



PRZEMYSŁAW PARSZUTOWICZ

Substancja jako funkcja

Krytyczne pojęcie substancjalności i problem syntezy *a priori*

Substance as Function

Critical Concept of Substantiality and the Problem of Synthesis a priori

ABSTRACT: The article adumbrates the opposition between Aristotelian “metaphysical” meaning of the concept of substance and its critical relational meaning, strongly accentuated by the Marburg Neokantian School. This opposition was creatively developed by the aforementioned School. It starts with a critique of Aristotle and his concept of the “substance as being in itself” and proceeds to demonstrate with the reference to the Kantian transcendentalism that concept of the “substance as function” is one of the *a priori* rules of synthetic cognition. In the Marburg School, the history of the development of these two meanings takes the form of a history of two opposing directions of the thought: dogmatic philosophy – leaning toward the former meaning, and critical – based on the latter.

KEY WORDS: substance • synthesis *a priori* • Kant • Aristotle • Marburg School • Cassirer

Pojęcie substancji – najważniejsze chyba i najbardziej filozoficzne z filozoficznych pojęć – jest obecne w większości, jeśli nie we wszystkich koncepcjach, jakie pokazuje nam historia filozofii zachodniej. Być może właśnie poprzez tę, siłą rzeczy różnorodną i różnorodną obecność, jest także pojęciem, którego tak historyczne, jak i systematyczne podstawy trudno ustalić. Jego pierwsze naukowe opracowania giną w mrokach dziejów i wciąż wzbudzają kontrowersje co do „właściwej” interpretacji¹, zaś zestawienie i porównanie poszczególnych teoretycznych sformułowań pokazuje ich wzajemną nieprzystawalność i daje poczucie, że pod wspólną, tradycyjną nazwą ukrywa się niezmiernie różnorodność znaczeń².

¹ Por. np. J. Bigaj, *Zrozumieć metafizykę*, t. 1, cz. 1, Nowa Wieś 2004.

² Pod tym względem ciekawym doświadczeniem jest lektura – z konieczności zwięzłego, ale dzięki temu uderzającego różnorodnością – słownikowego ujęcia dziejów pojęcia substancji. Takie zestawienie historycznych jego postaci można znaleźć choćby w: R. Eisler,

Odnosząc się w jakikolwiek sposób do tego pojęcia należy zachować szczególną ostrożność i odniesienie to obudować zestawem zastrzeżeń. Nawet próba ogólnego odwołania się do „wspólnego źródła”, jakiejś źródłowej duchowej potrzeby, która powołała to pojęcie do życia, także może narazić się natychmiast na zarzut czerpania ze szczególnej tradycji i sprzyjania jakiejś szczególnej opcji teoretycznej. Ową duchową potrzebę możemy określić za Kantem jako pewną „m e t a f i z y c z n ą”, „naturalną skłonność” (*Naturanlage*)³, niezbywalną tendencję do poszukiwania ostatecznych i niewzruszonych zasad rzeczywistości. Możemy też odwołać się do a n t r o p o l o g i i wskazując na potrzebę stałego punktu odniesienia dla praktyki życiowej w obliczu ciągłej zmienności, o jakiej poucza nas potoczne doświadczenie. Możemy sięgnąć do p s y c h o l o g i i poszukującej podstawy tożsamości indywiduum, czy do t e o r i i p o z n a n i a usiłującej utwierdzić w jakiś sposób podstawę swych sądów. Możemy zwrócić się do o n t o l o g i i potrzebującej podstawy realności, punktu oparcia, który przynajmniej w części – urastającej do rangi części „istotnej” – nie poddaje się zmianom poszczególnych atrybutów i stoi na straży tożsamości danego przedmiotu umożliwiając jednoznaczność jego określenia „jako takiego”. Możemy także odwołać się do n a u k ś c i ś l y c h poszukujących zasady trwałości, względem której będą mogły odnotować i opisać zmianę.

Dzieje pojęcia substancji przedstawiają historię przenikania się i zmagania wszystkich powyższych oraz sporej liczby innych jeszcze ujęć. Nierzadko przyjęcie któregoś z nich owocuje pewnym obrazem świata i zostaje związane z jakimś nurtem i kierunkiem myśli. Inny obraz świata bowiem zostaje odmalowany przez pryzmat pojęcia substancji rozumianej jako samoistna, będąca „w sobie i dla siebie” metafizyczna p o d s t a w a wszelkich własności – jako nośnik predykatów, czym innym zaś owocuje rozumienie substancji jako trwałej p o d s t a w y o r z e k a n i a, której domaga się każdy akt sądzenia – czyli takiej podstawy, która warunkuje i umożliwia doświadczenie⁴.

Historycznie interesującego przykładu tych zmagania i takiego owocowania dostarcza kantowsko-neokantowskie przeciwstawienie filozofii d o -

Wörterbuch der philosophischen Begriffe, s. 3278, [w:] *Digitale Bibliothek*, t. 3: *Geschichte der Philosophie*, s. 15540.

³ Zob.: I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, Warszawa 1986, t.1, s. 81, przeł. R. Ingarden.

⁴ Zmaganie to można dostrzec także w wymienionym w jednym z powyższych przypisów słowniku Eislera. Co ciekawe w przedstawieniu tym doskonale widać wtórną w stosunku do relacyjnego znaczenia substancji tendencję do jego absolutyzowania i „urzeczowiania”. Czytamy tam między innymi: „Pojęcie absolutnej substancji nie jest pierwotną kategorią, lecz pewnym dalszym rozwojem relatywnego pojęcia substancji – kategorią rzeczy”.

gmatycznej (*resp.* realistycznej) – opartej na pierwszym z wymienionych wyżej znaczeń, i krytycznej – opartej na znaczeniu drugim. Przeciwwstawienie to, charakterystyczne zwłaszcza dla filozofii neokantowskiej szkoły marburskiej i w niej twórczo rozwijane, wychodzi od krytyki Arystotelesa i przypisywanego mu pojęcia „substancji jako bytu w sobie”, w której wyniku uzasadnia (w odniesieniu do transcendentalizmu Kanta) pojęcie „substancji jako funkcji” – jako jednej z apriorycznych zasad poznania syntetycznego.

W niniejszym artykule naszkicowana zostanie właśnie ta, mocno akcentowana przez neokantystów z Marburga opozycja. Tutaj zmagania imputowanego Arystotelesowi, znaczenia „rzecowego” (*resp.* – „metafizycznego”) z krytycznym znaczeniem relacyjnym, przyjmują postać dwóch przeciwstawnych kierunków myśli. Warto pamiętać jednak, że stworzony przez filozofów ze szkoły marburskiej i zarysowany w niniejszej pracy obraz filozofii Arystotelesa – jego koncepcji substancji i metafizyki, jest obrazem sztucznym i uproszczonym. Obraz ten, po pierwsze, bazuje na stanie badań historycznych z początku XX w., po drugie, w dużej mierze opiera się nie na historycznych źródłach, lecz na przekazie i interpretacji scholastyki oraz nowożytności, po trzecie zaś, spełnia głównie zadanie operacyjno-systematyczne, stanowiąc ilustrację pewnej specyficznej wizji rozwoju dziejów filozofii oraz pewnego specyficznego wyobrażenia jej systematyki. Ma stanowić przykład koncepcji, w opozycji do której marburczycy mogą nakreślić koncepcję własną⁵.

Mało jest prawdopodobne, że krytyka zarówno samego Kanta, jak i marburczyków rzeczywiście dotyka choćby źródłowego pojęcia substancji, w postaci w jakiej chciał go używać Arystoteles. W poniższym opisie ujawniają się dwie powiązane przez Cohena, Natorpa i Cassirera z nazwiskami

⁵ Neokantowska szkoła marburska stawia Arystotelesowi i jego pojęciu „substancji” zarzut podobny do tego, który Kant postawił pojęciu substancji opracowanemu przez filozofię nowożytnego „racjonalizmu”. Po lekturze pism Natorpa i Cassirera – zwłaszcza tych systematycznych – ma się wrażenie, że nie uchwycili oni zasadniczej różnicy dzielącej pod tym względem Arystotelesa od Kartezjusza, Spinozy czy Malebranche’a. Marburczycy krytykują substancję jako coś, co jest „in se et per se”, co odpowiada dokładnie definicji substancji choćby z *Etyki* Spinozy [zob. B. de Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, przeł. I. Myślicki, Warszawa 1954, s. 3]. U Arystotelesa trudno znaleźć takie określenie (najbliższe mu jest chyba to z *Kategorii*, mówiące że „Substancja w najściślejszym, najbardziej pierwotnym i najwyższym stopniu jest tym, co ani nie może być orzekane o podmiocie, ani nie może znajdować się w podmiocie, na przykład poszczególne człowiek czy poszczególne koń” [*Kategorie* 2a, przeł. K. Leśniak]. Problem ten wymagałby jednak osobnych gruntownych badań, które nie należą do zadań niniejszego szkicu.

filozofów ze Stagiry i Królewca logiczne skrajności, których, w czystej formie, próżno byłoby szukać w ich pismach. Skrajności te, nawet jeśli niewiele zbliżają nas do źródłowego pojęcia substancji, wytyczają jednak zakres możliwych ujęć substancjalności.



Przeświadczenie Arystotelesa o konieczności istnienia jakiejś ostatecznej niezmiennej podstawy określiło obowiązujące wiele wieków jej „dogmatyczne” pojęcie w rozumieniu *hypokeimenon* – *subjectum* – samoistna podstawa utrzymująca swą tożsamość wbrew wszelkim zmianom szczegółowych określeń. W rozumieniu tym substancja oznacza to, czemu przysługuje istnienie w sobie i co jest nośnikiem wszystkich własności, a także ma w opinii Arystotelesa nie tylko służyć jako ostateczne ugruntowanie wszelkiej wiedzy, lecz również jako ostateczne ugruntowanie wszelkiej realności i materialne podłoże istnienia (substrat)⁶. Według zawartej w pracy Paula Natorpa *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften* krytyki tak właśnie rozumianej substancji, Arystoteles nigdzie w żaden sposób nie uzasadnia, bo i nie jest w stanie, swej koncepcji substancji, jako *hypokeimeneon*. Argumentacja, jakiej dostarcza na rzecz uzasadnienia takiego rozumienia „fundamentalnego pojęcia swej metafizyki, swej nauki o ‘bycie jako bycie’”⁷ jest, zdaniem Natorpa, w gruncie rzeczy jedynie gramatyczna. Stagiryta co prawda zauważył, że każdy sąd „wymaga przynajmniej dla siebie stałej podstawy odniesienia, jakiegoś *hypokeimenon*, *subjectum*, jakiejś ‘podwaliny’”⁸, która zapewniłaby samą możliwość jego wydawania i gwarantowałaby niezmiennność jego sensu, lecz na tym poprzestał. Samo domaganie się niezachwianej i realnej podstawy sądu nie wystarcza do wykazania jej konieczności, a tym bardziej nie wystarcza do uzasadnienia jej „rzeczowego”, metafizycznego charakteru. Dodatkowo, jak dalej argumentuje Paul Natorp, jego głównym grzechem jest przeoczenie, „że w niezliczonych przypadkach te domniemane stałe

⁶ Czytamy u najsłynniejszego ucznia Platona: „substancja nazywa się substratem, istotą i połączeniem obydwu” [Arystoteles, *Metafizyka* 1038b; przeł. K. Leśniak]. W dziełach Stagiryty można wyróżnić co najmniej kilka znaczeń substancji (*ousia*): substancja jako substrat, czyli materialne podłoże istnienia [por. ibidem, 1041a]; substancja jako forma, lub istota [ibidem, 1041a]; substancje jako powszechniki, uniwersalia, rzeczy „w ogóle” [por. idem, *Kategorie* 2a]; substancja jako *σύνολον*, czyli złożenie materii i formy [por. idem, *Metafizyka* 1043a]; substancja jako rzecz konkretna, pojedyncza, indywiduum [por. idem, *Kategorie* 2a].

⁷ Ibidem.

⁸ P. Natorp, *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, Leipzig 1923, s. 71.

podstawy (*Grundlagen*) naszych sądów w rzeczywistości same są zmienne⁹. Także one wymagałyby przecież kolejnej stałej podstawy, na której można by je oprzeć, te znów kolejnych, tak jak w nieskończoność może przebiegać dogmatyczne, przedkopernikańskie ustawianie świata na piramidzie wzajemnie podpierających się podstaw. Twierdzenie o istnieniu niezmiennych podstawy rzeczy ma charakter jedynie analityczny, zatem każdy jego dowód jest spekulacją pojęciami. Wykazanie konieczności istnienia substancji jest możliwe tylko w odniesieniu do zjawisk, nie zaś do rzeczy samych w sobie (tylko w obrębie możliwego doświadczenia) i dotyczy twierdzenia syntetycznego *a priori*¹⁰.

Według neokantystów skupionych wokół Phillips-Universität w Marburgu substancja w takim rozumieniu także nie jest „niczym innym, jak metafizyczną hipostazą określonej zasady logicznej”¹¹. Pierwotne znaczenie substancji charakteryzuje ją przede wszystkim jako podstawę orzekania; dopiero wtórnie takie jej rozumienie zaczyna ewoluować w stronę rozumienia metafizycznego – jako „absolutnego bytu” czy też „rzeczy samej w sobie”. Wynika to ich zdaniem z niczym nieuzasadnionego przekonania o tym, że sam formalny akt orzekania musi z konieczności zakładać uprzednie istnienie tego, o czym coś się orzeka. W tym ujęciu, każdy sąd domaga się jako punktu wyjścia jakiegoś „bytu”, o którym ten sąd się wydaje. To ów, dostępny poznającemu jedynie za pośrednictwem zmysłów (one bowiem stanowią jedyną możliwą „furtkę” do świata zewnętrznego), „byt” decyduje o formie sądu, jaki może być o nim wydany. To „byt” poprzedza sąd, zaś jego struktura jest w sądzie jedynie odzwierciedlana. „Realne” relacje pomiędzy poszczególnymi „istniejącymi” rzeczami są odbijane przez poznający pod-

⁹ Ibidem.

¹⁰ Niemożliwość dowodu metafizycznego pojęcia substancji wykazał Immanuel Kant w swej *Krytyce czystego rozumu*, jednocześnie pokazując, że pojęcie to ma zastosowanie jedynie w obrębie możliwego doświadczenia. W *Pierwszej analogii doświadczenia* możemy przeczytać: „W rzeczywistości twierdzenie, że substancja jest trwała (*beharrlich*), jest tautologiczne. Albowiem tylko ta trwałość jest powodem, dla którego do zjawiska stosujemy kategorię substancji, i trzeba by było udowodnić, że we wszystkich zjawiskach jest coś trwającego, w czym to, co zmienne, jest jedynie określeniem jego bytu. Ponieważ jednak dowód taki nie może być nigdy dogmatyczny, tzn. wyprowadzony z pojęć, dotyczy bowiem twierdzenia syntetycznego *a priori*, i ponieważ nigdy o tym nie pomyślano, że by tego rodzaju twierdzenia były ważne tylko w odniesieniu do możliwego doświadczenia, że więc nie mogą być one udowodnione tylko przez wydedukowanie możliwości doświadczenia, przeto nic dziwnego, że twierdzenie to czyniono wprawdzie podstawą wszelkiego doświadczenia (odczuwamy bowiem jego potrzebę przy poznawaniu empirycznym), ale nigdy go nie udowodniono.” [I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, op.cit., s. 347].

¹¹ Por. E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, t. 1, *Die Sprache*, Darmstadt 1956, s. 14.

miot. Innymi słowy, w takim ujęciu człony relacji poprzedzają relację – stanowią jej niezmienną podstawę.

Również rozważania Natorpa prowadzą do wniosku, że w ten sposób nie da się uzyskać owej poszukiwanej trwałej podstawy (podmiotu) każdego sądu i że, co więcej, tak rozumiana podstawa, nawet gdyby dało się ją w jakiś sposób uzasadnić, jest z punktu widzenia poznania naukowego całkowicie bezwartościowa. Niezmienną podstawy sądu, jakim może być na przykład dowolne twierdzenie naukowe, nie tylko nie da się znaleźć w jakichś uprzednio istniejących rzeczach, lecz także nie można w ogóle jej tam szukać, a podstawa taka, zgodnie ze słowami Natorpa, „musiałaby w każdym przypadku zostać dopiero naukowo skonstruowana”¹². Nauki poszukują bowiem niezmienną podstawy określania, tej zaś nie da się znaleźć w „tak zwanych” rzeczach, lecz w stałych relacjach pomiędzy rzeczami¹³.

W krytycznej koncepcji substancji, którą w znacznej mierze stworzył i którą posługiwał się Immanuel Kant, kategoria substancji (dokładnie zaś „der Inhärenz und Subsistenz (*substantia et accidens*)”, które polski tłumacz *Krytyki czystego rozumu* oddaje jako „przysługiwania czemuś i bycia podmiotem czegoś”¹⁴, jest jedną z kategorii z grupy kategorii stosunku (*Relation*). W filozofii Arystotelesa odwrotnie. Co prawda *ousia* jest jedną z kategorii, ale kategorią najważniejszą, pełniącą nadrzędną funkcję w stosunku do pozostałych dziewięciu¹⁵, natomiast relacja, mimo że jest pośród nich wymieniona, pełni raczej rolę nieistotnej własności, która nie wchodziła nawet w skład definicji¹⁶. W koncepcji królewieckiego filozofa

¹² P. Natorp, *Die logischen Grundlagen...*, op.cit., s. 72. Ernst Cassirer, który – gdy idzie o nauki ścisłe – podziela zdanie Natorpa, w swych późniejszych pracach idzie jeszcze krok dalej. Twierdzi bowiem, że nie tylko nauki ścisłe „każdorazowo konstruują podstawę orzekania” oraz budują swój przedmiot z zależności od stanowiska z jakiego formułują swe twierdzenia [por. choćby E. Cassirer, *O teorii względności Einsteina. Studium z teorii poznania*, przeł. P. Parszutowicz, Kęty 2006, s. 24], a zatem, że substancjalna forma przedmiotu w ogóle i jego tożsamość z samym sobą jest uwarunkowana teoretycznie, lecz że jest również zdeterminowana ewolucyjnie. Jak możemy się dowiedzieć z jednej z późniejszych prac: „Wyobrażenie o substancjalnej identyczności przedmiotu nie jest zwykłym stanem posiadania, lecz jedną z najtrudniejszych zdobyczy w życiu wyobrażeniowym dziecka” [E. Cassirer, *Język i budowa świata przedmiotowego*, w: idem, *Symbol i język*, wybór, przekład i wstęp B. Andrzejewski, Poznań 1995, s. 84].

¹³ P. Natorp, *Die logischen Grundlagen...*, op.cit., s. 42.

¹⁴ Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, op.cit., t.1, s. 172.

¹⁵ Wykaz kategorii: 1. Substancja; 2. Ilość; 3. Jakość; 4. Stosunek; 5. Miejsce; 6. Czas; 7. Położenie; 8. Stan; 9. Działanie; 10. Doznawanie [Por. Arystoteles, *Kategorie* 1b, *Topiki* 103b].

¹⁶ Por. E. Cassirer, *Substancja i funkcja. Rozważania nad podstawowymi problemami krytyki poznania*, przeł. P. Parszutowicz, Kęty 2008, s. 32. Czytamy tam min.: „Zwłaszcza kategoria relacji została sprowadzona przez tę metafizyczną teorię Arystotelesa do pozycji zależnej. Relacja jest niesamoistna wobec właściwego pojęcia istoty; może do niej tylko

pojęcie substancji ogranicza się do obszaru możliwego doświadczenia. To, co nazywamy substancją, jest jednym ze sposobów naszego procesu poznawczego na wprowadzanie jedności przedstawień, odwołującym się do jednoczącej funkcji poznania. Jako jedna z Kantowskich kategorii jest apriorycznym warunkiem możliwości doświadczenia, a co za tym idzie, także apriorycznym warunkiem możliwości przedmiotów doświadczenia. Umożliwia doświadczenie, lecz nie jest z niego wyprowadzona. To ona, jako aprioryczna podstawa możliwości wydawania sądów, dopiero w akcie sądenia buduje niejako to, o czym sąd orzeka. W koncepcji Arystotelesa substancja ma wyraźnie pierwszeństwo nad wszystkimi pozostałymi kategoriami, „to byt, ‘substancja’ wysuwa się wyraźnie na czoło wszystkich kategorii: jako to, co dopiero umożliwia i warunkuje *kategorein*, samą wypowiedź”¹⁷. W idealizmie krytycznym odwrotnie – substancja jest jedną z kategorii i dopiero użycie kategorii określa w jakiś sposób „byt”, a zatem to wypowiedź – *kategorein* – warunkuje przedmiot poznania.

To, że substancja pozostaje niezmienna mimo wszystkich zmian, jest apriorycznym warunkiem wszelkiego poznania. Trwałości tej jednak, jak pokazuje Immanuel Kant w swych *Prolegomenach*, „nie możemy nigdy dowieść na podstawie pojęcia substancji jako rzeczy samej w sobie, lecz tylko dla celów doświadczenia”¹⁸. Specyfikę krytycznego rozumienia kategorii substancji bardzo dobrze charakteryzuje jej schemat, czyli jej określenie ze względu na czas, którego, podobnie jak każda inna Kantowska kategoria, wymaga ona w swym zastosowaniu do doświadczenia. W przełożeniu na określenia czasowe schemat substancji jest, według Kanta, „przedstawienie[m] czegoś realnego jako podłoża empirycznego określenia czasowego w ogóle, które pozostaje, gdy wszystko inne się zmienia”¹⁹, czyli stanowi o trwałości tego, co realne w czasie. Ponieważ, jak możemy się dowiedzieć z *Estetyki transcendentalnej*, czas jako aprioryczny warunek przejawiania się tego, co zmienne, jest warunkiem możliwości jakiegokolwiek zmienności²⁰, sam jest niezmienny, zatem to właśnie czasowi odpowiada w zjawisku substancja jako trwały

dodać uzupełniające i zewnętrzne modyfikacje – takie, które nie zakłócą jej właściwej ‘natury’”.

¹⁷ E. Cassirer, *Przestrzeń mityczna, estetyczna i teoretyczna*, w: idem, *Symbol i język*, op.cit., s. 110.

¹⁸ I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, przeł. M. Wartenberg, Warszawa 1993, s. 129.

¹⁹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, op.cit., t. 1, s. 296.

²⁰ Por. ibidem, s. 107 i nast. Czytamy tam min.: „Czas jest koniecznym wyobrażeniem, które leży u podłoża wszelkich danych naocznych. Nie można ze zjawisk w ogóle usunąć samego czasu, choć całkiem dobrze można z czasu usunąć zjawiska. Czas jest więc dany *a priori*. W nim jedynie możliwa jest rzeczywistość zjawisk”.

i niezmienny byt, i tylko w relacji do niej można określać następowanie po sobie, trwałość, czy też współwystępowanie²¹. Tym samym właśnie występująca w zjawiskach substancja, jak można się dowiedzieć z *Krytyki czystego rozumu*, „stanowią podłoża wszelkiego określenia czasowego”²².

Pojęcie substancji traci w filozofii krytycznej swój r z e c z o w y i metafizyczny charakter. Zostaje mu przywrócony pierwotny, r e l a c y j n y sens, zgodnie z którym substancja jest „jedynie” logiczną podstawą trwałości, względem której możliwe jest ustalenie jakiegokolwiek zmiany i która tym samym jest podstawą możliwości doświadczenia. W tym i tylko tym sensie jest podstawą bytu²³. Nie podstawą metafizyczną, lecz logiczną, i nie „bytu jako takiego”, czy też bytu jako „rzeczy w sobie”, lecz bytu jako przedmiotu możliwego doświadczenia. Trwała i niezmienna substancja, jako podstawa tożsamości i realności rzeczy, staje się „substancjalną formą” przedmiotu i warunkiem przedmiotowości w ogóle²⁴. „Rzecz” – czytamy w *Substancji i funkcji* Cassirera – nie jest już w związku z tym czymś nieznanym, co leży przed nami jako czysty materiał, ale jest wyrazem formy i sposobu pojmowania²⁵.

Obecne w dziejach myśli od jej zarania pytanie o jedność świata nie potrzebuje w związku z powyższym dla swego rozwiązania jednolitej, samoistnej podstawy, jaką dla dogmatycznych systemów stanowi substancja. Jedność tę da się otrzymać, mimo nieskończoności zadania poznania polegającego na ujęciu nieskończonego przeciw zakresu bytu, tylko za pośrednictwem obejmującej wszystkie jego elementy reguły, która tę nieprzebraną różnorodność spaja w s y s t e m a t y c z n ą całość. Dlatego,

²¹ Ibidem, s. 296.

²² Ibidem, s. 351.

²³ Prawdziwy idealizm nie nawiązuje do bytu w takim znaczeniu, w jakim rozumieli go Eleaci, czy też do takiego pojęcia bytu, jaki przysługiwał spetryfikowanym „ideom” Platona, w tym sensie, w jakim występowały one w jego wczesnych dialogach – zwraca uwagę Natorp. [P. Natorp, *Die logischen Grundlagen...*, op.cit., s. 199]. Idealizm posługuje się pojęciem bytu, jako „ruchu” (*Bewegung*), jako „zmiany” (*Wandels*), czyli w znaczeniu, jakim posługiwał się Platon w *Sofiście* [por. Platon, *Sofista*, [w:] idem, *Dialogi*, t. II, przeł. W. Witwicki, Kęty 1999, s. 459 i n.], albo jako „ograniczania nieograniczonego”, czy też jako „wiecznego stawania się bytu”, czyli w znaczeniu zaczerpniętym z platońskiego *Fileba* [por. Platon, *Fileb*, [w:] idem, *Dialogi*, t. II, op.cit., s. 577 i n.].

²⁴ W jednej z prac Cassirera możemy przeczytać: „Przyzwyczajenie do ‘r z e c z y niezależnej od jakiegokolwiek substancji’ można w równie niewielkiej mierze przypisywać tak pospolitemu ludzkemu rozumowi, jak rozumowi wyćwiczonemu w teorii poznania; bowiem właśnie dla tego drugiego substancja oznacza k a t e g o r i ę, na zastosowaniu której polega wszelka w ogóle możliwość przyjmowania ‘rzeczy’”. [E. Cassirer, *O teorii względności Einsteina*, op.cit., s. 74].

²⁵ Idem, *Substancja i funkcja*, op.cit., s. 299.

zamiast wraz z dogmatyczną metafizyką pytać o absolutną jedność s u b s t a n c j i [podkreśl. – P. P.], do której powinno sprowadzać się wszelkie poszczególne istnienie (*Dasein*), teraz pyta się o r e g u ł ę [podkreśl. – P. P.], która rządzi konkretną różnorodnością i różnaitością funkcji poznania i która, nie znosząc i nie niszcząc ich, jednoczy je w zwartym duchowym działaniu²⁶.

Jedności nie ma zapewnić pozadoświadczalna t r a n s c e n d e n t n a s u b s t a n c j a, będąca podstawą bytu jako a g r e g a t u, lecz i m m a n e n t n a, jednolita i s y n t e t y c z n a f u n k c j a sążdenia, która wiąże różnorodność w s y s t e m. Poznanie filozoficzne traci więc swój, charakterystyczny dla metafizyki dogmatycznej, a n a l i t y c z n y charakter, bowiem jej zadaniem nie jest analizą uprzednio danego bytu, otrzymuje natomiast charakter s y n t e t y c z n y. To mocą intelektualnej syntezy, by jeszcze raz odwołać się do słów Natorpa, „każdorazowo konstruujemy” jedyną dostępną nam postać bytu – przedmiot możliwego doświadczenia.



Najczęściej używanym przez filozofów z Marburga przykładem „bezkrytycznego” (w kantowskim sensie) rozumienia pojęć filozoficznych jest filozofia Arystotelesa²⁷. W ich interpretacji Arystotelesowy dogmatyzm traktuje byt jako gotowy, ustalony raz na zawsze, a tym samym uprzednio „dany” i oferujący się poznaniu w tej gotowej formie. Wraz z takim stałym bytem dogmatyzm posiada wszystkie zasady tego bytu, które tkwią w nim immanentnie i które także są ustalone, zaś ich liczba skończona, bowiem skończony byt musi określać skończona liczba zasad. Zadanie filozofii ogranicza się tutaj jedynie do czystej abstrakcji i jest, według wyrażenia Kanta, jedynie a n a l i t y c z n e. W postępowaniu takim nie rozszerzamy naszej wiedzy, lecz tylko „wyjaśniamy” to, co uprzednio dane, przybliżając to niejako, a tym samym mogąc dostrzec podstawowe części składowe, tak jak – by posłużyć się przykładem podanym przez Paula Natorpa – „mikroskop nie dodaje nic do obiektu, lecz jedynie pozwala wyodrębnić jego części, które w ogólnym obrazie, jaki jawi się nieuzbrojonemu oku, przenikają się wzajemnie. Przez to dopiero czyni go dla nas poznawalnym”²⁸.

²⁶ Idem, *Philosophie der symbolischen Formen*, t. 1, *Die Sprache*, op.cit., s. 8.

²⁷ Por. np.: P. Natorp, *Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme. Einführung in den kritischen Idealismus*, Göttingen 1911, s. 18 oraz E. Cassirer, *Aristoteles und Kant*, „Kant-Studien”, 16 (1911).

²⁸ Por. P. Natorp, *Philosophie*, op.cit., s. 18–19. Zob. też. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, op.cit., t. 1, s. 70.



Mimo iż żadne naukowe poznanie nie może obyć się bez takiej czysto analitycznej pracy, nie ona zdaniem Kanta, a za nim całej tradycji myśli krytycznej, stanowi o jego specyfice. Według królewieckiego filozofa, każda nauka, jeżeli chce być nauką w ścisłym sensie (poznaniem powszechnie ważnym i apodyktycznie pewnym), musi posługiwać się sędami syntetycznymi *a priori*. Sądy te muszą być syntetyczne *a priori*, bowiem na takich sądach opiera się naukowość. Ich syntetyczność, w odróżnieniu od analityczności, jest gwarantem rozszerzania naszej wiedzy, a zatem postępu poznania i, co za tym idzie, nauki, natomiast aprioryczność gwarantuje konieczność jej twierdzeń. Z całą pewnością na takich właśnie sądach opiera się matematyka i przyrodoznawstwo, zatem odpowiedź na pytanie o warunki możliwości czystej matematyki i czystego przyrodoznawstwa będzie zawierała odpowiedź na pytanie o możliwość sądów syntetycznych *a priori*. Nie inaczej musi być z metafizyką. Odpowiedź na Kantowskie pytanie o możliwość metafizyki jako nauki zawiera się w odpowiedzi na pytanie o możliwość sądów syntetycznych *a priori*, bowiem to właśnie one są wyznacznikiem naukowości, której Kant odmawia dotychczasowym spekulatywnym systemom.

Pozostawiając na boku Kantowski problem możliwości metafizyki jako nauki skupmy się na innym problemie, który Kant rozwiązał niejako przy okazji²⁹. Z punktu widzenia późniejszej filozofii krytycznej, w szczególności zaś filozofii Ernsta Cassirera, najważniejszym dokonaniem Kanta jest właśnie wskazanie warunków naukowości, a tym samym określenie ideału nauki w przeciwstawieniu do nienaukowych systemów metafizyki dogmatycznej. Przeciwstawienie owe Kant charakteryzuje poprzez podział sądów na analityczne i syntetyczne. Z tego znanego i wielokrotnie wnikliwie analizowanego w licznych publikacjach podziału wynika w skrócie:

²⁹ Wciąż trwają spory na temat tego czy *Krytyka czystego rozumu* była jedynie, jak deklarował sam Kant, wstępem i przygotowaniem do właściwego systemu metafizyki (jego prolegomenami) [por. choćby I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, op.cit., t. 1, s. 19], jej ugruntowaniem [por. np. M. Heidegger, *Kant a problem metafizyki*, przeł. B. Baran, Warszawa 1989] czy, jak powiedział Mendelssohn, całkowitym zburzeniem i wykazaniem jej niemożliwości [por. M. Mendelssohn, *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes*, w: *Schriften zur Philosophie, Aesthetik und Apologetik*, hg. V. M. Brasch, t. 1, Leipzig 1880, s. 299], czy też sama była nowym rodzajem metafizyki [por. np. J. Rolewski, *Nowa metafizyka Kanta*, Toruń 2002]. Bezsporne jest jednak, że to, co Kant ogłosił później jako właściwą metafizykę (metafizyka przyrody i metafizyka moralności), a czego przygotowanie miało, według niego „stanowiąc raczej rozrywkę niż pracę”, nie spełniło pokładanych nadziei i nie dorównuje krytyce. Na temat sporów o stosunek Kanta do metafizyki toczonych wśród neokantystów zob. np.: J. Kiersnowska-Suchorzewska, *Metafizyka Kanta w świetle polemik neokantystów*, „Przegląd Filozoficzny”, 1937, nr 4, s. 367.

1) że poznanie nasze nie zostaje przez sądy analityczne wcale rozszerzone, lecz że pojęcie, które już posiadam, zostaje wyłuszczone i udostępnione memu zrozumieniu, 2) że przy sądach syntetycznych prócz pojęcia podmiotu muszę rozporządzać jeszcze czymś innym (jakimś X), na czym intelekt się popiera, by orzeczenie, które w owym pojęciu nie jest zawarte, przecież rozpoznać jako do niego należące³⁰.

Postępowanie dogmatycznej metafizyki, która jest bezpośrednim obiektem ataków Kanta, polega jedynie na analitycznym wyjaśnianiu pojęć. Pojęcia te, niejednokrotnie pozbawione przedmiotowej ważności i „wydumane”, jak pisze Kant, są jedynie rozkładane na części składowe, co w żadnym wypadku nie rozszerza naszej wiedzy, a jedynie „wyjaśnia” i przybliża – wracając do porównania Natorpa – obraz. Nie można w takim wypadku mówić o żadnym postępie poznania. Sądy analityczne uwyrażniają jedynie to, co zostało uprzednio zawarte w podmiocie. Postępowaniu analitycznemu, jako „poruszaniu się pośród samych tylko pojęć” Kant, przeciwstawia poznanie syntetyczne, które wykracza poza pierwotnie zastany byt (to, co w sądzie przedstawia się jako jego „podmiot”) i na mocy koniecznej zasady dołącza do niego kolejne elementy, wzbogacając zakres naszej wiedzy. Sądy syntetyczne rozszerzają wiedzę, bowiem do podmiotu zostaje dodane orzeczenie, które nie zostało uprzednio w nim dane i nie jest w nim zawarte, lecz zostaje do niego dodane na mocy „jakiegoś X”.

Głównym problemem pytania o możliwość sądów syntetycznych *a priori* jest właśnie problem specyfiki owego elementu X, który z jednej strony dołącza się do pojęcia rozszerzając naszą wiedzę, z drugiej zaś ma charakter aprioryczny, czyli nie pochodzi z doświadczenia. Czym jest ów element, dzięki któremu możemy w sposób przedmiotowo ważny dołączać jedno przedstawienie do drugiego – co więcej, na mocy którego możemy *a priori* konstytuować przedmiot poznania? W przypadku sądów analitycznych *a priori* taki element nie jest konieczny (nic się tam bowiem nie dołącza i nie wychodzimy w takich sądach poza podmiot). W przypadku sądów syntetycznych *a posteriori* owym X, tym, co dołączamy do pojęcia, jest naoczność empiryczna. Jak jednak może dojść do rozwoju poznania w oderwaniu od doświadczenia – a zatem *a priori* – a jednak mającego przedmiotową ważność?

Prawa logiki, na podstawie których metafizyka dogmatyczna analizuje swoje pojęcia, są prawami logiki formalnej i obowiązują niezależnie od tego, czy odnoszą się do przedmiotów doświadczenia czy też nie. W żaden sposób jednak nie podają warunków przedmiotowej ważności – działają bez

³⁰ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, op.cit., s. 72.

względu na to, czy nasze poznanie odnosi się do przedmiotów. Zadanie podania takich warunków stoi przed logiką transcendentálną, która „zajmuje się wyłącznie prawami intelektu i rozumu, ale tylko o tyle, o ile dotyczą one przedmiotów *a priori*”³¹.

Zgodnie ze znanymi wynikami badań Kanta przedstawionymi w *Krytyce czystego rozumu* owym poszukiwanym X są w przypadku czystej matematyki czyste formy naoczności (czas i przestrzeń), zaś w przypadku przyrodoznawstwa aprioryczne warunki możliwości przedmiotowości – kategorie. To one umożliwiają syntetyczne sądy aprioryczne, a przez to stanowią o możliwości obu wymienionych nauk. Zadaniem krytyki rozumu jest wydobyć wszystkie tych funkcji syntezy, które umożliwiają syntetyczną jedność przedstawień, czyli doświadczenie³². To właśnie na podstawie owego X, które dołącza się do przedmiotów w sądach syntetycznych możemy z sądów tylko spostrzeżeniowych otrzymać sądy doświadczeniowe – a więc sądy przedmiotowo ważne. Tylko one mogą być podstawą wiedzy apodyktycznie pewnej i pozwalają na budowę praw poznania przedmiotów – a zatem tylko one mogą być składnikami jakiejś nauki i właśnie one stanowią o jej naukowości³³.

Syntetyczna jedność jest pojęciem dla wyrażenia powiązania, które nie jest poprzedzone przez części owej jedności, lecz które jest założone jako jej konieczny warunek. Zgodnie ze sformułowaniem Ernsta Cassirera, jedność ta nie „[...] wynika ze związku jaki się nadaje danym jednostkom czy szczegółom, lecz [...] sama w sobie zawiera założenie i źródło dla wszystkich szczegółów”³⁴. Jedność poprzedza wielość, a mówiąc o jedności, zarówno Kant jak i marburczycy mieli na myśli jedność zawartą w syntetycznej funkcji sądu.

³¹ Ibidem, s. 145. Różnicę między logiką ogólną a transcendentálną w szerszym kontekście ujmuje Kant następująco: „Tego rodzaju nauka, która określałaby pochodzenie zakres i przedmiotową ważność takich poznań, musiałaby nazywać się logiką transcendentálną, gdyż zajmuje się wyłącznie prawami intelektu i rozumu, ale tylko o tyle, o ile dotyczą one przedmiotów *a priori*, a nie – jak logika ogólna, która bez różnicy odnosi się do poznań empirycznych jak i do czystych poznań rozumowych”.

³² Np. w *Prolegomenach* czytamy: „Sądy syntetyczne w czystym przyrodoznawstwie nie byłyby możliwe gdyby do pojęć wyprowadzonych z naoczności nie dołączyło się jeszcze czyste pojęcie intelektualne, pod które tamte pojęcia zostały podciągnięte”. [I. Kant, *Prolegomena*, op.cit., s. 77].

³³ Por. ibidem, s. 74. Na stronie 72 tej samej rozprawy czytamy: „Jeśli zaś chcę, żeby sąd ten nazywał się doświadczeniowym, to wymagam, by to powiązanie podlegało warunkowi, który czyni je powszechnie ważnym”.

³⁴ E. Cassirer, *Paul Natorp (24. Januar 1854 – 17. August 1924)*, „Kant-Studien”, 1925, z. 3/4, s. 288.

Wszystkie sądy – jak można przeczytać na stronach *Krytyki czystego rozumu* – są [...] funkcjami jedności zachodzącej pomiędzy naszymi przedstawieniami, a to dlatego, że zamiast bezpośredniego wyobrażenia używa się tu do poznania przedmiotu przedstawienia nadrzędnego obejmującego to wyobrażenie i szereg innych przedstawień, i ponieważ przez to wiele możliwych poznań zostaje złączonych w jedno³⁵.

Władzą zdolną do wydawania sądów jest w filozofii Kanta intelekt, który jednak ma do doświadczenia jedynie dostęp pośredni, mianowicie przez swe pojęcia (dostęp bezpośredni ma zmysłowość), które opierają się na funkcjach. Przez funkcje zaś Kant rozumie „jedność czynności podporządkowywania różnych przedstawień jednemu wspólnemu przedstawieniu”³⁶, co warunkuje jedność doświadczenia.

W marburskiej interpretacji Kanta formy naoczności zostają zredukowane do funkcji intelektu, zatem również tracą swą bezpośredniość odniesienia do jakichś danych wrażeń. W filozofii marburczyków nic nie jest dane, tym bardziej nie są dane wrażenia, które mają być percypowane przez zmysły. Zaciera się tutaj granica między zmysłem wewnętrznym i zewnętrznym. „Rzeczywistość w sobie”, która, zgodnie z niektórymi interpretacjami kantyzmu, miała pełnić ważną, pobudzającą rolę w procesie poznania, tutaj zostaje całkowicie usunięta poza obszar tego, co poznawalne, bowiem – co wynika z samej istoty transcendentalizmu – nic nie jest przedmiotem, a co za tym idzie, nie może być w jakimkolwiek sensie „bytem” dla poznania, dopóki jego przedmiotowa forma nie zostanie określona przez funkcje poznawcze. Jak pisze Cassirer, „przedmiotu nie da się ująć jako jakiegoś nagiego „w-sobie” (*Ansich*) niezależnie od naczelných kategorii przyrodoznawstwa, lecz da się go przedstawić tylko w tych kategoriach, które konstruują jego własną formę”³⁷. W marburskiej interpretacji Kanta właściwa zmysłowości zdolność ujmowania przedstawień w jedno, czyli synopsja (*Synopsis*), jako czynność porządkowania przedstawień naocznych w formę czasu i przestrzeni, staje się rodzajem syntezy (*Synthesis*)³⁸ – „czynności dołączania jednych przedstawień do drugich i obejmowania ich różnorodności jednym poznaniem”³⁹.

Jedność poznania jest jednak zawsze jednością „czegoś”. Nie jest jedynie pustą formą, lecz zawsze musi mieć odniesienie do doświadczenia, a przez to przedmiotową ważność. Jak pisze Kant, poza obrębem doświadczenia „sądy syntetyczne *a priori* są całkowicie niemożliwe, ponieważ nie

³⁵ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, op.cit., t. 1, s. 159.

³⁶ Ibidem, s. 157.

³⁷ E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, t. 1, *Die Sprache*, op.cit., s.6.

³⁸ Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, op.cit., t. 1, s. 201.

³⁹ Ibidem, s. 168.

mają żadnego czynnika trzeciego, a mianowicie żadnego przedmiotu, na którym syntetyczna jedność ich pojęć mogłaby wykazać przedmiotową realność⁴⁰. Ponieważ całe doświadczenie, rozumiane w kantowskim sensie, jest jednością powiązania syntetycznych funkcji myślenia, a, jak wiadomo, wedle słów autora *Krytyki czystego rozumu*, „aprioryczne warunki możliwego doświadczenia w ogóle są zarazem warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia”⁴¹, zachodzi tu całkowita odpowiedniość i jedność poznania z jego przedmiotem. Prowadzi to do wniosku, że poznawanie, a zatem rozumienie, nie oznacza po prostu biernego odwzorowania, lecz „twórczy proces rozpuszczania w myśli”⁴². Oto jak Ernst Cassirer określa syntezę *a priori* w trzecim tomie swej rozprawy poświęconej historii problemu poznania:

‘Synteza *a priori*’ oznacza jedność poznania i jego przedmiotu, która wykracza poza proste powiązanie oddzielonych elementów, jedność, która nie bierze się z połączenia części, ponieważ poprzedza je jako konieczny warunek. W związku z tym pytanie o to, czym jest wiedza bez przedmiotu, bądź przed jego przedmiotowym obiektywnym określeniem, lub czym jest przedmiot bez wiedzy, jawi się jako kompletnie bezsensowne⁴³.

W zależności od rodzaju syntezy możemy otrzymać różne formy przedmiotowe. Synteza nie tylko jest czynnikiem jednoczącym, który obejmuje jakiś zbiór elementów, lecz jest warunkiem obejmowanej różnorodności określając, zgodnie ze specyfiką syntetycznej funkcji, specyfikę każdego elementu tej funkcji. Z jednej strony objęcie różnorodności jednym poznaniem jest możliwe jedynie na mocy koniecznej zasady jednoczącej, z drugiej strony, owa różnorodność otrzymuje dzięki tej zasadzie także zasadę podziału, a zatem określa przedmiot będący zawsze tylko wynikiem tego podziału. „Nie wolno nam jednak zapominać – pisze Cassirer w jednej ze swych prac – że każdy podział zakłada z góry jakieś *fundamentum divisionis*. Ta przewodnia zasada nie jest nam dana przez naturę rzeczy samych w sobie. Jest zależna od naszych teoretycznych i praktycznych interesów”⁴⁴. Zasada homogeniczności i zasada specyfikacji stanowią zatem niejako dwie różne strony syntezy. Syntetyczna funkcja myśli, która jednoczy różnorodność, stanowi zarazem funkcję nadającą jej poszczególnym elementom ich

⁴⁰ Ibidem, s. 309.

⁴¹ Ibidem, s. 216.

⁴² P. Natorp, *Philosophie*, op.cit., s. 19.

⁴³ E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuen Zeit*, t. 3 – *Die nachkantischen Systeme*, Hamburg 2000, s. 275.

⁴⁴ Idem, *Mit państwa*, przeł. Anna Staniewska, Warszawa 2006, s. 26.



szczególny charakter. Syntetyczna jedność zasad poznania nie jest jedynie prostym zebraniem uprzednio danych elementów, bowiem dla krytyki poznania nic nie może być dane, lecz stanowi warunek możliwości tych elementów, jako elementów usystematyzowanej całości, w której na podstawie koniecznych funkcji tej syntezy elementy owe określają się wzajemnie.

Jedność zasad poznania – pisze Paul Natorp w swej pracy o logicznych podstawach nauk ścisłych – nie może mieć prostego sensu logicznej jedyńki (*logischen Eins*), od której i za sprawą której przebiegałoby dalsze liczenie, lecz jedność ta może być jedynie pewnym wszystko obejmującym związkiem (*allbefassenden Zusammenhanges*), za sprawą którego każdy wyodrębniony pojedynczy element myśli jest zdeterminowany przez inny⁴⁵.

Ten szczególny charakter poznania syntetycznego bardzo dobrze widoczny jest na przykładzie prostych sądów matematyki. Rewolucyjność myśli Immanuela Kanta polegała także na tym, że jako pierwszy pokazał on, iż sądy matematyczne, mimo iż mają charakter aprioryczny, są syntetyczne. Rozpatrując najprostsze twierdzenie matematyczne, np.: $2 + 2 = 4$, musimy, jak argumentuje Kant, uznać, że cztery to nie są dwie dwójki, ponieważ jakkolwiek w czterech bez wątpienia dwie dwójki się mieszczą, to jednak nie jest w czterech zawarta zasada dzielenia na dwa (zasada specyfikacji). Zasada ta musi zostać dołączona. Lecz nie tylko łączy ona elementy, lecz także wytwarza je w pewnym sensie, bowiem kiedy do czterech dołączymy jakieś X – czyli jakąś zasadę syntetyczną – dajmy na to dzielenie – wówczas dopiero otrzymamy wynik (nowy przedmiot) związany i określony ściśle przez konieczną zasadę i mający ważność tylko w aspekcie określonym przez zasadę. Zasada syntetyczna nie tylko łączy przedmioty w jedność, ale także wyodrębnia je, nadając im ich specjalny charakter. To właśnie należy rozumieć przez określanie (*Bestimmung*) – określanie oznacza ograniczanie ważności w obrębie stosowanej zasady jedności. Droga zatem przebiega i „w górę i w dół”. Z jednej strony zasada syntetyczna łączy w jedno poszczególne elementy – z drugiej strony dopiero w obrębie tej określonej zasady jedności zyskują owe elementy własną tożsamość i własny charakter⁴⁶.

⁴⁵ P. Natorp, *Die logischen Grundlagen....*, op.cit., s. 23. Zob. też H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, Berlin 1914, s. 66: „Jedność nie jest jednym (*Eins*), nie jest rzeczą, lecz czynnością, jedyną czynnością sądu”.

⁴⁶ Dobrym przykładem takiego związku stanowi używane przez Cassirera przy okazji jego teorii pojęć matematyczne pojęcie szeregu. Na ten temat zob.: E. Cassirer, *Substancja i funkcja*, op.cit., s. 49–85.




W takim ujęciu żaden z elementów obejmowanej całości nie ma prymatu przed innym, żaden nie jest „substancją pierwszą”, która stanowi oparcie dla jakiejś innej, lecz wszystkie elementy mają oparcie w sobie wzajemnie tworząc systematyczną całość na mocy syntetycznej funkcji określającej i tym samym w pewnym sensie „stwarzającej dla poznania” swe przedmioty. Przy czym rozumienie przedmiotu poznania musi zostać poddane niezbędnej korekcie. Przedmiot ten nie może się już jawić jako stały i zamknięty, lecz jako wieczny proces ustalania i określania, jako – za Platonem – „stawianie się bytu”. Nie jest dla poznania dany, lecz „zadany” – otrzymuje swój sens, a tym samym swą przedmiotową formę, dopiero wobec innych przedmiotów poznania, ściślej: wobec całości, której jest częścią.

Wymowny przykład obrazujący istotę myśli krytycznej opartej na pojęciu syntetycznej funkcji myślenia przytacza Cassirer w *Substancji i funkcji*, gdzie sięga po następujące słowa Fehnera:

Bowiem mówi się: kiedy jedno zjawisko ma się zawsze tylko odwoływać do innego, odnosząc się do podstawy jego istnienia, wówczas brakuje ostatecznie podstawy wszelkiego istnienia; jeśli A mówi: mogę zaistnieć o tyle, o ile B istnieje, a B odpowiada, mogę tylko zaistnieć, o ile istnieje A, wtedy oba nie opierają się na niczym. [...] Jednak zamiast szukać podstawy istnienia A i B, której żadne z nich nie może znaleźć w drugim, w czymś poza nimi, co da podstawę i szkielet ich pojawieniu się, należy jej szukać w całości, której oba są elementami; całość jest podporą i szkieletem całości oraz wszystkiego tego, co w niej jest. [...] W całości należy szukać podstawy tego, co poszczególne, a nie w czymś poszczególnym, stojącym za czymś innym, o podstawę czego musielibyśmy pytać na nowo; możemy jeszcze badać na jakich zasadach to, co poszczególne jest zespolone z całością i jakie są ostateczne elementy⁴⁷.

Mówiąc, że jakieś A jest B oprócz A i B ustanawiamy stosunek, w jakim wymienione elementy pozostają do siebie. Gwarancji i potwierdzenia tego stosunku nie należy opierać na substancji jako „rzeczy samej w sobie”, na jakimś metafizycznym „zaświatowym” bycie, podobnie jak miało to miejsce w średniowiecznych systemach kosmologicznych, w których świat opierano na żółwiach, wielorybach, a te z kolei na jeszcze czymś innym i tak w nieskończoność. Tak jak w przypadku świata wraz rozwojem astronomii w znaczeniu nowożytnym ustalono, że Ziemia nie opiera się na niczym i tylko dzięki wzajemnym układom sił pomiędzy innymi, podobnymi jej tworami,

⁴⁷ G. T. Fehner, *Über die physikalische und philosophische Atomenlehre*, Leipzig 1864, s. 111; cyt. za: E. Cassirer, *Substancja i funkcja*, op.cit., s. 297–198..

utrzymuje się w przestrzeni, tak w przypadku orzekania prawomocność sądu tkwi jedynie we wzajemnym związku pomiędzy jego elementami – w całości, która ma prymat nad tym, co jednostkowe⁴⁸. I właśnie na tym związku, na tej funkcji syntetycznej, polega krytyczne pojęcie substancji, czy też raczej „substancjalności” i właściwy „przedmiot” badania filozoficznego⁴⁹. Substancja z czegoś absolutnego (niepowiązanego) i pozbawionego określić staje się zasadą wiązania i określania⁵⁰. 

PRZEMYSŁAW PARSZUTOWICZ – dr, adiunkt w Zakładzie Filozofii Nowożytnej i Współczesnej IFiS PAN oraz w Katedrze Nauk Społecznych i Filozoficznych Politechniki Gdańskiej. Zajmuje się historią i teorią transcendentalizmu, metodologią nauk humanistycznych.

PRZEMYSŁAW PARSZUTOWICZ – Ph.D., Assistant Professor at Department of History of Modern and Contemporary Philosophy, Institute of Philosophy and Sociology, Polish Academy of Sciences and at Department of Social Sciences and Philosophy, Gdansk University of Technology. Research interests: history and theory of transcendental philosophy, and methodology of cultural sciences.

⁴⁸ Na temat możliwych historycznych ujęć relacji części do całości i ich roli w filozofii zob. E. Cassirer, *Formbegriff und Kausalbegriff*, [w:] idem, *Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien*, [w:] idem, *Aufsätze und kleine Schriften (1941–1946)*, Hamburg 2007, s. 446–461, na temat ujęć logicznych por. np.: M. Tempczyk, *Różne aspekty relacji część całość w filozofii*, [w:] *Wokół filozofii logicznej*, red. J. Malinowski i A. Pietruszczak, Toruń 2004.

⁴⁹ W *Sofiście* Platona, na który to tekst najczęściej powołują się marburczycy argumentując na rzecz swej interpretacji platonizmu, czytamy np.: „Proszę was, wy, którzy mówicie, że wszystko jest ciepłem i zimnem, albo, że to są jakieś dwa pierwiastki, co to wy mówicie o nich obu? Mówicie, że one oba i każdy z osobna istnieją. Za cóż mamy uważać to wasze istnienie? Czy to jest coś trzeciego obok tamtych dwóch pierwiastków, za czym musielibyśmy założyć z wami, że wszystko, co jest, to są trzy rzeczy, a już nie dwie? Przecież, jeśli o jednym z dwojga mówicie, że to pewien byt, to nie mówicie, że oba również stanowią byt. Wtedy bowiem w obu wypadkach byłoby jedno nie dwa”. [Platon, *Sofista*, op. cit., s. 469].

⁵⁰ Krytyczne pojęcie substancji warto rozważyć także w kontekście ciekawej propozycji Wernera Stegmaiera, który badając ewolucję tego pojęcia wyróżnia trzy główne rozumienia podstawowego pojęcia metafizyki. Według niego pojęcie to rozwija się w dziejach od relacji substancja-akcydens u Arystotelesa, przez relację substancja-substancja u Kartezjusza, aż po relację substancja-relacja u Leibniza. Idąc tym tropem krytyczne pojęcie substancji mogłoby mieć postać relacji relacja-relacja. W rekonstrukcji Stegmaiera wychodzi na jaw proces stopniowej epistemologizacji pojęcia substancji. Zob. W. Stegmaier, *Substanz. Grundbegriff der Metaphysik*, Stuttgart 1977; zob. także na ten temat: S. Blandzi, *Heno-logia, meontologia, dialektyka. Platońskie poszukiwanie ontologii idei w Parmenidesie*, Warszawa 1992, s. XI–XIII.