

Marian Wesoły

## Platon i Arystoteles w ocenie Kanta

Spotykamy się niekiedy z opinią, że nie ma w dziejach myśli nowożytnej, a w dziejach antycznej i średniowiecznej filozofii było tylko niewielu myślicieli mających równie wielkie znaczenie jak Kant<sup>1</sup>. Uważany on jest obok Platona i Arystotelesa za jednego z największych filozofów w kulturze europejskiej. Powiedziano o nim, że „był jak nikt inny bliski tego, by połączyć w sobie spekulatywną oryginalność Platona z encyklopedyczną dokładnością Arystotelesa”<sup>2</sup>. Dzieło Kanta jest wysoce oryginalne i wszechstronne; najogólniej mówiąc, podjął się on syntezy empiryzmu i racjonalizmu, zmieniając w ten sposób oblicze filozofii. Oryginalność jego polega na tym, że podczas gdy Platon uznał realność idei poza światem, a Arystoteles w świecie, Kant starał się wykazać, że treści poznawcze zależą od apriorycznych form zmysłowości i kategorii intelektu. Transcendentalizm Kanta stanowi wersję idealizmu Platona najzupełniej różną od wszelkich poprzednich. Jednakże pogląd Kanta o sędach syntetycznych *a priori* nie utrzymał się i obecnie większość epistemologów stoi na stanowisku podobnym do Platona czy Arystotelesa.

Bez wnikania tu w nader zawile kwestie transcendentalizmu Kanta<sup>3</sup>, interesuje nas jedynie to, w jaki sposób filozof ten na drodze swego przełomowego odkrycia w *Krytyce czystego rozumu* ustosunkował się do równie wiekopomnych poglądów Platona i Arystotelesa, wykorzystując je lub oceniając z własnego punktu widzenia. W świadomości samego Kanta ci filozofowie greccy oczywiście nie byli tak stawiani i znana jest niechęć twórcy transcendentalizmu do historii filozofii w ogóle. Tym niemniej ocenić można Kanta jako historyka filozofii<sup>4</sup>, w ograniczonym przynajmniej sensie tego słowa, i zasadne tu będzie sformułowane przez nas

---

<sup>1</sup> Tak sądzi m.in. J. Bocheński, *Zarys historii filozofii*, Kraków 1993, s. 180.

<sup>2</sup> Cytuję za D. Collinson, *Pięćdziesięciu wielkich filozofów*, Poznań 1997, s. 173.

<sup>3</sup> Odsyłamy tu do dwóch książek o Kancie przetłumaczonych u nas ostatnio: F. Copleston, *Historia filozofii*, tom VI: *Od Wolfa do Kanta*, Warszawa 1996 (oryginał z 1960 roku); O. Höffe, *Immanuel Kant*, Warszawa 1994 (oryginał z 1983 roku). Zob. ponadto P. Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge 1992.

<sup>4</sup> Istnieją na ten temat dwa włoskie opracowania: S. Givone, *La storia della filosofia secondo Kant*, Milano 1972; G. Micheli, *Kant storico della filosofia*, Padova 1980.

w tytule zagadnienie. Mędrzec królewiecki tak bardzo przekonany był o swym przełomowym postawieniu kwestii, że tylko marginalnie i raczej krytycznie wzmiankował o filozofach greckich, zresztą bez podjęcia próby zgłębienia ich myśli.

Kant jeszcze z Collegium Fridericianum wyniósł solidną znajomość łaciny i literatury rzymskiej, lecz znacznie mniejszą literatury i języka greckiego<sup>5</sup>. Jeśli zaś chodzi o jego znajomość historii filozofii, a zwłaszcza platonizmu, to zawdzięczał on najwięcej opracowaniu Jakoba Bruckera *Historia critica philosophiae*. Dzieło to napisane w duchu oświecenia uznaje po większej części dawną przeszłość filozoficzną za błędy ludzkości. Kant jednak w pewnych kwestiach historycznych miał niezależny pogląd. W latach od roku 1767 do 1772 Kant prowadził wykłady z encyklopedii filozofii, i zapewne zajmował się wtedy także historią filozofii. W swej rozległej dydaktyce czynił on pewne wprowadzenia historyczne, przekonany o zasadności takiej wiedzy u młodych słuchaczy.

Przełomowa w rozwoju myślowym Kanta była jego dysertacja z 1770 roku pt. *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, w której --- jak tytuł wskazuje --- założył rozróżnienie świata zmysłowego i umysłowego. Inspiracją do takiego postawienia kwestii była koncepcja antyczna wywodząca się od Platona. Kant zarzucał Wolffowi (§7), że zatarł słynne rozróżnienie antycznych na *phaenomena* i *noumena*, sprowadzając je z wielką szkodą dla filozofii do drobiazgów logicznych.

Jeśli w pismach późniejszych wzmiankuje Kant z filozofii antycznej przeważnie o Epikurze, Lukrecjuszu i Senecie, to w dysertacji z 1770 roku występują ci myśliciele, którzy przyjmują różnicę między światem zmysłowym i intelligibilnym, jak Platon i Eleaci. Jego więc podstawowe rozróżnienie obydwu światów dojrzywało poprzez zapoznanie się z nauką Platona. W późniejszej neokantowskiej perspektywie postrzegano zresztą filozofię krytyczną Kanta jako pewne odrodzenie platońskiego idealizmu w duchu niemieckim<sup>6</sup>.

W dysertacji Kanta imię Platona pojawia się dwukrotnie (II §9; V §25), w kontekście jednak trudnym do uzgodnienia z greckim filozofem. Najpierw w związku z tym co nazywa Kant *maximum* jako wspólną miarę i zasadę poznawania wszelkiej zmienności. Do największej zaś doskonałości należy idea Platona oraz Bóg. Jak można zauważyć, Kant przypisuje tu Platonowi swoje pojęcie Ideału i Idei. „*Maximum perfectionis vocatur nunc temporis Ideale, Platoni Idea (quemadmodum ipsius idea reipublicae), et omnium, sub generali perfectionis alicuius notione contentorum, est principium, quatenus minores gradus non nisi*

<sup>5</sup> Zob. S. Kaczmarek, *Immanuel Kant - Portret filozofa*, Poznań 1995, s. 14-16.

<sup>6</sup> Na temat stosunku Kanta do Platona obszerny artykuł napisał G. Mollowitz, *Kants Platoauffassung*, „Kant-Studien” 40 (1935), s. 13-67. Rozważył tę kwestię również H. Heimsoeth, *Kant und Plato*, „Kant-Studien” 56 (1966), s. 349-372. Por. także: F. Novotny, *The Posthumous Life of Plato*, The Hague 1977, s. 500-505; J.L. Vieillard-Baron, *Platon et l'idéalisme allemand (1770-1830)*, Paris 1979, s. 40-56.

limitando maximum determinari posse consentur; Deus autem, cum, ut Ideale perfectionis, sit principium cognoscendi, ut realiter existens, simul est omnium perfectionis principium fiendi.” (II §9).

W wywodach swych doszedł Kant do tego, że poznawalne jest tylko to, co wywodzi się z oglądu podług formy przestrzeni i czasu. Wyjątek stanowi czysty ogląd intelektualny niezależny od postrzeżeń, czyli ogląd boski, nazwany przez Platona Ideą „(intuitum purum intellectualem est legibus sensuum exemptum, qualis est divinus, quem Plato vocat Ideam, praetereuntes), ideoque omnia possibilia axiomatibus sensitivis spatii ac temporis subiiciamus.” (V §25).

Podobnie w liście do Markusa Herza (21.II.1772) określił zwięźle Kant pogląd greckiego filozofa: „Plato nahm ein geistiges ehemaliges Anschauen der Gottheit zum Urquell der reinen Verstandesbegriffe und Grundsätze an.” („Platon przyjął pewien uprzedni duchowy ogląd boskości jako źródło czystych pojęć i zasad intelektu”).

W ogłoszonej po latach *Krytyce czystego rozumu* (1781) imię Platona pojawia się kilka razy. Najpierw w trzecim rozdziale *Wstępu*, eksponując swój przełomowy pogląd, stosuje Kant metaforę „lekkiego gołębia” i zarzuca Platonowi opuszczenie świata zmysłów i ucieczkę w pustą sferę idei, gdzie nie znajduje żadnej trwałej podstawy (tekst B 9 z drugiego wydania 1787):

„Tak samo Platon opuścił świat zmysłów, gdyż świat ten stawia dla intelektu tak ciasne granice, i puścił się poza nie na skrzydłach idei w pustą przestrzeń czystego intelektu. Nie zauważył, iż przez swe wysiłki nie zdobywa [nowej] drogi; nie znalazł bowiem żadnego oporu, niby podstawy, na której mógłby się oprzeć i do której mógłby użyć swych sił, by poruszyć z miejsca intelekt. Lecz zwykły los rozumu ludzkiego przy spekulacji, że się swą budowlę tak rychło, jak to możliwe, wykańcza, a potem dopiero próbuje, czy aby dobrze założono fundamenty” (przeł. R. Ingarden).

Jest to ocena negatywna idealizmu z niejasnym jednak odniesieniem do Platona. Aluzja Kanta zrozumiała jest na raczej na gruncie jego własnego stanowiska epistemologicznego.

Księga pierwsza *Dialektyki transcendentальной* w rozdziale pierwszym nosi tytuł: *O ideach w ogóle*. Taki nagłówek sugeruje nawiązanie do Platona, poszerzone zresztą z większym uznaniem dla greckiego filozofa w drugim wydaniu tego dzieła. Kant nie zamierzał filologicznie badać sensu wyrazu idea u Platona, zaznaczając tylko, że poprzez porównanie myśli można lepiej zrozumieć danego autora, niż on sam siebie rozumiał, nie określwszy dostatecznie swego pojęcia. Według Kanta idea Platona nie wywodzi się ze zmysłów, lecz dalece przewyższa pojęcia intelektualne (kategorie w sensie Arystotelesa). Idce są bowiem pierwowzorami samych rzeczy, a nie kluczami do możliwego doświadczenia; wypływają z najwyższego rozumu i poprzez przypominanie stają się udziałem rozumu ludzkiego.

„Platon posługiwał się wyrazem idea w ten sposób, że widzi się łatwo, iż rozumiał przezeń coś, czego nie tylko nigdy nie czerpie się ze zmysłów, lecz

co nawet bardzo przewyższa pojęcia intelektualne, którymi zajmował się Arystoteles. Nigdy bowiem w doświadczeniu nie znajdujemy czegoś takiego, co by do tego [co idea oznacza] dokładnie przystawało. Idee są u niego pierwowzorami samych rzeczy, a nie kluczami do możliwego doświadczenia, jak kategorie. Według jego mniemania wypływały one z najwyższego rozumu, skąd dopiero stały się udziałem rozumu ludzkiego, który jednakże teraz nie znajduje się już w swym stanie pierwotnym, lecz dzięki przypomnieniu (które się nazywa filozofią) musi z trudem przywoływać stare, teraz bardzo przyciemnione idee” (B 370 —— przeł. R. Ingarden).

Według Kanta Platon znajdował swe idee głównie w dziedzinie praktycznej, podległej wolności i rozumowi. Akceptuje to Kant, choć nie uznaje rozciągania idei na poznanie spekulatywne i na matematykę, tzn. odrzuca on „mistyczną dedukcję” tych idei i ich przesadne hipostazowanie. Pojęcie enoty nie bierze się przecież z doświadczenia, a tylko stanowi idealny pierwowzór czy normę. Bronił tu Kant przed zarzutami Bruckera przysłowiowej „die platonische Republik”, którą lepiej by było zbadać i głębiej zrozumieć. Słuszna jest bowiem idea podająca owo *maximum* za pierwowzór, żeby coraz bardziej ustrój prawny zbliżyć do jak największej doskonałości. Nie tylko w dziedzinie moralności idee stają się przyczynami działań i ich wytworów, ale samą przyrodę i jej porządek Platon wywodził słusznie z idei. Tutaj z szacunkiem odniósł się Kant do rozmachu myślowego greckiego filozofa, tak samo jak do zasad etyki, prawa i religii, gdzie idee same czynią możliwym doświadczenie, wbrew poglądom o empirycznym pochodzeniu tych pojęć. Oto ważniejsze wypowiedzi Kanta na ten temat:

„Platon z pewnością trafnie zauważył, że nasza władza poznawcza odczuwa znacznie wyższe potrzeby niż samo sylabizowanie zjawisk wedle jedności syntetycznej, by je móc odczytać jako doświadczenie, i że nasz rozum w sposób naturalny wznosi się do poznań, które sięgają o wiele za daleko na to, że jakikolwiek przedmiot, o którym może nas pouczyć doświadczenie, mógł się kiedykolwiek z nimi dokładnie zgadzać. Ale mimo to mają one swą realność i nie są wcale urojeniami.

Platon znajdował swe idee głównie w tym wszystkim, co praktyczne, tj. co opiera się na wolności, która ze swej strony podlega poznaniom będącym szczególnym wytworem rozumu” (A 314; B 371).

„Republika platońska jako rzekomo uderzający przykład wyśniewionej doskonałości, która może tkwić tylko w mózgu próżnującego filozofa, stała się czymś przysłowiowym, a Brucker za śmieszne uważa twierdzenie Platona, iż żaden książę nie będzie dobrze rządził, jeżeli nie będzie miał udziału w ideach. Lepiej by się jednak zrobiło, gdyby się tę myśl dalej prześledziło i starało się ją tam rozświetlić, gdzie znakomity filozof nie udziela nam pomocy, zamiast odrzucać ją jako niepożyteczną pod bardzo nędznym pozorem jej niewykonalności” (A 316; B 373).

„Jeżeli usunie się przesadę w wyrażaniu się, to rozmach duchowy filozofa we wzniesieniu się do naśladowniczego badania tego, co fizyczne w uporządkowaniu

świata, do jego architektonicznego powiązania wedle celów, tj. wedle idei, stanowi wysiłek zasługujący na poszanowanie i naśladowanie” (B 375).

W zakończeniu *Krytyki* traktując o metodologii transcendentalnej podaje zwięzłe Kant *Dzieje czystego rozumu*. Tutaj ze względu na przedmiot naszego poznania rozumowego za najwybitniejszego filozofa zmysłowości uważa Epikura, a za najwybitniejszego filozofa intelektu --- Platona. Ze względu zaś na pochodzenie (z doświadczenia czy z rozumu) czystych pojęć, Arystotelesa zalicza do empirystów, a Platona do noologistów.

W 1796 roku ogłosił Kant polemiczną rozprawkę pt. *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie (O niedawno powstałym wyniosłym tonie w filozofii)*. Bezpośrednim powodem jej napisania było ukazanie się rok wcześniej w Królewcu przekładu wraz z komentarzem *Listów* Platona (wyd. J.G. Schlosser). Filozof niemiecki przeciwstawił się pewnemu modnemu wówczas sposobowi mistycznego filozofowania, zwanego przezeń „Schwärmerei” i nawiązującego do platonizmu (cf. *Reflexionen*, nr 6050 i 6051). Kant zapewne zapoznał się z przekładem przynajmniej *Listu VII* przypisywanemu Platonowi, co wynika z takich jego uwag o greckim filozofie:

„Platon, równie dobry matematyk jak filozof, we własnościach pewnych figur geometrycznych, np. koła, podziwiał swoistą celowość, tzn. przydatność do rozwiązywania różnorodnych problemów, lub różnorodnego rozwiązywania na tej zasadzie jednego i tego samego problemu (jak w nauce o punktach geometrycznych), tak jak gdyby warunki konstruowania pojęć pewnych wielkości zostały w nich zawarte umyślnie, choć przecież mogą być one rozpatrywane i dowodzone jako konieczne *a priori*. Celowość w sensie przyczyny daje się jednak pomyśleć tylko jako rezultat odniesienia przedmiotu do rozumu.

Ponieważ naszym intelektem, jako możliwością poznania za pomocą pojęć, nie możemy rozszerzyć poznania poza nasze pojęcie *a priori* (co jednak rzeczywiście ma miejsce w matematyce) musiał Platon dla nas, ludzi, przyjąć istnienie oglądu *a priori*, który swe pierwotne źródło ma nie w naszym intelekcie (gdyż nasz intelekt nie jest możliwością oglądu, a tylko [intelektem] dyskursywnym, czyli możliwością myślenia), lecz w takim, który równocześnie byłby podstawą wszystkich rzeczy, tzn. w intelekcie boskim, którego oglądy zasługiwałyby wprost na miano prawzorów (idei). Nasz ogląd tych boskich idei (gdyż ogląd *a priori* musimy jednak posiadać, jeśli chcemy pojąć możność syntetycznych zdań *a priori* w czystej matematyce), jest nam dany tylko pośrednio --- jako ogląd kopii (*ectypa*), jako cień wszystkich tych rzeczy, które poznajemy syntetycznie *a priori* -- w chwili urodzin, która jednakże przynosi ze sobą przyćmienie owych idei poprzez zapomnienie ich źródła, w rezultacie tego, że nasz duch (nazywany teraz duszą) uwięziony został w ciele, a stopniowe uwalnianie się od tych kajdan powinno być najszlachetniejszym zadaniem filozofii” (przeł. M. Żelazny).

Nieco dalej jeszcze tak ocenia greckiego filozofa:

„Platon-akademik był zatem, aczkolwiek bez własnej winy (gdyż on potrzebował swego oglądu intelektualnego wtórnie, do objaśnienia możliwości poznania syntetycznego *a priori*, a nie po to, by poznanie rozszerzać za pomocą odczytywanych w boskim rozumie idei) ojcem wszelkiego marzycielstwa [*Schwärmerei* --- lepiej tu tłumaczyć «mistycyzmu»] w filozofii. Nie chciałbym jednak mieszać (przetłumaczonego ostatnio na język niemiecki) Platona, autora *Listów* z tym pierwszym Platonem” (przeł. M. Żelazny).

Dalej parafrazując słowa Platońskie o czterech rzeczach przynależnych poznaniu, w przypadku jeszcze piątej zdobywa się Kant na złośliwość nazywając to „piątym kołem u wozu”. Zauważmy, że z jednej strony docenia on Platona jako dobrego matematyka, wzmiankując w swej własnej perspektywie o jego metodzie rozwiązywania problemów. Stąd podziela przekonanie greckiego filozofa o apriorycznym charakterze wiedzy matematycznej, choć odmiennie ten charakter wyjaśnia. Jednakże Platon, autor *Listów*, jawi się Kantowi jako ojciec wszelkiego mistycyzmu w filozofii. Przecistawia on poznanie syntetyczne *a priori* owemu mistycznemu ujęciu idei w boskim intelekcie.

Jak zostało wykazane<sup>7</sup>, Kantowska ocena Platona i platonizmu nie opiera się w zasadzie na lekturze dialogów greckiego filozofa (nie przytoczył on żadnego oryginalnego jego cytatu), lecz głównie na wspomnianym opracowaniu Bruckera. Znamienne są tu trzy aspekty myśli Platona w ocenie Kanta. Po pierwsze, rozróżnienie między światem zmysłowym i intelligibilnym. Ten aspekt jako taki nie budzi zastrzeżenia. Po drugie, jeśli chodzi o idee Platońskie, to są one obiektem czystego oglądu boskiego intelektu (*intuitus intellectualis*), jako też wzorcem (*exemplar*) wszelkich odwzorowań (*ectypa*) zmysłowych. Po trzecie, różni się boski ogląd od ludzkiego. Idee czy formy boskiego intelektu są ludziom dane jedynie w duchowym oglądzie poprzez przypominanie (*anamnesis*). Kant czyni często zarzut Platonowi sprowadzenia całej rzeczywistości do Idei, jako też przyjmowania „mistycznego oglądu”, sam odcinając się zdecydowanie od wszelkiego marzycielskiego idealizmu (*schwärmerischer Idealismus*).

Przechodząc do równie związanej uwzględniania Arystotelesa w ocenie Kanta, musimy stwierdzić, że w większym stopniu niż Platon inspirował on autora *Krytyki czystego rozumu*. Widoczne to już jest w przyjętym przez Kanta nazewnictwie; takie bowiem pojęcia, jak „kategoria”, „transcendentalny”, „analityka”, „dialektyka”, wywodzą się z niemieckiej tradycji arystotelesowskiej<sup>8</sup>. Samo zaś krytyczne nawiązanie do kategorii Arystotelesa stało się dla transcendentalizmu Kanta niejako osią przewodnią i najtrudniejszym zadaniem do rozstrzygnięcia.

<sup>7</sup> Zob. G. Mollowitz, dz. cyt., s. 13-67.

<sup>8</sup> Zob. G. Tonelli, *Das Wiederaufleben der deutscharistotelischen Terminologie bei Kant während der Entstehung der „Kritik der reinen Vernunft“*, „Archiv für Begriffsgeschichte” 9 (1964), s. 233-242.

Chodzi tu o tzw. metafizyczną dedukcję kategorii, do której w zasadzie ograniczymy tu nasze uwagi<sup>9</sup>.

W *Przedmowie do drugiego wydania Krytyki* (B VIII) imię Arystotelesa pojawia się w związku z tym, że wywodząca się od niego logika wydawała się Kantowi zamknięta i wykończona (oczywiście mylił się on w tym względzie).

„Że logika szła tym pewnym torem już od najdawniejszych czasów, można po tym poznać, iż od czasów Arystotelesa nie musiała zrobić żadnego kroku wstecz, o ile do poprawek nie zechcemy zaliczyć np. usunięcia niektórych zbędnych subtelności lub wyraźniejszego określenia tego, co zostało już wyłożone, należy to jednak raczej do elegancji niż pewności nauki. Osobliwe jest jeszcze to, że nie mogła dotychczas zrobić także kroku naprzód i że przeto wedle wszelkich danych wydaje się zamknięta i wykończona” (przeł. R. Ingarden).

W zamian proponuje filozof niemiecki logikę transcendentálną, którą rozbudowuje w analitykę pojęć i zasad. W systematycznym wyłożeniu tej pierwszej pojawiły się trzy główne kwestie, a mianowicie znalezienie nici przewodniej wyprowadzającej kategorii, założenie kompletnej tabeli sądów i przyjęcie tabeli kategorii wraz z uzasadnieniem ich prawomocności. Jednak w porządku historycznym --- jak stwierdzają badacze Kanta --- kolejność tu była odwrotna; najpierw bowiem dysponował on pewną listą kategorii, potem długo szukał dla nich owego *Leitfaden*, i wreszcie dokonał skoordynowania tabeli sądów z tabelą kategorii<sup>10</sup>.

W swej dysertacji (1770), stanowiącej niejako preludeum do późniejszej *Krytyki* (1781), wzmiankował już Kant o pewnych *conceptus intellectus puri*, takich jak *possibilitas*, *existentia*, *necessitas*, *substantia*, *causa etc. cum suis oppositis aut correlatis* (cf. II §8). W trakcie zaś poszukiwania źródeł poznania intelektualnego stopniowo dochodził do swej filozofii transcendentálnej. Warto tu zacytować fragment listu Kanta z 21 lutego 1772 roku do M. Herza:

„Kiedy w ten sposób szukałem źródeł poznania intelektualnego, bez których nie można określić natury i granic metafizyki, ująłem tę naukę w zróżnicowane istotnie działy oraz starałem się filozofię transcendentálną, mianowicie wszelkie pojęcia intelektu całkowicie czystego, ująć w pewną liczbę kategorii, ale nie tak, jak Arystoteles, który jak je znajdował w postaci dziesięciu predykamentów, ustawił je podług czystego przypadku, tylko tak jak one same na podstawie kilku zasad podstawowych intelektu na klasy się dzielą. Nie będę się tutaj zapuszczał w szerokie wyjaśnienia na temat tego badania, dążącego przez cały szereg pojęć aż do ostatecznego celu; mogę jedynie powiedzieć, że udało mi się osiągnąć to, co było istotnie w moim zamiarze, i jestem obecnie w stanie przedłożyć krytykę

<sup>9</sup> Rozważyliśmy te kwestie w dwóch artykułach: *Uwagi o metafizycznej dedukcji kategorii w systemie Kanta*, „Studia Filozoficzne” 12 (1980), s. 63–81; *Wokół problemu kategorii w transcendentálnej analityce Kanta*, w: *W kręgu inspiracji kantowskich*, Poznań 1983, s. 5–30. Zob. P. Guyer (ed.), dz. cyt., rozdz. 3: *Function of Thought and the Synthesis of Intuition*, s. 101–122.

<sup>10</sup> Zob. H.-J. de Vleeschauwer, *L'évolution de la pensée kantienne*, Paris 1939, rozdz. II.

czystego rozumu, przynajmniej w tej mierze, w jakiej dotyczy ona natury poznania zarówno teoretycznego, jak i praktycznego, i posiada charakter czysto intelektualny. Pierwszą część tej pracy, która obejmuje źródła metafizyki, jej metodę i granice, przedłożę najpierw, a potem opracuję czyste zasady moralności; co tyczy się części pierwszej, wydam ją w przeciągu trzech miesięcy” (przeł. M.W.).

Z powyższego tekstu wynika, że bezpośrednią inspiracją do wyprowadzenia przez Kanta czystych pojęć intelektu był pomysł kategorii Arystotelesa. W zrealizowanym dziele wspomni o tym Kant --- jak zobaczymy --- jeszcze dwukrotnie, powtarzając ten sam (myślny!) osąd o przypadkowości owych kategorii greckiego filozofa. W zasadniczym więc punkcie konstrukcji analityki transcendentalnej, poprawiając zestaw kategorii Arystotelesa, zamierzał Kant prawomocnie wyprowadzić je jako *reine Verstandsbegriffe*. Samą *Krytykę czystego rozumu* planował wydać --- jak podawał w tym liście --- w przeciągu trzech miesięcy, a okazało się, że wydał je dopiero po dziewięciu latach. Największą trudność sprawiła mu właśnie ta metafizyczna, a także transcendentalna dedukcja kategorii. Najnowsze badania wskazują tu właśnie na tę trudną i powikłaną drogę myślową autora *Krytyki czystego rozumu*<sup>11</sup>. Znalezione wreszcie po wielu różnych próbach (prawdopodobnie po 1775 roku) ów *Leitfaden* stanowił z pewnymi modyfikacjami nawiązanie do logiki arystotelesowskiej. Kant tworzy swą tabelę kategorii wychodząc od logicznej klasyfikacji sądów; podstawą tu było przekonanie o swoistej odpowiedniości między logicznymi typami sądów a apriorycznymi funkcjami intelektu.

„W dedukcji metafizycznej pochodzenie *a priori* kategorii w ogólności dowiedzione zostało przez ich doskonałą zgodność z ogólnymi funkcjami logicznymi myślenia.”

Dla celów swego zestawu kategorii dokonał on pewnych uzupełnień (nietrafnych zresztą!) w logicznym podziale sądów<sup>12</sup>. Nie ma tu potrzeby omawiania tego; przytoczmy tylko zestawienie owych dwunastu sądów i kategorii w trzech grupach, a także jego wzmianki oceniające Arystotelesa.

„Nazwiemy te pojęcia za Arystotelesem, kategoriami, gdyż na samym początku zadanie nasze jest całkiem takie samo, jak jego, choć w sposobie wykonania bardzo się od niego oddala” (B 106; A 80).

<sup>11</sup> C. Wolfgang, *Der schweigende Kant: die Entwürfe zu einer Deduktion der Kategorien vor 1781*, Göttingen 1989. Autor tej pracy pomija jednak zupełnie inspiracje Arystotelesowych kategorii. Tak samo wyzbyta jest kontekstu historycznego praca: D.M. Pierce, *The Role of Predication in the First Edition of the „Critique of the Pure Reason”*, Heidelberg 1981. Na uznanie zaś zasługuje wnikliwe uzasadniona książka: R. Howell, *Kant's Transcendental Deduction. An Analysis of Main Themes in his Critical Philosophy*, Dordrecht 1992.

<sup>12</sup> Zob. G. Patzig, *Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?*, w: *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit II*, Hrsg. von Josef Speck, Göttingen 1988, s. 5-70.



**Logiczna tabela  
sądów**  
(B 95; A 70)

**Transcendentalna tabela  
kategorii**  
(B 106; A 80)

1. *Według ilości*

Ogólne	Jedność
Szczegółowe	Wielość
Jednostkowe	Ogół

2. *Według jakości*

Twierdzące	Realność
Przeczące	Przeczenie
Nieskończone	Ograniczenie

3. *Według stosunku*

Kategoryczne	Przysługiwanie czemuś i bycie podmiotem czegoś ( <i>substantia et accidens</i> )
Hipotetyczne	Przyczynowość i zależność ( <i>causa et effectus</i> )
Rozłączne	Wspólnota (wzajemne oddziaływanie między tym, co działa i co doznaje)

4. *Według modalności*

Problematyczne	Możliwość --- niemożliwość
Asertoryczne	Istnienie --- nieistnienie
Apodyktyczne	Konieczność --- przypadkowość

Nieco dalej ocenia Kant Arystotelesa następująco:

„Zamiarem Arystotelesa, godnym człowieka naprawdę bystrego, było znaleźć te pojęcia podstawowe. Że jednak nie posiadał on żadnej zasady, więc zgarniał je, jak mu się naszcęcały, i wynalazł ich najpierw dziesięć, nazywając je kategoriami (*praedicamenta*). Później zaś znalazł ich — jak mniemał — jeszcze pięć, dodając je do poprzednich pod nazwą orzeczników pochodnych (*postpraedicamenta*). Jednakże zestawienie jego pozostawało wciąż jeszcze niezupełne. Prócz tego znajdują się wśród nich także niektóre modi czystej zmysłowości (*quando, ubi, situs*, a tak samo *prius, simul*), a nadto jeden modus empiryczny (*motus*), z których

żaden nie należy do tego rodowego rejestru intelektu; wreszcie do pojęć pierwotnych zaliczone zostały też pojęcia pochodne (*actio, passio*), niektórych zaś pojęć pierwotnych zupełnie brak” (B 107; A 81).

Podobnie Kant ocenia Arystotelesa w *Prolegomenach* (323):

„Arystoteles zebrał pod nazwą kategorii dziesięć takich pojęć pierwotnych<sup>13</sup>. Do tych pojęć, które nazywano również predykamentami, musiał później dołączyć jeszcze pięć postpredykamentów<sup>14</sup>, które jednak po części mieszczą się już w tamtych (jak *prius, simul, motus*). Lecz ta rapsodia mogła uchodzić raczej za wskazówkę dla przyszłego badacza niż za prawidłowo rozwiniętą myśl (*Idee*), która by zasługiwała na uznanie, i dlatego też wraz z większym oświeceniem (*Aufklärung*) filozofii zarzucono ją jako zupełnie nieużyteczną” (przeł. B. Bornstein).

Kant stawia dwa główne zarzuty kategoriom Arystotelesa: brak zasady ich wyprowadzania i pomieszanie czystych pojęć intelektu ze sposobami (*modi*) czystej zmysłowości. Przede wszystkim wątpliwe jest to, by Stagiryście chodziło o jakieś aprioryczne pojęcia intelektu. Kant powtarza zarzut, że Arystoteles sporządził je bez żadnej zasady wyprowadzającej „na chybił-trafił”, w formie „rapsodii”, czyli zupełnie dowolnego zestawu. Twierdzenie zaś, jakoby Arystoteles do swych dziesięciu kategorii dołączył jeszcze pięć postpredykamentów, jest zwykłym niezrozumieniem rozdz. 10-15 traktatu *Kategorie*, które są tekstem niezależnym i niezwiązanym tematycznie z kategoriami. Tym samym bezzasadny jest zarzut pomieszania owych kategorii i braku ich spójności.

Jak w przypadku Platona, tak i Arystotelesa, mędrzec królewiecki nie dysponował znajomością ich tekstów, lecz opierał się na źródłach pośrednich. Wbrew Kantowi arystotelicy ubiegłego stulecia (Trendelenburg, Bonitz, Brentano, Apelt) rozmaicie wykazywali zasadność tych kategorii i sposób ich wyprowadzenia<sup>15</sup>. Możemy ogólnie stwierdzić, że są one różnymi schematami predykcji, według tego, jak predykat wiąże się z podmiotem w zdaniu kategoriowym<sup>16</sup>.

Jak Kant ogólnie oceniał Arystotelesa, można dowiedzieć się z jego rozprawki *O niedawno powstałym, wyniosłym tonie filozofii*. W konfrontacji z mistycyzmem

<sup>13</sup> 1. *Substantia*, 2. *Qualitas*, 3. *Quantitas*, 4. *Relatio*, 5. *Actio*, 6. *Passio*, 7. *Quando*, 8. *Ubi*, 9. *Situs*, 10. *Habitus*.

<sup>14</sup> *Oppositum, Prius, Simul, Motus, Habere*.

<sup>15</sup> F.A. Trendelenburg, *De Aristotelis categoriis*, Berolini 1833; *Geschichte der Kategorienlehre*, Berlin 1846 (przekład włoski: Milano 1994); H. Bonitz, *Über Kategorien des Aristoteles*, w: „Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften”, Philologisch-historische Klasse, 10. Band, 5. Heft, Wien 1853, s. 591-645 (przekład włoski: Milano 1995); F. Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Freiburg im Breisgau 1862 (przekład włoski: Milano 1995); O. Apelt, *Die Kategorienlehre des Aristoteles*, w: *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie*, Leipzig 1891, s. 101-216.

<sup>16</sup> Na ten temat zob. nasz artykuł: *Verso un'interpretazione semantica delle categorie di Aristotele*, „Elenchos”, V, 1984, s. 103-140.

Platońskim filozof ten wypada tu pozytywnie, ujęty oczywiście w perspektywie metafizycznej Kanta. Lecz i tutaj w kwestii rozdzielenia u Arystotelesa rozumu teoretycznego i praktycznego, Kant zdaje się nie być dobrze zorientowany, przypisując sobie to dzieło.

„W przeciwieństwie do tego filozofia Arystotelesa jest pracą. Będę tu go jednak rozpatrywał tylko jako metafizyka (tak jak obu poprzednich filozofów), tzn. jako analityka (*Zergliederer*), rozkładającego poznanie *a priori* na elementy i jako logika (*Vernunftkünstler*), który je (kategorie) powtórnie syntetyzuje. Jego praca, na ile została wykonana, zachowała swoją użyteczność, chociaż później nie udało mu się rozpowszechnić zasad obowiązujących w świecie zmysłów, również na to, co ponadzmysłowe, w odniesieniu do czego jego kategorie pozostawały bezsilne (nie zauważył niebezpiecznego przeskoku, którego musiałby przy tym dokonać). Tu organ myślenia samego w sobie, rozum, trzeba było rozdzielić na dwie sfery, teoretyczną oraz praktyczną i porównać je. Jednakże ta praca pozostała do wykonania w późniejszych czasach” (przeł. M. Żelazny).

Nie rozważyliśmy tu jeszcze kilku innych wzmianek Kanta o Platonic i Arystotelesie. W rozwoju myśli Kanta trudno jednak dostrzec jakąś ewolucję w pojmowaniu tych filozofów. Mędrzec królewiecki nie podjął bowiem żadnego trudu, aby właściwie zrozumieć Idee Platona i kategorie Arystotelesa. U filozofa tak skrupulatnego i pedantycznego dziwna jest taka pochopność sądów i brak próby zrewidowania swych ocen. Kant w każdym razie nie uważał badania przeszłości filozoficznej za dziedzinę odkrywczą. Refleksja krytyczna Kanta troszczy się bardziej o to, by być wewnętrznie koherentna, niż historycznie wsparta. Wydaje się zaś, że mógłby on wydobyć cokolwiek więcej z Platona i Arystotelesa, gdyby był ich lepiej poznał.

Zostało też nieraz wykazane, że metafizyczna i transcendentalna dedukcja kategorii jest wadliwa i nie dowodzi zamierzonego transcendentalizmu<sup>17</sup>. Wyprowadzenie kategorii z naciąganej zresztą tabeli sądów jest osobliwą *tour de force*, nie mająca mocy dowodowej; jest to zatem najłabszy punkt w systemie Kanta. Jego zwolennicy i kontynuatorzy nie poszli w każdym razie drogą opracowania poprawnej i miarodajnej nauki o kategoriach, jakkolwiek starali się zachować koncepcję „podmiotu transcendentalnego” jako siedziby pojęć i zasad czystego intelektu. Było to dziełem neokantystów marburskich, którzy przyjmowali logiczną i antypsychologiczną interpretację Kantowskiej metody transcendentalnej<sup>18</sup>. I tak Paul Natorp w pracy pt. *Platos Ideenlehre, eine Einführung in den*

<sup>17</sup> Ostatnio gruntownie to wykazał R. Howell (dz. cyt.) stwierdzając w konkluzji, co następuje (s. 337-338): „Transcendentalna dedukcja kategorii jest, jak sądzę, najgłębszym i dalekosieżnym argumentem w filozofii. Wynik naszej rozprawy... jest taki, że transcendentalna dedukcja upada. Tego upadku nie można zaprzeczyć. [...] Ktoś może sądzić, że byłoby lepiej, gdyby transcendentalna dedukcja nie upadła. Jednakże zawodząc, dedukcja ta nadal ma, w swoim oddziaływaniu i głębi, jedyny sukces. A wynik rozumowania może nie w każdym przypadku być przedmiotem filozoficznego żalu.”

<sup>18</sup> Por. G. Mollowitz, dz. cyt. s. 59-67.

*Idealismus*. 1903 (wyd 2: 1921) przyjmował – wbrew Arystotelesowi – że idee Platona nie są bytami realnymi, lecz określają funkcje logiczno-pojęciowe poznania<sup>19</sup>. W ogóle to częściej badacze i rzecznicy kandydyzmu przywoływali poglądy Platona aniżeli Arystotelesa, co zapewne służyło intencji utrzymania tradycji idealizmu.

Na koniec warto tu wspomnieć o nowej próbie odniesienia platonizmu do filozofii transcendentalnej. Chodzi też o nowy paradygmat w badaniach nad Platonem, stworzony prawie trzydzieści lat temu w Tybindze przez dwóch uczniów Wolfganga Schadewaldta (Hansa Krämera i Konrada Geisera) i rozwijany głównie we Włoszech. Krämer w trzeciej części swej pracy *Platone e i fondamenti della metafisica* (Milano 1982; wyd 2: 1987) rozważył także „teorię pryncypiów w świetle filozofii transcendentalnej” (s. 266–281). Jest to jednak perspektywa hermeneutyczna wykraczająca poza bezpośrednią zależność Kanta od platonizmu, perspektywa, która uwzględnia greckiego filozofa w wymiarze źródłowym i doksograficznym.

---

<sup>19</sup> Zob. M. Czarnawska, *Platońska teoria idei w interpretacji filozofii marburskiej*, Białystok 1988; K.H. Lembeck, *Platon in Marburg. Platon-Rezeption und Philosophiegeschichtsphilosophie bei Cohen und Natorp*, „Studien und Materialien zum Neukantianismus”, Würzburg 1994.