

Piotr Łaciak

Kant i Husserl a problem ontologizacji i deformalizacji *a priori*

Od czasów Kanta jako *a priori* jest oznaczane to, co charakteryzuje się ścisłą ogólnością, która wyklucza możliwość wyjątku, i apodyktyczną koniecznością, na której mocy coś jest tak i nie może być inaczej. Zastanówmy się, skąd pochodzi aprioryczna konieczność i ogólność. Nasuwają się dwie możliwe odpowiedzi na to pytanie: albo ogólność i konieczność są ugruntowane w podmiocie, albo w przedmiocie. W pierwszym wypadku mamy do czynienia z subiektywizacją, a w drugim — z ontologizacją *a priori*. Jeżeli kryteria *a priori*, jakimi są ogólność i konieczność, mają podstawę w podmiocie poznającym, to są one warunkami, jakie umysł narzuca przedmiotom, warunkami, bez których umysł nie mógłby sobie przedstawić przedmiotu. Ogólność i konieczność wyrażają zatem nieprzedstawialność, a nieprzedstawialność to subiektywna niezdolność przedstawienia sobie inaczej. Jeżeli zaś aprioryczna ogólność i konieczność są ugruntowane w przedmiocie, to samo *a priori* ulega ontologizacji. Ogólność i konieczność wyrażają wówczas wypływającą z istoty obiektywną niemożność bycia inaczej. W tym wypadku argumentem za apriorycznością nie jest nieprzedstawialność: nieprzedstawialność, to znaczy subiektywna niezdolność przedstawienia sobie inaczej, zakłada jako swój warunek obiektywną niemożność bycia inaczej, wobec czego *a priori* nie należy pierwotnie do konstytucji umysłu.

Subiektywizację *a priori* przeprowadza Kant, podczas gdy Husserl dokonuje ontologizacji *a priori*, przy czym — zdaniem komentatorów — Kantowska subiektywizacja *a priori* idzie w parze z formalizacją, natomiast konsekwencją Husserlowskiej ontologizacji tego, co aprio-

ryczne, jest jego deformalizacja¹. W świetle takiego ujęcia podstawowa różnica między Kantem a Husserlem sprowadza się do tego, że w filozofii Kanta dochodzi do subiektywizacji i formalizacji *a priori*, podczas gdy Husserl przeprowadza ontologizację *a priori*, dokonując tym samym odkrycia materialnego *a priori*, a w samym pojęciu materialnego *a priori* jest pierwotnie pomyślane rozszerzenie zakresu tego, co aprioryczne, poza to, co formalne. Czy jednak zachodzi konieczny związek między ontologizacją tego, co aprioryczne, i jego deformalizacją, a w konsekwencji, czy subiektywizacja *a priori* wyklucza możliwość uznania materialnego *a priori*? Czy Kant, subiektywizując *a priori*, zawęży zarazem zakres aprioryczności do tego, co formalne? Czy przyznać rację komentatorom, że w ujęciu Kanta wszelkie *a priori* należy do formalnej strony poznania? Jednym słowem, czy w kwestii zakresu tego, co aprioryczne, stanowiska Kanta i Husserla są radykalnie odmienne? Problemy sformułowane w tych pytaniach stanowią przedmiot niniejszego artykułu.

*
* *

Hans Vaihinger zwraca uwagę na fakt, że w filozofii Kanta „poznanie co do materialnej strony pochodzi od przedmiotu, co do formalnej strony jednak od podmiotu”². Materialną stronę poznania stanowi różnorodność wrażeń zmysłowych, określonych jako skutek oddziaływania przedmiotów na zmysły poznającego, natomiast formalną — czyste naoczności oraz czyste pojęcia, czyste, to znaczy aprioryczne, niezależne od doświadczenia i pobudzeń zmysłowych. Kant występuje z teorią współdziałania apriorycznej formy i aposteriorycznej materii: różnorodność wrażeń zmysłowych porządkują aprioryczne formy, formy tkwiące *a priori* w umyśle. Jeżeli forma zo-

¹ Zob. H. Delius: *Untersuchungen zur Problematik der sogenannten synthetischen Sätze a priori*. Göttingen 1963, s. 15—29, 261—262; M. Dufrenne: *La notion d'a priori*. Paris 1959, s. 67—102; R. Ingarden: *Poznanie „a priori” u Kanta a poznanie „a priori” według Husserla*. W: Idem: *U podstaw teorii poznania*. Część pierwsza. Warszawa 1971, s. 246—264; I. Kern: *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag 1964, s. 114—145; E. Lévinas: *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Paris 1994, s. 143—174; A. Reinach: *Co to jest fenomenologia?* Tłum. J. Machnac. W: *Fenomenologia*. Red. J. Machnac. Kraków 1990, s. 37—62; M. Scheler: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. In: Idem: *Gesammelte Werke*. Bd. 2. Bern 1954, s. 68—101; E. Tugendhat: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin 1967, s. 163—165, 180—181.

² H. Vaihinger: *Kommentar zu Kants „Kritik der reinen Vernunft”*. Hrsg. von R. Schmidt. Bd. 1. Stuttgart 1922. Neudruck—Aalen 1970, s. 53.

staje oddzielona od wszelkiego wrażenia i nie wymaga jeszcze udziału intelektu, to ma ona status formy, w której coś oglądamy, to znaczy czystej naoczności (naoczności pozbawionej domieszki wrażenia), a czystą naoczność Kant przeciwstawia naoczności empirycznej (zmieszanej z wrażeniem). 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 intelekt³. Czystymi naocznościami (czystymi formami zmysłowości) są według Kanta czas i przestrzeń. Czas i przestrzeń jako czyste formy zmysłowości nie są zatem mieszane z tym, co pochodzi od wrażenia zmysłowego, to znaczy są „wolne od wszelkiego czynnika empirycznego”⁴ i dlatego „są [...] w umyśle przedstawiane całkowicie *a priori*”⁵.

To, co pozostaje w stosunkach czasowych i znajduje się w przestrzeni oraz nie wymaga jeszcze udziału intelektu, jest nieokreślonym przedmiotem oglądania empirycznego, a nieokreślony przedmiot oglądania empirycznego Kant nazywa zjawiskiem⁶. Zmysły są zdefiniowane przez samą tylko receptywność, a w konsekwencji zmysłom jest obca wszelka syntetyzująca aktywność. Dodajmy: nie tylko zmysłom, ale również czystym formom zmysłowości. „Przeźródło i czas — pisze Kant — zawierają różnorodność czystej naoczności *a priori*, lecz należą mimo to do warunków posiadanej przez nasz umysł zdolności doznawania, pod którymi jedynie może on przyjmować przedstawienia od przedmiotów i które przeto zawsze muszą wpływać także na ich pojęcie”⁷. Czyste formy zmysłowości nie mogą powiązać tego, co różnorodne, ponieważ różnorodność czystej naoczności *a priori* zawierają w sobie, a nie pod sobą. Czyste formy zmysłowości zatem tylko rozdzielają, nigdy zaś nie łączą, nie syntetyzują, nie określają i dlatego zjawisko jako połączenie form zmysłowości i wrażeń jest nieokreślonym przedmiotem oglądania empirycznego. Hans U. Hoche trafnie zauważa, że czasoprzestrzenne formowanie wrażeń nie oznacza jeszcze porządku w ścisłym sensie, ponieważ pojęcie porządku implikuje nie tylko pojęcie rozdzielania, ale również połączenia, a wszelkie połączenie zjawisk znajdujących się w czasie i przestrzeni jest dziełem spontaniczności myślenia (intelektu)⁸. To

³ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. R. Ingarden. Kęty 2001, A 20—21/B 35.

⁴ Ibidem, A 156/B 195.

⁵ Ibidem.

⁶ Ibidem, A 20/B 34.

⁷ Ibidem, A 77/B 102.

⁸ H.U. Hoche: *Nichtempirische Erkenntnis. Analytische und synthetische Urteile a priori bei Kant und bei Husserl*. Meisenheim 1964, s. 58.

właśnie za sprawą form myślenia — na co z kolei zwraca uwagę Hans Graubner — nieokreślony przedmiot naoczności (*unbestimmter Gegenstand einer Anschauung*) staje się określonym przedmiotem w naoczności (*bestimmter Gegenstand in der Anschauung*)⁹. Formy myślenia rozpatrywane w funkcji poznawczej są bowiem prawidłami określania i syntetyzowania (wiązania) różnorodności danych naocznych i jako takie różnorodność tę zawierają pod sobą, a nie w sobie. Formy myślenia Kant nazywa kategoriami, to znaczy czystymi pojęciami intelektu, i przeciwstawia je pojęciom empirycznym. Empiryczne pojęcia wyrastają co do swej treści z doświadczenia i dopiero dzięki intelektowi zyskują formę ogólności. Natomiast czyste pojęcia nie tylko co do formy, lecz również co do swej logicznej treści wypływają z intelektu i właśnie dlatego noszą nazwę czystych. Są one zatem czyste w tym sensie, że — podobnie jak czyste naoczności — nie zawierają żadnej domieszki wrażenia, przy czym, w odróżnieniu od czystych naoczności, są przedstawieniami, które nie mają charakteru naocznościowego, lecz charakter dyskursywny. Myśliciel z Królewca przyjmuje tym samym, że nie tylko naoczności, ale również pojęcia mogą być czyste albo empiryczne: „Empiryczne, jeżeli w przedstawieniu zawarte jest wrażenie (które zakłada rzeczywistą obecność przedmiotu), czyste natomiast, jeżeli w nim nie ma żadnej domieszki wrażenia. Wrażenie to można nazwać materią poznania zmysłowego. Dlatego czysta naoczność zawiera jedynie formę, w której coś oglądamy, a czyste pojęcie jedynie formę myślenia o jakimkolwiek przedmiocie w ogóle. Jedynie tylko czyste dane naoczne lub pojęcia są możliwe *a priori*, empiryczne natomiast tylko *a posteriori*”¹⁰.

Formy naoczności i kategorie są warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia, ponieważ przedmioty doświadczenia są nam zawsze dane w formach naoczności i myślane w kategoriach, a w konsekwencji bez form naoczności i kategorii nie możemy sobie przedstawić żadnego przedmiotu doświadczenia. Argumentem Kanta za apriorycznością form zmysłowości i kategorii jest zatem nieprzedstawialność. Formy zmysłowości i kategorie należą tym samym do konstytucji transcendentálnego podmiotu, a sam podmiot transcendentálny stanowi formę bez treści. Formy zmysłowości i formy myślenia fundują zarazem możliwość apriorycznego poznania przedmiotów doświadczenia, poznania, wyrażającego się w sądach syntetycznych *a priori*. Czy oznacza to jednak, że sądy syntetyczne

⁹ H. Graubner: *Form und Wesen. Ein Beitrag zur Deutung des Formbegriffs in Kants „Kritik der reinen Vernunft“*. Bonn 1972 [Kantstudien. Ergänzungshefte 104], s. 8.

¹⁰ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, A 50—51/B 74—75.

a priori polegają na zastosowaniu kategorii do czystych naoczności i jako takie orzekają o formach zjawisk, podczas gdy wszelkie sądy, które orzekają o materii zjawisk, mają charakter poznań empirycznych? Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy najpierw scharakteryzować Kantowską koncepcję poznania *a priori*.

W filozofii Kanta pojęcie aprioryczności stanowi pierwotnie charakterystykę poznania i jako takie pojawia się w kontekście pytania o warunki możliwości wiedzy charakteryzującej się ogólnością, koniecznością i przedmiotową ważnością, wiedzy, której nie może zagwarantować doświadczenie, ponieważ „doświadczenie powiada nam wprawdzie o tym, co istnieje, lecz nie mówi, że to, co jest, musi być koniecznie takie, a nie inne”¹¹. Ogólność i konieczność stanowią kryterium aprioryczności poznania. O ile bowiem poznanie jest ogólne i konieczne, o tyle nie wymaga współdziału doświadczenia, to znaczy pozostaje niezależne od doświadczenia, a zatem jest *a priori*. Natomiast przedmiotowa ważność stanowi kryterium syntetyczności poznania. O ile bowiem poznanie jest przedmiotowo ważne, o tyle dotyczy przedmiotów możliwego doświadczenia, jest poznaniem nie wykraczającym poza zakres doświadczenia, w języku Kanta: poznaniem syntetycznym, którego prawdziwość nie może być rozstrzygnięta za pomocą samych tylko środków formalnologicznych. Tym sposobem ogólne, konieczne i przedmiotowo ważne poznanie jest poznaniem syntetycznym *a priori*. Poznanie syntetyczne *a priori* Kant odróżnia zarówno od poznania analitycznego, jak i poznania syntetycznego *a posteriori*. Poznanie analityczne ma zawsze charakter *a priori*, dlatego też jest poznaniem ogólnym i koniecznym, ale nie jest poznaniem przedmiotowo ważnym, ponieważ jest poznaniem na podstawie samych tylko pojęć: jego prawdziwość można wykazać w obrębie sfery czysto pojęciowej za pomocą zasad logicznych. Natomiast poznanie syntetyczne *a posteriori* to poznanie, które ma swe źródło w doświadczeniu i jako takie jest co prawda poznaniem przedmiotowo ważnym, ale nie spełnia wymogu ogólności i konieczności.

Według Kanta pojęcie syntetycznego poznania *a priori* jest wprawdzie równoznaczne z pojęciem poznania absolutnie niezależnego od doświadczenia, ale nie jest równoznaczne z pojęciem poznania absolutnie czystego. Innymi słowy, absolutna niezależność od doświadczenia nie musi iść w parze z absolutną czystością. Kant bowiem zalicza do sądów syntetycznych *a priori*, czyli sądów niezależnych od wszel-

¹¹ Ibidem, A 1.

kiego doświadczenia, również te, w których występują pojęcia empiryczne, na przykład pojęcie zmiany: „Spośród [...] poznań *a priori* czystymi nazywamy te, które nie mają żadnej domieszki empirycznej. Tak np. twierdzenie: »Każda zmiana ma swą przyczynę« jest twierdzeniem *a priori*, jednakże nie jest czystym twierdzeniem, ponieważ »zmiana« jest to pojęcie, które może być wysnute tylko z doświadczenia”¹². Dwie strony dalej Kant jednak przytacza zdanie „każda zmiana ma przyczynę” jako przykład czystego poznania *a priori*¹³. Czyż nie jest to ewidentna sprzeczność? Zarzut takiej sprzeczności postawił Kantowi anonimowy recenzent *Krytyki czystego rozumu*¹⁴. Sam Kant w rozprawie *O użytku zasad teleologicznych w filozofii* zarzut ten odparł, rozróżniając dwa znaczenia słowa „czysty”: węższe i szersze¹⁵. W węższym sensie słowo „czysty” znaczy nie tylko niezależny od wszelkiego doświadczenia, ale również nie zawierający żadnej domieszki empirycznej, to znaczy przeciwieństwo zmieszanego (nie-czystego), a w szerszym sensie „czysty” to jedynie niezależny od wszelkiego doświadczenia, czyli przeciwieństwo empirycznego. W intencji Kanta rozróżnienie to usuwa wspomnianą wcześniej sprzeczność, ponieważ dopuszcza istnienie poznań *a priori*, które są czyste w szerszym sensie (to znaczy są niezależne od wszelkiego doświadczenia), a zarazem nie są czyste w węższym sensie (to znaczy zawierają domieszkę empiryczną). I takim właśnie poznaniem *a priori* jest sąd „każda zmiana ma swą przyczynę”, który może być raz określony jako czysty (czysty w szerszym sensie), ponieważ wchodzi w relację przeciwieństwa do empirycznego, raz jako nie-czysty, gdyż wchodzi w relację przeciwieństwa do poznania nie zawierającego żadnej domieszki empirycznej (czystego w węższym sensie), a w konsekwencji samo przeciwieństwo czystego i nie-czystego poznania *a priori* jest zorientowane na węższe znaczenie słowa „czysty”.

W jakim jednak sensie sąd może zawierać domieszkę empiryczną, a mimo to być sądem niezależnym od doświadczenia? Zauważmy, że zanim Kant dzieli poznanie *a priori* na czyste i nie-czyste, daje negatywną charakterystykę poznania *a priori* w ogóle, mówiąc nie tylko o jego niezależności od doświadczenia, ale również o niezależności od

¹² Ibidem, B 3.

¹³ Ibidem, B 5.

¹⁴ A n o n y m u s: *Rezension der 2. Aufl. der „Kritik der reinen Vernunft“*. „Neue Leipziger Gelehrte Zeitungen” 94. Stück (11.08.1787), s. 1491—1492.

¹⁵ I. Kant: *O użytku zasad teleologicznych w filozofii*. Tłum. D. Pakalski. W: I. Kant: *Pisma teleologiczne*. Red. J. Rolewski, M. Żelazny. Toruń 2000, s. 39. Zob. K. Cramer: *Nicht-reine synthetische Urteile a priori. Ein Problem der Transzendentalphilosophie Immanuel Kants*. Heidelberg 1985, s. 17—45.

podniet zmysłów (*Eindrücke der Sinne*): „Jest to [...] 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 podniet zmysłów? Poznania takie nazywamy [poznaniem] *a priori* i odróżniamy je od poznań empirycznych, które źródło swe mają *a posteriori*, mianowicie w doświadczeniu”¹⁶. Nasuwa się pytanie: czy wszelkie poznanie *a priori* jest niezależne nie tylko od doświadczenia, ale również od podniet zmysłów? Aby na tak postawione pytanie odpowiedzieć, musimy najpierw określić status podniet zmysłowych w teorii poznania Kanta.

Mówiąc o podnietach zmysłów (*Eindrücke der Sinne, impressio*), Kant ma na uwadze wrażenia (*Empfindung, sensatio*), a wrażenia stanowią — jak już zaznaczyliśmy — materialną stronę poznania. Wrażenia zmysłowe mają przy tym dwa aspekty: subiektywny i obiektywny. Z jednej strony wrażenie jest modyfikacją umysłu i ma jedynie wartość podmiotową: „Percepcja, która dotyczy jedynie podmiotu jako modyfikacja jego stanu — to wrażenie (*sensatio*), percepcja przedmiotowa jest poznaniem (*cognitio*)”¹⁷. Wrażenie zatem zostaje przeciwstawione poznaniu. Z drugiej strony wrażenie jest tym, co wywołuje w nas przedmiot, gdy pobudza naszą zmysłowość, i jako takie „zakłada rzeczywistą obecność przedmiotu”¹⁸. Kant odróżnia wrażenie od spostrzeżenia i doświadczenia¹⁹. W *Krytyce czystego rozumu* spostrzeżenie określa jako empiryczną świadomość²⁰. W *Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik* wrażenie definiuje jako to, co empiryczne w spostrzeżeniu, natomiast to, co jest w nim nieempiryczne, stanowią czyste formy naoczności²¹. W spostrzeżeniu zatem mają udział zarówno wrażenia, jak i formy naoczności. Z kolei doświadczenie jest „pierwszym wytworem, którego dostarcza nasz intelekt, opracowując surowy materiał wrażeń zmysłowych”²². Jako pierwszy wytwór intelektu, doświadczenie stanowi syntezę spostrzeżeń, syntezą, która dokonuje się za sprawą czystych pojęć (kategorii)²³. Będąc

¹⁶ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, B 2.

¹⁷ Ibidem, A 320/B 376—377.

¹⁸ Ibidem, A 50/B 74.

¹⁹ Ibidem, A 166—181/B 207—224.

²⁰ Ibidem, B 207.

²¹ I. Kant: *Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik*. In: *Kants gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 20. Berlin 1942, s. 266.

²² I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, A 1.

²³ Ibidem, B 218—219.

materią poznania zmysłowego, wrażenia są więc sensualistyczną podstawą zarówno spostrzeżeń, jak i doświadczenia.

Nie ulega wątpliwości, że poznanie empiryczne jest zależne od wrażeń zmysłowych, które stanowią jego materię. Poznanie empiryczne jest poznaniem, które ma swe źródło w doświadczeniu, a jeżeli jest zależne od doświadczenia, to musi być zależne od wrażeń zmysłowych. Konrad Cramer, autor rozprawy: *Nicht-reine synthetische Urteile a priori*, za bezwzględnie prawdziwe zdanie uważa zdanie: „Jeżeli jakieś poznanie jest zależne od doświadczenia, to poznanie to jest zależne od podmiotów zmysłów”²⁴. Z tego zdania wynika logicznie (na zasadzie $[p \rightarrow q] \equiv [\sim q \rightarrow \sim p]$) zdanie: „Jeżeli jakieś poznanie nie jest zależne od podmiotów zmysłów, to poznanie to nie jest zależne od doświadczenia”²⁵. Z tych dwóch zdań nie wynika jednak logicznie zdanie: „Jeżeli jakieś poznanie jest zależne od podmiotów zmysłów, to poznanie to jest zależne od doświadczenia”²⁶. Brak takiego logicznego przejścia skłania do zadania pytania: Czy zależność poznania od podmiotów zmysłów (wrażeń) musi być oznaką jego empiryczności? Konrad Cramer na pytanie to odpowiada przecząco: „Poznanie, które jest niezależne od doświadczenia, nie jest już z tej przyczyny niezależne od wszelkich podmiotów zmysłów, a poznanie, które jest wprawdzie niezależne od doświadczenia, ale nie jest niezależne od wszelkich podmiotów zmysłów, nie jest już z tego powodu poznaniem *a posteriori*”²⁷. Zdaniem Cramera, nie można wykluczyć z zakresu poznań *a priori* takich poznań, które są wprawdzie niezależne od doświadczenia, ale nie są niezależne od wrażeń zmysłowych. I właśnie takie poznania są nie-czystymi poznaniem syntetycznymi *a priori*. Z tego wynikałoby, że nie-czyste poznania syntetyczne *a priori* zawierają domieszkę empiryczną w tym sensie, że są zależne od wrażeń zmysłowych, a w konsekwencji zależność od wrażeń zmysłowych nie musi być oznaką empiryczności poznania. Nie-czyste poznanie syntetyczne *a priori* jest zatem niezależne od doświadczenia, aczkolwiek jest zależne od wrażeń zmysłowych, z kolei czyste poznanie syntetyczne *a priori* jest niezależne zarówno od doświadczenia, jak i od wrażeń zmysłowych, natomiast poznanie *a posteriori* jest zależne zarówno od doświadczenia, jak i od wrażeń zmysłowych.

Czystym poznaniem syntetycznym *a priori* jest poznanie matematyczne. Poznanie matematyczne bowiem jest poznaniem odnoszącym się do samych tylko form zjawisk. Wszak przedmiotem matematyki

²⁴ K. Cramer: *Nicht-reine synthetische Urteile a priori...*, s. 19.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem, s. 26.

są czyste (pozbawione domieszki wrażenia) formy naoczności: czas i przestrzeń, a pojęcia matematyczne są pojęciami tych czystych form i są równie czyste jak te formy. Czyste naoczności fundują tym samym aprioryczny, a zarazem czysty (w węższym sensie) charakter matematyki. Czyste poznanie matematyczne nie jest jednak poznaniem rzeczywistości, ponieważ matematycy badają samą tylko formę zjawisk, abstrahując od ich istnienia. Kant pisze: „W zagadnieniach matematycznych nie pytamy wcale [...] o istnienie [...]”²⁸. Pojęcia matematyczne nie zawierają nic poza formalnymi określeniami naoczności i jako takie nie mają żadnej domieszki wrażenia, a to właśnie wrażenia zmysłowe wraz z czystymi formami współkonstytuują rzeczywistość. Istnienie bowiem zjawisk może być nam dane jedynie za pośrednictwem wrażeń zmysłowych, ponieważ „wrażenie jest [...] tym, co wskazuje na pewną rzeczywistość w przestrzeni i w czasie”²⁹. „Bez materii wrażeń empirycznych — pisze Otfried Höffe — nie ma żadnego poznania rzeczywistego świata; matematyka sama dla siebie oznacza tylko wiedzę formalną. [...] Kant nie deprecjonuje przez to samodzielności i własnej wartości matematyki, lecz stwierdza tylko, że matematyka sama niczego o rzeczywistości nie orzeka”³⁰.

Poznanie matematyczne nie jest zatem poznaniem rzeczy, ponieważ sama rzecz oprócz czystych form zawiera również materialną zawartość, daną *a posteriori*. Czy jednak wszystkie poznania odnoszące się do tej materialnej zawartości mają charakter poznania *a posteriori*? Materialna zawartość zjawiska jest nam wprawdzie dana *a posteriori*, ale według Kanta jest możliwe aprioryczne poznanie, które dotyczy tej zawartości: „Materię [...] zjawisk, przez którą dane nam są rzeczy w przestrzeni i w czasie, możemy sobie przedstawić tylko w spostrzeżeniu, a więc *a posteriori*. Jedyne pojęcie, które tę empiryczną zawartość zjawisk przedstawia *a priori*, to pojęcie rzeczy w ogóle, a syntetyczne poznanie *a priori* tej rzeczy nie może dostarczyć niczego więcej jak samego tylko pravidła syntezy tego, co spostrzeżenie może dać *a posteriori*, ale nigdy nie może dostarczyć apriorycznej naoczności przedmiotu realnego, gdyż [naoczność] ta musi być z konieczności empiryczna”³¹. Zdaniem Konrada Cramera, w filozofii Kanta warunek apriorycznej nie-czystości spełniają syntetyczne zdania dotyczące rzeczy w ogóle³². Sam Kant twierdzi, że „zdania synte-

²⁸ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, A 719/B 747.

²⁹ Ibidem, A 374.

³⁰ O. Höffe: *Immanuel Kant*. Tłum. A.M. Kaniowski. Warszawa 1995, s. 107.

³¹ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, A 720/B 748.

³² K. Cramer: *Nicht-reine synthetische Urteile a priori...*, s. 209—214.

tyczne dotyczące rzeczy w ogóle, których naoczność nie może być nigdy dana *a priori*, są transcendentalne³³. Zdania te o tyle są nie-czyste, o ile dotyczą rzeczy, ponieważ rzecz oprócz czystych form ma również materialną zawartość daną *a posteriori*; w takiej mierze są aprioryczne, w jakiej nie opisują każdorazowo zmiennej empirycznej zawartości rzeczy, lecz przedstawiają tę zawartość w *modus* w ogóle.

Rzecz w ogóle można nazwać przedmiotem wrażenia w ogóle. W *Prolegomenach...* Kant wprowadza pojęcie przedmiotu wrażenia w ogóle, to znaczy materii zjawiska, „o ile ta nie jest jeszcze określona empirycznie”³⁴. Konrad Cramer zwraca uwagę na to, że do pojęcia przedmiotu wrażenia w ogóle dochodzimy, pomijając empiryczną określoność materii zjawiska, nie pomijając jednak tego, że materia ta może być dana tylko *a posteriori*, a zatem nie zaprzeczając jej empirycznemu charakterowi³⁵. Tym, co pozostaje w takiej procedurze, jest pewne minimum naoczności empirycznej, nazwane *wrażeniem w ogóle*, czyli ten moment naoczności empirycznej, który jest konieczny do określenia przedmiotu doświadczenia w ogóle. Nie chodzi zatem o to, że jakaś rzecz w swej materialnej zawartości nie może być przedstawiona bez odniesienia do wrażeń wziętych w empirycznym uszczegółowieniu, lecz o to, że żadna rzecz nie może być przedstawiona bez odniesienia do wrażenia w ogóle. Warunkiem możliwości przedmiotów doświadczenia są więc nie tylko formy zmysłowości (czas i przestrzeń) oraz czyste pojęcia (kategorie), ale również pewne minimum naoczności empirycznej (*wrażenie w ogóle*). W świetle takiego rozumienia syntetyczne zdania dotyczące rzeczy w ogóle byłyby nie-czyste, ponieważ ich treść nie mogłaby być eksponowana bez odniesienia do wrażeń, a zarazem aprioryczne, ponieważ nie odnosiłyby się do empirycznie określonych wrażeń, lecz do wrażenia w ogóle, które funduje możliwość rzeczy w ogóle. Nie-czyste poznania *a priori* byłyby tym samym zależne od wrażeń zmysłowych nie w tym sensie, że miałyby w nich swe źródło, lecz w tym znaczeniu, że musiałyby zostać odniesione do pewnego minimum naoczności empirycznej³⁶. Stąd wniosek, że nie-czyste sądy syntetyczne *a priori* orzekają o materii zjawisk, jeżeli nie jest ona jeszcze określona empirycznie, w odróżnieniu od sądów czystych, które orzekają o formach zjawisk,

³³ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, A 720/B 748.

³⁴ I. Kant: *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*. Tłum. B. Bornstein. Warszawa 1993, s. 113.

³⁵ K. Cramer: *Nicht-reine synthetische Urteile a priori...*, s. 206.

³⁶ Zob. ibidem, s. 206–214.

oraz sądów empirycznych, mających za przedmiot określoną empirycznie materię zjawisk.

Nie ulega wątpliwości, że w filozofii Kanta to, co formalne w poznaniu, pochodzi od podmiotu, to zaś, co materialne — od przedmiotu, a materialną stronę poznania stanowią wrażenia zmysłowe. Wymóg formalizacji *a priori* nie jest jednak kompatybilny z pojęciem nie-czystego poznania syntetycznego *a priori*, ponieważ nie-czyste syntetyczne *a priori* wnika w materialną stronę poznania i jako takie okazuje się zależne od wrażeń zmysłowych, w których jest dana treściowa zawartość przedmiotu. Jedynie czyste *a priori* należy do formalnej strony poznania i jako takie pozostaje niezależne zarówno od doświadczenia, jak i od wrażeń zmysłowych. Dlatego w filozofii Kanta zależność poznania od wrażeń zmysłowych nie musi być oznaką jego empiryczności.

*
* *

Nie-czyste syntetyczne *a priori* nie jest *a priori* przedmiotowym, ponieważ stanowi funkcję poznania, aczkolwiek wnika w jego materialną stronę. Kant nie przeprowadza tym samym ontologizacji *a priori*. Wszak Kantowskie nie-czyste *a priori* nie jest strukturą przedmiotową bezpośrednio daną na związkach rzeczowych. Wbrew komentatorom można jednak dostrzec analogię między Kantem i Husserlem w kwestii zakresu tego, co aprioryczne, to znaczy w kwestii materialnego *a priori*. Otóż Kantowskie nie-czyste syntetyczne *a priori* odpowiada Husserlowskiemu materialnemu *a priori*. W Kantowskim transcendentalizmie jest tym samym zawarta możliwość deformalizacji *a priori*, a możliwość tę wskazuje nie-czyste syntetyczne *a priori*. Sam Husserl postawił wprawdzie Kantowi zarzut subiektywizmu, ale zarazem — jak trafnie zaznacza Iso Kern³⁷ — uznał Kantowskie sądy syntetyczne *a priori* za poznania materialne i dlatego nie zarzucił Kantowi, że ten nie przyjmował w ogóle materialnego *a priori*, lecz tylko, że niewłaściwie określił jego zakres. Husserl uznał tym samym Kantowskie sądy syntetyczne *a priori* za poznania materialne i stwierdził, że w fenomenologicznym pojęciu *a priori* regionalnego, czyli syntetycznych (materialnych) poznań *a priori* obowiązujących w danej dziedzinie bytu, jako jej podstawowe twierdzenia (aksjomaty) pobrzmiewają echa Kantowskiej krytyki poznania, aczkolwiek nie uwzględnił on *expressis verbis* w swym komentarzu do Kanta idei nie-czystego poznania syntetycznego *a priori*, idei pierwot-

³⁷ I. Kern: *Husserl und Kant...*, s. 58.

nie zawartej w *Krytyce czystego rozumu*³⁸. Zastanówmy się, jaki sens Husserl nadaje pojęciu *a priori*.

Samo pojęcie poznania *a priori* jest w fenomenologii równoznaczne z pojęciem poznania ejdetycznego. W *Formale und transzendentaler Logik* Husserl zaznacza, że pojęcie *eidos* „definiuje [...] jedyne z pojęć oznaczanych wieloznacznym terminem *a priori*, jakie uznaję w znaczeniu filozoficznym. Tylko to pojęcie mam na myśli, ilekroć w swych pismach mówię o *a priori*”³⁹. Hans U. Hoche w tym kontekście pisze, że Husserl, posługując się słowem *a priori*, „nigdy nie ma na myśli czegoś innego niż »ejdetyczny«, »istotowy«, »co do istoty«, a zamiast o »sądach *a priori*« mówi on zazwyczaj o sądach »ejdetycznych« lub »istotowych«”⁴⁰. Z kolei Iso Kern zwraca uwagę na to, że Husserl odróżnia terminologicznie poznanie *a priori* od samego *a priori*: „Jako *a priori* [...] Husserl oznacza konieczne związki zachodzące między ogólnymi istotami, tj. prawa istotowe, a jako poznanie aprioryczne poznanie takich praw”⁴¹. Fenomenologię Husserla cechuje zatem podwójna aprioryczność: aprioryczność poznania i samo *a priori*, czyli to, co aprioryczne. *A priori* oznacza konieczne związki zachodzące między istotami, a tym samym wyraża zależności istotnościowe.

W *Badaniach logicznych* treści zależne są określone jako treści niesamodzielne, to znaczy takie treści, które nie mogą istnieć w oderwaniu od innych treści, i dlatego że nie mogą istnieć bez innych treści, nie dają się również bez nich przedstawić, a niemożność istnienia wyraża wypływającą z istoty konieczność⁴². Przykładem treści niesamodzielnej jest barwa. Barwa bowiem nie może istnieć ani zostać przedstawiona bez rozciągłości, której jest barwą. Zdaniem twórcy fenomenologii, jeżeli nie mogę sobie przedstawić barwy bez rozciągłości, dzieje się tak dlatego, że do istoty barwy należy to, że może ona zaistnieć tylko na pewnej powierzchni.

³⁸ Zob. E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*. Tłum. D. Gierulanka. Warszawa 1975, s. 54–55.

³⁹ E. Husserl: *Formale und transzendentaler Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Mit ergänzenden Texten hrsg. von P. Janssen. In: *Husserliana* — Edmund Husserl. *Gesammelte Werke*. Bd. 17. Den Haag 1974, s. 255 (przypis). Tę wypowiedź Husserla przytaczam za polskim przekładem fragmentów *Formale und transzendentaler Logik* — E. Husserl: *Byt a podmiotowość transcendentalna*. Tłum. B. Baran. W: *Od Husserla do Lévinasa*. Red. W. Stróżewski. Kraków 1987, s. 203.

⁴⁰ H.U. Hoche: *Nichtempirische Erkenntnis...*, s. 31.

⁴¹ I. Kern: *Husserl und Kant...*, s. 55–56.

⁴² E. Husserl: *Badania logiczne*. Tłum. J. Sidorek. T. 2: *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*. Część 1. Warszawa 2000, s. 279–310.

Podstawy tej zależności Husserl upatruje w istocie barwy jako treści niesamodzielnej, to znaczy takiej treści, która może istnieć tylko w połączeniu z treściami gatunku „rozciągłość”. Dlatego zależność między treściami niesamodzielnymi nie ma charakteru konieczności subiektywnej, lecz wyraża konieczność obiektywną, ugruntowaną w istotach. W tym wypadku bowiem, jak mówi Husserl, „idzie nie o konieczność subiektywną, tj. subiektywną niezdolność przedstawiania sobie inaczej, lecz o obiektywnie-idealną konieczność niemożności bycia inaczej”⁴³. Prawa istotowe wyrażają zatem wypływającą z istoty obiektywną niemożność bycia inaczej i jako takie są absolutnie ważne dla każdego podmiotu, nawet Boga. Husserl dokonuje tym samym ontologizacji *a priori*. Ogólność i konieczność jako kryteria aprioryczności muszą być rozumiane jako ejdetyczna ogólność i ejdetyczna konieczność, a aprioryczna struktura naszego poznania jest ugruntowana w apriorycznej strukturze istot i praw istotowych.

Husserl postawił Kantowi zarzut subiektywizmu, przy czym, jak zaznacza Iso Kern, Husserl, krytykując subiektywizm Kanta, posługuje się argumentacją, której używa sam Kant przeciwko empirystycznie-psychologicznemu ugruntowaniu kategorii⁴⁴. Otóż Kant w *Krytyce czystego rozumu*, zastanawiając się nad tym, jak pojęcia przedmiotów zgadzają się z doświadczeniem, wyróżnia trzy drogi znalezienia możliwej odpowiedzi na to pytanie: empirystyczna, transcendentálna i psychologiczna⁴⁵. Obierając drogę empirystyczną, zakłada się, że doświadczenie umożliwia kategorie, co jest nie do przyjęcia, ponieważ kategorie z definicji są pojęciami *a priori*, niezależnymi od wszelkiego doświadczenia, dlatego „twierdzenie o empirycznym pochodzeniu [tych pojęć] byłoby pewnego rodzaju *generatio aequivoca*”⁴⁶. Drogę transcendentálną, którą kroczy Kant, cechuje przeciwstawne rozwiązanie: doświadczenie zależy od czystych pojęć, jako że czyste pojęcia są warunkami możliwości doświadczenia. Jest jeszcze trzecia droga pośrednia: kategorie nie pochodzą z doświadczenia ani nie są warunkami możliwości doświadczenia, lecz są skłonnościami (*Anlagen*) naszego umysłu. Ta droga jednak nigdy nie doprowadzi nas do odpowiedzi na pytanie, skąd pochodzi konieczność kategorii. Jeżeli bowiem kategorie są skłonnościami naszego umysłu, to stają się one czymś faktycznym i przypadkowym, a zatem — jak pisze Kant — „rozstrzygającym zarzutem przeciwko wspomnianej drodze pośredniej

⁴³ Ibidem, s. 293—294.

⁴⁴ I. Kern: *Husserl und Kant...*, s. 117.

⁴⁵ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, B 167—168.

⁴⁶ Ibidem, B 167.

byłoby to, że [...] kategoriom brakowałoby konieczności, która z istoty należy do ich pojęcia⁴⁷. Można wprowadzić uratować ich konieczność, ale tylko za pomocą spekulatywnej konstrukcji, to znaczy przy założeniu, że zarówno byt, jak i myślenie są tworem Boga, i to właśnie Bóg sprawił, że myślenie i byt wzajemnie sobie odpowiadają.

Nie ulega wątpliwości, że — jak zauważył Kern — zarzut Kanta dotyczący psychologicznego ugruntowania kategorii wykorzystuje Husserl przeciw samemu Kantowi w krytyce subiektywistycznej relatywizacji *a priori*. Zdaniem Husserla, argumentacja Kanta przeciwko subiektywistycznemu psychologizmowi jest niejasna, ponieważ Kant kwestionuje przedmiotowe ugruntowanie aprioryczności. W konsekwencji zapoznaje się obiektywny charakter apriorycznej ogólności i konieczności, jako czegoś ugruntowanego w istotach i prawach istotowych, obowiązującego w stosunku do wszystkich podmiotów, nawet Boga. Cechą charakterystyczną takich teorii jest, zdaniem Husserla, antyplatonizm, który prowadzi do subiektywizmu i psychologizmu⁴⁸. Antyplatonizm znamionuje całą Kantowską teorię poznania *a priori*. Kant przeoczył przedmiotową podstawę ważności tego, co aprioryczne, rozpatrując źródła jego ogólności i konieczności w ludzkim umyśle. Dlatego Kantowskie pojęcie *a priori* ulega antropologicznemu zafałszowaniu.

Przeprowadziwszy ontologizację tego, co aprioryczne, Husserl de-fomalizuje je: stosownie do rozróżnienia między ontologią formalną i ontologiami materialnymi, twórca fenomenologii dzieli istoty oraz ugruntowane w nich prawa na formalne i materialne, dokonując tym samym odkrycia materialnego *a priori*. Istoty formalne odnoszą się do przedmiotowości w ogóle, do przedmiotów pomyślanych jako dowolne coś, do ogólności najbardziej pustych i nieokreślonych, natomiast istoty materialne dotyczą tego, co rzeczowo określone: wszelkich konkretnych uszczegółowień przedmiotów, i są odnajdowane w treściowej zawartości indywidualnych przedmiotów jako ich co⁴⁹. Dzięki temu istoty formalne są niezależne od wszelkich treści rzeczowo określonych i jako takie mają odpowiednik w kategoriach formalnych, wolnych od wszelkiego uszczegółowienia wynikającego z materii poznania, kategoriach takich, jak: przedmiot, jedność, stan rzeczy, re-

⁴⁷ Ibidem, B 168.

⁴⁸ E. Husserl: *Formale und transzendente Logik...*, s. 265—266; Idem: *Erste Philosophie* (1923/1924). Erster Teil: *Kritische Ideengeschichte*. Hrsg. von R. Boehm. In: *Husserliana* — Edmund Husserl. *Gesammelte Werke*. Bd. 7. Den Haag 1956, s. 198—199.

⁴⁹ E. Husserl: *Badania logiczne...*, T. 2, cz. 1, s. 310—311; Idem: *Idee czy-
stej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 18, 37—41.

lacja, identyczność; natomiast istoty materialne odnoszą się do treściowej zawartości rzeczy (*Sachgehalt*) i jako takie znajdują wyraz w pojęciach rzeczowo określonych, takich jak: barwa, dźwięk, rzecz, przyczynowość, przy czym same pojęcia rzeczowo określone dopuszczają zróżnicowanie na pojęcia empiryczne (na przykład barwa, dźwięk) i kategorie materialne, to znaczy najwyższe rodzaje danej dziedziny bytu (na przykład rzecz, przyczynowość). W istotach formalnych są ugruntowane analityczne (formalne) prawa *a priori*, natomiast w istotach materialnych — syntetyczne (materialne) prawa *a priori*. Prawa analityczne są więc prawami logicznymi, wolnymi od rzeczowej materii. Natomiast prawa syntetyczne *a priori* wyrażają zależności w ramach treściowego (jakościowego) uposażenia przedmiotów i mają status praw materialnych.

Uznając istnienie materialnego *a priori*, Husserl rozszerza zatem zakres stosowalności apriorycznych praw na materię przedmiotów poznania, ich rzeczową zawartość (*Sachgehalt*), która tym samym podlega badaniu istotnościowemu. Twórca fenomenologii ewokuje materialne *a priori*, przechodząc od formalnej ontologii do ontologii materialnych. O ile ontologia formalna jest teorią przedmiotu w ogóle, abstrahującą od jego wszelkich materialnych określeń, o tyle ontologie materialne odpowiadają poszczególnym dziedzinom bytu (*Seinsregionen*), a pojęcie dziedziny jest określone jako „do pewnego konkretnego przynależna najwyższa jedność rodzajów”⁵⁰, rodzajów, które z istoty rządzą podpadającymi pod nie konkretnymi ujednostkowieniami. Na przykład, dziedzina przyrody jest uformowana za pomocą takich najwyższych rodzajów, jak: rozciągłość, czas, przyczynowość. Najwyższe rodzaje danej dziedziny bytu są najwyższymi istotami materialnymi. Istoty bowiem mają nie tylko zakres indywidualnych ujednostkowień, ale również, jeżeli tylko nie są najniższymi odmianami, zakres ejdetyczny, to znaczy „zakres bardziej szczegółowych gatunków, i ostatecznie w każdym wypadku najniższych odmian ejdetycznych”⁵¹. Istoty materialne tym samym włączają się w hierarchię istot, hierarchię gatunków i rodzajów, w której ramach najwyższe istoty są nazwane właśnie najwyższymi rodzajami lub kategoriami materialnymi⁵². W tych najwyższych rodzajach, których jedność determinuje charakter jakiejś dziedziny bytu, są ugruntowane poznania syntetyczne *a priori*. Jako przykład syntetycznego sądu *a priori*, będącego aksjomatem, obowiązującym w dziedzinie

⁵⁰ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 53.

⁵¹ Ibidem, s. 48.

⁵² E. Husserl: *Badania logiczne...*, T. 2, cz. 1, s. 311; Idem: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 43—45.

materialnej przyrody, Husserl w *Ideach I* podaje twierdzenie „wszystkie rzeczy materialne są rozciągłe”⁵³.

*

* *

Husserl, ontologizując *a priori*, to znaczy identyfikując *a priori* z prawami istotowymi i akcentując tym samym jego przedmiotowy charakter, nadaje samemu pojęciu *a priori* sens platonizujący. Zresztą świadczy o tym fakt, że autor *Formale und transzendente Logik*, jak już wspomnieliśmy, występuje przeciwko antyplatonizmowi dominującemu w teorii poznania od Kartezjusza aż do Kanta. Dlatego Husserlowską teorię *a priori* można uznać za platonizującą.

We wcześniejszych rozważaniach zasygnalizowaliśmy, że w Kantowskim pojęciu nie-czystego syntetycznego *a priori* można doszukać się podobieństwa do Husserlowskiego pojęcia materialnego *a priori*. Jeżeli jednak Kant wyklucza przedmiotowe ugruntowanie *a priori*, to w jakim sensie nie-czyste syntetyczne *a priori* odpowiada Husserlowskiemu materialnemu *a priori*? Kant nie przeprowadza ontologizacji *a priori*. O ile zatem w fenomenologii deformalizacja tego, co aprioryczne, jest traktowana jako konsekwencja jego ontologizacji, o tyle materialne *a priori* nie znajduje odpowiednika w Kantowskim transcendentalizmie. W fenomenologii jednak mamy do czynienia z podwójną apriorycznością: apriorycznością poznania i samym *a priori*. Bez wątpienia, w pojęciu materialnego *a priori* jest pomyślane rozszerzenie zakresu tego, co aprioryczne, poza to, co formalne, a Husserlowskie materialne *a priori* odnosi się pierwotnie do przedmiotowego *a priori*, poznawanego bezpośrednio na związkach rzeczowych, przy czym o ile to, co aprioryczne, jest poznawane na treściowej zawartości przedmiotów, o tyle samo poznanie *a priori* nabiera materialnego charakteru. Jeżeli przeprowadzamy analogię między Kantem i Husserlem w kwestii materialnego *a priori*, to — z uwagi na nieobecność przedmiotowego *a priori* w filozofii Kanta — analogia ta może mieć tylko sens epistemologiczny. W ten sposób Kantowskie nie-czyste poznanie syntetyczne *a priori* odpowiada Husserlowskiemu materialnemu poznaniu *a priori*, lecz analogia ta dotyczy jedynie zakresu tego, co aprioryczne, a nie jego podstawy ważności. W materialnym poznaniu *a priori* są dane istoty materialne oraz zależności między nimi, a istoty materialne są odnajdowane w treściowej zawartości przedmiotów jako ich co, w konsekwencji ogólność oraz konieczność tego

⁵³ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 29.

poznania są ugruntowane w istotach i odnośnych prawach istotowych i wyrażają istotową niemożność bycia inaczej, natomiast nie-czyste poznanie syntetyczne *a priori* odnosi się do treściowej zawartości rzeczy, ściśle mówiąc — do rzeczy w ogóle, przy czym ogólność i konieczność tego poznania są ugruntowane w umyśle, wyrażając tym samym subiektywną niezdolność przedstawienia sobie inaczej. W tym kontekście należy zwrócić uwagę na rozbieżność co do metody dochodzenia do nie-czystego (Kant) i do materialnego *a priori* (Husserl): Kant próbuje ugruntować nie-czyste *a priori* r e g r e s y w n i e z istoty Ja, natomiast Husserl ujmuje materialne *a priori* bezpośrednio i n t u i c y j n i e na każdorazowych związkach rzeczowych⁵⁴.

Pomijając kwestię podstawy ważności poznania *a priori*, w której stanowiska Kanta i Husserla są odmienne, można zatem powiedzieć, że w Husserlowskim pojęciu materialnego poznania *a priori* oraz w Kantowskim pojęciu nie-czystego poznania syntetycznego *a priori* są zawarte dwa wymogi: wymóg odniesienia do treściowej zawartości przedmiotów (*Sachgehalt*), która jest pierwotnie dana *a posteriori* (to znaczy wymóg zależności od wrażeń zmysłowych) oraz wymóg ogólności i konieczności (czyli niezależności od doświadczenia). Jeśli poznanie jest nie-czyste czy materialne, to odnosi się do treściowej zawartości rzeczy i jest zależne od wrażeń, o ile jest *a priori*, o tyle jest ogólne i konieczne, czyli niezależne od doświadczenia. Zarówno w Kantowskim pojęciu nie-czystego poznania syntetycznego *a priori*, jak i w Husserlowskim pojęciu materialnego poznania *a priori* jest zatem pomyślana zależność nieempirycznego poznania od wrażeń zmysłowych. Stąd wniosek, że Kantowska subiektywizacja tego, co aprioryczne, nie oznacza ograniczenia jego zakresu do tego, co formalne. Scharakteryzujemy bliżej Husserlowską koncepcję poznania *a priori*, zastanawiając się nad tym, w jakim sensie materialne poznanie *a priori* jest niezależne od doświadczenia, a zarazem zależne od wrażeń zmysłowych.

Stosownie do dwóch rodzajów istot i praw istotowych — formalnych i materialnych, Husserl rozróżnia dwa rodzaje poznania *a priori*: formalne (analityczne), charakteryzujące się naocznością formalno-kategorialną, w której dochodzą do prezentacji istoty formalne i zależności między nimi, oraz materialne (syntetyczne), ugruntowane w tak zwanej naoczności ogólnej⁵⁵. Materialne (syntetyczne) poznanie

⁵⁴ Zob. E. Tugendhat: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger...*, s. 164—165.

⁵⁵ E. Husserl: *Badania logiczne*. Tłum. J. Sidorek. T. 2: *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*. Część 2. Warszawa 2000, s. 193—196, 218—220. Zob. E. Tugendhat: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger...*, s. 108.

a priori, charakteryzujące się naocznością ogólną, jest poznaniem istotowych zależności w ramach treściowej, jakościowej zawartości rzeczy (*Sachgehalt*). Ściśle mówiąc, przedmiotem materialnego poznania *a priori* są związki między istotami materialnymi. Mówiąc o materialnym poznaniu *a priori*, Husserl miał w rzeczywistości na uwadze apodyktyczny wgląd w strukturę jakości zmysłowych (zwłaszcza wizualnych i akustycznych) oraz związków między nimi, a wgląd taki, jak zauważa Hans U. Hoche, jest niemal wyłącznie zorientowany na wrażenia zmysłowe i ich przypadkowe, kontyngentne *a priori*⁵⁶. W wypadku materialnego poznania *a priori* niezależność od doświadczenia idzie w parze z zależnością od wrażeń zmysłowych, a zatem zależność od wrażeń zmysłowych nie musi być oznaką empiryczności poznania. Jak jednak w fenomenologii jest możliwe poznanie niezależne od doświadczenia, a zarazem zależne od wrażeń zmysłowych? Co w ogóle w fenomenologii oznacza pojęcie niezależności od doświadczenia?

Z jednej strony akty materialnego poznania *a priori* nie są aktami prostymi, lecz aktami ufundowanymi w aktach naoczności zmysłowej, ponieważ wszelka naoczność istotnościowa realizuje się na podstawie zmysłowości i wymaga fundujących ją aktów, które są aktami poznania zmysłowego. Z drugiej strony akty materialnego poznania *a priori* są aktami ideującej abstrakcji, ponieważ przedmioty fundujących aktów zmysłowych (to znaczy przedmioty jednostkowe podpadające pod daną istotę) zostają pominięte z ich intencjonalnej zawartości⁵⁷. Przedmiot aktów fundujących nie wchodzi zatem w zakres intencji aktu ufundowanego. Przykładowo, mogę uchwycić czerwień jako gatunek w akcie naoczności ogólnej jedynie na podłożu jednostkowej naoczności czegoś czerwonego, ale w zakres intencji tego aktu nie wchodzi indywidualna czerwień. Takie rozumienie ma konsekwencję teoriopoznawczą, która znajduje wyraz w przekonaniu, że akty abstrakcji ideującej są „zupełnie niewrażliwe na to, czy te akty fundujące są aktami uznającymi czy nieuznającymi, percepcyjnymi czy imaginacyjnymi. Czerwień, trójkąt w samej tylko fantazji są specyficznie te same, co czerwień, trójkąt w spostrzeżeniu”⁵⁸. Istotę można zatem uchwycić na podłożu wszelkich aktów naoczności zmysłowej, nie tylko spostrzeżeń, ale również imaginacji. Akty naoczności zmysłowej bowiem obejmują zarówno spostrzeżenia, jak i imaginacje; przy tym spostrzeżenie jest aktem tetycznym, a więc aktem, który pretenduje

⁵⁶ H.U. Hoche: *Nichtempirische Erkenntnis...*, s. 86.

⁵⁷ Zob. E. Husserl: *Badania logiczne...*, T. 2, cz. 2, s. 193.

⁵⁸ Ibidem, s. 194.

do uznania w bycie swego przedmiotu, aktem, w którym przedmiot jest dany jako rzeczywiście istniejący, natomiast imaginacja jest aktem samego tylko przedstawienia, czyli aktem, który jest nakierowany na przedmioty jednostkowe, ale pomija moment uznania ich w bycie⁵⁹. Zacytowana wcześniej wypowiedź Husserla pokazuje jednocześnie, na czym polega w ramach fenomenologii niezależność od doświadczenia implikowana w samym pojęciu poznania *a priori*. Otóż poznanie *a priori* jest niezależne od doświadczenia w tym sensie, że istotę możemy uchwycić równie dobrze na przykładzie danych spostrzeżenia jako aktu tetycznego, jak danych czystej fantazji jako aktu nieuznającego. Ujęcie istoty nie implikuje tym samym uznania jakiegokolwiek jednostkowego bytu. Dlatego w fenomenologii niezależność od doświadczenia implikowana w pojęciu *a priori* oznacza niezależność do uznania istnienia jakiegokolwiek indywidualnego przedmiotu podpadającego pod odpowiednią istotę⁶⁰.

W ramach takiego rozumienia fantazja jako akt nieuznający stanowi podstawę oglądu istoty i zyskuje prymat nad spostrzeżeniem. W pierwszej księdze *Idee czystej fenomenologii* Husserl formułuje następującą wypowiedź: „[...] »fikcja« stanowi żywioł fenomenologii, tak jak i wszelkiej ejdetycznej nauki, [...] fikcja jest źródłem, z którego czerpie swe soki poznanie »prawd wiecznych«”⁶¹. W jakim jednak sensie ogląd istotnościowy jest zależny od wrażeń? Wszak wrażenia w zwykłym, wąskim sensie Husserl definiuje jako treści przedstawiające spostrzeżenia zewnętrznego⁶², a istotę można uchwycić równie dobrze na danych spostrzeżenia, jak danych fantazji. Aby rozstrzygnąć problem sformułowany w tym pytaniu, musimy określić stosunek między spostrzeżeniem zmysłowym a fantazją.

Husserl określa spostrzeżenie zmysłowe jako świadomość ustalającą, jako prezentację przedmiotu (*Gegenwärtigung*, *Präsentation*) lub samoprezentację (*Selbstgebung*), której pełnię naoczną (*Fülle*) stanowią wrażenia (*Empfindungen*), to znaczy pierwotne (percepcyjne) treści zmysłowe, natomiast fantazję nazywa uobecnieniem (*Vergegenwärtigung*), i to uobecnieniem pozbawionym momentu uznania w bycie, uobecnieniem, którego pełnię naoczną stanowią zmysłowe fantazmaty (*sinnliche Phantasmen*), czyli wtórne (imaginacyjne) treści zmysłowe⁶³. Uobecnienie fantazyjne jako świadomość neutralna

⁵⁹ Ibidem, s. 194; E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 23–24, 205–209.

⁶⁰ Zob. I. Kern: *Husserl und Kant...*, s. 57.

⁶¹ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 209.

⁶² E. Husserl: *Badania logiczne...*, T. 2, cz. 2, s. 96.

⁶³ Zob. ibidem, s. 95–101.

zostaje odróżnione od uobecnienia uznającego w bycie, jakim jest przypomnienie. Fantazja i przypomnienie pozostają jednak w nierozzerwalnym związku, ponieważ przypomnienie jako uobecnienie ustalające, uznające w bycie, jest odtworzeniem źródłowej, spostrzeżeniowej prezentacji, natomiast fantazja jest określona jako modyfikacja neutralnościowa przypomnienia⁶⁴. Jako taka modyfikacja, zachowuje fantazja pośrednio odniesienie do spostrzeżeniowej prezentacji, której odtworzeniem jest właśnie przypomnienie. W *Erfahrung und Urteil* Husserl pogląd ten wypowiada jeszcze bardziej sugestywnie, twierdząc, że każde przedstawienie fantazyjne stanowi modyfikację wcześniejszego, rzeczywistego doświadczenia, doświadczenia w wąskim sensie: jako zewnętrznego spostrzeżenia, czyli samoprezentacji indywidualnych przedmiotów w *modus* prostej przeświadczeniowej pewności, i jako modyfikacja wcześniejszego doświadczenia, genetycznie do niego odsyła⁶⁵. Wszak nie można treści fantazyjnego obrazu wysnuć z czegoś, co nigdy nie zostało doświadczone. Według Husserla archetypiczną formą wszelkiej naoczności jest zatem naoczność spostrzeżeniowa, dokładniej; naoczność spostrzeżenia zewnętrznego, do którego ostatecznie odsyłają wszelkie fantazyjne uobecnienia, a pojęcie wrażenia zmysłowego jako treści przedstawiającej tego spostrzeżenia można uznać za podstawowe pojęcie fenomenologii.

Twórca fenomenologii odróżnia przy tym wrażenia od jakości zmysłowych. „Doznana czerwień jest datą fenomenologiczną, która, ożywiana przez pewną funkcję ujęcia, przedstawia sobą (*darstellt*) obiektywną jakość, ale sama jakością nie jest. Jakością we właściwym sensie, to znaczy własnością (*Beschaffenheit*) przejawiającej się rzeczy, nie jest czerwień doznana, lecz czerwień spostrzeżona”⁶⁶. Jakości zmysłowe są zatem tym, co w przedmiocie odpowiada wrażeniu, i bez nich nie mogą istnieć ani być przedstawione przedmioty w swej rzeczowej zawartości. Nie chodzi o to, że pewien przedmiot nie może istnieć oraz być przedstawiony bez określonych jakości, na przykład określonej barwy, określonego zapachu, ale o to, że żaden przedmiot w swym rzeczowym uposażeniu nie może ani istnieć, ani zostać pomysłany bez jakości zmysłowych w ogóle. W tym sensie zależność

⁶⁴ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 353–356.

⁶⁵ E. Husserl: *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Hrsg. von L. Landgrebe. Hamburg 1985, s. 23–26.

⁶⁶ E. Husserl: *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*. Tłum. J. Sidorek. Warszawa 1989, s. 12.

między jakościami zmysłowymi i rzeczową zawartością przedmiotu ma charakter zależności istotnościowej.

Ponieważ jakość jest tym, co w przedmiocie odpowiada wrażeniu, określonym jako treść przedstawiająca spostrzeżenia zewnętrznego, przeto jakość zmysłowa jest źródłowo dana w spostrzeżeniu zewnętrznym. Jeżeli zaś zależność między jakościami zmysłowymi i rzeczową zawartością przedmiotów ma charakter zależności istotnościowej, to wszystkie poznania dotyczące treściowej zawartości rzeczy są poznaniem zależnym od wrażeń zmysłowych. Takim poznaniem jest poznanie materialno-aprioryczne, które dotyczy zależności między istotami rzeczowo określonymi, ugruntowanymi w *Sachgehalt*, i z tej racji ma ono charakter poznania nie-czystego, zorientowanego ostatecznie na daty hyletyczne. Dlatego też ogląd istotnościowy w sensie materialnego poznania *a priori* jest — jak zasygnalizowaliśmy — niezależny od doświadczenia, aczkolwiek pozostaje zależny od wrażeń zmysłowych. O ile w aktach materialnego poznania *a priori* są dane istoty materialne, to znaczy istoty odnajdowane w rzeczowej zawartości przedmiotów indywidualnych jako ich co, o tyle akty te są aktami zależnymi od wrażeń zmysłowych, ponieważ sama rzeczowa zawartość (*Sachgehalt*) jest źródłowo dana w zewnętrznym spostrzeżeniu, w którym pierwotnie te akty są ufundowane, a wrażenia zmysłowe stanowią treści przedstawiające tego spostrzeżenia. Jeśli zaś przedmioty fundujących spostrzeżeń zmysłowych nie wchodzą w zakres intencji aktów takiego poznania, poznanie to nie implikuje uznania istnienia jednostkowych przypadków podpadających pod odnośną istotę i jest poznaniem niezależnym od doświadczenia.

Piotr Łaciak

Kant and Husserl and the problem of an *a priori* ontologization and deformalization

S u m m a r y

The article presents two conceptions of *a priori* cognition, i.e. that of Kant and Husserl. Kant's and Husserl's positions differ as to the basis of importance of *a priori*. Kant conducts subjectivisation of *a priori* because, in his opinion, a priori criteria, such as generalization and necessity, have their basis in the recognising object, and, at the same time, express a subjective inability to present them in other way. Husserl, on the other hand, ontologises *a priori*, saying that aprioriness is grounded in the essence, and, as such, expresses an objective deriving from the essence's in-

ability to be in a different way. However, a consequence of a phenomenological ontologization of *a priori* is a discovery of a material *a priori*. The article shows that it is possible to see an analogy between Kant's and Husserl's standpoints in terms of the scope of aprioriness. Kant's subjectivisation of *a priori*, though, does not imply a total formalization of what is *a priori* because Kant is a creator of an idea of an unclear synthetic *a priori*, where one can find similarities to Husserl's material *a priori*.

Piotr Łaciak

Kant und Husserl und das Problem der Ontologisierung und Deformalisierung des Apriori

Zusammenfassung

Im vorliegenden Artikel werden zwei Erkenntnistheorien *a priori*: von Kant und Husserl dargestellt. Die beiden unterscheiden sich voneinander in der Frage nach der Wichtigkeitsgrundlage des Apriori. Kant führt eine Subjektivierung des Apriori durch, denn er vertritt die Meinung, dass solche *a priori* Kategorien, wie Allgemeinheit und Notwendigkeit ihre Grundlage in dem erkennenden Subjekt haben und damit ein subjektives Unvermögen ausdrücken, sich etwas anders vorzustellen. Husserl dagegen ontologisiert das Apriori, indem er behauptet, das Apriorische sei in den Wesen befestigt und als solches drücke es ein objektives Unvermögen aus, auf eine andere Weise zu sein; als Folge der phänomenologischen Ontologisierung des Apriori gilt die Entdeckung von einem materialen Apriori. In dem Artikel wurde folgendes aufgezeigt: wenn es um den Bereich des Apriorischen geht, gibt es eine Analogie zwischen den Theorien von Kant und Husserl. Kantische Subjektivierung des Apriori bedeutet keine völlige Formalisierung des Apriorischen, denn Kant gilt als ein Schöpfer von der Idee des nicht-reinen synthetischen Apriori und in dem Kantischen nicht-reinen synthetischen Apriori lassen sich Ähnlichkeiten zum Husserls materialen Apriori herausfinden.