

Międzyuczelniany Instytut Filozofii i Socjologii w Lublinie

Andrzej L. ZACHARIASZ

**Rzeczywistość obiektywna w filozofii H. Rickerta**

Объективная действительность в философии Риккерта

Objective Reality in H. Rickert's Philosophy

Poglądy Kanta i nurt wywodzący się z niego, tzw. neokantyzm określone są mianem filozofii krytycznej. Nazwa ta bynajmniej nie została nadana temu prądowi myślenia filozoficznego z zewnątrz, ale pochodzi od myśliciela z Królewca i od tych, którzy uważali się za spadkobierców jego idei. Tym pojęciem określał także swoją filozofię H. Rickert. Powstałe zatem kwestia, co to pojęcie oznacza w odniesieniu do całego nurtu i do myśli autora *Der Gegenstand der Erkenntnis*.

Mówiąc o filozofii krytycznej, autorzy jej mieli na myśli przede wszystkim analizę, badanie, tak więc nazwa filozofia krytyczna miała na celu podkreślenie badawczego, analitycznego jej programu. Zgodnie z wynikającymi z tego programu postulatami, przedstawiciele filozofii krytycznej podejmowali badanie tego, co inni uważali za założenia, fakty pierwotne, na których w sposób pewny zbudowana jest nauka. Nie poprzestawali oni wobec tego na doświadczeniu i tzw. czystym faktie, które inne filozofie uważały za pierwotne w procesie poznania i nie poddające się analizie.<sup>1</sup> W programie neokantyzmu leżały więc pytania nie tylko o metody badania naukowego, rodzaje doświadczeń itp., ale filozofowie reprezentujący ten nurt pytali także o samą naukę jako taką, o doświadczenia, fakt, podmiot, przedmiot poznania.

<sup>1</sup> Fakt nie zawsze był traktowany jako pojęcie jasne i jednoznaczne. Ze złożoności problematyki wiążącej się z tym pojęciem zdawano sobie także sprawę w XIX w. Problem ten jednak rozwiązywano w oparciu o inne założenia, niż zaproponowane przez Rickerta. Por. rozważania o faktie w dziewiętnastowiecznej filozofii francuskiej B. Skargi [w:] B. Skarga: *Kłopoty intelektu. Między Comte'em a Bergsonem*, Warszawa 1975, s. od 15—54.

Z tych pozycji H. Rickert podjął krytykę nurtów filozoficznych, które w swoich badaniach poprzestają na przyjmowaniu w nauce: obiektywnej rzeczywistości, faktu, doświadczenia itp. za zjawiska pierwotne i niezależne od podmiotu. Krytyka ta skierowana była przede wszystkim pod adresem sensualizmu, empiryzmu i modnego w wieku dziewiętnastym pozytywizmu. Rickert nurty te określał jedną nazwą: „realizm empiryczny” (*der empirische Realismus*). Krytykując to stanowisko twierdził, że realizm empiryczny poznawaną rzeczywistość uważa za kategorię, której uznanie za istniejącą jest zupełnie niezależne od podmiotu. Sama rzeczywistość narzuca powinność uznania jej za taką. Tym samym, fakt naukowy jest już w swej czystej obiektywności w pełni gotowy i ukształtowany, i swoją formę narzuca podmiotowi w procesie poznania. Stąd też obiektywność sądu teoretycznego uzależniona jest od samej rzeczywistości. Inaczej mówiąc, zasada prawdziwości sądów naukowych leży po stronie obiektywnej rzeczywistości, a nie po stronie podmiotu czy też wartości.

Oczywiście, takie traktowanie prawdziwości sądów naukowych było dla Rickerta nieporozumieniem. Stanowisko to było przede wszystkim konsekwencją przekonania autora *Der Gegenstand der Erkenntnis*, że z rzeczywistości nie może wynikać żadna powinność, a w tym także powinność uznania tej rzeczywistości za istniejącą. W tej sytuacji zarzuca także Rickert realizmowi, że bez żadnych podstaw teoretycznych i wbrew faktycznemu stanowi ogranicza on doświadczenie oraz cały proces poznania do biernej percepcji przez podmiot, istniejącej niezależnie od niego rzeczywistości.<sup>2</sup>

Zadaniem epistemologii, według Rickerta, jest zbadanie tego, jak przebiega proces poznania oraz jak konstytuuje się w nim przedmiot poznania. Tym samym, chce on poprzez analizę teoretyczną wyjść poza, a właściwie stanąć przed rzeczywistością, faktem i doświadczeniem. Ta problematyka, która w konsekwencji daje się sprowadzić do pytania: jak konstytuuje się rzeczywistość obiektywna jako przedmiot poznania naukowego? — jest właściwym przedmiotem rozważań filozofii, a w szczególności epistemologii. Sama rzeczywistość obiektywna jest dla niego tym, co podlega już badaniu nauk szczegółowych; tu niejako kończy się domena działalności filozofii, a zaczyna się przedmiot badania nauk przyrodniczych i historycznych. Filozofia, według Rickerta, jeżeli zajmuje się poznaniem, poza problemem konstytuowania rzeczywistości obiektywnej, jest już teorią dyscyplin szczegółowych, czyli logiką lub metodologią nauk. Biorąc to pod uwagę, a równocześnie nawiązując do myśli przedstawionych wyżej, Rickert na gruncie swej koncepcji może stwierdzić:

---

<sup>2</sup> H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis, Einführung in die Transzendentalphilosophie*, Tübingen 1928, s. 380 i n.

„To, co dla realizmu jest początkiem, dla niej (teorii poznania — A.L.Z.) może oznaczać raczej koniec”.<sup>3</sup> Empiryzm zatem nie może dawać odpowiedzi na pytania, które zdaniem autora *Der Gegenstand der Erkenntnis*, stanowią właściwy przedmiot zainteresowań filozofii.<sup>4</sup>

Rzeczywistość obiektywna, będąca według Rickerta przedmiotem poznania nauk szczegółowych, konstytuuje się jako rzeczywistość dopiero w ramach ludzkiego widzenia świata. Tym samym nie jest ona przedmiotem poznania naukowego w swej czystej, tzn. pozapodmiotowej postaci, ale w formie, w której została uznana przez podmiot. W tej problematyce treści pojęcia: „rzeczywistość obiektywna” znajdują źródło następujące pytania epistemologii Rickerta: czym jest rzeczywistość jako przedmiot poznania naukowego? jak dochodzi do jej sformułowania w aktach przedmiotu? i jak dostępna jest w doświadczeniu?

Rickert stwierdza: „W żadnym wypadku nie można rozpoczynać (problematyki — A.L.Z.) teorii poznania z doświadczeniem jako tym, co jest logicznie pierwsze”.<sup>5</sup> Zgodnie więc z założeniami swej filozofii krytycznej, poddaje analizie — obok rzeczywistości — również i doświadczenie. Doświadczenie, tak jak je rozumieli empiryści, przede wszystkim nie będzie dla Rickerta tym, z czego by miała wynikać konieczność uznania jakiegoś sądu za prawdziwy lub fałszywy. Jest ono bowiem, według Rickerta, faktem, a więc należy do sfery rzeczywistości, a nie wartości z których mogłaby wynikać tylko powinność uznania czegokolwiek. W tak pojętym doświadczeniu jak u empirystów, mamy do czynienia z biernym spostrzeganiem i rejestrowaniem wrażeń świata zewnętrznego. Aktywność podmiotu jest tu w istocie wyłączona.

Równocześnie Rickert, mimo że nawiązywał do idei przewrotu kopenhaskiego Kanta, czyli do idei podmiotowego ugruntowania prawomocności poznania naukowego, nie przyjmował kantowskiej koncepcji doświadczenia. Kant w swojej koncepcji czyni rozróżnienie na spostrzeżenia, które równoznaczne są z percepcją amorficznego materiału (czystą treścią), i doświadczenie, to jest ujęcie tej treści w kategoriach podmiotowych. Rezultatem tak pojętego doświadczenia jest zjawisko, a zatem w kantowskiej teorii doświadczenia mamy do czynienia z wyróżnianiem w zjawisku obok podmiotowych kategorii porządkujących tego, co ma charakter przedmiotowy, czyli treści zjawiska — jak mówi Kant — materii zjawiska, którą stanowią spostrzeżenia, oraz formy zjawiska, która:

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, s. 391.

<sup>4</sup> *Ibid.*, s. 379.

<sup>5</sup> *Loc. cit.*

„sprawia, iż to, co — jak pisze — różnorodne w zjawisku, może być uporządkowane wedle pewnych stosunków...”<sup>6</sup>

Takie rozróżnienie autorowi *Der Gegenstand der Erkenntnis* wydaje się zupełnie zbyteczne. Wynika to z tego, że w koncepcji Rickerta także treść przedmiotu będącego rezultatem doświadczenia nabiera charakteru subiektywnego, bowiem jest ona zapośredniczona w przeżyciu świata przez podmiot poznający. Wyróżnienie tego, co w doświadczeniu ma charakter przedmiotowy, nie tylko niewiele wnosi do poznania, ale jest wręcz niemożliwe. „Dla nas — napisze Rickert o własnej koncepcji doświadczenia i pod adresem Kanta — oznacza ono treść ujętą w formę „tego, co dane” (*der Gegebenheit*) lub „tego, co faktyczne” (*Tatsächlichkeit*) i to ma nie tylko jakieś terminologiczne, lecz także rzeczowe znaczenie”<sup>7</sup>. A zatem, uznanie czegoś za dane lub faktyczne, czyli inaczej mówiąc istniejące, jest rezultatem — zdaniem Rickerta — kategorii podmiotowych. W konsekwencji doświadczenie dla autora *Der Gegenstand der Erkenntnis* wprawdzie, podobnie jak i dla Kanta, nie będzie odbijaniem, bierną percepcją, lecz konstrukcją rzeczywistości z treści bezpośredniego przeżywania świata (*Unmittelbarkeit*) według określonych kategorii. Rickert pójdzie jednak dalej w subiektywizacji doświadczenia, bowiem uznanie istnienia bytu w formie przedmiotu poznania będzie u niego wynikało nie z samej rzeczywistości „rzeczy w sobie”, ale z podmiotowych kategorii.

Takie rozumienie pojęcia doświadczenia jest przede wszystkim konsekwencją innego niż u Kanta pojmowania przez Rickerta kategorii jako warunków poznania. Należy tu także dodać, że autor *Der Gegenstand der Erkenntnis* w swoim rozumieniu pojęcia kategorii odbiegał nie tylko od Kanta, ale także i od innych neokantystów swojego czasu. Dla lepszego zobrazowania specyfiki jego stanowiska, przypomnę tutaj pogląd Kanta i niektórych myślicieli nawiązujących do tej idei.

Dla Kanta rzeczywistość sama w sobie, tak zwany *noumenon*, nie jest dostępna poznaniu, a to, co jest przedmiotem doświadczenia, czyli fenomen, stanowi rezultat działalności kształtującej zmysłów i rozsądku. Kategorie podmiotowe Kanta mają charakter aprioryczny, stały, ponadhistoryczny i ponadkulturowy. Zresztą sam czas jest tutaj aprioryczną formą zmysłów. Konieczny i powszechny charakter obowiązywania kategorii powoduje, że nie mamy do czynienia ze swobodną i arbitralną konstrukcją rzeczywistości, a świat dla każdego człowieka powinien jawić się jako

<sup>6</sup> I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*, przekł. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1957, s. 95. Problem ten porusza również Kant w *Prolegomenie*; Por. I. Kant: *Prolegomena do wszelkiej przyszej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, przekł. B. Bornstein, PWN, Warszawa 1960, s. 75—78.

<sup>7</sup> Rickert: *Der Gegenstand...*, s. 375 i n.

taki sam, mimo że jego obraz uzależniony jest od subiektywnej aktywności. Z punktu widzenia podmiotu mamy tu do czynienia z odtwarzaniem formalnej struktury, jaką stanowią kategorie przez nałożenie ich na treść — w tym wypadku wrażenia, których źródłem są *noumeny*. Rezultatem tego procesu jest kantowska natura (przyroda), to jest świat rzeczy i faktów powiązany ogólnymi i koniecznymi prawami.

Z perspektywy wrażeń odbieranych przez podmiot, czy też inaczej mówiąc „amorficznej treści” możemy natomiast mówić o konstrukcji rzeczywistości przedmiotowej w oparciu o plan, jakim są aprioryczne kategorie subiektywności (podmiotu). Wrażenia, treści doświadczenia porządkowane są bowiem według tych apriorycznych form, dając nam w rezultacie rzeczywistość jako przedmiot poznania.

Do tej idei kantowskiej nawiązał także Dilthey w swoich próbach uzasadnienia odrębności poznania humanistycznego. Kategorie Diltheya nie są jednak czystymi formami rozsądku, apriorycznymi warunkami każdego doświadczenia, które notabene w wypadku koncepcji Kanta pokrywało się z doświadczeniem przyrody, ale są one kategoriami życia (*Lebenskategorien*), takimi jak znaczenie (*Bedeutung*), wartość (*Wert*) całość i część (*Ganzes und Teil*), siła (*Kraft*), etc. i jako takie stanowią one warunki wszelkiego doświadczenia historii.<sup>8</sup> Należy zauważyć, że pojęcia te mają w filozofii W. Diltheya nie tylko formalny, ale i treściowy charakter.

„Życie” w filozofii autora *Einleitung in die Geisteswissenschaften* pozostaje w dialektycznym związku z procesem historycznym; stąd też nie tylko kształtuje historię ale także podlega takim samym zmianom jak i ona. Ta zmienność „życia” jest powodem, że kategorie podmiotowe ulegają zmianom. Mamy tu do czynienia z procesem, który można określić jako dekategorizację kategorii. Dekategoriacja ta ma przede wszystkim charakter treściowy; zmieniają się bowiem w historii znaczenia pojęć, ich hierarchizacja, treść. Nie można także wykluczyć — w koncepcji Diltheya — powstawania jakościowo nowych kategorii. Stąd też dzieje, kultura poznawana w tych pojęciach jest za każdym razem ujmowana zgodnie z nimi, ale w inny sposób, tworząc z przeszłości nowy kosmos (porządek).

Należy także podkreślić i to, że „życie” nie miało dla Diltheya charakteru czysto racjonalnego, czy też intelektualnego, ale również irracjonalny. W rezultacie też, kategorie życia (*Lebenskategorien*), jako aprioryczne warunki doświadczenia historycznego, były powodem relatywizmu, któremu tak przeciwstawił się Rickert. Dilthey zdawał sobie sprawę z wynikających dla prawomocności i intersubiektywności poznania konsekwencji ze skrajnej płynności i zmienności kategorii jako warunków

<sup>8</sup> H. Diwald: *W. Dilthey, Erkenntnistheorie und Philosophie der Geschichte*, Göttingen 1963, s. 28.

doświadczenia. Dlatego też relatywistyczne następstwa pragnął on ograniczyć przez przejęcie ciągłości historii i występujących pewnych struktur właściwych dla danych okresów, epok, tzw. całości historycznych, w których związek celowego działania (*Zweckzusammenhangwirkung*) jest szczególnie jednolity. Takie ograniczenie zmienności kategorii zapobiega w pewnym stopniu relatywizmowi psychologicznemu, indywidualizmowi, ale na jego miejsce wprowadza relatywizm, który można nazwać relatywizmem epok, całości historycznych lub po prostu historyzmem.

Do aprioryzmu kategorii Kanta, odpowiednio go modyfikując, nawiązał także G. Simmel. Pierwiastek aprioryczny w koncepcji Simmla wyraża się w jego myśli o „panowaniu form łączących nad treścią”.<sup>9</sup>

Kategorie Simmla są rezultatem zarówno dziedziczności<sup>10</sup>, jak i indywidualnego doświadczenia człowieka. W doświadczeniu podmiot nabywa i wykształca zasady kojarzenia ze sobą faktów. Z tego względu, że mamy tutaj do czynienia z indywidualnym, jednostkowym kształtowaniem psychiki podmiotu, pogląd ten prowadzi do relatywizmu, który w odróżnieniu od relatywizmu Diltheya można określić jako relatywizm psychologiczny. Również Windelband nawiązał do myśli Kanta. Niemniej, zamiast kategorii doświadczenia empirycznego wprowadza on formy myślenia naukowego, które odpowiadają prawom logiki. Normy te jednak ze względu na swoje doskonalenie i zmienność nie stanowią bezwzględnie sztywnych warunków doświadczenia i poznania.

We wszystkich tych przypadkach, to znaczy u Kanta, Simmla i Windelbanda mamy do czynienia z kategoriami jako warunkami doświadczenia, choć w wypadku autora *Krytyki czystego rozumu* odnoszą się one w zasadzie do przyrody<sup>11</sup>, a u pozostałych przede wszystkim do historii.

<sup>9</sup> G. Simmel: *Zagadnienie historii filozofii*, przekł. M. Kozłowski, Warszawa 1902, s. 14 i n.

<sup>10</sup> *Ibid.*, s. 45—46, Por. także, s. 18 i n. oraz s. 40 i n.

<sup>11</sup> Problem historii podjął I. Kant w *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, 1784; *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung*, 1784; *Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse*, 1785; *Rezension von Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1875; *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte*, 1786. Program historii jako nauki o przeszłości zawarty jest przede wszystkim w pierwszej z wymienionych prac. Kant wydaje się traktować tutaj historię jako dziedzinę podlegającą tym samym prawidłościom co i przyroda. Celowość, jaka występuje w historii, to nic innego jak realizacja ukrytych zamiarów przyrody przez działania ludzkie. Kant w pojmowaniu historii — oczywiście biorąc pod uwagę specyfikę jego rozumienia terminu „przyroda” — wydaje się być, mimo krytycznej recenzji pierwszej części dzieła Herdera *Myśli o filozofii dziejów*, w zgodzie z herderowską ideą teleologicznego charakteru procesu historycznego. Dla Kanta historia, a zwłaszcza tzw. historia pragmatyczna (*pragmatische Geschichte*), którą odróżniał od fizycznej historii (*physische Geschichte*), jest historią gatunku ludzkiego, a nie historią poszczególnych kultur, narodów, wydarzeń, czy też inną formą nauki indywidualizującej. W rezultacie nie przeciwstawiał on tej

Mają one tutaj, w zasadzie, charakter koniecznych pojęć poznania naukowego, zwłaszcza u Kanta, lub też nabierają charakteru psychologicznego (u Simmla i Diltheya), ale w istocie w żadnym z tych wypadków nie są traktowane jako wartości, z których by wynikała powinność (*Sollen*). Ten powinnościowy charakter w rozumieniu kategorii zaznacza się jednak już w pewnej mierze u Windelbanda, a zwłaszcza w jego koncepcji świadomości normatywnej (*das normative Bewusstsein*).

Dlatego Rickert, mimo że nawiązał do stanowiska Kanta i że jego myśl pod pewnymi względami będzie nawet bliższa idei filozofa królewieckiego, niż poglądom Simmla, Diltheya a nawet Windelbanda, to jednak kategoriom — podobnie jak Fichte — nadał charakter przede wszystkim normatywny. A zatem dla Rickerta, podobnie jak i dla Kanta, kategorie podmiotowe są przede wszystkim warunkami apodyktycznego i nierelatywistycznego charakteru poznania. Mając charakter aprioryczny wobec przedmiotu doświadczenia, są one — inaczej niż dla Diltheya — niezależne od procesów kulturowych, historycznych, jak również od doświadczenia indywidualnego.

W kantowskiej filozofii jednym z ważniejszych problemów było istnienie rzeczy „samej w sobie”. Rickert i w tym punkcie modyfikuje koncepcję Kanta, rezygnując z tej kategorii.<sup>12</sup> Należy zauważyć, że pojęcie „rzeczy samej w sobie” zostało przez kantystów zarzucone już wcześniej. „Rzecz w sobie” w postaci występującej u Kanta traktowali oni jako zbyt wąską hipotezę teorii poznania. Można bowiem zarzucić Kantowi, że na gruncie jego koncepcji nie ma możliwości stwierdzenia istnienia „rzeczy w sobie” ponieważ nie jest ona w żaden sposób dostępna poznaniu. A zatem jest ona z punktu widzenia empiryzmu kategorią metafizyczną. Neokantyci marburscy pod wpływem heglizmu, *noumenon* Kanta przemieniają w pewne nieznanne jeszcze, ale poznawalne w swej istocie — w procesie kolejnych obiektywizacji — X, które w tej formie wyznacza horyzont poznania. Rzecz sama w sobie przeradza się tutaj w problem poznawczy.

Równocześnie jednak należy zauważyć, że przyjęcie przez Kanta „rze-

---

historii przyrodzie. W tym wydaje się także znajdować swoje uzasadnienie brak zainteresowania ze strony neokantystów badeńskich, a także Diltheya *Pomysłami do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym* i innymi pismami historycznymi. Ich rozważania o historii szły w zupełnie innym kierunku, a mianowicie przeciwstawiania historii — przyrodzie.

<sup>12</sup> Rezygnacja Rickerta z pojęcia „rzeczy samej w sobie” nie oznacza jednakże, że problematyka epistemologiczna związana z tą kategorią w jego filozofii nie występuje. Rickert twierdzi bowiem, że tym, co bezpośrednio poznajemy, nie jest świat zewnętrzny, tzw. transcendentny przedmiot, ale byt immanentny świadomości, tzw. immanentny przedmiot. Powstaje zatem problem: w jakiej relacji pozostaje poznanie bytu immanentnego świadomości do świata zewnętrznego.

czy samej w sobie” miało przede wszystkim sens ontologiczny, chodziło bowiem autorowi *Krytyki czystego rozumu* o podkreślenie obiektywnego charakteru istnienia rzeczywistości pozapodmiotowej. Dla Rickerta, podobnie jak dla marburczyków, rozstrzygnięcie, czy świat istnieje rzeczywiście i jak istnieje, nie jest istotnym problemem dla teorii poznania.<sup>13</sup> Niezależnie bowiem jak pod tym względem przedstawia się sytuacja, świat jawi się jako przedmiot poznania. Równocześnie nie oznacza to bynajmniej, że Rickert neguje tezę o obiektywnym istnieniu świata, lub nawet poddaje ją w wątpliwość. Jego stanowisko jest tutaj bardziej dogmatyczne, niż na przykład pogląd Diltheya, który w *Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt und seinem Recht* próbuje dowodzić realności świata. Zdaniem Rickerta, o istnieniu świata zewnętrznego<sup>14</sup>, poza podmiotem profizycznym, tak samo jak o istnieniu ciała ludzkiego nie sposób sensownie wątpić. Stąd też nie widzi on potrzeby, aby kwestią tą zajmowała się filozofia. W *Der Gegenstand der Erkenntnis* napisze wręcz: „Kto za problem filozoficzny uważa sprawę realności zewnętrznego świata, «rzeczy poza nami», ten nic jeszcze nie rozumie z teorii poznania”<sup>15</sup>.

Problemem filozofii, zdaniem Rickerta, jest natomiast zasada, na podstawie której stwierdzamy istnienie tego świata jako przedmiotu poznania, czyli istnienie go jako tak zwanej rzeczywistości transcendentnej. „Podstawowym problemem teorii poznania — stwierdza w *Der Gegenstand der Erkenntnis* — staje się mianowicie problem t r a n s c e n d e n t n e j r e a l n o ś c i”<sup>16</sup>. W istocie całe to zagadnienie daje się sprowadzić do pytania: czy zasada, w oparciu o którą świat istniejący obiektywnie (tzn. pozapodmiotowo) powinien być uznany za przedmiot poznania naukowego w formie obiektywnej rzeczywistości, wynika z samej rzeczywistości, czy też spoza niej? Odpowiedź Rickerta na to pytanie zgodna jest z idealistycznym charakterem jego filozofii.<sup>17</sup> Realność, czyli stwierdzenie istnienia tej rzeczywistości jako przedmiotu poznania konstytuuje się, jego zdaniem, w oparciu o powinność wynikającą z teoretycznych kategorii jako transcendentalnych warunków poznania naukowego.<sup>18</sup> A więc wynika ona z transcendentnej sfery wartości. Natomiast rzeczy-

<sup>13</sup> H. Rickert: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Tübingen 1902, s. 32.

<sup>14</sup> Por. K. Bakradze: *Z dziejów filozofii współczesnej*, przekł. H. Zelnikova, Warszawa 1964, s. 242.

<sup>15</sup> Rickert: *Der Gegenstand...*, s. 21, por. także s. 6.

<sup>16</sup> *Ibid.*, s. 21.

<sup>17</sup> Por. co na ten temat pisze Bakradze [w:] K. Bakradze: *Z dziejów filozofii współczesnej*, Warszawa 1964, s. 242.

<sup>18</sup> Należy zauważyć, że z kategorii wynika powinność (*Sollen*) a nie konieczność, przymus (*Müssen*) uznanie czegoś za istniejące w pewnej formie.



wistość, zdaniem Rickerta, o której mówią empiryści i realiści, czyli tzw. transcendentna realność, z której wynikałaby konieczność uznania za prawdziwe lub fałszywe pewnych sądów teoretycznych, nie istnieje w porządku teoretycznym. W koncepcji Rickerta oznacza to: po pierwsze, że poznanie naukowe skierowane jest bezpośrednio nie na tzw. przedmiot transcendentny, tzn. świat zewnętrzny, ale na byt immanentny, czyli tzw. treść świadomości jako to, co jest bezpośrednio dane podmiotowi (*Unmittelbarkeit*)<sup>19</sup>; po drugie, że ta treść świadomości staje się rzeczywistym przedmiotem poznania nauk szczegółowych, w momencie, kiedy zostanie wyrażona w formie kategorii „obiektywnej rzeczywistości”.

Należy podkreślić, że Rickert tak pojmowanym kategoriom nadaje charakter podmiotowy<sup>20</sup> i w tym znaczeniu można o nich powiedzieć, że są ogólnymi i apriorycznymi warunkami wszelkiego doświadczenia naukowego. Pojęcia kategorii nie używa jednak Rickert w jednym tylko znaczeniu, ale funkcjonuje ono w jego filozofii — podobnie jak u Diltheya<sup>21</sup> — w obu przekazanych przez Kanta znaczeniach<sup>22</sup>. Kategoriami są także dla Rickerta formy wypowiedzi orzekające o byciu, że jest czymś. Są to takie pojęcia, jak: realność, empiryczna rzeczywistość, wartości itp. Píše: „Innymi słowy: realność lub rzeczywistość są w teoriopoznawczym związku myśli, jak mówi Kant, kategoriami, tzn. po niemiecku i wyraźnie: formami wypowiedzi (*Aussageformen*) i ta okoliczność prowadzi do rozstrzygnięcia pytania: realizm czy idealizm.”<sup>23</sup>

Uznanie kategorii za ogólne warunki doświadczenia pozwala Rickertowi odróżnić to pojęcie od formy. Forma bowiem wiąże się z gotowym konkretnym przedmiotem, a zatem jest zawsze związana z jakąś treścią, czyli z tym, co określa. Powiązanie formy i treści daje konkretny obiekt, czyli inaczej mówiąc — coś, co jest już uformowane. O tyle też można powiedzieć, że „tkwi ona już przy czymś rzeczywistym”.<sup>24</sup> Rickert odróżnia także, podobnie jak Kant, kategorie od form psychicznych, w których dokonuje się proces rzeczywistego uznania. Kategorie nie pokrywają się także z wyróżnioną przez Rickerta formą sądu.

Rickert zastrzega także, iż tak zrozumianych kategorii nie należy mylić z innymi wprowadzonymi przez niego pojęciami, a zatem kategorie nie są transcendentnymi normami (*die transzendente Norm*), przez które

<sup>19</sup> Problem bezpośredniości omawiam w drugiej części tego artykułu.

<sup>20</sup> Rickert kategorie łączy ze sferą podmiotu profizycznego, a nie z podmiotem empirycznym, czyli z psychofizyczną jednością jaką stanowi poznający człowiek.

<sup>21</sup> Por. Diwald: *Wilhelm Dilthey...*, s. 80.

<sup>22</sup> Por. np. użycie przez I. Kanta pojęcia realność empiryczna. Kant: *Krytyka czystego rozumu*, t. I, s. 104, 105, 114, 115 i n. oraz t. II, s. 83 i n., 238 i n.

<sup>23</sup> H. Rickert: *Grundprobleme der Philosophie, Methodologie, Ontologie, Anthropologie*, Tübingen 1934, s. 52 i n.

<sup>24</sup> Rickert: *Der Gegenstand...*, s. 366.

Rickert rozumie łączność (wzajemną przynależność — *Zusammengehörigkeit*) treści i formy. Norma ta wyznacza powinność, zgodnie z którą przedmiot powinniśmy myśleć jako łączność treści i formy. Nie są one także formą gotowego sądu, to znaczy transcendentną normą (*die transzendentale Norm*) „o której myśli się, że ona odtwarza formę gotowego rzeczywistego przedmiotu”.<sup>25</sup> Pisz: „Kategoria jest formą aktu sądenia, który ujmuje ten przedmiot przez potwierdzenie i w ten sposób pozwala na powstanie produktu poznania”.<sup>26</sup>

Dla wyraźniejszego rozróżnienia pojęć: kategorii i formy przedstawię, w jakich znaczeniach jest używane pojęcie „forma” w filozofii Rickerta. Rozróżnia on pięć znaczeń tego pojęcia, z których dwa są pojęciami form sądu, a trzy wiążą się z przedmiotem.<sup>27</sup> Formami tymi są: 1) forma transcendentnego przedmiotu (*die Form der transzendenten Gegenstand*), 2) forma immanentnego znaczenia sądu (*die Form des immanenten Urteilssinnes*), 3) forma transcendentnej treści sądu (*die Form des transzendenten Urteilsgehaltes*), 4) „sztucznie” oderwana forma wartości przedmiotu obiektywnej logiki („*künstlich*”, *abgelöste Wertform des Gegenstandes der objektiven Logik*), 5) forma empirycznej rzeczywistości (*die Form der empirischen Realität*).

Wszystkie wyróżnione tutaj formy są związane, według Rickerta, z tym, co ma charakter konkretny i indywidualny, to znaczy odnoszą się zawsze albo do sądu o przedmiocie albo też do konkretnego przedmiotu. W pierwszym przypadku pojęcie to odnosi się do konkretnego procesu sądenia, i o tyle ma charakter immanentny (samemu sądeniu) lub też oznacza formę, gotowego już sądu, który istnieje niezależnie od samego sądenia. Forma jest tutaj zewnętrzna wobec aktu podmiotu, a zatem transcendentna.<sup>28</sup> W drugim przypadku, podobnie jak w pierwszym, dokonuje Rickert rozróżnień na formę transcendentnego przedmiotu, który odróżnia od tak zwanej empirycznej rzeczywistości lub po prostu rzeczywistego przedmiotu, a tę jeszcze od tzw. formy wartości. Pierwszy z nich ma charakter przedmiotu teoretycznego, który jest rezultatem poznania, natomiast drugi konstytuuje się jako obiekt poznania na poziomie poznania obiektywnej rzeczywistości. Od tych dwóch odróżnia także samą formę jako sztucznie oderwaną od treści i traktuje ją jako wartość. Nie wchodząc głębiej w merytoryczną wagę tych rozróżnień, co z teoretycznego punktu widzenia wydaje się niewiele wnosić do teorii, należy stwierdzić, że mają one przede wszystkim na celu podkreślenie różnicy między idea-

<sup>25</sup> *Ibid.*, s. 368.

<sup>26</sup> *Loc. cit.*

<sup>27</sup> *Loc. cit.*

<sup>28</sup> Rickert używa tutaj pojęcia „transcendentna” a nie „transcendentalna”. To ostatnie rezerwuje dla kategorii podmiotowych.

lizmem a empiryzmem. Realizm empiryczny poprzestaje, zdaniem Rickerta, na formie obiektywnie istniejącego przedmiotu, czyli — w jego terminologii — na formie empirycznej realności i formie sądu, który stanowi poznawcze ujęcie tej pierwszej.<sup>29</sup> Mimo że przeprowadzone przez Rickerta rozróżnienia ze stanowiska dialektycznego wydają się ze względów poznawczych sztuczne i merytorycznie nic nie wnoszące do poznania, pozwalają one na lepsze uchwycenia formalizmu filozofii idealizmu krytycznego.

Rickert twierdzi, że nadawanie treściom formy rzeczywistości obiektywnej następuje w akcie poznania. Nie mamy zatem u niego do czynienia z odbiciem formy przedmiotu w poznaniu. Pisz: „Transcendentalny idealizm widzi odwrotnie w formie rzeczywistości «produkt» aktu sądu, ponieważ w innym wypadku «zgodność» między poznaniem i przedmiotem nie daje się zrozumieć [...]”.<sup>30</sup>

Kategorie nie pokrywają się więc z żadną z wyżej wymienionych form. Te ostatnie — jak już zauważono — pozostają zawsze w powiązaniu z rzeczywistością, a ściślej z tym, co może być w jakikolwiek sposób przedmiotem jako część rzeczywistości obiektywnej. Kategorie są przed wszelką rzeczywistością i jako takie związane są z bytem profizycznym. Znajduje to wyraz także w tym, że są one określane także przez Rickerta jako transcendentalne, a nie transcendentne czy immanentne, tak np. jak formy. Mają one charakter ogólny, i dlatego nie można powiedzieć, że jakiś przedmiot ma kategorię, choć ma formę. Kategorie związane są ze sferą podmiotową, z *Ja*. Podmiot przez nie ujmuje wszelką treść, potwierdza ją jako pewną rzeczywistość. Dlatego też niekiedy Rickert określa kategorie jako „formy potwierdzenia” (*Jaform*). Treść świata przeżywanego przez podmiot, potwierdzona w tych kategoriach jawi się nam jako morficzny świat zewnętrzny. Można powiedzieć, że kategoria stanowi element logicznej struktury podmiotu, „... w którym — jak pisze — jest ona zawarta jako zawsze identyczny, formalny moment”.<sup>31</sup>

Rickert dzieli kategorie na dwa rodzaje, na tzw. kategorie konstytutywne i kategorie metodologiczne. Do pierwszych zalicza te, które konstytuują to, co dane lub faktyczne (*Gegebenheit oder Tatsächlichkeit*), oraz powodują, że rzeczywistość jawi się nam jako przyczynowo-skutkowe powiązanie rzeczy i faktów. W rezultacie konstytuuje się tzw. obiektywna rzeczywistość. Drugim rodzajem są kategorie metodologiczne. W ramach tych kategorii wyróżnia dwie grupy: kategorie przyrodoznawstwa i kategorie nauk historycznych. Wprowadzanie przez Rickerta kategorii obiektywnej rzeczywistości oraz kategorii metodologicznych stanowi novum

<sup>29</sup> Rickert: *Der Gegenstand...*, s. 308.

<sup>30</sup> *Ibid.*, s. 308 i n.

<sup>31</sup> *Ibid.*, s. 370 i n.

w stosunku do poglądu Kanta. Szczególnie istotną rolę odgrywa tutaj kategoria „obiektywnej rzeczywistości”, którą Rickert przyjmuje, aby móc mówić o dwóch typach poznania naukowego, tj. uogólniającym i indywidualizującym. Kant, zdaniem Rickerta, nie uwzględniając tej kategorii, mógł mówić tylko o przyrodzie, i w rezultacie o jednym rodzaju poznania naukowego. Pogląd Rickerta oparty jest na interpretacji, zgodnie z którą w koncepcji Kanta przechodzi się bezpośrednio od kategorii zmysłów i rozsądku, które ujmują rzeczywistość jako nomotetyczną, do przyrody. Tym samym jest tutaj wykluczone inne niż uogólniające, teoretyczne ujęcie rzeczywistości. W koncepcji Rickerta kategoria obiektywnej rzeczywistości jest pod każdym względem indyferentna wobec rodzajów poznania naukowego. Dopiero kategorie metodologiczne są warunkami nauk przyrodniczych i nauk o kulturze, oraz odpowiadających im jako przedmiotów poznania: przyrody i kultury. W jaki sposób dochodzi jednak do ukształtowania obiektywnej rzeczywistości jako wspólnego przedmiotu nauk przyrodniczych i nauk o kulturze w koncepcji Rickerta, przedstawia dalsza część artykułu.

Świat zewnętrzny pierwotnie dany jest podmiotowi poznania jako to, co jest bezpośrednio przeżywane (*das unmittelbar Erleben*). W tym stanie nie mamy do czynienia z rozróżnieniem na podmiot — jako ten, któremu coś jest dane, i przedmiot — jako to, co jest dane. Podmiot jest tutaj pogrążony w treści świata i stanowi z nim jedno. *Ja* obejmuje tutaj zarówno tzw. czystą świadomość jak i treść. W *Vom Anfang der Philosophie* określa Rickert to *Ja*, jako *Ja* w szerokim sensie lub też jako *Ja świat*. W tym *Ja* daje się wyróżnić, według Rickerta, to, co jest *Ja* w ścisłym sensie i to, co nie jest tym *Ja*, czyli tzw. *nie-Ja immanentne* (*das immanente Nicht-Ich*). Pierwsze z nich jest tzw. podmiotem epistemologicznym<sup>32</sup>, drugie treścią, która dana jest bezpośrednio temu podmiotowi. Píše: „To temu *Ja* bezpośrednio dane i koniecznie z nim związane *nie-Ja* chcemy nazywać tym immanentnym *nie-Ja*”.<sup>33</sup> Tak więc *Ja*, które obejmuje zarówno *Ja* w ścisłym znaczeniu jak i *nie-Ja immanentne*, stanowi dla Rickerta „coś”, w czym jest zapośredniczone całe poznanie a zatem także poznanie filozoficzne.

Przeżycie, zdaniem Rickerta, polega na tym, że nie dokonuje się w nim żadna analiza myślowa. Podmiot i przedmiot, czy inaczej mówiąc, czyste *Ja* i immanentne *nie-Ja* stanowią jedno. Przeżycie świata ma zawsze charakter całościowy, jednolity, a nie zróżnicowany; tym samym nie daje się ono wyrazić pojęciowo. Nawet słowo „przeżywać” nie oddaje — zdaniem Rickerta — tego, czym w swej istocie jest przeżycie.

<sup>32</sup> *Ibid.*, s. 45 i n.

<sup>33</sup> Rickert: *Unmittelbarkeit und Sinndeutung. Aufsätze zur Ausgestaltung des Systems der Philosophie*, Tübingen 1939, s. 20.

„Istota tego — stwierdza autor — co jest bezpośrednio przeżywane daje się tylko przeżywać, ale wtedy nie jest żadną istotą. Każde słowne określenie jest niedokładne”.<sup>34</sup> Mówiąc bowiem o przeżyciu, dokonujemy już na zasadzie *omnis determinatio est negatio* pojęciowego oddzielenia przeżycia od tego, co nim nie jest. Pojęć używa się bowiem zawsze w przeciwstawieniu do innych, co pozwala na dokonywanie rozróżnień. Świat w przeżyciu jest dany, jak wynika z koncepcji Rickerta, jako pewna całość, która składa się nie tylko z bytu empirycznego, ale i wartości. Niemniej, intuicja nie dokonuje rozdziału na te dwie sfery bytu. W rezultacie też, nie można tutaj mówić o bycie jako o czymś, a tym samym o bycie zmysłowym, wartościach, a także podmiocie.

Rickert podkreśla, że kiedy mówimy o tym, co jest bezpośrednio dane, musimy zdawać sobie sprawę z tego, że wprowadzamy fikcję<sup>35</sup>, której przeżycie nie toleruje. Fikcja ta polega na tym, że w „przeżywającym Ja” (przeżyciu) dokonujemy rozróżnienia na podmiot i to, co jest mu dane, czyli bezpośredniość (*Unmittelbarkeit*). Tę bezpośredniość w koncepcji Rickerta można określić jako „czystą treść”, tzn. taką, która nie jest ustrukturalizowana pojęciowo. Inaczej mówiąc, bezpośredniość, która jawi się w intuicji, ma dla Rickerta charakter jedności niezróznicowanej.<sup>36</sup> Świat natomiast dany w przeżyciu nie może w żaden sposób być wyrażony pojęciowo, co jest równoznaczne dla niego z twierdzeniem, iż nie może on być w tej formie przedmiotem nauki. Mając to na względzie, stwierdzi, że: „Każde nadanie nazwy, które powinno być zrozumiałe, zakłada jakieś tworzenie pojęć, które przeformowuje jakoś przeżycie i poprzez to rozбивa jego jedność”.<sup>37</sup> Wcześniej natomiast pisze: „Ta «czysta treść» jest bez nazwy, która także nie może nigdy jakiegokolwiek logicznie zrozumiałej nazwy otrzymać”<sup>38</sup>. Należy podkreślić, że swoją koncepcją przeżycia Rickert chce przeciwstawić się poglądom, które właśnie w przeżyciu widziały zasadę poznania.

Bepośredniość, jak autor *Unmittelbarkeit und Sinndeutung* stwierdza, nie jest dziedziną dostępną poznaniu naukowemu, a jedynie granicą, poza którą można w świecie myśleć pojęciowo. W niej poznanie teoretyczne znajduje tylko swoje zapośredniczenie.<sup>39</sup> Wyjście z bezpośredniości (z przeżycia) dokonuje się, zdaniem Rickerta, poprzez myślenie jako akt podmiotu. Dla Rickerta — podobnie jak dla Hegla<sup>40</sup> — myślenie, poznanie

<sup>34</sup> Rickert: *System der Philosophie*, s. 249.

<sup>35</sup> *Ibid.*, s. 258.

<sup>36</sup> *Loc. cit.*

<sup>37</sup> *Ibid.*, s. 249.

<sup>38</sup> *Ibid.*, s. 353.

<sup>39</sup> Rickert: *Unmittelbarkeit...*, s. 57.

<sup>40</sup> G. W. Hegel: *Fenomenologia ducha*, t. I, przekł. A. Landman, PWN, Warszawa 1965, s. 12 i n.

naukowe związane jest nierozłącznie z pojęciami. Myśleć można tylko pojęciowo. Obaj też odrzucają intuicję jako źródło poznania.

W myśleniu dochodzi do faktycznego rozdzielenia na to, co myśli i to, co jest myślane, czyli podmiot i przedmiot. Myślenie, jak twierdzi Rickert, z istoty swej ma charakter heterologiczny, dlatego też, kiedy mówimy o czymś, musimy zakładać równocześnie coś innego, jako człon przeciwny temu pierwszemu. Równocześnie jednak myślenie „czegoś” zakłada, że to „coś” jest w pewien sposób uformowane, określone. A więc oznacza ono nadawanie temu, co bezpośrednio dane, jako czysta treść pewnej formy. W procesie tym zasadniczą rolę odgrywa przede wszystkim aktywna rola podmiotu. Podmiot uświadamia sobie te treści, które są mu dane bezpośrednio, w sposób pierwotny i nieświadomiony. Uświadczenie prowadzi do rozbicia jedności, a na jej miejsce wchodzi wielość rzeczy i faktów. Znamienne jest tutaj, że Rickert nie widzi powrotu w nauce do jedności nieodróżnicowanej, z jaką mieliśmy do czynienia w bezpośredniości. Tym samym jedność i wielość w filozofii Rickerta, nie są pojęciami, które dałoby się sprowadzić do siebie; odnoszą się one bowiem do różnych poziomów, tj. do przeżycia i poznania teoretycznego.

Z chwilą, kiedy wychodzimy poza czyste przeżycie świata, intuicyjne jego odczucie, przedmiot, czyli dotychczasowa bezpośredniość jawi się jako coś, co jest dane. To, co jest dane, musi z definicji swej być dane czemuś. A więc, zostaje tutaj rozbita jedność, jaką mamy w przeżyciu, a na jej miejsce wchodzi relacja podmiot-przedmiot. Przedmiot ten nie jest jeszcze w pełni ukształtowany. Konstytuujące są tutaj kategorie: tego co dane i faktyczności. To niepełne ukonstytuowanie przedmiotu poznania wynika przede wszystkim z tego, że nie jawi się on podmiotowi poznania jako jedność faktów i rzeczy powiązanych wzajemnie zależnościami przyczynowo-skutkowymi, ale jako to, co jest dane.

Jak już pisałem, tym, co — według Rickerta — w pełni konstytuuje rzeczywistość jako przedmiot nauk szczegółowych, jest tzw. kategoria obiektywnej rzeczywistości „Kategorialnie uformowana realna treść świadomości — pisał — w ogóle tworzy tylko materiał naukowego poznania lub to, co ze stanowiska empirycznego realizmu rzeczywistym przedmiotem jest”.<sup>41</sup> Obiektywną rzeczywistością jest więc treść kategorialnie uformowana lub inaczej mówiąc: treść ujęta w kategorii obiektywnej rzeczywistości. Treść ujęta w tę kategorię ma charakter uporządkowany i ustrukturalizowany. Poszczególne rzeczy i zdarzenia są tutaj w kontekście innych zdarzeń i rzeczy, które są wzajemnie ze sobą powiązane; są one dane podmiotowi w następstwie czasowym i umiejscowione w przestrzeni. Powiązanie przyczynowo-skutkowe polega przede wszystkim na tym, że jedna część rzeczywistości jest przyczyną, inna natomiast,

<sup>41</sup> Rickert: *Der Gegenstand...*, s. 402.

następująca po niej i pozostająca w jej sferze oddziaływania, jest jej skutkiem.<sup>42</sup>

Kauzalność, zdaniem Rickerta, ma charakter powszechny, co oznacza, że nie ma w ramach obiektywnej rzeczywistości procesów, które nie mają swoich przyczyn. Tym samym każdy realny proces, który miał miejsce lub ma, musi mieć swoje realne przyczyny, które doprowadziły do jego zaistnienia.<sup>43</sup> Znamienne dla koncepcji przyczynowości w ramach obiektywnej rzeczywistości jest to, że efekty i przyczyny nie są traktowane jako rezultat działania ogólnych praw, ale zarówno przyczyna, skutek, jak i relacja zachodząca między nimi, mają charakter jednorazowy i indywidualny.

Kategoria, z której wynika powinność uznania kauzalnego charakteru rzeczywistości, leży także u podstaw ujmowania faktów i rzeczy w ich następstwie czasowym oraz w perspektywie przestrzennej. Przyczyna i skutek powinny być bowiem pojmowane jako dwa oddzielne zjawiska, fakty, zdarzenia czy rzeczy, z których jedno oddziałuje na drugie, tj. przyczyna powoduje, że następuje skutek. A więc, przyczyna musi być wcześniejsza od skutku. Implikuje to, że mamy do czynienia z kolejnością następstw, czyli z czasem. Również to, że w ramach kategorii obiektywnej rzeczywistości mamy do czynienia z mnogością pojedynczych zdarzeń i rzeczy wzajemnie powiązanych, które działają na siebie, powoduje, że muszą one być uporządkowane wobec siebie przestrzennie. W rezultacie obiektywna rzeczywistość, czy też świat ujęty w tej kategorii, jawi się człowiekowi jako przestrzennie i czasowo uporządkowane i powiązane fakty.

Rickert nie podejmuje jednak problemu, w jakiej formie ontologicznie istnieją czas i przestrzeń. Nie rozstrzyga on zatem pytania, czy są one realne, tak jak to ma miejsce u Newtona, czy też są jedynie własnościami bytu obiektywnego (tzn. pozapodmiotowego, np. Boga lub materii). *Explicite* nie przychylił się on także do poglądu Kanta, zgodnie z którym czas i przestrzeń są apriorycznymi formami oglądu rzeczywistości empirycznej.<sup>44</sup> Czas i przestrzeń (tak jak i inne formy istnienia świata) dane są podmiotowi poznania w przeżyciu, czyli w bezpośredniości (*Unmittelbar-*

<sup>42</sup> *Ibid.*, s. 408 i n.

<sup>43</sup> *Ibid.*, s. 417.

<sup>44</sup> Rozważania o czasie zawarł Rickert przede wszystkim w *System der Philosophie*, w podrozdziale: *Zeit und Ewigkeit*, por. s. 36—49, niemniej jednak czas rozpatrywany jest tutaj już jako kategoria obiektywnej rzeczywistości. W tej postaci jest on traktowany jako desygnat wchodzący w zakres pojęcia świata jako całości. Pojęcie świata jako całości jest równoznaczne dla Rickerta z poręczasową formą (wiecznością — *Ewigkeit*), czas natomiast w tej perspektywie jest równoznaczny z treścią, tzn. z tym, co składa się obok wszystkich innych desygnatów na treść tego pojęcia. Por. Rickert: *System...*, s. 37—38.

keit). Obiektywności (w Rickertowskim rozumieniu tego terminu) nabierają one dopiero w ramach kategorii obiektywnej rzeczywistości; czyli ze względu na teoretyczne wartości, jakimi są w tym wypadku epistemologiczne kategorie, które postulują pojęciowe formy wypowiedzi o tej treści przeżywanego świata jako o czasie i przestrzeni.

Rickert wielokrotnie podkreśla, że rzeczywistość obiektywna jako przedmiot poznania nauk szczegółowych, której istnienie i formę uznaliśmy w oparciu o powinność wynikającą z kategorii konsytuujących podmiot epistemologiczny, nie jest przyrodą, ani też nie jest indywidualna w znaczeniu nauk historycznych. Píše: „Rzeczywistość obiektywna dla siebie nie jest ani ogólna ani indywidualna, a to wynika stąd, że ona w swoich pojęciach nie jest jeszcze w żaden sposób poznana, poza tym, że ona rzeczywiście istnieje”.<sup>45</sup>

W strukturze swej jest ona różnorodnością i ciągłością (*Andersartigkeit und Stetigkeit*). Rickert uważa, że w świecie nie spotykamy dwóch identycznych rzeczy czy procesów. Każdy moment realności wskazuje na swoją indywidualną własność.<sup>46</sup> Nie powinno się nawet zakładać, jak twierdzi, że z rzeczywistości wydobędzie się coś jednorodnego. Powtarzając myśl Leibniza<sup>47</sup>, píše: „Wszystko jest inne”.<sup>48</sup>

Rzeczywistość, według Rickerta, w swej różnorodności jest nieograniczona, czy też mówiąc inaczej, jest niewyczerpana w swoich przejawach jako całość oraz w bogactwie treści poszczególnych rzeczy czy procesów. Z tych też względów niewyczerpalność różnorodności może mieć, jak píše, zarówno charakter ekstensywny jak i intensywny (*extensive und intensive Unübersehbarkeit*).<sup>49</sup> Ekstensywna różnorodność rzeczywistości polega na tym, że przedstawia ona jako całość niewyczerpane i nieograniczone niczym bogactwo form. Oznacza to, innymi słowy, że ilość rzeczy i procesów, które mają miejsce, jest nieskończona. Z ekstensywną różnorodnością obiektywnej rzeczywistości idzie w parze tzw. intensywna różnorodność, która polega na tym, że każda pojedyncza rzecz, każdy proces przedstawia nieskończone bogactwo treści. „Nieprzebrana jest nieskończoność rzeczywistości — stwierdza autor — ponieważ każda jej część posiada sobie właściwy kształt i różni się od wszystkich innych”.<sup>50</sup> Przyjmuje zatem Rickert założenie, zgodnie z którym świat jako

<sup>45</sup> Rickert: *Der Gegenstand...*, s. 411.

<sup>46</sup> Rickert: *Grundprobleme...*, s. 54—55 oraz Rickert: *Die Grenzen...*, s. 54, 186 i 353.

<sup>47</sup> G. W. Leibniz: *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, PWN, Warszawa 1955, s. 18.

<sup>48</sup> H. Rickert: *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Heidelberg, 1926, s. 32.

<sup>49</sup> Rickert: *Die Grenzen...*, s. 185.

<sup>50</sup> *Ibid.*, s. 393.



przedmiot badania w swoich przejawach jest nieskończony zarówno w perspektywie makrokosmicznej, jak i w perspektywie konkretnych rzeczy czy procesów.

Różnorodność rzeczywistości obejmuje wszystkie rodzaje bytowania i sposoby przejawiania się. Podlegają jej zarówno ciała fizyczne, jak i procesy psychiczne.<sup>51</sup> Każdy człowiek, zdaniem Rickerta, jest również jakimś indywiduum, choćby przez to, że różni się od wszystkich innych ludzi. „Nie istnieją — jak stwierdza — dwaj ludzie równi sobie pod każdym względem. Obowiązuje to wszystkie będące przedmiotem doświadczenia byty. Żaden liść nie jest identyczny z innymi.”<sup>52</sup>

Jednocześnie należy podkreślić, że rzeczywistość w koncepcji Rickerta nie ma charakteru statycznego i nie pozostaje w swej różnorodności niezmienna, ale podlega ciągłym zmianom i przeobrażeniom. Pisze: „Wszystkie rzeczy, które znamy zmieniają się. Ale każda zmiana przebiega przez jakąś nieprzejrzaną liczbę różnych stadiów”.<sup>53</sup> Procesy zmian, jakie zachodzą w rzeczywistości, jego zdaniem, nie mają ukierunkowanego charakteru, ani też nie przebiegają według ogólnych praw. A zatem zmienność ta pogłębia jeszcze różnorodność obiektywnej rzeczywistości.

W rezultacie tego, Rickert nie widzi ostrych granic między poszczególnymi rzeczami, czy procesami, a raczej stopniowe (ciągłe) niezauważalne przejścia. Nawiązuje tutaj tym samym bezpośrednio do stanowiska Leibniza. Powtarzając jego myśl i zdanie<sup>54</sup>, pisze on: „Natura nie czyni żadnych skoków. Wszystko płynie”.<sup>55</sup>

Rzeczywistość ta, choć ciągła i różnorodna, jest ustrukturalizowana. Struktura jej mieści się w ramach kategorii obiektywnej rzeczywistości, zatem, monadyczny a zarazem ciągły charakter rzeczywistości, gdzie wszystko jest różne a równocześnie podobne, obejmuje nie tylko przedmiot nauk przyrodniczych, ale także przedmiot nauk o kulturze.

W filozofii Rickerta funkcjonuje termin: „kontinuum heterologiczne”. Pojęcie to w swej treści pokrywa się z tym, co zwykliśmy tutaj rozumieć przez „obiektywną rzeczywistość”. Pojęcia tego używa Rickert w przeciwstawieniu do „kontinuum homogenicznego”, a także do heterogenicznej nieciągłości. A zatem kontinuum heterologiczne posiada wszystkie znamiona właściwe obiektywnej rzeczywistości, czyli: różnorodność, ciągłość, zmienność, i niepowtarzalność. Nie daje się ono, zdaniem Rickerta, ująć w pojęcia, bowiem pojęcia zawierają treść tego, co powszechne i ogólne, a tym samym także powtarzalne. W związku z tym: „[...] istnieje-

<sup>51</sup> *Ibid.*, s. 185 i n.

<sup>52</sup> Rickert: *Grundprobleme...*, s. 156.

<sup>53</sup> Rickert: *Die Grenzen...*, t. I, s. 17.

<sup>54</sup> Leibniz: *Nowe rozważania...*, t. I, s. 17.

<sup>55</sup> *Ibid.*, s. 43.

je — jak pisze — między treścią pojęcia a tą rzeczywistością, jakaś luka, która jest tak wielka jak luka między tym co ogólne a szczególne i której nie daje się zarzucić”.<sup>56</sup>

W innej sytuacji pod tym względem pozostaje byt, który Rickert określa jako kontinuum homogeniczne (*homogennem Kontinuum*). Homogenne kontinuum odpowiada tzw. idealnemu bytowi, a więc tworom matematyki, geometrii. Do tego kontinuum zalicza Rickert także obiektywną rzeczywistość Platona, czyli świat idei. Istotną cechą tego kontinuum jest to, że samo w sobie jest ono ogólne, powszechne i niezmienne, a zatem odpowiada pojęciom. Inaczej mówiąc, nie ma między kontinuum homogenicznym a pojęciami tego napięcia, z jakim mamy do czynienia w wypadku kontinuum heterologicznego. Pojęcia odpowiadają w pełni przedmiotom tego kontinuum, a w poznaniu mamy do czynienia niejako z odbiciem tej rzeczywistości w pojęciach. Stąd też Rickert powie, że w koncepcji świata idei Platona jest tylko możliwa teoria odbicia.

Aby kontinuum heterologiczne mogło zostać przedstawione w nauce, musi zostać przeformowane tak, aby odpowiadało pojęciom. „Kontinuum — pisze Rickert — daje się pojęciowo opanować, skoro jest ono homogeniczne, a to heterologiczne staje się pojmovalne (*begreiflich*), kiedy możemy poczynić w nim wyłomy (*Einschnitte*), a zatem uczynić z tego kontinuum jakąś nieciągłość, dyskretum”. Tym samym nie istnieje możliwość przedstawienia w nauce obiektywnej rzeczywistości w całym bogactwie jej treści, ale musi ona zostać przeformowana i uproszczona. W poznaniu mamy do czynienia z wewnętrznym napięciem między formą, której odpowiadają pojęcia, a indywidualizującą treścią. Zadaniem nauki jest przewyciężenie treści przez formę, czyli przez pojęcia. Treść nie daje się jednak sprowadzić do formy<sup>57</sup>, są one bowiem przeciwstawne. Stąd też poznanie, zdaniem Rickerta, polega nie tyle na ujęciu pełni treści w pojęciach, co na jej zanegowaniu, czyli takim uproszczeniu przedmiotu, że to co indywidualne i niepowtarzalne, zostaje sprowadzone do tego, co ogólne, czyli do pojęć. Zatem poznanie rzeczywistości obiektywnej nigdy nie będzie dla Rickerta jej wiernym przedstawieniem, ale zawsze przeformowaniem (*Umformen*). Rzeczywistość w poznaniu jest dopiero kształtowana, tak samo zresztą, jak była kształtowana na poziomie kategorii konstytutywnych. Decydujące są tutaj kategorie metodologiczne jako formy wypowiedzi, którymi posługują się poszczególne nauki szczegółowe. Tym samym Rickert, podobnie jak inni neokantyści, nie przyjmuje, że rzeczywistość w poznaniu jest dana jako gotowa i uformowana.

<sup>56</sup> *Ibid.*, s. 33.

<sup>57</sup> H. Rickert: *Vom System der Werte* [w:] *Logos*, B. IV, (1913/14) s. 307 i 308.

Nie jest więc do pogodzenia koncepcja poznania Rickerta z teorią odbicia, która mówi o odtwarzaniu w nauce rzeczywistości. Tej konsekwencji autor jest świadomy, stwierdzając, że nie jest ona także do pogodzenia z teorią poznania Kanta.<sup>58</sup> Teoria odbicia, zdaniem Rickerta, jest możliwa w wypadku przyjęcia, że rzeczywistością rządzą ogólne prawa oraz że zachodzą stałe relacje między poszczególnymi zjawiskami, czyli wtedy, gdyby istniała logiczna struktura rzeczywistości. Rzeczywistość ta w nauce byłaby ujmowana przez pojęcia, które też mają charakter ogólny. Taki pogląd, zdaniem Rickerta, jest platonizmem, bowiem przyjmuje on istnienie świata idealnego pod postacią ogólnych praw i relacji istniejących w świecie.<sup>59</sup>

Mimo że Rickert zarzuca platonizm tym koncepcjom, które mówią o obiektywnym istnieniu praw, jako koniecznych i ściśle ogólnych zależności świata, sam nie unika pewnej formy platonizmu. Platonizm Rickerta znajduje swoją artykulację w przyjętej przez niego sferze kategorii, a szerzej w sferze wartości. Zasadnicza różnica między platonizmem Rickerta a samą teorią Platona wydaje się polegać na tym, że sferę wartości łączy on nie z pozapodmiotową rzeczywistością, tzw. światem idei, ale z podmiotem profizycznym. Zatem idee platońskie, jako warunki obiektywności poznania, w koncepcji Rickerta zostają sprowadzone do sfery subiektywności, czyli do tzw. podmiotowych kategorii.

#### РЕЗЮМЕ

Авторы критической философии утверждали, что их целью являются прежде всего анализ и изучение основ теоретического познания. В соответствии с вытекающими отсюда постулатами они исследовали, то, что другие философы считали предпосылками, первичными фактами, на которых базируется наука. Из этих же постулатов вытекал начатый Риккертом анализ объективной действительности как предмета научного познания. В первой части работы автор обращает внимание на специфичность понимания Риккертом опыта и на зависимый характер категорий, формирующих объективную действительность. Взгляды Риккерта на эти проблемы рассматриваются в статье не только на фоне теорий Канта, но и Дильтея, Симмеля и Виндельбанда. Понятие категорий, формирующих объективную действительность, у них отличается от понятия формы в философии Риккерта.

Вторая часть статьи посвящена процессу формирования предмета познания в частных науках и структуральному анализу объективной действительности. Автор исходит здесь из следующего: функционирующее в философии Риккерта понятие непосредственности (*Unmittelbarkeit*) есть тем, что в процессе познания дается субъекту первично. Объективная действитель-

<sup>58</sup> H. Rickert: *Kant als Philosoph modernen Kultur*, Tübingen 1924, s. 155.

<sup>59</sup> Por. interpretację idei platońskich przez neokantystów, a zwłaszcza Natorpa, oraz interpretację A. Stewarta [w:] B. A. G. Fuller: *Historia filozofii*, Warszawa 1966, t. I, s. 139.

ность является результатом субъективного восприятия при помощи конститутивных категорий того содержания, которым является непосредственность акта переживания. В этой форме содержание составляет истинный предмет познания частных наук. Содержание понятия объективной действительности у Риккерта связано с понятием гетерогенного континуума, выражающим ее разнородность и непрерывность (*Andersartigkeit und Stetigkeit*). В заключительной части автор рассматривает проблему познаваемости в науке как понятой объективной действительности.

#### SUMMARY

The authors of critical philosophy declared that their aim was, in the first place, to analyze and investigate the grounds on which the validity of theoretical cognition was based. According to the postulates resulting from this approach, their investigation was focused on such objects which were regarded, by other philosophers, as primary assumptions and facts constituting the foundation of science. Rickert's analysis of the objective reality treated as an object of scientific cognition was also one of the consequences of these postulates. At the outset, the author concentrates on the specific meaning of experience within Rickert's theory and also on the obligational character of the categories constituting the objective reality. Rickert's approach pertaining to these problems has been presented not only in connection with Kantian thought, but also in view of the standpoints held by W. Dilthey, G. Simmel and W. Windelband. The concept of the categories constituting the objective reality has been differentiated from the concept of form present in Rickert's philosophy.

The second part of the article is devoted to the process of establishing an object of scientific cognition and to structural analysis of the objective reality. Rickert's concept of immediacy (*Unmittelbarkeit*), denoting all that is primarily ascribed to an object in the process of cognition, has been here chosen by the author as a point of departure. The objective reality is a result of comprising in the object's constituting categories the contents of immediacy inherent in the act of experiencing the universe. This contents, in its particular form, is a proper object of study for the sciences. The essence of the concept of objective reality is related — Rickert's approach — to the concept of heterologic continuum expressing its variety and continuity (*Andersartigkeit und Stetigkeit*). Finally, the author explores the problem of cognizability of the objective reality interpreted in the above sense.