



ANDRZEJ LISAK

Rozumieć Kanta całościowo, czyli o *Opus postumum* Immanuela Kanta

To Understand Kant Holistically. On Immanuel Kant's Opus postumum

T. KUPŚ, *Opus postumum Immanuela Kanta*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2016.

T. KUPŚ, *Immanuel Kant's Opus postumum*, The Nicolaus Copernicus University Press, Toruń 2016.

Monografia Tomasza Kupsia może odegrać ważną rolę w zmianie wizerunku Kanta w naszym rodzimym środowisku, w którym w dużej mierze autor *Krytyki czystego rozumu* jest widziany w charakterystycznej dla neokantyzmu perspektywie teoriopoznawczej. Swoistą trudnością każdej indywidualnej recepcji filozofii Kanta jest to, że filozofia ta może być uchwycona jako dynamiczna całość dopiero z perspektywy dzieła – jak stwierdza autor monografii – „właściwie nieobecnego, mało znanego i niemal nie omawianego w polskiej literaturze filozoficznej”¹. Dziełem tym jest Kantowskie *Opus postumum*, dzieło pozostawione jako nieuporządkowany zbiór, niezrealizowany projekt. Jego lektura umożliwia dostrzeżenie konsekwencji oraz niekonsekwencji w rozwoju całej filozofii kantowskiej, począwszy od okresu przedkrytycznego, umożliwia zwłaszcza nowe spojrzenie na drugie wydanie *Krytyki czystego rozumu* i pokazuje fundamentalne znaczenie dokonującego się na oczach Kanta rozwoju nowożytnego przyrodoznawstwa (chemii, teorii ciepła) dla kształtowania się jego filozoficznych przekonań. Dlatego też omawiana praca nie jest tylko opracowaniem mało znanego dzieła Kanta, ale wprowadza do polskiej literatury kantowskiej zupełnie nową jakość, pozwalającą dorobek tego myśliciela nie tylko lepiej rozumieć, ale, odważyć się to stwierdzić, rozumieć właściwie.

¹ T. Kupś, *Opus postumum Immanuela Kanta*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2016, s. 9.

Znajomość tego dzieła jest więc koniecznością dla badacza kantowskiej myśli. Samodzielna lektura *Opus postumum*, dzieła pełnego powtórzeń, sprzeczności, i do tego całej literatury przedmiotu jest zadaniem uciążliwym i wymaga od czytelnika olbrzymiego wysiłku równoważnego właściwie z pracą badawczą. Tomasz Kupś, doskonale zapoznany z całą literaturą przedmiotu, odsłania czytelnikowi zasadniczą zawartość tego dzieła z jego podstawowymi problemami badawczymi. Już to czyni z monografii pracę, która będzie w Polsce lekturą obowiązkową każdego poważnego badacza Kanta (łącznie z przyszłymi badaczami samego *Opus postumum*). Autor swobodnie porusza się w obszarze całej literatury przedmiotu (począwszy od prac Adickesa, przez Lehmana, Tuschlinga, Mathieu, a skończywszy na pracach Brandta i Starka), przedstawiając podstawowe problemy interpretacyjne oraz same odmienne interpretacje. Praca ta oczywiście nie ma tylko charakteru sprawozdawczego, relacjonującego to, co już ustalono. Kupś zajmuje w wielu istotnych kwestiach samodzielne stanowisko. Więcej, plan dzieła daleko wybiega poza to, co sugeruje tytuł. Autor mianowicie, koncentrując się na wybranych przykładach (poznaniu „matematycznym”, eterze oraz idei Boga), pokazuje rozwój i dynamikę całej myśli królewieckiego myśliciela, odwołując się zarówno do jego dzieł przedkrytycznych, jak i krytycznych. Stara się w ten sposób „pokazać możliwe kierunki kontynuacji, zmiany albo radykalizacji pewnych wcześniejszych sposobów opracowania przez Kanta wybranych tematów i problemów”².

Centralny problem monografii, problem „przejścia” (*Übergang*) stanowi niewątpliwie jeden z najtrudniejszych problemów badawczych w myśli kantowskiej. Oczywiście planowany tytuł *Opus postumum*, czyli *Przejście od metafizyki przyrody do fizyki*, wskazuje wyraźnie jego wykładnię jako relacji między czystymi pojęciami intelektu i pojęciami empirycznymi fizyki (fizyka jest nauką o siłach poruszających materię, o ile może ona być uzyskana na podstawie doświadczenia). W *Krytyce czystego rozumu* prawa mechaniki, o ile są poznawane *a priori*, są niczym innym jak analogiami doświadczenia w ich fizykalnym zastosowaniu. Empirycznym prawom mechaniki odpowiadają podstawowe zasady metafizyki. Problem przejścia został przedtem podjęty w nieudanych *Metafizycznych podstawach przyrodoznawstwa*, dziele nieaktualnym już w momencie wydania. W drugim wydaniu *Krytyki czystego rozumu* (które ukazało się po *Metafizycznych podstawach przyrodoznawstwa*) widać dystansowanie się Kanta wobec modelu mechaniki Newtona jako modelu poznania naukowego. W momencie publikacji drugiego wydania *Krytyki...* Kant zdawał sobie

² *Ibidem*, s. 9.

sprawę, że klasyczna mechanika nie ma monopolu na formułowanie praw przyrody, może je formułować również na przykład chemia (w latach 90. XVIII wieku chemia zajmuje centralną pozycję w filozoficznym projekcie Kanta). Zmiany w rozdziale dotyczące „analogii doświadczenia” pokazują wyraźnie, że w drugim wydaniu *Krytyki czystego rozumu* Kant wykracza poza newtonowską mechanikę. Opublikowane po pierwszym wydaniu *Metafizyczne podstawy przyrodoznawstwa* były ostatnią pracą, w której Kant pozostał jej wierny – to tam chciał naczelne zasady intelektu przenieść na doświadczenie za pomocą empirycznych praw newtonowskiej fizyki. Widać to w późniejszych zmianach w rozdziale o schematyzmie – to schematy mają połączyć sferę czystych pojęć z empirią, a więc mają wyjaśnić mechanizm aplikowania praw do zjawisk. Kant zapewne zmieniałby jej kolejne wydania, gdyby takie były, w tych miejscach, gdzie dokonuje się przekładu kategorii na prawa empiryczne.

W *Opus postumum* zasady mechaniczne popadają w sprzeczność z dynamicznymi właściwościami materii. Eter to problem materialnej podstawy doświadczenia, staje się on najwyższą zasadą „nauki o przejściu” (*Übergangswissenschaft*). Pojęcie to zyskuje u Kanta nowy sens. Eter fizyczny staje się tu eterem kosmicznym rozumianym jako regulatywna idea kolektywnej jedności doświadczenia: tym, czego nie doświadczamy, ale co jest warunkiem doświadczenia, a dokładniej warunkiem doświadczania świata jako fizycznej jedności. O ile Kant w *Metafizycznych podstawach przyrodoznawstwa* podkreślał, że nie jest możliwe aprioryczne wyjaśnienie specyficznego zróżnicowania materii i jej sił, to staje się to celem *Opus postumum*. W ten sposób rozszerza on filozofię transcendentálną o nowy składnik – obok transcendentálnej estetyki i logiki pojawia się nowa autonomiczna część: transcendentálna dynamika, będąca mostem łączącym rozdzielone brzegi głównych części systemu. „Przejście” może być zrealizowane tylko na gruncie dynamicznej, a nie mechanicznej teorii materii, której podstawą jest materialne kontinuum opisywane za pomocą pojęcia materii ciepła, czyli eteru. Kant chce na nowo opracować filozofię transcendentálną, tak aby mogła zachować integralność mimo postępu nauk lub przynajmniej ujednolicić system filozoficzny i pozbawić go luk czy niedoskonałości powstających na wcześniejszych etapach. Pomysł ten dotyczy dedukcji dynamicznie oddziałującego kontinuum jako źródła i podstawy wszelkich zjawisk – zamiar (z perspektywy *Krytyki czystego rozumu* niepojęty) zbudowania swoistego pomostu łączącego aprioryczne pojęcie sił poruszających oraz możliwe postaci zmian przez nie wywołanych. Kant chce zatem to, co empiryczne, a więc to, co należy do materialnego charakteru istnienia konkretnej rzeczy jako zjawiska, określić za pomocą pojęć *a priori*.

Przedstawienie tych, pobieżnie zarysowanych, podstawowych problemów pracy nie jest zadaniem łatwym. Wymaga bowiem istotnej dla porządku wykładu prezentacji nie tylko omawianego dzieła, ale całej Kantowskiej filozofii przyrody (także tej przedkrytycznej, a nie tylko metafizycznych podstaw przyrodoznawstwa) z jej podstawowymi pojęciami (materii, foronomii, mechaniki, dynamiki itd.), bez których nie sposób zrozumieć potem samego *Opus postumum*; wymaga przedstawienia zasadniczych momentów filozofii krytycznej Kanta, takich jak istota i rola narzędzi matematycznych w poznaniu. Niezaznajomiony czytelnik mógłby być zdziwiony, że w pracy pojawia się ponad stustronicowa wyrwa (s. 71–184), gdzie o tytułowym dziele mówi się niewiele. Jest to jednak konieczne dla całościowego ujęcia myśli Kanta w jej dynamicznym rozwoju. Autor przedstawia tam własne stanowisko w polemice z choćby takimi myślicielami, jak Heidegger czy Hintikka. Należy podkreślić jego dużą znajomość nowożytnego przyrodoznawstwa (nieograniczającą się do niewątpliwie centralnej dla Kanta postaci Newtona) oraz całej nowożytnej metafizyki, bez której to znajomości zarysowywany obraz pozbawiony byłby swojej panoramiczności.

Zwróćmy uwagę, że część pierwsza pracy (*Co to jest „Opus postumum”*?) sama w sobie stanowi doskonały, niezbędny wstęp do lektury tego dzieła. Ukazuje dzieje manuskryptu nieukończony rozprawy Kanta oraz dzieje kolejnych jego edycji i zarysowuje logiczny układ tych pomieszanych treściowo w spuściźnie rękopisów.

Model nauki w myśli Kanta to jeszcze model arystotelesowski: wiedza naukowa przedstawia stacjonarny system ogólnych i koniecznych praw (a więc praw, które muszą być wykazane *a priori*). Empiria, a więc wiedza płynąca z doświadczenia, może odgrywać jedynie rolę pomocniczą, uzupełniającą. Tak też jest u Kanta: prawa wypływają z metafizyki ogólnej, a nie z uogólniania jednostkowych doświadczeń. Od XIX wieku model nauki, przynajmniej w przyrodoznawstwie, przybiera model systemu hipotetyczno-dedukcyjnego, gdzie nie mamy już niezmiennych praw wykazywanych *a priori*, ale ciągle zmieniający się system wiedzy. Zaletą monografii jest pokazanie, że kantowski model filozofii transcendentnej jest historyczny i ewoluuje wraz z ciągle zmieniającym się kształtem współczesnego mu burzliwie zmieniającego się przyrodoznawstwa. Autor więc, jak to się często zdarza u filozofów, nie tyle szuka właściwego sposobu rozumienia filozofii transcendentnej, nie zastanawia się nad tym, jak „ocalić” dla potomnych jej kantowski model, a przeciwnie: pokazuje, że sam Kant ma z tym problem i jego ostatnie niedokończone dzieło jest na to niezbitym dowodem. Na marginesie, warto zauważyć, że ostatnią próbę ocalenia kantowskiego modelu filozofowania podjęła szkoła marburska, ale za cenę istotnych zmian:

szukała kategorii nie w niezmiennym myślącym podmiocie, ale znajdowała je w myśleniu naukowym, które samo wytwarza wciąż nowe kategorie potrzebne w ciągle rozwijającym się myśleniu, a sam czas i przestrzeń zostają też uznane za kategorie jako czyste pojęcia miary.

Wybitni badacze Kantowskiego *Opus postumum* ograniczają się często do przedstawienia zasadniczego zrębu jego treści, a więc do filozofii przyrody, nie wychodząc poza obszar filozofii teoretycznej, co nie służy raczej całościowemu ujęciu i zrozumieniu filozofii Kanta. W przypadku omawianej monografii jest inaczej. Autor wkracza tu szeroko w obszar filozofii praktycznej. W ten sposób obraz myśli Kanta zyskuje pełny wymiar. Problem „przejścia” bowiem to nie tylko problem filozofii przyrody. „Przejście” to też zdolność władzy sądenia do przejścia od dziedziny poznania przyrody, a więc świata związków przyczynowo-skutkowych, do dziedziny wolności (moralności), a więc przejścia od intelektu do rozumu. W *Krytyce władzy sądenia*, w której wyraźne stają się dążenia Kanta do uzyskania systematycznej jedności jego filozofii, mostem między przyrodą a wolnością jest pojęcie celowości, umożliwiające przejście od czysto teoretycznego do czysto praktycznego użycia rozumu (nie można więc problemu celowości rozpatrywać w wąskiej perspektywie tylko przyrody ożywionej). Kant jest nieufny wobec uniwersalności zasad mechaniki. Czy powstanie świata zawdzięczamy ślepej mechanice sił przyrody? Czy można w ten sposób wyjaśnić powstanie choćby jednego ziółka czy gąsienicy? Mechanycyzm zatem stanowi problem w samej metafizyce przyrody oraz realne zagrożenie wobec fundamentalnych zasad metafizyki, na których ma się opierać filozofia praktyczna (z wolnością i ideą Boga). Dlatego też w *Opus postumum* problemy Boga i filozofii praktycznej, choć nie należą do głównego nurtu rozważań, zajmują jednak istotne miejsce właśnie ze względu na systematyczną jedność myśli Kantowskiej. Wielką zasługą tej pracy jest więc wyeksponowanie filozofii Boga w filozofii pokrytycznej i ujęcie jej na tle całokształtu jej rozwoju w myśli Kanta. Tomasz Kupś jako wytrawny znawca kantowskiej filozofii religii, znany z wielu publikacji na ten temat, opracował tę część pracy po mistrzowsku.

Zwieńczenie filozofii transcendentalnej musi się dokonać w „systemie” metafizyki przyrody i wolności obejmującej zarówno obszar rozumu teoretycznego, jak i praktycznego. Tradycyjna metafizyka udzieliła według Kanta niezadowolającej odpowiedzi na pytanie o podstawę systematycznej jedności świata. Podstawą jedności wszystkich poruszających sił materii jest eter – jest on zasadą możliwości jedności całości doświadczenia. Odpowiedź na pytanie o źródło tej jedności w perspektywie filozoficzno-religijnej w sposób naturalny wskazuje na ideę Boga: „Bogiem jest istota będąca pierwotnie

prawodawcą zarówno dla przyrody, jak i dla wolności”³. Kwestionowanie identyczności Boga jako podstawy świata fizycznego i prawodawcy porządku moralnego stało się pretekstem do przeciwstawienia idei świata i idei Boga. W *Opus postumum* idea człowieka stanowi łącznik (*copula*) porządku przyrody i wolności, idei świata i Boga. To nie idea Boga, ale człowiek staje się nowym warunkiem możliwej jedności przyrody i wolności. Systematyczna wiedza o człowieku należy do istoty filozofii transcendentalnej, byłaby ona samowiedzą intelektu i rozumu, właściwą *anthropologia transcendentalis* („Filozofia transcendentalna: poznanie przez człowieka samego siebie, świata i Boga”⁴). Boga Kant charakteryzuje za pomocą trzech określeń teologii filozoficznej: *ens summum*, *summa intelligentia*, *summum bonum*. Tym określeniom odpowiada kolejno: intelekt, władza sądenia i rozum. Takie pojmowanie Boga staje się schematem samej filozofii transcendentalnej, a więc sytuuje się w samym centrum problematyki teoriopoznawczej i metafizycznej. Bóg i świat zawierają całość istnienia: jedność sensybilna koresponduje z jednością inteligibilną. Ideom Boga i świata odpowiadają dwa porządki (i dwie zasady tworzenia jedności w ich obrębie), które ujmujemy za pomocą par pojęć: wolność i przyroda, noumeny i fenomeny. W tej nowej antropologizującej filozofii Boga staje się Bóg „uwewnętrznionym Bogiem we mnie” (*Deus in nobis*). Jego pomyślenie nie jest kwestią wyboru, ale konsekwencją samej rozumności człowieka. Jest to nowy swoisty dowód istnienia Boga jako objawiającego się w praktycznym rozumie. W pokazaniu tej nowej, antropologizującej filozofii Boga autor potrafi przekonywująco przedstawić własne stanowisko. Robi to zarówno w perspektywie antropologicznego zwrotu w oświeceniowej filozofii Boga, jak i na tle rozwoju tej problematyki w filozofii Kanta, odsłaniając w całym zniuansowaniu niejednoznaczność ewolucji tej problematyki i niemożliwość ujęcia jej w jednym porządkującym schemacie (co dotyczy szczególnie kwestii istnienia dowodów na istnienie Boga, w powszechnym mniemaniu zdecydowanie zakwestionowanych w krytyce tradycyjnej metafizyki).

Autor bardzo dobrze przedstawił całość pokrytycznej myśli myśliciela z Królewca, pokazując, że myśl ta nie zrywa z filozofią krytyczną, ale stanowi jej reorientację. Oczywiście mówiąc o przedstawieniu „całości” mamy na myśli całość funkcjonalną, bowiem, treściowo to niemal studnia bez dna. Autor sam ma świadomość pominięcia wielu interesujących problemów niedokończonego dzieła Kanta (np. problem celowości naturalnej, teoria apriorycznej cielesności), ale wyekspozowanie problemu transcendental-

³ I. Kant, *Akademieausgabe*, t. XXI, s. 14.

⁴ *Ibidem*, t. XXI, s. 157.

nej dedukcji eteru i filozofii Boga pozwala najpewniej na najlepsze ujęcie i przedstawienie głównych zasad.

Oczywiście każdy autor posiada własną wizję dynamiki rozwoju filozofii Kanta i odsłonięcia podstawowych trybów jej ewolucji. Dotyczy to też i piszącego te słowa⁵. Uważam, że większy nacisk należałoby położyć na elementarne błędy popełnione przez Kanta wynikające z jego podziwu dla myśli Newtona i zaufania do niej. *Krytyka czystego rozumu* nie miała służyć badaniu metafizycznych podstaw przyrodoznawstwa. Dlatego Kant już pięć lat po niej i na rok przed jej drugim wydaniem publikuje *Metafizyczne podstawy przyrodoznawstwa*, gdzie cała konstrukcja transcendentalnej filozofii została odniesiona do newtonowskiej fizyki. Dzieło to jest jednak wewnętrznie sprzeczne, ponieważ wyłożone w nim zasady dynamiki Kant sam określa samokrytycznie jako wyłożone przez konstrukcję (uznał zatem za Newtonem, że filozofia przyrody jest możliwa przez konstrukcję), co czyni z dzieła *scientia hybrida*⁶, bowiem łączy dwie zasady poznania, które są nie do pogodzenia: filozoficzną (według czystych pojęć) i matematyczną (przez konstrukcję pojęć). Stąd właśnie wynika zdumiewające dla czytelnika *Krytyki*... rozwiązanie, w którym nie próbuje się wyprowadzać zasad dynamiki i fizyki przez czystą subsumcję pod kategorie i zasady krytycznej teorii poznania, ale te pierwsze zasady traktuje się jako warunek możliwości doświadczenia. Konsekwencją tej myśli jest zniesienie podporządkowania zasad dynamiki i fizyki ogólnej metafizyce przyrody (czystemu przyrodoznawstwu), a uczynienie z tych zasad jej autonomicznej części. Zasady dynamiki i fizyki zostają zaliczone do zasad teorii poznania. Inaczej mówiąc: jeśli chce się z metafizyki przyrody wyeliminować sprzeczności między poznaniem matematycznym a poznaniem filozoficznym, to najlepiej tak, żeby teoria materii stała się częścią teorii poznania (dlatego tacy interpretatorzy Kanta, jak Adickes czy Tuschling, nie widzą w tym niekrytycznego użycia naczelných zasad systematycznych sądów *a priori*, ale dostrzegają konsekwentną próbę rozwiązania problemu). Uwaga ta dotyczy oczywiście jedynie rozłożenia akcentów w tak obfitującym w treści dziele.

Pełne walory pracy mogłoby odsłonić omówienie, które zesłoby na bardziej szczegółowy poziom analizy jej treści, co znowu wielokrotnie zwiększyłoby jej objętość. Myślę, że także w tej formie monografia Tomasza Kupsia nie tylko jest bardzo ważna jako świetne i autorsko oryginalne przedstawienie nieomawianej dotąd szerzej w Polsce części poglądów Kanta; jest także istotna dla rozumienia poglądów Kanta w ich całokształcie. ∞

⁵ Zob. A. Lisak, *Transcendentalna dedukcja eteru. Opus postumum Kanta a problem filozofii przyrody*, [w:] *Kant i kantyzm. Szkice z filozofii krytycznej*, red. P. Parszutowicz, Gdańsk 2008.

⁶ Zob. I. Kant, *Akademieaugabe*, t. XXI, ss. 207–208, 238, 241, 554.

ANDRZEJ LISAK

ANDRZEJ LISAK – dr hab., kierownik Katedry Filozofii i Metodologii Nauk Politechniki Gdańskiej. Zajmuje się historią i teorią filozofii transcendentalnej oraz fenomenologii. Autor m.in.: *O pojęciu Europy* (2011); *Filozofia transcendentalna między Heglem i Heideggerem. Od teorii poznania do ontologii* (2012).

ANDRZEJ LISAK – PhD, DSc, Head of the Chair of Philosophy and Methodology of Sciences at the Gdansk University of Technology. His current research interests include history and theory of transcendental philosophy and phenomenology. Author of (*inter alia*): *O pojęciu Europy* (2011); *Filozofia transcendentalna między Heglem i Heideggerem. Od teorii poznania do ontologii* (2012).

ORCID: 0000-0002-9671-0079