

**MAREK KAZIMIERCZAK**

**REHABILITACJA FILOZOFII  
JAKO TEORII POZNANIA  
W FILOZOFII NIEMIECKIEJ POŁOWY XIX WIEKU**

Sytuacja niemieckiej filozofii uniwersyteckiej w połowie XIX stulecia w stosunku do poprzedzającego ją okresu, kiedy to heglowski idealizm swym zasięgiem oddziaływania wykroczył daleko poza filozoficzne katedry, była dla wielu badaczy śledzących współcześnie jej losy nie do pozazdroszczenia. „Filozofia przestaje pełnić wiarygodnie swą wiodącą rolę w kosmosie nauk”<sup>1</sup>, a zainteresowanie nią powszechnej opinii publicznej spadło do tego stopnia, że uznano jej dalszy postęp za poważnie zagrożony. Redaktorzy wznowionego w 1852 roku po czteroletniej przerwie czasopisma „Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik”, pisali w przedmowie: „Od 1848 roku podupadły

---

<sup>1</sup> H. Schnädelbach, *Filozofia w Niemczech 1831-1933*, przełożyła Krystyna Krzemieniowa, Warszawa 1992, s. 111. O sytuacji filozofii europejskiej interesującego nas okresu Władysław Tatarkiewicz pisał: „Otóż trzeba stwierdzić, że w okresie 1830-1860 filozofia w rozkwicie nie była. Przeciwnie, po zawodzie sprawionym w początku stulecia przez systemy metafizyczne zainteresowanie nią zmalało, uczeni i szeroki ogół w innym kierunku zwrócili umysły. A jednak wydała właśnie wtedy wiele talentów i zapoczątkowała wiele fundamentalnych myśli. Około 1860 roku dokonała się w filozofii przemiana (...) Umysły opanowała pozytywistyczna koncepcja świata i człowieka. Zapanowanie pozytywizmu było wynikiem rozwoju samej filozofii, ale po części także rozwoju nauk przyrodniczych”. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 3, wyd. 7, Warszawa 1970, s. 16.

znane popularno-naukowe czasopisma, te które do tej pory przynajmniej częściowo udostępniały dla filozofii łamy swoich stron. W chwili obecnej nie ma, o ile wiemy, żadnego czasopisma, co do którego wolno byłoby mieć nadzieję, że znajdzie się w nim filozoficzny artykuł o ściśle naukowym charakterze; tylko gdzieś tam udostępnia się tzw. popularnym przedstawieniom drobne miejsce. Filozofia zatem stała się nie tylko zbyt cenna dla organów, dzięki którym mogłaby występować na forum nauk, naprzeciw tym tak jej wrogim tendencjom czasu, lecz odebrano jej także możliwość dawania i pozyskiwania klienteli, poprzez zamieszczanie doniesień i krytyk z ukazujących się w jej sferze prac”.<sup>2</sup>

„Ofiara”, jaką miała ponieść filozofia w nowo powstałej sytuacji społeczno-politycznej Niemiec po rewolucji marcowej z 1848 roku, była postrzegana jako skutek wmieszania się filozofii w doktrynalne spory, które dotyczyły aktualnych społecznych, politycznych, a także kościelnych problemów epoki. Doszło do tego, że: „Teolodzy ostrzegali przed niebezpieczeństwem filozoficznych studiów dla wiary i Kościoła; przedstawiciele przyrodoznawstwa wypowiadali się z pogardą przeciw wszystkiemu co trąciło filozoficznym ujęciem; wykładowcy prawa, historycy i politycy zwalczali każdy przejaw filozoficznego ducha, jak gdyby był on zdeklarowanym wrogiem wszelkiego prawa i moralności, burzycielem wszelkich historycznych podstaw ludzkiego społeczeństwa”.<sup>3</sup>

Znakiem czasu pod koniec lat czterdziestych XIX wieku w Niemczech stała się identyfikacja filozoficznych systemów ze światopoglądowo-politycznymi partiami. W dobie porewolucyjnej reakcji filozoficzne systemy były pytane o ich poza naukowe znaczenie.<sup>4</sup> Dotyczyło to zarówno rozprzestrzeniającego się materializmu, panteizmu lewicy heglowskiej, realistycznej filozofii Johanna Friedricha Herbarta i jego następców, idealistyczno-teozoficznej spekulacji Friedricha Wilhelma Schellinga, spekulatywnego teizmu Immanuela Hermanna Fichtego i Christiana Hermanna Weissiego czy pesymizmu Artura Schopenhauera. Teraz właśnie, w połowie stulecia, dojrzał w Niemczech czas dla Schopenhauera. W 1849 roku ukazuje się artykuł pt. „*Stimmen über A. Schopenhauer*”, pióra Juliusa Frauenstäda, w którym autor stwierdza: „Prawda to znana, że wielcy ludzie rzadko cieszyli się uznaniem swych współczesnych.”<sup>5</sup> Co sam Schopenhauer sądził o filozofii uniwersyteckiej swego czasu, można się było dowiedzieć z fragmentów wydanej w dwa lata później jego książki *Parerga und Paralipomena*: „W jej interesie leży, że to, co płytkie i trywialne uchodzi za coś znaczącego. Tak się nie stanie, jeśli przywróci się natychmiast prawa wzniosłej wielkości, powadze, głębi myślowej. Aby swoje

<sup>2</sup> „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik” 1852, Nr 21, s. 1-10.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 2 n

<sup>4</sup> Z sarkazmem wypowiadał się na ten temat Hermann Urlici: „Dociekający, poznający duch nie jest więcej tym, który rozsądza o sprawiedliwości, dobru i prawdzie, lecz wola daje rozstrzygnięcie, stawia pytanie, udziela odpowiedzi i wyznacza każdemu jego miejsce. (...) Chcemy mieć rację, – nie chcemy słuchać waszych sprzeciwów! – wołają wzajem na siebie partie, o ile nie słowami, to przecież w sercach. Nauka! Nauka! rozlega się z każdej strony. Ale uzupełnieniem jest zawsze: nauka wymaga, że zachodzi to albo tamto, nauka pokazuje, że mamy rację. Nauce składa się hołd, ale nie ze względu na nią samą; powinna służyć, powinna być posłuszną służebnicą praktycznych zainteresowań, powinna uzasadniać racje partii, werbować dla niej nowych zwolenników, pomóc w ujawnieniu słabych stron przeciwnika; (...)”. H. Urlici, *Aphorismen zur philosophischen Verständigung über die Tendenzen unserer Zeit*, w: „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik” 1847, Nr 17, s. 26-28.

<sup>5</sup> Podają za: H. Schnädelbach, op. cit., s. 113.

osiągnąć i wprowadzić to co złe, miota się ona [filozofia uniwersytecka – przyp. M. K.] podług rodzaju swych słabości, tworzy kliki i partie, opanowuje czasopisma literackie, w których, jak i we własnych książkach, obwieszcza z głęboką powagą i poważną miną o swych arcydziełach i w ten sposób krótkowzroczną publiczność wodzi za nos. (...) «Żadnej dającej wybawienie filozofii!» woła zgromadzenie półmędrków w Gotha, co znaczy po niemiecku: żadnego dążenia do obiektywnej prawdy! Niech żyje miernota! Żadnej arystokracji ducha, żadnej monarchii uprzywilejowanej przez Naturę! Jedynie rządy hołoty! Każdy z nas gada, na ile mu długość dzioba starcza i jednostka znaczy tyle samo, co tłum! Oto mają nicponie dobrą zabawę! Chcieliby mianowicie także z historii filozofii wyrugować jej dotychczasowy monarchiczny ustrój, aby wprowadzić republikę proletariatu: ale Natura wnosi protest; jest ściśle arystokratyczna”.<sup>6</sup>

Przyczyny „zastoju” filozofii niemieckiej, kojarzonego zazwyczaj z „załamaniem się” idealizmu spekulatywnego Hegla i pojawieniem się nowych, „realistycznych tendencji” epoki można także poszukiwać w uwarunkowaniach o charakterze społeczno-politycznym. Zdaniem Klausa Christiana Köhnkego dla sformułowania w Niemczech programu naukowej, niespekulatywnej filozofii nie było wymagane żadne pośrednie odniesienie się do Kanta, lecz wystarczyło stłumienie rewolucji i usunięcie z życia uniwersyteckiego całej filozoficznej opozycji: „Na uniwersytetach pozostały ultra konserwatywne kierunki, weterani spekulatywnej filozofii oraz nowocześnie – teoriopoznawczo zorientowane filozofie, natomiast te z filozoficznych kierunków, które w okresie przedmarcowym zajmowały opinię publiczną i do dzisiaj kształtują filozoficzny krajobraz połowy XIX wieku – lewica heglowska z jej krytyką religii, filozoficzny materializm i pesymizm Schopenhauera, pozostały na zewnątrz kręgu uniwersyteckiego oddziaływania”.<sup>7</sup> Kto chciał w tych czasach studiować

<sup>6</sup> A. Schopenhauer, *Ueber die Universitäts-Philosophie*, w: *Parerga und Paralipomena: Kleine philosophische Schriften*, Bd.1, Zürich 1977, s. 179 n. W roku 1840 pod adresem filozofów uniwersyteckich formułował Schopenhauer następujące zarzuty: „Zwolennicy Hegla mają przeto pełną rację, jeśli twierdzą, że wpływ ich mistrza na jemu współczesnych był niezmierny. Całą generację uczonych uczynić całkiem sparaliżowaną w zdolności do jakiegokolwiek myślenia, ba, doprowadzić do tego, że oni już nie wiedzą, czym jest myślenie, lecz ochoczo przystają na najniedorzeczniejszą grę w słowa i pojęcia, albo pozbawione myśli brednie o utartych zagadnieniach filozofii, z powietrza wzięte twierdzenia, czy też zupełnie pozbawione sensu, albo też zdania sprzeczne dla filozoficznej myśli – to był ten słynny wpływ Hegla”. Ibidem.

<sup>7</sup> K. Ch. Köhnke, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*, Frankfurt am Main 1993, s. 112. Jednak apogeum kampanii przeciwko filozofii osiągnięte zostało dopiero za sprawą Friedricha Juliusa Stahla, który w przedmowie do 3. wyd. 2 tomu swego dzieła. *Philosophie des Rechts*, zatytułowanego: *Rechts- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung*, głosząc wymóg „nawrócenia się” nauki na prawomyślną drogę, pisał w 1854 roku: „(...) obecnie filozofia znajduje się w takim upadku, jak w żadnym czasie wcześniej w historii cywilizowanego narodu. Pamięć o niej jest prawie zupełnie wymazana. Prawie wcale nie ma w codziennej prasie wzmianek najsłynniejszych filozofów, w środkach społecznego komunikowania się, w pracach pozytywnej nauki, w wielkich debatach państwa i Kościoła. (...) Jeśli jakaś filozoficzna katedra zostaje zwolniona, nikt nie pyta więcej, kto na niej ponownie zasiądzie. Na filozofię został wydany dobrze zasłużony wyrok. Ruch kościelny na początku i ruch polityczny w końcu lat czterdziestych ujawnił po raz drugi przed całym światem, że ten rodzaj myślenia, który przynależy do całej nowszej (panteistyczno-racjonalistycznej) filozofii, jest w swej istocie odrzuceniem żywego Boga, i że zniszczenia w Kościele i państwie są jedynie spełnieniem filozoficznych teorii, które przez tak długi czas podziwiano. Wykształcony świat to oskarżenie, które religijna wiara musiała wobec filozofii podnieść,

filozofię, a trzeba dodać, że zainteresowanie filozoficznymi studiami w stosunku do okresu sprzed marca mocno osłabło<sup>8</sup>, musiał się liczyć z politycznymi represjami i szykanami ze strony władz, które dotyczyły nie tylko studentów, ale i wykładowców. Zwłaszcza ci z młodszych uczonych, których początki filozoficznej aktywności przypadły na czas ostrej polaryzacji światopoglądowych punktów widzenia, stawiani byli przed trudnym do zaakceptowania wyborem pomiędzy: „chrześcijańskim światopoglądem” utrzymującej się państwowej ideologii a mechanistycznym obrazem świata ze wszystkimi materialistycznymi tego konsekwencjami.

Bezpośrednie i pośrednie ataki na akademicką wolność, przejawiające się m.in.

w usuwaniu z uczelni „nieprawomyślnych” wykładowców, prowadziło w konsekwencji wielu znanych filozofów do „samoograniczenia się” w stawianiu światopoglądowych

i politycznych pytań. Należeli do nich tacy niemieccy filozofowie, jak: Wilhelm Drobisch, Johannes Eduard Erdmann, Gustav Theodor Fechner, Immanuel Hermann Fichte, Carl Fortlage, Friedrich Harms, Hermann Lotze, Carl Michelet, Karl Rosenkranz, Friedrich Ueberweg, Hermann Urlici, Christian Hermann Weisse. Powodowało to w początkach lat pięćdziesiątych XIX wieku spadek oddziaływania filozofii i jej zdolności uczestniczenia w życiu kulturalnym i społeczno-politycznym Niemiec. Jedynie w obszarze historii filozofii i teorii poznania w jej odniesieniach do nauk szczegółowych można było jeszcze zaobserwować postęp w filozofii.<sup>9</sup>

Próby nowego uzasadnienia filozofii, podniesienia jej konkurencyjności w stosunku do przeżywających gwałtowny rozkwit nauk szczegółowych, pojawiły się już stosunkowo wcześniej i ogólnie rzecz ujmując polegały na przyznaniu jej

---

z oburzeniem przyjmował i jako nieprawdziwy i nieuzasadniony odrzucał, (...). Filozofia ucząc od tak długiego czasu religii rozumu, deizmu i panteizmu, wyjaśniając fakty chrześcijańskiego objawienia jako nieprawdziwe i niemożliwe, jakże zatem mogłaby nie dojść do tego, aby w końcu deizm i panteizm wzniesić do rangi religii narodowej? Filozofia była od półtora stulecia ugruntowana na woli i umowie ludzkiej, a nie na zwierzchności boskiego porządku i zrządzenia, i jedynie za jej nauką podążał naród, (...)” J. Stahl, *Die Philosophie des Rechts*, t. 2: *Rechts – und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung*, wyd. 3, Heidelberg 1854, s. VIII-X.

<sup>8</sup> O ile w Niemczech, w roku 1845/46 było 3510 studiujących filozofię na filozoficznych fakultetach, to w semestrze 1855/56 liczba ich spadła do 3059. Zainteresowania studiujących zwracały się w połowie XIX stulecia w stronę prawa i medycyny. W. Lexis, *Die Universitäten im Deutschen Reich*, Berlin 1904, s. 25.

<sup>9</sup> „Jedynie co się tyczy historii filozofii” – pisał w 1852 roku odpowiedzialny za sytuację na pruskich uniwersytetach ministerialny radca Johannes Schulze do Karla Rosenkranza – „zdaje się ona wzbudzać uznanie szerszych kręgów i sami studiujący, przynajmniej na naszych uniwersytetach, jak to wynika z listy zgłoszonych i przeprowadzonych wykładów, z małymi wyjątkami jeszcze, uczęszczają na wykłady z logiki i historii filozofii”. Podaję za: M. Jacobson, *Zur Geschichte der Hegelschen Philosophie und der preussischen Universitäten in der Zeit von 1838 bis 1860. (Aus Briefen des Ministerialrats Johannes Schulze an Karl Rosenkranz)*, w: „Deutsche Revue” 1905, Nr 30, s. 118-123; cytat: s. 120. Inny z ówczesnych świadków tamtej epoki H. B. Oppenheim, charakteryzując sytuację społeczno-polityczną Niemiec, pisał: „(...) «polityczni idealści» odnajdywani są dzisiaj przeważnie wśród starszych ludzi; młodzież przeciwnie, studiuje kursy na giełdzie. Obywatel stał się «Bourgeois»”. H. B. Oppenheim, *Über politische und staatsbürgerliche Pflichterfüllung*, w: *Vermischte Schriften aus bewegter Zeit*, Stuttgart/ Leipzig 1866, s. 231 i 240.

niezależnego od nauk szczegółowych obszaru zadań. Jedną z form tej swoistej „rehabilitacji filozofii” polegała na przypisaniu teorii poznania funkcji bazy filozofii i nauki.<sup>10</sup> Uzasadnienie autonomii i niezbędności filozofii dokonywało się tu poprzez wskazanie na pole badawcze, które należeć miało tylko do niej. W podejmowanych wysiłkach przywrócenia filozofii należnego jej miejsca w systemie nauk nawiązywano do Kanta, choć przecież nie tylko. W artykule tym będę starał się podważyć przekonanie, jakoby dopiero neokantyzmowi można zawdzięczać to, że poprzez nawiązania do Kanta filozofia niemiecka zapoczątkowała badania wstępne z zakresu teorii poznania. Tym samym zajmę się uzasadnieniem tezy, że już wcześniej, tj. w początkowej fazie odchodzenia filozofii od idealizmu absolutnego Hegla, powstawał teoriopoznawczy program na bazie Kantowskiego krytycyzmu.

Jeszcze przed rewolucją z 1848 roku znaczna część niemieckich filozofów uniwersyteckich była zgodna co do potrzeby sformułowania niespekulatywnej – naukowej filozofii. W poglądach Eduarda Benekego, Adolfa Trendelenburga, Immanuela Hermanna Fichtego, Hermanna Christiana Weissego i innych, pojawiło się przekonanie, że postępów w filozofii można oczekiwać, budując jedynie na teoriopoznawczej podstawie. Pomimo występujących światopoglądowo-ideologicznych różnic, filozofowie ci zgodni byli na ogół w ocenie zmysłowego elementu w procesie poznania. Zgadzała się co do tego, że czas systemów filozoficznych minął, i że jedynie poprzez teoriopoznawczą refleksję, filozofia może stać się nauką.

Teoriopoznawczy krytycyzm prowadził wielu ówczesnych myślicieli, zwłaszcza tych sceptycznie nastawionych, do światopoglądowych rozstrzygnięć, w następnym zaś kroku do teorii poznania, której głównym zadaniem w owym czasie było rozgraniczenie w poznaniu jego subiektywnej i obiektywnej części. Z czasem stawał się on instancją, która miała rozstrzygnąć pytanie o racje materializmu i idealizmu. Eklektyczny charakter filozofii jaki się wyłaniał z postulatu teistów spekulatywnych lansujących budowę światopoglądu całościowego, wyrastającego poza szkolne spory, oznaczał w nie tylko pojednanie systemów, ale pojednanie wiary i wiedzy, religii i metafizyki, przyrody i ducha. Dla teistów spekulatywnych Kantowska filozofia dostarczała w sensie historycznym i systematycznym możliwości dojścia do nowej orientacji filozofii, w której teoria poznania, występująca wprawdzie jako propedeutyka, odzyskiwała status samodzielnej dyscypliny. W ocenie jednego z głównych jego przedstawicieli Christiana Hermanna Weissego historyczna orientacja na Kanta stanowiła konieczny warunek dalszych naukowych postępów w filozofii z tej racji, że większość filozofujących w owym czasie rozdzielała się na dwa ekstremalne kierunki, które posyłały w podobny sposób w zapomnienie epokowe osiągnięcie królewieckiego filozofa. Z jednej strony był to panteizm albo panlogizm, który potraktował przesadnie Kantowski aprioryzm

<sup>10</sup> Na temat rehabilitacji filozofii w latach pięćdziesiątych ubiegłego stulecia por. H. Schnädelbach, op. cit., s. 164-171.

czystych form rozumu, a z drugiej strony empiryzm, który w żadnym wypadku nie chciał uznać apriorycznego charakteru Kantowskich zasad.<sup>11</sup>

Próba rehabilitacji filozofii jako teorii poznania, podjęta w latach pięćdziesiątych XIX wieku nie była dziełem jedynie akademickich filozofów tego okresu, „(...) którzy są już historykami filozofii, o ile nie późno idealistami lub też nie są zajęci przygotowywaniem jednego z licznych renesansów”.<sup>12</sup> Wychodziła ona także ze strony samych badaczy przyrody, którzy stali w opozycji wobec materialistycznej metafizyki z jej płytkim obiektywizmem. W tym wypadku niechęć przyrodników niemieckich wobec podejmowanych prób filozoficznego uzasadniania przyrodoznawczych teorii rodziło pytanie, o miejsce i rolę filozofii w nowo tworzonej obrazie świata przez przyrodoznawstwo. Pojawia się teoriopoznawcza refleksja przyrodoznawców, wysuwających na pierwszy plan zagadnienie poznania z jednoczesnym naciskiem na doświadczenie.

Podkreślanie zależności poznania rzeczy od podmiotu, zasadzające się na subiektywności jakości zmysłowych, przewija się w większości prac fizjologa Johannes Müllera. Programowego znaczenia nabierał dla niego zwrot filozofii, a ściślej teorii poznania, ku teorii i podstawie przyrodoznawstwa. Zawierał on teoriopoznawcze pytanie o ogólne warunki spełnienia wymogu naukowości w fizjologii. Sformułowana przez Müllera teoria o energii właściwej zmysłów, która stała się następnie przyczynkiem do fizjologicznej interpretacji kantyizmu, w dużym stopniu określała w połowie stulecia dyskusję nad teorią poznania w naukach przyrodniczych. Istotną rolę w tej dyskusji odegrał Hermann Helmholtz, dla którego postulat ścisłego powiązania filozoficznych analiz z badaniami nauk przyrodniczych stanowił przesłankę dla przywrócenia filozofii należytego jej miejsca w systemie nauk, na wyjście jej z zapaści, w jakiej się znalazła po „zafamaniu się” idealizmu Hegla. Zależność między filozofią a naukami przyrodniczymi pojmowana była w tym wypadku w ten sposób, że filozofia miała badać podstawy naukowego poznania, dostarczając przez to nauce potrzebnego jej fundamentu; nauka rozwijając się, miała się posługiwać wypracowanymi przez filozofię metodami. Zainteresowanie czystą naukową metodą zyskiwało w owym czasie priorytet, zaś ona sama została podniesiona do rangi jedynej z głównych celów filozoficznych badań. Zdaniem Aloisego Riehla, to właśnie Helmholtz na nowo uzasadnił współpracę pomiędzy filozofią a nauką, wprowadzając zgodnie z kantowskim rozumieniem „epokę naukowej filozofii”.<sup>13</sup> „Powrót do Kanta” oznaczał w tym wypadku uznanie „krytyki poznania” za wspólny fundament zarówno filozofii, jak i nauki. Ścisłe powiązanie badań filozoficznych z wynikami badań empirycznych było, zarówno dla Helmholtza jak i wielu mu współczesnych, źródłem odnowienia filozofii niemieckiej.<sup>14</sup>

W filozofii lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XIX wieku mamy do czynienia

<sup>11</sup> Ibidem, s. 22.

<sup>12</sup> H. Schnädelbach, op. cit., s. 165.

<sup>13</sup> A. Riehl, *Führende Denker und Forscher*, Leipzig 1922, s. 224.

<sup>14</sup> K. Święcicka, *Kantowskie a priori w filozofii niemieckiej lat sześćdziesiątych XIX wieku*, w: „Archiwum Filozofii i Myśli Społecznej” 1976, t. 22, s. 272.

z usiłowaniami przewyciężenia starego idealizmu i najnowszego materializmu. Filozoficzne dążenia były tu skierowane na przekształcenie absolutnych przeciwieństw w relatywne, konfrontację w syntezę. W 1859 roku Friedrich Ueberweg opublikował artykuł pt. *Über Idealismus, Realismus und Idealrealismus*<sup>15</sup>, w którym pojawia się próba nowego uzasadnienia teoriopoznawczo-krytycznego sposobu filozofowania. Autor postulował w nim odnowienie w sensie kantowskim teoriopoznawczej dyskusji nad przeciwieństwem pojęć „realizm” i „idealizm”. Sformułowany przez Ueberwega program powracał do podstawowych pytań teorii poznania, nadając wymienionym pojęciom w takiej formule syntezy sens czysto teoriopoznawczy. Zarazem sprawiał, że filozoficzne kierunki: idealizm i realizm traciły charakter absolutnych przeciwieństw. Dla Ueberwega oznaczało to rozwiązanie problemu „podmiot-przedmiot” na sposób krytyczny, pozbawiony jednostronności subiektywnego bądź obiektywnego ujęcia. W tym była zawarta zasadnicza myśl odnowienia teorii poznania. Jednakże dla samego Ueberwega taki program odnowienia teorii poznania (Erkenntnistheorie) Kanta sformułował dopiero Eduard Zeller.<sup>16</sup>

Według Zellera formalną podstawę całej filozofii tworzy nie logika, ale teoria poznania. Teoria poznania, a nie logika formalna, czy logika ogólna w sensie Hegla, miała odtąd być podstawową dyscypliną filozofii. Od niej też musiała wychodzić ostateczna decyzja co do prawidłowej metody w filozofii i nauce w ogóle. Jedyne w ten sposób, jego zdaniem, da się rzeczywiście przerwać zakłęty krąg spekulatywnego myślenia, którego wyrazem okazał się Heglowski system. Surowo oceniając współczesny stan filozofii w Niemczech, w której „zaplanował stan oczywistego rozdarcia i zastoju”, Zeller formułował następujące rozwiązanie: „Wszędzie tam, gdzie zachodzi spójny rozwój, pojawia się niekiedy potrzeba powrotu do tego punktu, z którego on wyszedł, przypomnienia sobie pierwotnego zadania i podjęcia jego rozwiązania na nowo w pierwotnym duchu, choć już innymi sposobami. Tego rodzaju chwila zdaje się nadeszła teraz dla filozofii niemieckiej. Początkiem szeregu rozwojowego wszakże, w którym mieści się nasza dzisiejsza filozofia, jest Kant, zaś osiągnięciem naukowym, dzięki któremu Kant popchnął filozofię na nowe tory, jest jego teoria poznania. Do tych przede wszystkim badań musi powrócić każdy, kto chce usprawnić podstawy naszej filozofii i zanalizować pytania, które w duchu swej krytyki stawiał Kant;

<sup>15</sup> F. Ueberweg, *Über Idealismus, Realismus und Idealrealismus*, w: „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik” 1859, Nr 34, s. 63-80.

<sup>16</sup> W słowniku *Historischen Wörterbuch der Philosophie*, t. 2. (D-F), Basel und Darmstadt 1972, na stronie 683 pod hasłem, *Erkenntnistheorie, Erkenntnislehre, Erkenntniskritik* Alwin Diemer pisal: „Nie jest jasno stwierdzone kiedy termin «E» [Erkenntnistheorie, M. K.] pojawił się po raz pierwszy. Wskazania w tym względzie na E. Zellera nie są trafne. Powstania tego terminu należy poszukiwać przypuszczalnie w latach dwudziestych i trzydziestych (...). Dopiero w latach sześćdziesiątych słowo to zostało «promowane przez Zellera do jego obecnego akademickiego znaczenia», prawie jednocześnie z utworzeniem słowa «Wissenschaftstheorie» przez K. E. Dühringa.” Ibidem. Klaus Christian Köhnke, historyczną doniosłość słynnego wystąpienia Zellera dostrzegał nie w tym, że wraz z jego mową nastąpiła akademicka promocja pojęcia „Erkenntnistheorie” lecz w tym, że wystąpienie akademickie Zellera sprowokowało heglistów Micheleta do określenia swego kolegi inwektywą „neokantysty”. K. Ch. Köhnke, *Über den Ursprung des Wortes Erkenntnistheorie – und dessen vermeintliche Synonyme*, w: „Archiv für Begriffsgeschichte” 1981, Bd. XXV, s. 210.

dzięki temu bogatszy o doświadczenie naukowe naszego stulecia, uniknie błędów, które Kant popełnił.”<sup>17</sup>

Także dla Zellera „powrót do Kanta” oznaczał uznanie krytyki poznania za wspólny fundamen filozofii i nauki. Tym samym przyłączył się do tych badaczy dla których jednym z najbardziej zasadniczych problemów filozofii krytycznej stawało się określenie jej stosunku do nauki. Źródło odnowienia filozofii niemieckiej i tym samym zwrócenie jej zainteresowań w innym kierunku, niż to miało miejsce do tej pory, dostrzegał w ścisłym powiązaniu badań filozoficznych z wynikami nauk empirycznych. Chodziło mu przy tym o wypracowanie takiej filozofii krytycznej, która byłaby wolna zarówno od materializmu bądź dogmatycznego realizmu, jak i spekulatywnego idealizmu.<sup>18</sup>

Hasła do zmian w filozofii dostarczył Zeller swym inauguracyjnym wystąpieniem zatytułowanym: *Über Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie* (1862), wygłoszonym z okazji objęcia katedry filozofii w Heidelbergu. Centralny teoriopoznawczy problem wyraził się w pytaniu: Czego dostarcza nam postrzeżenie? Odpowiedź brzmiała: Nie samych rzeczy, lecz jedynie ich obrazy, przedstawienia. Skąd wiemy, że tym przedstawieniom odpowiadają rzeczy poza nami, że nie są one jedynie obrazami fantazji jak zjawisko snu? Decydującą instancją, wykluczającą możliwość paralelnego pozoru zarówno w przytomnej świadomości, jak i we śnie jest dla Zellera stałość naszych kompleksów wrażeńowych. U podstaw tej stałości leży psychologiczna prawidłowość, jako że prawa, według których postępujemy przy tworzeniu przedstawień, znajdują się w nas niezależnie od wszelkiego doświadczenia. „Subiektywny warunek”, umożliwiający w ogóle doświadczenie zawarty jest w „wiązących formach”, które są przenoszone do doświadczenia. Do tych „wiązących form” należą nie tylko, jak chciał Kant, przestrzeń

i czas jako formy oglądu a priori, lecz także liczba.

Prawidłowości aprioryczne obecne w doświadczeniu, które stanowić miały jedyne źródło i kryterium naukowego poznania, wyjaśniane były przez Zellera jedynie przez odniesienie ich do podmiotu poznającego, pojętego empirycznie. Nie przeszkadzało mu to w tym, aby prawidłowościom tym przypisać charakter obiektywny, racjonalny i ogólny. Zgadzając się z Helmholtzem, uznającym prawa aprioryczne za prawa naszej własnej czynności duchowej, podkreślał zarazem, że nie dadzą się one wykryć na drodze obserwacji, lecz jedynie przy pomocy intelektualnej refleksji.<sup>19</sup> Takie ujęcie praw apriorycznych powodowało redukowanie aprioryczności do konieczności psychologicznie ugruntowanych – jak się wyrażał Zeller – „w naturze naszego ducha”.<sup>20</sup> „Rozszczenie obszaru doświadczenia na subiektywną część (podmiot empiryczny i charakterystyczny dla niego sposób ujmowania danej mu rzeczywistości) i część obiektywną – rzeczywistość poznawana, występuje niemal u wszystkich autorów i stanowi źródło

<sup>17</sup> E. Zeller, *Über Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie*, w: *Vorträge und Abhandlungen*, Leipzig 1877, s. 489 i n.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 495.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 515 i 495.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 502.

zasadniczych trudności.<sup>21</sup> Pozostawało bowiem bez odpowiedzi pytanie, jak to się dzieje, że prawa aprioryczne dotyczą poznawanej przez nas rzeczywistości „obiektywnej”?

Dla Zellera prawa aprioryczne, z których wynika przestrzenny i czasowy charakter naszych spostrzeżeń, nie mogą jednak zostać uznane za prawa podmiotowego sposobu poznawania, bowiem wielkość, czas, a także liczba stanowią formy samego bytu.<sup>22</sup> Realistyczne stanowisko Zellera w stosunku do subiektywizmu Kanta wyrażało zdanie: „To, że świat zewnętrzny zjawia się nam jako świat cielesny, jest faktem naszej samoświadomości, to że on także istnieje, przypuszczeniem, które wyprowadzamy z tego faktu.”<sup>23</sup> W ten sposób Zeller oddalał się od Kanta i przybliżał do realistycznego stanowiska Trendelenburga. Zrywając z idealistyczną tradycją, opowiadał się po stronie empiryzmu.

Widać tu wyraźnie, że Zeller pojmował poznanie przede wszystkim jako odzwierciedlenie rzeczywistości. Jakkolwiek wynik poznania uwarunkowany jest przez rozmaite formy i procesy pośredniczące między umysłem a rzeczą, był obiektywny wraz z tym, co go charakteryzuje okazywał się niezależny od prawidłowości określających proces jego poznawania.

Przez naturalizację aprioryczności sprawą otwartą stała się możliwość istnienia logiki i teorii poznania jako nauk opracowujących prawa i metody faktycznego myślenia, ponieważ nie stanowiły one już wytworów „czystego rozumu” czy też spekulatywnej myśli. W tej sytuacji przedmiotem badań teorii poznania stawały się, całkiem w duchu *Logischen Untersuchungen* Trendelenburga, metody postępowania badawczego, występujące w naukach szczegółowych. Teoria poznania ujawniała tu swoją funkcję krytyczną wobec nauk, które zdążyły już zająć miejsce filozofii i na swój sposób upowszechniały przyrodnicze i historyczne wyobrażenia. Urastała do rangi nauki, która chciała krytycznie rozpatrywać legalność ewentualnego przekraczania przez nauki przyrodnicze i nauki o duchu swych obszarów badawczych. Novum teoriopoznawczego programu Zellera było, że metodologia precyzowała ideę o wiodącej roli teorii nauki: „Ponieważ rezultaty każdego badania są warunkowane w istotny sposób przez metodę, którą się posługujemy, to jest niemożliwym uzyskanie naukowej pewności, zanim nie zostaną uprzednio ustalone warunki i formy naukowego postępowania. To jednak jest właśnie zadaniem logiki. Stąd też logika jako naukowa metodologia musi poprzedzać każde materialne badanie rzeczywistości (...)”.<sup>24</sup> Dotyczy to zarówno nauk szczegółowych, jak też filozofii i jej dyscyplin. W ten sposób logika, uwzględniając pozostałe funkcje poznania, zostaje rozwinięta w teorię poznania. Staje się „formalną podstawą całej filozofii”, ponieważ: „Jest tym, od czego musi wychodzić ostateczne rozstrzygnięcie co do prawidłowej metody w filozofii i nauce w ogóle”.<sup>25</sup>

Program teorii poznania, w którym Zeller powoływał się na Kanta, zawierał żądanie nowego uzasadnienia filozofii, podobnie jak i nauk. Oznaczał punkt

<sup>21</sup> K. Świącicka, op. cit., s. 281.

<sup>22</sup> E. Zeller, op. cit., s. 522.

<sup>23</sup> Podaję za: L. Stein, *Philosophische Strömungen der Gegenwart*, Stuttgart 1908, s. 287.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 481.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 483.

zwrotny dla tego typu myślenia, który w połowie XIX stulecia odnosił sukcesy, polegające na dyskredytacji filozofii. Teoria poznania była w tym sensie odpowiedzią na pomarcowy spór światopoglądów i filozoficznych kierunków, a zarazem i odpowiedzią na pytanie o to, jak filozofia może zdobyć nowy obszar przedmiotowy i nową metodę. Przez jej podwójne nawiązanie do nauk, w sensie krytyki nauki i jako metodologii nauk szczegółowych, zapowiadała, przynajmniej w obszarze teoretycznej filozofii, przewyższenie tradycyjnych światopoglądowych przeciwieństw. Heglista Karl Michelet, formułując pod adresem Zellera zarzut, że ten był pierwszym, który nie dochował wierności szwabskiej szkole Hegla, wyraził zarazem obawę przed możliwością „tryumfalnego okrzyku neokantystów czy też Trendelenburga” spowodowanego takim postępowaniem.<sup>26</sup> Gdy od początku lat sześćdziesiątych XIX wieku w Niemczech, następowało ożywienie filozoficznych zainteresowań, teoria poznania w istotnej części oparła się na motywie naznaczonym przez rozwiązanie Zellera, aby w końcu znaleźć swoje dopełnienie w neokantyzmie.

---

<sup>26</sup> C. L. Michelet, *Persönliches (Zeller, als Kritiker und Empiriker)* w: „Der Gedanke” 1862, Nr 2, s. 291.