owym czasie dyskusji dopełnia fakt, że Gerhard Lehmann (1900–1987) na określenie wysiłków Reinholda, Maimona, Fichtego i Becka używa terminu „*Grundsatzphilosophie*”⁴³.

W ten sposób, w odniesieniu do rozumienia rzeczy samej w sobie można wyróżnić przynajmniej kilka grup interpretacyjnych:

- a) krytycy (Reinhold, Maimon, Jacobi, Fichte),
- b) filozofowie podejmujący próby zrozumienia intencji Kanta, chociaż są one chybione (Otto Liebmann, Eduard von Hartmann),
- c) filozofowie prezentujący nowe ujęcie rzeczy samej w sobie (szkoła marburska, Johannes Volkelt⁴⁴),
- d) myśliciele przedstawiający najnowsze ujęcia (Vaihinger, Gerold Prauss).

³⁹ K.L. Reinhold, *Versuch einer neuen Theorie...*, dz. cyt., s. 299.

⁴⁰ „Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als ausser uns befindlich Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne afficiren”, I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, w: tenże, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, dz. cyt., s. 289, tłum. pol.: I. Kant, *Prolegomena...*, dz. cyt., s. 57. Podkreślić należy, że w tłumaczeniu Ingardena czytamy „wyobrażenia”, gdy tymczasem w oryginale mamy *Vorstellungen*, czyli „przedstawienia”.

⁴¹ [G.E. Schulze,] *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik*, [Helmstädt] 1792.

⁴² Zob. W. Pötschel, *Jakob Sigismund Beck und Kant*, Brelsau 1910, s. 13.

⁴³ Zob. G. Lehmann, *Geschichte der Philosophie*, Bd. 8: *Die Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts I*, Berlin 1953, s. 24.

⁴⁴ Zob. J. Volkelt, *Über die Möglichkeit der Metaphysik. Antrittsrede gehalten zu Basel 23. October 1883*, Leipzig 1884.

III

Przedstawiony dotychczas chronologiczny podział stanowisk w kwestii rzeczy samej w sobie uzupełnia klasyfikacja, jakiej dokonał C.A. Dalbosco, który wyróżnia trzy stanowiska w rozumieniu filozofii Kanta, co skutkuje określonym pojmowaniem rzeczy samej w sobie:

- a) Kant jako teoretyk poznania (Hermann Cohen i Ernst Cassirer),
- b) Kant jako metafizyk (Max Wundt i Gottfried Martin),
- c) Kant jako filozof transcendentálny (Erich Adickes, Gerold Prauss i Henry E. Allison⁴⁵).

Kant-epistemolog (*resp.* teoretyk poznania) to wychodzący od nauk szczególnych filozof poszukujący dla filozofii stanowiska możliwego do utrzymania tylko wówczas, gdy filozofia „ukonstytuuje się jako transcendentálna teoria ugruntowania tych nauk”⁴⁶. Z tego też powodu zupełnie inaczej postrzega Cohen filozofię Kanta i pisze: „Kant odkrył nowe pojęcie doświadczenia. Krytyka czystego rozumu jest krytyką doświadczenia”⁴⁷. Podobnie pojmuje rzecz samą w sobie Ernst Cassirer, który w zakończeniu drugiego tomu swej książki *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* zamieścił rozdział poświęcony rzeczy samej w sobie⁴⁸. Cassirer podkreśla teoriopoznawcze znaczenie terminu „zjawisko”, co wyraźnie zbliża go do stanowiska Cohena. Dalbosco podkreśla tu, że „charakterystyczne dla stanowiska Cohena jest to, iż głosi równoważność pojęć rzeczy samej w sobie, tego, co bezwarunkowe, idei, pojęcia granicznego i systematycznej jedności”⁴⁹.

„Ontologiczna recepcja – pisze Dalbosco – opiera swą analizę na «metafizycznych» aspektach kantowskiego tekstu. Zgodnie z tą recepcją metafizyka oznacza rozważanie tego, co ponadmysłowe”⁵⁰. Oczywiście, co podkreśla autor, nie ma tu mowy o jakiegokolwiek zgodzie w odniesieniu do rozumienia metafizyki. Ciekawe jest też to, że uwzględnia on dwóch stosunkowo odległych od siebie czasowo autorów, gdyż wspomina zarówno Maxa Wundta (1879–1963) oraz Gottfrieda Martina (1901–1972), a „zapomina” o neokan-

⁴⁵ H.E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, New Haven – London 1983.

⁴⁶ C.A. Dalbosco, *Ding an sich und Erscheinung*, dz. cyt., s. 27.

⁴⁷ H. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, Berlin 1871, s. 3. Zob. także A.J. Noras, *Twórca szkoły marburskiej. Hermann Cohen*, w: H. Cohen, *Kantowska teoria doświadczenia*, przeł. A.J. Noras, Kęty 2012, s. 10.

⁴⁸ Zob. E. Cassirer, *Das „Ding an sich”*, w: tenże, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. 2, Berlin 1907, s. 589–617.

⁴⁹ C.A. Dalbosco, *Ding an sich und Erscheinung*, dz. cyt., s. 53.

⁵⁰ Tamże, s. 57.

tystach, których zwyczajowo zalicza się do nurtu metafizycznego, jak Otto Liebmann, Johannes Volkelt czy Friedrich Paulsen, czy też o takich myślicielach jak Erich Adickes (którego zalicza do trzeciego stanowiska) oraz Traugott Konstantin Österreich. Max Wundt, syn Wilhelma [Maximiliana] Wundta, był przez długie lata profesorem w Tybindze, zaś zasłynął z dwóch rzeczy. Pierwszą, niechlubną, był jego antysemityzm i akces do narodowego socjalizmu, drugą fakt, że w jubileuszowym roku 1924 opublikował książkę *Kant als Metaphysiker*⁵¹. „Centralną tezę Wundta – pisze Dalbosco – w jego książce *Kant als Metaphysiker* stanowi to, że celem Kantowskiej filozofii jest nie tylko nowe ugruntowanie metafizyki, lecz ugruntowanie nowej metafizyki”⁵², przy czym sam Wundt zwraca uwagę na trudności z rozumieniem rzeczy samej w sobie i zauważa: „Zgodnie z ciągle powtarzaniem wyjaśnieniem Kanta, pojęcie zjawiska wskazuje na coś, co mu odpowiada a samo nie jest zjawiskiem. Jak wiadomo, ta nauka o rzeczy samej w sobie stanowi właściwe utrapienie wszystkich komentatorów Kanta”⁵³. Z kolei Gottfried Martin w roku 1951 opublikował książkę zatytułowaną *Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaftslehre*⁵⁴. „Martina lektura *Krytyki czystego rozumu* – pisze Dalbosco – nawiązuje do tradycji, która wychodzi od recepcji Kanta lat dwudziestych H. Heimsoetha, Wundta i N. Hartmanna”⁵⁵. Zdaniem Martina, należy wskazać cztery elementy charakteryzujące obiektywną realność rzeczy samej w sobie. Są to mianowicie:

- 1) niezależność rzeczy samych w sobie od człowieka,
- 2) spontaniczne pobudzanie nas,
- 3) zdolność do uporządkowania, oraz
- 4) fakt, że rzeczy same w sobie są dziełem Boga⁵⁶.

Najbardziej interesująca jest trzecia grupa, którą stanowią myśliciele ujmujący Kanta jako filozofa transcendentального. Spośród trzech wymienionych przez Dalbosco – Erich Adickes, Gerold Prauss i Henry E. Allison – wystarczy zająć się pierwszymi dwoma. W jubileuszowym roku 1924 Erich Adickes (1866–1928) opublikował książkę zatytułowaną *Kant a rzecz sama w sobie*⁵⁷. Dalbosco pisze o niej tak: „Książka *Kant und das Ding an sich* stanowi krytykę autorów takich jak Maimon, Beck i Fichte, którzy filozofię Kanta próbowali

⁵¹ M. Wundt, *Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert*, Stuttgart 1924.

⁵² C.A. Dalbosco, *Ding an sich und Erscheinung*, dz. cyt., s. 58.

⁵³ M. Wundt, *Kant als Metaphysiker*, dz. cyt., s. 206.

⁵⁴ G. Martin, *Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaftslehre*, Köln 1951.

⁵⁵ C.A. Dalbosco, *Ding an sich und Erscheinung*, dz. cyt., s. 68.

⁵⁶ Zob. G. Martin, *Immanuel Kant*, dz. cyt., s. 216–220.

⁵⁷ E. Adickes, *Kant und das Ding an sich*, Berlin 1924.

uwolnić od «nauki o rzeczy samej w sobie»⁵⁸. Pierwszy zatem wniosek, jaki należy stąd wyciągnąć, dotyczy istnienia rzeczy samych w sobie, a mianowicie ich istnienie nie stanowi jakiegoś szczególnego założenia filozofii Kanta, lecz jest oczywiste. Adickes uważa, że Kant najzwyczajniej w świecie uznaje wielość rzeczy samych w sobie pobudzających nasze zmysły. Z tej perspektywy można uznać, że punkt wyjścia rozważań Adickesa stanowi przekonanie, iż transsubiektywna egzystencja i wielość rzeczy samych w sobie działających na nasze Ja jest dla Kanta absolutnie pewna i zrozumiała, przy czym pewność ta oparta jest na realistycznej dyspozycji psychiki⁵⁹. Kant w aposteriorycznym materiale zjawiskowym odkrywa czynnik transcendentny, tzn. materiał zjawiskowy jest dla niego manifestacją bytu w sobie. W przekonaniu Adickesa, filozof królewiecki nie cofa się od zjawisk do transcendencji, jako ich przyczyny, lecz przyjmuje ją bezpośrednio. W rezultacie transcendencja jest niepoznawalna co do swej istoty, lecz niewątpliwa co do istnienia. Rzeczy same w sobie ujmuje Adickes jako przedmioty myślnie: nie można ich poznać, lecz można je pomyśleć. Zdaniem Adickesa, Kant przyjmuje jako założenie (bez dowodu) wielość rzeczy samych w sobie jako korelatów zjawisk (nie są to korelaty w znaczeniu pojęciowym, logicznym, lecz realnym). Podkreśla Adickes, że Kant nigdy nie wątpił w istnienie rzeczy samych w sobie, gdyż jest ono koniecznym postulatem Kantowskiego systemu filozofii transcendentalnej⁶⁰. Zaprzeczenie rzeczy samej w sobie byłoby niedorzecznością, gdyż jest ona nieudowodnioną przesłanką zjawisk, zupełnie pewną i podstawową. W dalszym ciągu stwierdza Adickes, że rzecz sama w sobie i zjawisko nie są to dwie różnorodne istoty, obie realne, stojące wobec siebie jako prawzór i odbicie. Raczej jest tak, że jedno „coś” jest nam z jednej strony dane jako zjawisko w oglądzie, z drugiej strony, niezależnie od tego, ma swój byt w sobie: „(...) jeden i ten sam przedmiot jest zarazem rzeczą samą w sobie i zjawiskiem, rzecz sama w sobie jest wprawdzie w nim niepoznawalna, ale przecież właśnie w nim się ujawnia, w nim się manifestuje”⁶¹. W tym miejscu należałoby odwołać się do wybitnego reprezentanta neokantyzmu badeńskiego Emila Laska i postulowanej przez niego teorii dwóch światów, którą myśliciel z Wadowic odnosi do Platona, Arystotelesa i Kanta⁶².

⁵⁸ C.A. Dalbosco, *Ding an sich und Erscheinung*, dz. cyt., s. 87.

⁵⁹ „Nach meiner Überzeugung ist für Kant in seiner ganzen kritischen Zeit die transsubjektive Existenz einer Vielheit von Dingen an sich, die unser Ich affizieren, eine nie bezweifelte, absolute Selbstverständlichkeit gewesen”, E. Adickes, *Kant und das Ding an sich*, dz. cyt., s. 4.

⁶⁰ „Diese Existenz und nicht die bloße Idee der Dinge an sich bildet nach Ausweis zahlreicher Stellen ein wesentliches Bestandteil des kritischen Systems und gehört gerade zu den von Kant am häufigsten «ausdrücklich geäußerten philosophischen Lehren»”, tamże, s. 19.

⁶¹ Tamże, s. 20.

⁶² Szerzej zob. A.J. Noras, *Teoria dwóch światów. Lask a Hartmann*, w: *Między kantyzmem a neokantyzmem*, red. A.J. Noras, D. Kubok, Katowice 2002, s. 93–111.

Otóż rzecz w tym, że Kant Adickesa nie jest przedstawicielem teorii dwóch światów.

Na marginesie warto zauważyć, że stanowisko Adickesa nie jest zupełnie oryginalne w świetle interpretacji przedstawionej przez Simona Brysza (1884–?), który, jak wyżej wspominaliśmy, w roku 1913 opublikował rozprawę doktorską obronioną na Uniwersytecie w Berlinie, poświęconą temu zagadnieniu⁶³. Brysz podejmuje problem w świetle uwagi Kanta, zamieszczonej w *Przedmowie do drugiego wydania*, gdzie czytamy: „Bez względu na to, jak dalece idealizm może uchodzić za niewinny dla istotnych celów metafizyki (czym w rzeczywistości wcale nie jest), pozostaje zawsze skandalem filozofii i powszechnego rozumu ludzkiego, żebyśmy musieli przyjmować tylko na wiarę istnienie rzeczy poza nami (od których wszak otrzymujemy cały materiał dla naszego poznania, i to nawet dla naszego zmysłu wewnętrznego) i żebyśmy nie mogli przeciwstawić żadnego zadowalającego dowodu, jeżeli komu przyjdzie na myśl powątpiewać o ich istnieniu”⁶⁴.

IV

Najistotniejsze – przynajmniej z perspektywy sporu o rzecz samą w sobie – wydaje się stanowisko Gerolda Praussa, urodzonego w 1936 w Opawie (Troppau) profesora uniwersytetów w Köln, w Münster i wreszcie we Freiburgu. W roku 1974 po raz pierwszy, zaś w trzy lata później po raz drugi, opublikował Prauss książkę poświęconą zagadnieniu rzeczy samej w sobie⁶⁵. Książka stanowi w pewnym sensie zwieńczenie dyskusji na temat rzeczy samej w sobie, a przy okazji jest dowartościowaniem interpretacji przedstawionej przez Adickesa. Zarazem jednak pojawia się trudność, na której zbudowana jest przedstawiona przez Adickesa teoria. Chodzi o jego książkę opublikowaną już po śmierci, w której przedstawił problem pobudzenia (*Affektion*) naszych zmysłów. Adickes wychodzi od przekonania, że ponieważ występuje „Ja w sobie” i „Ja empiryczne”, zatem również pobudzenie musi być dwojakie – co prowadzi do teorii odbicia, na co zwraca uwagę między innymi Walter Patt⁶⁶. Ujęcie to krytykuje również Prauss w swej rozprawie⁶⁷. Nie można

⁶³ S. Brysz, *Das Ding an sich und die empirische Anschauung in Kants Philosophie (Teildruck)*, Halle 1913.

⁶⁴ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 1, dz. cyt., s. 50 (B XL). Por. S. Brysz, *Das Ding an sich...*, dz. cyt., s. 3.

⁶⁵ G. Prauss, *Kant und das Problem der Dinge an sich*, 2. verb. Aufl., Bonn 1977.

⁶⁶ Zob. W. Patt, *Transzendentaler Idealismus. Kants Lehre von der Subjektivität der Anschauung in der Dissertation von 1770 und in der „Kritik der reinen Vernunft“*, Berlin 1987, s. 12.

⁶⁷ Zob. G. Prauss, *Kant und das Problem...*, s. 192 i n.

oczywiście w krótkim tekście przedstawić wszystkich problemów z tym związanych. Dość powiedzieć, że Walter Patt mówi o siedmiu znaczeniach pojęcia „rzecz sama w sobie” w samej *Krytyce czystego rozumu*, spośród których pierwsze przedstawia następująco: „Jeśli przez «rzecz samą w sobie» rozumie się byt całkowicie niezależny od zmysłowej istoty rozumnej, to pojęcie rzeczy samej w sobie miesza się z pozytywnym pojęciem noumenu”⁶⁸.

Prauss swoje analizy traktuje przede wszystkim w kategoriach językowych, ale okazuje się, że właśnie takie rozważenie kwestii rzeczy samej w sobie przynosi ciekawe rezultaty. Podkreśla Prauss, że można tu mówić o następującej zależności: „To, co u Kanta stanowi nadzwyczajny wyjątek, w literaturze dotyczącej Kanta staje się regułą”⁶⁹. Istotne jest zwłaszcza, że Kant zasadniczo nie posługuje się formułą „rzecz w sobie”, ale formułą „rzecz sama w sobie” (odpowiednio: nie *Ding an sich*, lecz *Ding an sich selbst*). Prauss liczy przypadki użycia obu zwrotów i powiada, że wszystkich ich jest 295 – przy czym bierze pod uwagę trzy *Krytyki*, *Prolegomena*, *Uzasadnienie metafizyki moralności* oraz *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. Prauss podkreśla, że jedynie w 37 przypadkach (co stanowi mniej niż 13%) posłużył się Kant skróconą formułą *Ding an sich*, natomiast w pozostałych 258 przypadkach (więcej niż 87%) pełną formułą *Ding an sich selbst*⁷⁰. To jednak nie wszystko, gdyż Prauss uznaje, że dłuższa formuła i tak jest skróceniem innej, którą uznaje za fundamentalną, a mianowicie „rzecz rozważana sama w sobie” (*Ding an sich selbst betrachtet*). W dodatku słowo *betrachten* („rozważać”) bywa zastępowane innymi terminami, do których należą:

- *erwogen* (AA III, 56) – niestety w tłumaczeniu Ingardena kompletnie się to gubi, gdyż czytamy tu: „Rozważania nasze głoszą więc realność (tzn. przedmiotową ważność) przestrzeni w odniesieniu do wszystkiego, co może się nam pojawić z zewnątrz jako przedmiot, a zarazem idealność przestrzeni w odniesieniu do rzeczy, jeżeli je rozum rozważa same w sobie, tj. bez względu na właściwości naszej zmysłowości”⁷¹. W oryginale natomiast czytamy: „Unsere Erörterungen lehren demnach die Realität (d. i. die objective Gültigkeit) des Raumes in Ansehung alles dessen, was äußerlich als Gegenstand uns vorkommen kann, aber zugleich die Idealität des Raums in Ansehung der Dinge, wenn sie durch die Vernunft an sich selbst erwogen werden, d. i. ohne Rücksicht auf sie Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit zu nehmen”.

⁶⁸ W. Patt, *Transzendentaler Idealismus...*, dz. cyt., s. 9.

⁶⁹ G. Prauss, *Kant und das Problem...*, dz. cyt., s. 13.

⁷⁰ Zob. tamże, s. 14.

⁷¹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 1, s. 104 (B 44; A 28).

- *ansehen* (AA IV, 296) – chodzi o fragment *Prolegomenów*, gdzie czytamy: „Lecz wykazaliśmy właśnie, że praw przyrody nie można nigdy poznać *a priori* w odniesieniu do przedmiotów rozpatrywanych nie w związku z możliwym doświadczeniem, lecz jako rzeczy same w sobie”⁷².
- *denken* (AA IV, 507 lub AA V, 409) – pierwszym wypadku chodzi o nieprzetłumaczone do niedawna na język polski *Metafizyczne podstawy przyrodoznawstwa* (*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*) z roku 1786, wydane u nas po raz pierwszy w roku 2012⁷³. W drugim wypadku idzie o *Krytykę władzy sądzienia*, gdzie czytamy: „Wobec tego jednak, że jest przynajmniej możliwe uważać świat materialny tylko za zjawisko, a jako substrat pomyśleć sobie coś, jako rzecz samą w sobie (coś, co nie jest zjawiskiem), pod ten substrat zaś podłożyć odpowiadającą mu naoczność intelektualną (choć nie jest to wcale nasza naoczność) – przeto istnieć mogłaby pewna nadzmysłowa, aczkolwiek dla nas niepoznawalna, podstawa realna przyrody, do której sami również należymy (...)”⁷⁴.

Kwestia językowa, jak zauważa Dalbosco, wiąże się z rozumieniem rzeczy samej w sobie, a Prauss zamierza „transcendentalno-filozoficzną teorię doświadczenia ugruntować jako «nieempiryczną teorię tego, co empiryczne» (*nicht-empirische Theorie des Empirischen*)”⁷⁵. Na tym właśnie polega transcendentalny sens rzeczy samej w sobie, różny od sensu empirycznego, że rozstrzygające jest tu odniesienie do podmiotu. „Zjawiska w swym empirycznym sensie odnoszą się do podmiotu jednostkowego i jako jego prywatna własność są przedmiotem psychologii. Rzeczy w sobie odnoszą się do podmiotu ogólnego i jako intersubiektywny obiekt świata są przedmiotem fizyki”⁷⁶. Źródłem interpretacji transcendentalnej jest fragment A 248–249 *Krytyki czystego rozumu*, w którym czytamy: „Zjawiska nazywają się fenomenami, o ile są pomyślane jako przedmioty [ujęte] poprzez jedność kategorii”⁷⁷ („Erscheinungen, so fern sie als Gegenstände nach der Einheit der Kategorien gedacht werden, heißen Phaenomena”⁷⁸). Jest to o tyle istotne, że zawarte są tu przynajmniej dwie kwestie. Na pierwszą zwraca uwagę Dalbo-

⁷² I. Kant, *Prolegomena...*, dz. cyt., s. 68–69 (§ 17).

⁷³ Zob. I. Kant, *Metafizyczne podstawy przyrodoznawstwa*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 3, red. T. Kupś, Toruń 2012, s. 212–213.

⁷⁴ I. Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, przeł. J. Galecki, opr. A. Landman, Warszawa 1986, s. 390 (§ 77).

⁷⁵ C.A. Dalbosco, *Ding an sich und Erscheinung*, dz. cyt., s. 101.

⁷⁶ Tamże, s. 104.

⁷⁷ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 1, s. 434 (A 248–249).

⁷⁸ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft (1. Aufl.)*, w: tenże, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, dz. cyt., s. 162.

sco pisząc: „Rozróżnienie transcendentalne nie bazuje na rzeczy samej, lecz na sposobie rozważania (...)”⁷⁹. Kwestia druga jest równie prosta, a zarazem ma nawet większe znaczenie dla losów filozofii pokantowskiej. Skoro fundamentalnego znaczenia nabiera sens transcendentalny, to centralną pozycję w systemie Kanta uzyskuje transcendentalna jedność apercepcji. To zaś prowadzi do jednoznacznego wniosku, że linia podziału między idealizmem a realizmem jest bardzo cienka, co zresztą filozofia pokantowska bez trudu udowodniła.

V

Jeśli istnieje problem z charakterystyką rzeczy samej w sobie, to sprowadza się on przynajmniej do dwóch kwestii. Pierwszą jest niewątpliwa wieloznaczność pojęcia, która doprowadziła do tego, że gubi się fundamentalna dla Kanta różnica między sensem transcendentalnym a sensem metafizycznym. Widać to najwyraźniej w koncepcji Jacobiego. Drugą z kolei jest stanowiskowość filozofii, w rezultacie czego filozofowie bardzo często przystępowali do analizy myśli Kanta z gotową już tezą dotyczącą rzeczy samej w sobie. Najbardziej jaskrawym przykładem jest Artur Schopenhauer, który zafascynowany filozofią Wschodu, rzecz samą w sobie rozumie jako wolę. Tymczasem na przykład wielki konkurent Schopenhauera do miana prawdziwego kantysty, a mianowicie Jakob Friedrich Fries, w tej kwestii jest bliższy doktrynie Kanta. Również on nie kwestionuje istnienia rzeczy samej, nie wiąże jej z wolą, jak czyni to Schopenhauer. Jednak Fries od początku został wkomponowany w psychologizm⁸⁰, co przeszkadzało recepcji jego dzieła.

Wskazanie nawet tych kilku, zdawać by się mogło, niewiele znaczących dla rozwoju filozofii pokantowskiej myślicieli i ich problemów z rozumieniem filozofii Kanta uzmysławia rzecz następującą: recepcja filozofii Kanta jest bardzo złożona⁸¹, a jednym z istotnych, jeśli nie najistotniejszym elementem tej recepcji jest rozumienie rzeczy samej w sobie. Powyższy krótki przegląd pokazuje, że jest to raczej niezrozumienie, niż zrozumienie tego pojęcia.

⁷⁹ C.A. Dalbosco, *Ding an sich und Erscheinung*, dz. cyt., s. 105.

⁸⁰ Zob. A.J. Noras, *Historia neokantyzmu*, Katowice 2012, s. 51–59.

⁸¹ Zob. A.J. Noras, *Recepcja filozofii Kanta*, w: D. Bęben, A.J. Noras (red.), *Filozofia Kanta i jej recepcja*, Katowice 2011, s. 11–25.

Streszczenie

Artykuł jest próbą uporządkowania kwestii związanych ze zrozumieniem jednego z najbardziej kontrowersyjnych pojęć filozofii Kanta, a mianowicie pojęcia rzeczy samej w sobie. Pokazano, jak pojęcie to było rozumiane przez samego Kanta, potem w sporze o rozumienie jego filozofii w czasach bezpośrednio po opublikowaniu *Krytyki czystego rozumu*, a następnie w czasach współczesnych. W czasach najnowszych podjęto dwie próby usystematyzowania tego pojęcia, których autorami są Gerold Prauss i Claudio Almir Dalbosco. Dalbosco przedstawił trzy stanowiska: Kant jako teoretyk poznania, jako metafizyk, jako filozof transcendentalny. Prauss z kolei analizuje rzecz samą w sobie w kategoriach językowych, a w konsekwencji dochodzi do uwyrażenia transcendentalnego sensu pojęcia „rzecz sama w sobie”.