



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Postneokantyzm wobec Kanta

Author: Andrzej J. Noras

Citation style: Noras Andrzej J. (2004). Postneokantyzm wobec Kanta. "Idea. Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych" (T. 16 (2004), s. 79-88).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

ANDRZEJ J. NORAS

(Katowice)

POSTNEOKANTYZM WOBEC KANTA

Artykuł, w swoim założeniu, koncentruje się na relacji, jaka istnieje między filozofami zaliczanymi do postneokantyzmu a neokantystami; tym samym przedmiotem analiz staje się ukazanie różnic pomiędzy nimi. W relacji tej istotną rolę odgrywa filozofia Immanuela Kanta. Postneokantysty bowiem wywodzą się wprawdzie z neokantyzmu, ale zarazem wychodzą z założenia, że w neokantyzmie zinterpretowano Kanta w sposób niewłaściwy. Tym samym postneokantysty dokonują swoistej reinterpretacji Kanta, pozostając wprawdzie w duchu rozważań nad filozofią myśliciela z Królewca, jednakże samą tę filozofię postrzegają odmiennie od swoich nauczycieli. Chodzi zatem o odpowiedź na kilka pytań dotyczących samego neokantyzmu, a w jego ramach znowu o dokonaną w jego ramach interpretację Kanta, a następnie o relację istniejącą pomiędzy neokantyzmem a postneokantyzmem. Zauważyć przy tym należy, że termin „postneokantyzm” nie jest powszechnie stosowany w literaturze filozoficznej, choć nie jest to równoznaczne z pretensją do jego oryginalności¹.

Konieczność wprowadzenia w klasyfikacji dwudziestowiecznej filozofii niemieckiej terminu „postneokantyzm” wynika z kilku faktów. Pierwszym jest niestająca żywotność refleksji nad myślą Kanta, która zaowocowała kilkoma fazami, a mianowicie – szeroko rozumianym – neokantyzmem, neo-neokantyzmem czy wreszcie współczesnymi odmianami transcendentalizmu, które odwołują się do Kanta (chodzi przede wszystkim o takich myślicieli współczesnych jak – twórca transcendentalnego interpretacjonizmu – Hans Lenk, Karl-Otto Apel wraz ze

¹ Termin „postneokantyzm” został po raz pierwszy użyty w pracy A. J. Noras, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Katowice 2000, s. 11.

swoją pragmatyką transcendentálną czy wreszcie Wolfgang Röd, którego stanowisko nazywamy transcendentalizmem problematycystycznym²). Nie sposób nie zauważyć także coraz bogatszej wiedzy dotyczącej filozofii samego Kanta, co skutkuje coraz bardziej całościowymi interpretacjami jego myśli. Mijająca w tym roku dwusetna rocznica śmierci filozofa z Królewca w niczym nie umniejsza aktualności jego filozofii, a tym bardziej aktualności filozofii transcendentálnej, która – jak powszechnie wiadomo – uzyskała potężny impuls ze strony fenomenologii Husserla. Również z powodu tego ostatniego filozofa ważne jest, po drugie, wyróżnienie postneokantyzmu, gdyż myśliciele zaliczani do niego bardzo często bywają redukowani do fenomenologii, a czasem wręcz – jak ma to miejsce szczególnie w przypadku Heideggera – analizowani tylko i wyłącznie w ramach tego nurtu. Już sam fakt występowania różnic pomiędzy postneokantystami a neokantystami wydaje się dla wielu interpretatorów wystarczającym argumentem do tego, aby umieścić ich w ramach fenomenologii. Podziały zresztą mają sens tylko i wyłącznie porządkujący – dokonują się *ex post*, chociaż często pomagają uchwycić właściwy sens danej myśli filozoficznej. Jednakże zgodnie z genetycznym sposobem uzasadniania filozofii, trzeba uchwycić źródła danej myśli filozoficznej po to, aby zrozumieć jej właściwy sens. Przywołany już Heidegger o tyle jest dobrym przykładem, że zrozumienie jego filozofii łatwiejsze jest wówczas, kiedy postrzegamy ją w ramach neokantyzmu badeńskiego, nie ograniczając jej tylko do myśli wypływającej z krytyki Husserla. Tym bardziej, że Heideggerowska krytyka transcendentalizmu fenomenologicznego jest także – a może przede wszystkim – krytyką transcendentalizmu neokantowskiego. Heidegger wykazał to w trakcie słynnej dysputy z Cassirerem, która miała miejsce w Davos³. Była to bowiem dyskusja, która nie dotyczyła fenomenologii, lecz właśnie neokantyzmu, a ściślej – stosunku do Kanta. W ramach tej dyskusji uwyraźnia się właśnie postneokantyzm Heideggera, gdyż jego interlokutora do postneokantyzmu zaliczyć nie można.

Pytanie o postneokantyzm wymaga odpowiedzi na pytanie o sam neokantyzm. Odpowiedź na tak postawione pytanie nie jest jednoznaczna, gdyż właśnie wokół samego neokantyzmu istnieje szereg kontrowersji dotyczących tego, jak go klasyfikować, jakie przyjąć kryterium podziału w ramach szkół neokantowskich itp. Klasyczny podział szkół neokantowskich, uwzględniający siedem

² Zob. A. Lorenz, *Röd kontra Apel. Krytyka pragmatyki transcendentálnej z pozycji problematycyzmu*, w: *Via communicandi. Przelom komunikacyjny a filozoficzna idea konsensu*, red. B. Sierocka, Wrocław 2003, s. 129–148.

³ Zob. E. Cassirer, M. Heidegger, *Wykłady i dysputa w Davos*, tłum. A. J. Noras, „Edukacja Filozoficzna” 1994, nr 17, s. 7–26; K. Gründer, *Cassirer und Heidegger in Davos 1929*, in: *Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, hrsg. von H.-J. Braun u. a., Frankfurt am Main 1988, s. 290–302; A. J. Noras, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Katowice 2002, s. 55–62.

kierunków, autorstwa Traugotta Konstantina Oesterreicha⁴, wielokrotnie był modyfikowany i to nie tylko z powodów historycznych⁵. Problem dotyczy jednak nie tyle podziału na szkoły, lecz wyróżnienia w neokantyzmie dwóch jego faz, a mianowicie wczesnego neokantyzmu i neokantyzmu (zwanego również neokantyzmem właściwym bądź klasycznym). W pierwszym przypadku chodzi o neokantyzm, który często określa się mianem filologii kantowskiej (*Kantphilologie*), a który w istocie stanowi próby rehabilitacji filozofii i wydobyć jej z impasu, w jakim się znalazła za sprawą filozofii Hegla. Cechą charakterystyczną wczesnego neokantyzmu jest to, że problemem żywo dyskutowanym była aktualność Kanta w świetle ówczesnej sytuacji filozofii⁶. Od tej pierwszej fazy odróżnia się wyraźnie neokantyzm (właściwy), który można utożsamiać jedynie z filozofią szkoły badeńskiej i szkoły marburskiej. Gwoli sprawiedliwości dodać jednak należy, że w gruncie rzeczy neokantyzm rozwija się równoległe z wczesnym neokantyzmem. Początki neokantyzmu szkoły marburskiej sięgają roku 1875, kiedy Cohen objął katedrę po Langem, zaś szkoły badeńskiej około roku 1882, kiedy Windelband przeszedł z Freiburga do Strassburga (choć uznaje się także, że początek szkoły badeńskiej to rok 1907, kiedy Windelband objął w Heidelbergu katedrę, którą wcześniej zajmował Kuno Fischer). Trzeba jednak dodać, że w Heidelbergu wykładał Windelband już od roku 1903.

Zarazem neokantyzm szkoły badeńskiej i marburskiej (neokantyzm) nie koncentrował się na literze filozofii Kanta, lecz na jej duchu. Kwestię tę najtrafniej uchwycił twórca szkoły badeńskiej Wilhelm Windelband, który w przedmowie do *Präludien* (z roku 1883) zaznaczył: „My wszyscy, którzy filozofujemy w XIX wieku, jesteśmy uczniami Kanta. Jednakże nasz dzisiejszy »powrót« do niego nie powinien być jedynie przypomnieniem historycznie uwarunkowanej formy, w jakiej przedstawił on ideę filozofii krytycznej. Im głębiej uchwytuje się antagonizm istniejący między różnymi motywami jego myślenia, tym więcej znajduje się środków do opracowania problemów, które stworzył on swoimi rozwiązaniami. Zrozumieć Kanta oznacza wykroczyć poza niego”⁷. Nie chodziło zatem i chodzić nie mogło w ramach neokantyzmu o ortodoksję wobec myśli Kanta, ale raczej o filozofowanie w duchu Kanta. Takie filozofowanie wynika z uwzględnienia nauki,

⁴ Zob. Friedrich Ueberwegs *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Vierter Teil: Die deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart*, hrsg. von T. K. Oesterreich, 13. Aufl., Basel 1951, s. 417.

⁵ Zob. A. J. Noras, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, wyd. cyt., s. 131–137.

⁶ Na ten temat piszą: M. Kazimierczak, *Wczesny neokantyzm*, Poznań 1999 i K. Ch. Köhnke, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*, Frankfurt am Main 1993.

⁷ W. Windelband, *Vorwort*, in: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*, 9. Aufl., Tübingen 1924, 1. Bd., s. IV. Por. M. Szulakiewicz, *Obecność filozofii transcendentalnej*, Toruń 2002, s. 166.

której sam Kant nie uwzględnił, a zrobili to po nim dopiero Hegel, Dilthey i inni, tzn. historii⁸. W świetle bowiem świadomości historycznej – i w świetle filozofowania w kontekście historycznym – nie jest możliwe filozofowanie w takim kształcie, w jakim postrzegał je Kant. Filozofować można tylko i wyłącznie w duchu Kanta, tzn. w duchu jego filozofii krytycznej. Sto lat temu, z okazji setnej rocznicy śmierci myśliciela z Królewca, Windelband napisał: „Tak więc stoimy dzisiaj, po stu latach, znowu przed pytaniem: co powinno stać się z krytycyzmem?”⁹. Odpowiedź na tak postawione pytanie – ważna również dzisiaj – wyklucza jednakże wszelką ortodoksję w odczytywaniu myśli Kanta. Nie jest to więc pytanie o Kanta, ale o możliwość wykorzystania jego filozofii krytycznej do rozwiązania problemów filozofii. Paul Natorp, współtwórca szkoły marburskiej, był przekonany, że myśl Kanta należy odczytywać dodając do niej konieczne korekty i twierdził jednocześnie, że właśnie filozofia szkoły marburskiej wypływa z owych koniecznych korekt. Pisał on: „Mówienie o ortodoksyjnym kantyzmie szkoły marburskiej nigdy nie miało podstaw; wraz z dalszym rozwojem tej szkoły zgubił się także każdy najdalszy pozór uzasadnienia”¹⁰.

Teza Natorpa charakteryzuje wprawdzie filozofię marburczyków, ale ma sens o wiele bardziej ogólny: myśl każdej szkoły neokantowskiej wyrastała z owych koniecznych korekt filozofii Kanta. Teza ta – niezależnie od wszystkich konsekwencji, jakie występują na gruncie szkoły marburskiej – ważna jest nie tylko dla zrozumienia neokantyzmu szkoły badeńskiej i szkoły marburskiej, a także całego neokantyzmu (a więc także wczesnego). Akcentując brak ortodoksji w interpretacji filozofii myśliciela z Królewca pokazuje ona zarazem, że trudno o tę ortodoksję również w wypadku myśli samego Kanta. Otwarty (antsystemowy) charakter rozważań królewieckiego myśliciela skutkowało pytaniem o to, gdzie leży środek ciężkości jego filozofii. Zaś w odpowiedzi na tak postawione pytanie uwyraźniały się główne stanowiska interpretacyjne – w taki sposób powstawały więc szkoły neokantowskie. Można pokusić się o uogólnienie powyższej tezy i stwierdzić: neokantyzm szkoły badeńskiej i szkoły marburskiej różni się od wczesnego neokantyzmu o tyle, o ile sytuacja filozofii, w czasie, w którym rodzi się właściwy neokantyzm, odbiega zasadniczo od tej, w jakiej była ona wówczas, kiedy neokantyzm powstawał (analogicznie do sytuacji, jak inna była od tej, kiedy Kant

⁸ Kant, jak powszechnie wiadomo, nie wypowiadał się pochlebnie o historii i pisał: „Jak jednak możliwa jest historia *a priori*? – Odpowiadamy: jeśli wróżbita sam tworzy i wywołuje wydarzenia, które przepowiada.” I. Kant, *Spór faktultetów*, tłum. M. Żelazny, Toruń 2003, s. 130.

⁹ W. Windelband, *Nach hundert Jahren (Zu Kants hundertjährigem Todestage)*, in: Tenze, *Präludien*, dz. cyt., s. 147–148.

¹⁰ „Die Rede von einem orthodoxen Kantianismus der Marburger Schule war niemals begründet; sie hat mit der Weiterentwicklung dieser Schule auch jeden fernsten Schein von Berechtigung verloren.” P. Natorp, *Kant und die Marburger Schule*, „Kant-Studien” 17 Nr., s. 193.

tworzył swoją filozofię transcendentálną). Odmienny kontekst historyczny powoduje, że diametralnie różnią się zadania, przed jakimi stają wczesny neokantyzm i neokantyzm. Problemem wczesnego neokantyzmu jest kwestia wydobywania filozofii z zapaści, w jaką wpędził ją heglizm. Nadzieje na wyjście z impasu pokładane zostały w nowej nauce, która wprawdzie nowa do końca nie była, ale której nadano charakter dyscypliny wiodącej, a mianowicie teorii poznania.

Zrazu też trzeba wyjaśnić kwestię samej teorii poznania, gdyż pojęcie „teoria poznania” nie wprowadził do filozofii Eduard Zeller, choć rzeczywiście w 1862 roku opublikował ważny dla neokantyzmu tekst *Über Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie*¹¹. Problem jest bardziej złożony niż się wydaje i trudno jednoznacznie ustalić, kto w rzeczywistości pierwszy tym terminem się posłużył. Pewne jest, że już w roku 1840 (a więc 22 lata wcześniej niż Zeller) posłużył się nim uczeń Friesa – Ernst Friedrich Apelt. Jeszcze wcześniej termin „teoria poznania” pojawić się miał w korespondencji, jaką prowadzili między sobą Christian Hermann Weisse i Immanuel Hermann Fichte, a mianowicie w roku 1832. W tym samym roku i niezależnie od korespondencji Weissego z synem Fichtego terminu użył Friedrich Eduard Beneke. Klaus Christian Köhnke, który zagadnieniu temu poświęcił cały rozdział swej pracy na temat początków neokantyzmu stwierdza, iż w rzeczywistości termin „teoria poznania” pojawił się po raz pierwszy w roku 1819, a jego autorem był Wilhelm Gottlieb Tennemann (1761–1819) – niemiecki historyk filozofii, do którego często odwoływał się także Hegel, który użył go w swojej *Geschichte der Philosophie*¹². Warto zresztą dodać, że sam Zeller – historyk filozofii wywodzący się ze szkoły heglowskiej – był postacią niezwykle ważną dla neokantyzmu. Tezę tę potwierdza Marek Kazimierczak, który stwierdza: „Klaus Christian Köhnke dostrzegł historyczną doniosłość słynnego wystąpienia Zellera nie w tym, że wraz z jego mową nastąpiła akademicka promocja pojęcia Erkenntnistheorie, lecz w tym, że wystąpienie akademickie Zellera sprowokowało heglistę Micheleta do określenia swego kolegi inwektywą »neokantysta«”¹³.

Teoretyczna dojrzałość neokantyzmu wobec wczesnego neokantyzmu polega jednak na tym, że problemem nie jest sama „teoria poznania”, ale możliwość uczynienia z teorii poznania filozofii pierwszej. W tym sensie neokantysty – zarówno szkoły badeńskiej jak i szkoły marburskiej – nie mają wątpliwości, że jedyną wartościową dyscypliną filozoficzną jest właśnie teoria poznania. Idą jednak dalej i chcą w jej ramach doprowadzić do skutku problem, który uznają za najistotniejszy

¹¹ Pogląd taki wiąże się z nieporozumieniem, jakie zawarte jest w M. Szulakiewicz, *Filozofia w Heidelbergu. Problem transcendentalizmu w heidelberskiej tradycji filozoficznej*, Rzeszów 1995, s. 124.

¹² Zob. K. Ch. Köhnke, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus*, wyd. cyt., s. 62.

¹³ Zob. M. Kazimierczak, *Wczesny neokantyzm*, wyd. cyt., s. 142 (przypis).

dla filozofii i nauki, a mianowicie problem ich ostatecznego ugruntowania. Można zatem stwierdzić, że o ile dla wczesnego neokantyzmu problemem jest sama teoria poznania, o tyle właściwy neokantyzm już problemem samej nauki (*scil.* teorii poznania) się nie zajmuje, ale przyjmuje ją za fakt oczywisty i koncentruje się na problemie ostatecznego ugruntowania. Karierę robi teraz termin „Letztbegründung”. Z faktu, że naukowy charakter filozofii został zakwestionowany w pozytywizmie, wynika fundamentalistyczne nastawienie neokantyzmu, wsparte dodatkowo koniecznością przeciwstawienia się historyzmowi¹⁴. Nawrót do Kanta okazuje się nie tyle powrotem do historycznego Kanta, ile próbą wskazania, że ostateczne ugruntowanie musi się dokonać w ramach filozofii transcendentalnej (marburczycy mówią wprost o metodzie transcendentalnej, do której redukują cały wysiłek badawczy filozofa z Królewca). Tylko w takim znaczeniu należy odczytywać przytoczoną już tezę Windelbanda. I tylko dlatego Hermann Cohen w przedmowie do pierwszego wydania *Kants Theorie der Erfahrung* zanotował: „[...] każdy przecież czyta swojego Kanta”¹⁵. Cohenowskie „czytanie swojego Kanta” nie ma w sobie nic z charakterystycznego dla dzisiejszego filozofowania relatywizmu. Nie w tym rzecz, że każdy może Kanta odczytywać jak chce, ale w tym, że każdy czyta Kanta tak, jak pozwala mu na to jego wiedza oraz to, w jakim kontekście historycznym go czyta. Teza Cohena stanowi więc poniekąd manifest neokantyzmu, co wynika z faktu, że w porządku chronologicznym pojawiła się wcześniej niż „zrozumieć Kanta oznacza wykroczyć poza niego” Windelbanda.

Teza Cohena ważna jest dlatego, że właśnie w tym tkwi odmienność podejmowania problematyki filozoficznej przez postneokantystów, filozofów wywodzących się wprawdzie z neokantyzmu, ale czytających Kanta inaczej niż czynili to neokantyści. Z tego właśnie powodu nie można do postneokantyzmu zaliczyć wybitnego ucznia neokantystów marburskich Ernsta Cassirera. Cassirer czyta wprawdzie Kanta nieco inaczej niż Cohen i Natorp, ale w gruncie rzeczy jego filozofia nie wykracza poza problem ostatecznego ugruntowania dokonującego się w oparciu o teorię poznania. Zupełnie natomiast inaczej sprawa wygląda z innym wybitnym uczniem marburczyków, Nicolaiem Hartmannem, którego wprawdzie niektórzy interpretatorzy uważają za marburczyka, ale którego w gruncie rzeczy można – za Schnädelbachem – nazwać „najbardziej znaczącym marburskim renegatem”¹⁶.

¹⁴ Na temat historyzmu zob. H. Schnädelbach, *Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus*, Freiburg–München 1974 oraz Tenże, *Filozofia w Niemczech 1831–1933*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1992, s. 60–109.

¹⁵ H. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, 3. Aufl., Berlin 1918, s. XI.

¹⁶ Zob. H. Schnädelbach, „*Erkenntnis der Erkenntnis*”? *Eine Verteidigung der Erkenntnistheorie*, w: Tenże, *Philosophie in der modernen Kultur. Vorträge und Abhandlungen 3*, Frankfurt am Main 2000, s. 165.

Hartmannowski odwrót od neokantyzmu marburskiego dokonuje się w imię ontologii i właśnie z tego powodu określa wspólny kierunek badań postneokantystów. Jest to kierunek postępujący od teorii poznania do ontologii, który powoduje, że niełatwo zaliczyć do postneokantyzmu Husserla. Husserl bowiem przez całe swoje życie idzie w odwrotnym kierunku, a mianowicie od ontologii *Badań logicznych* do epistemologii *Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* oraz *Erste Philosophie 1923/24*, by próbować powrócić do ontologii w *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentalen Phänomenologie*.

Pytanie, jakie z konieczności musi się tutaj pojawić, brzmi następująco: czy odwrót od epistemologicznie zorientowanego neokantyzmu do ontologii dokonuje się w nawiązaniu do Kanta czy też raczej w nawiązaniu do Husserla? Historia filozofii pierwszych dwudziestu lat dwudziestego wieku jest złożona i z dzisiejszej perspektywy przyznaje rację fenomenologii. Dzisiejsza perspektywa nie pokrywa się jednak z perspektywą uczestników sporu, którzy mimo wszystko postrzegali ją przez pryzmat neokantyzmu¹⁷. Odpowiadając, że odwrót od epistemologii do ontologii dokonuje się jednak w nawiązaniu do Kanta należałoby wskazać na wspomnianą już dysputę w Davos i książkę Heideggera, która stała się pretekstem do dysputy, a mianowicie dzieło *Kant a problem metafizyki*¹⁸. Heidegger w trakcie dysputy z Cassirerem (uczniem neokantystów marburskich) jawi się jako ktoś, kto dawno uświadomił sobie koniec neokantyzmu i konieczność innego niż miało to miejsce w neokantyzmie – metafizycznego bądź ontologicznego – odczytania myśli Kanta. Nie wchodząc w całą złożoność dysputy przyznać trzeba, że również Cassirer potwierdza neokantowską proveniencję filozofii Heideggera, kiedy stwierdza: „Muszę przyznać, że [i] ja odnalazłem neokantystę w Heideggerze, chociaż przypuszczałem, że go już tam nie ma”¹⁹. Uwaga Cassirera potwierdza więc jedynie problematyczność, z jaką historyk filozofii spotyka się przy próbie ustalenia genetycznych zależności, choć zarazem akcentuje neokantowskie źródła myślenia Heideggera. Dlatego uzasadnionym wydaje się widzieć w Heideggerze nie tyle ucznia Husserla, lecz właśnie postneokantystę – czyli myśliciela, którego refleksja wpływa przede wszystkim z namysłu nad problemami filozoficznymi postawionymi na gruncie neokantyzmu. Dzieło *Kant a problem metafizyki*, a ściślej metafizyczna interpretacja Kanta, okazuje się mieć swoje antecedencje w neokantyzmie, ale zarazem trzeba pamiętać, że kierunek metafizyczny pojawił się w neokantyzmie wcześniej, gdyż zalicza się do niego takich myślicieli jak Otto Liebmann, Johan-

¹⁷ Zob. A. J. Noras, *O relacji: Kant – neokantyzm – Husserl*, w: *Psychologizm – antypsychologizm. W setną rocznicę wydania Logische Untersuchungen Edmunda Husserla*, red. A. Olech, Kraków 2001, s. 13–28.

¹⁸ M. Heidegger, *Kant a problem metafizyki*, tłum. B. Baran, Warszawa 1989.

¹⁹ E. Cassirer, M. Heidegger, *Wykłady i dysputa w Davos*, wyd. cyt., s. 12.

nes Volkelt²⁰, chociaż także Friedricha Paulsena i Maxa Wundta. Innymi słowy, Heidegger nie był pierwszym filozofem, który Kanta zinterpretował nie w duchu epistemologicznym, jak czynili to neokantyści, lecz w duchu metafizycznym (ontologicznym). Wśród myślicieli zaliczanych do postneokantyzmu ontologiczna interpretacja Kanta pojawiła się już w roku 1921, kiedy Hartmann wydał dzieło *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*.

Postneokantyzm jednak nie pojawił się z niczego. Raczej należy założyć, że sytuacja dojrzała powoli do tego, aby nie tyle wycofać się z pozycji fundamentalistycznych, ile zinterpretować Kanta inaczej, niż miało to miejsce w neokantyzmie. Innymi słowy postneokantyzm wiąże się z próbami całościowej interpretacji Kanta i w tym tkwi sprzeciw wobec neokantyzmu postrzeganego jako interpretacja jednostronna. Badania nad filozofią myśliciela z Królewca uświadomiły możliwość metafizycznej bądź ontologicznej interpretacji jego myśli. Gwoli sprawiedliwości trzeba jednak dodać, że i dzisiaj mamy do czynienia z ponownym odczytaniem Kanta, które wzbogaca naszą wiedzę na temat jego filozofii²¹. Tym samym potwierdza się historyczność postneokantyzmu. Ontologiczna interpretacja Kanta – nawiązująca przede wszystkim do jego podziału na *metaphysica generalis* i *metaphysica specialis* – charakterystyczna dla postneokantyzmu wiąże się przede wszystkim z odczytywaniem jego filozofii nie tyle w świetle *Krytyki czystego rozumu* (tak czytali go marburczycy) bądź w świetle *Krytyki praktycznego rozumu* (jak czynili to badeńczycy), lecz stanowi próbę całościowego ujęcia jego filozofii. Dla postneokantystów neokantyzm był zbyt jednostronny. Ale przecież – paradoksalnie – postneokantyści nawiązują do neokantyzmu, co więcej, można stwierdzić, że neokantyzm określa ich sposób widzenia ontologii. Martin Heidegger swoją ontologię fundamentalną zbudował wokół pojęcia *Dasein* i tym samym uniknął charakteryzującego stanowisko badeńczyków *hiatus irrationalis* pomiędzy podmiotem a przedmiotem. Kiedy jednak Heidegger charakteryzuje *Dasein* można w tym postrzegać nawiązanie do Fichtego i jego charakterystyki Ja²². W Heideggerowskim nawiązaniu do Fichtego nie można dopatrywać się czegoś oryginalnego, a raczej jedynie konsekwencji neokantyzmu badeńskiego, który często określa się mianem neofichteanizmu. Nie inaczej sprawa wygląda z Hartmannem, który w ramach swej krytycznej ontologii dokonał ontologizacji wszystkich relacji. Także ten krok postrzegać można jedynie jako nawiązanie do koncepcji marburczyków

²⁰ Zob. Friedrich Ueberwegs *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Vierter Teil*, wyd. cyt., s. 422–429.

²¹ Zob. np. H.-M. Baumgartner, *Rozum skończony. Ku rozumieniu filozofii przez samą siebie*, tłum. A. M. Kaniowski, Warszawa 1996.

²² Fichte np. pisał: „Gdy Ja jest ustanowione, ustanowiona jest też wszelka realność; wszystko ma być ustanowione w Ja. Ja ma być bezwzględnie niezależne, a wszystko inne ma być zależne od niego.” J. G. Fichte, *Teoria Wiedzy*, tłum. M. J. Siemek, Warszawa 1996, s. 285–286.

i tego, co Władysław Tatarkiewicz niezwykle trafnie nazwał relacjonizmem szkoły marburskiej. Problem zresztą wynika z załamania się – pod wpływem fizyki współczesnej – pojęcia substancji, czemu najpełniej dał wyraz Ernst Cassirer w dziele *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (1910).

Werner Flach koncepcje Martina Heideggera i Nicolai Hartmanna (a dodatkowo także Edmunda Husserla) postrzega w kontekście pogłębienia (a zarazem krytyki) Kantowskiego krytycyzmu²³. Heideggera postrzega jako tego, który kieruje się w stronę wskazania na brak wymiaru transcendentally-ontologicznego w ramach krytycyzmu i szuka wyjścia przez ontologizację tematyki ugruntowania. Tym samym Heidegger pytanie transcendentally-logiczne zastępuje pytaniem transcendentally-ontologicznym. Hartmann natomiast postrzegany jest przez Flacha jako ten, który krytycyzmowi przeciwstawia totalną ontologię. W jej ramach poznanie jest stosunkiem bytowym, zaś gnoseologia należy do ontologii. Tym samym twierdzi Flach, że Hartmann w sposób najbardziej radykalny przeciwstawia się krytycyzmowi²⁴. Warto dodać na marginesie, że Husserla postrzega Flach jako tego, kto krytykuje niewystarczające pojęcie podmiotu u Kanta, a ponadto wytyka Husserl Kantowi niezwiązane istnienie podmiotu czystego i empirycznego oraz rodzaj transcendentally-logicznego postępowania w procesie ugruntowania poznania. Pytanie, jakie Husserl stawia Kantowi dotyczy więc – zdaniem Flacha – „jak” transcendentalizmu. Jeśli chodzi o innych postneokantystów, to względną autonomię zachowuje Karl Jaspers, na co wpływ miała również jego droga do filozofii oraz pierwotne zainteresowanie filozofią egzystencji. Stąd jego transcendentally metafizyka (periechontologia) nie nosi śladów nawiązania do neokantystów, choć oczywiście ze sprzeciwu wobec nich wyrasta. Dodać ponadto należy, że ze względu na metafizyczne zainteresowania, do postneokantyzmu zaliczyć można także innego ucznia marburczyków Heinza Heimsoetha oraz ucznia Aloisa Riehla – Richarda Höningswalda.

W kontekście rozwoju refleksji filozoficznej po Kancie, a więc filozofii krytycznej, postneokantyzm jawi się jako kolejna jej faza, po wczesnym neokantyzmie i neokantyzmie klasycznym, a poprzedzająca neo-neokantyzm, który Hans-Ludwig Ollig wiąże z takimi nazwiskami jak Wolfgang Cramer, Hans Wagner i Rudolf Zocher²⁵. Neo-neokantyzm ukazuje, pomimo wszystkich ograniczeń, aktualność filozofii Kantowskiej w tym sensie, że pokazuje, iż w dalszym ciągu toczy się spór o rozumienie Kantowskiej *Krytyki czystego rozumu*. Zdaniem Wagnera jądro *Krytyki*

²³ Zob. W. Flach, *Die Gegenstands- und Aprioritätsproblematik bei H. Rickert, B. Bauch und Nic. Hartmann. Systematische Untersuchungen zur Grundlegungsthematik der reinen Geltungslogik*, Diss. Würzburg 1955, s. 5.

²⁴ Zob. tamże, s. 1-3.

²⁵ Zob. H.-L. Ollig, *Der Neukantianismus*, Stuttgart 1979, s. 4; 94-110.

czystego rozumu stanowi dialektyka transcendentalna²⁶. Do Wagnera nawiązuje jego uczeń Werner Flach, który w duchu rozważań Wagnera pisze: „Subiektywna strona problemu, która prawie całkowicie została pominięta u Platona, właśnie u Kanta znajduje się na pierwszym planie, a mianowicie kosztem momentu ontologicznego i w akcentowanym kontraście do niego”²⁷. W tym kontekście neo-neokantyzm zasadniczo potwierdza filozofię neokantyzmu, wysuwając na plan pierwszy zagadnienia teoriopoznawcze, co ma miejsce zwłaszcza w koncepcji Hansa Wagnera i jego ucznia Wernera Flacha²⁸. Ten ostatni bardzo pozytywnie ocenia dokonania Hermanna Cohena²⁹. Jednakże neo-neokantyzm nie jest jednomyślny w akcentowaniu problematyki teoriopoznawczej, gdyż Rudolf Zocher będzie usiłował ukazać jedność całej filozofii Kanta. Nie ograniczy się on zatem do aspektu teoriopoznawczego, jak Wagner i Flach, ale będzie poszukiwał jedności trzech krytyk, tak jak usiłował tego dokonać neokantyzm marburski. Postneokantyzm ważny jest ponadto z perspektywy dzisiejszych badań nad Kantem, w których doniosłą rolę odegrali tacy badacze jak Gottfried Martin, Manfred Brelage czy też Hans-Michael Baumgartner.

²⁶ Zob. H. Wagner, *Philosophie und Reflexion*, München-Basel 1959, s. 114.

²⁷ W. Flach, *Die Gegenstands- und Aprioritätsproblematik*, wyd. cyt., s. 5.

²⁸ Zob. W. Flach, *Grundzüge der Erkenntnislehre: Erkenntniskritik, Logik, Methodologie*, Würzburg 1994.

²⁹ Zob. tamże, s. 78-79.