

Hubert Mikołajczyk

Heinricha Rickerta aksjologiczne ugruntowanie kantowskiego transcendentalizmu

Uwzględniając sugestie Wilhelma Windelbanda dotyczące pokantowskiego etapu rozwoju filozofii transcendentalnej, zwróćmy uwagę, iż stanowisko Heinricha Rickerta nie w pełni potwierdzało rezultaty dociekań jego mistrza i nauczyciela. Różnica nastawienia poznawczego, która z czasem między nimi się ujawniła, nie rokowała bowiem nadziei na ostateczną legitymizację celu badań naukowych. Należało więc założyć, iż jedyną szansą zbudowania „nowej epistemologii” było zweryfikowanie windelbandowskiego transcendentalizmu w duchu ontologicznego waloru teorii poznania.¹

Z pewnością, co również wynikało z natury postkantowskich rozważań, jego cel tak został pomyślany, aby wypracowana przez Rickerta koncepcja przedmiotu poznania mimo wszystko zgodna była z transcendentalnym poziomem epistemologii. I chociaż zgodność owa w znacznym stopniu nawiązywała do wcześniej opracowanej przez Windelbanda sugestii „powrotu do Kanta”, to aktywność filozoficzna z niej wynikająca kierowała się na ujawnienie treści poznania w chwili, „gdy ono zachodzi”². Z tego powodu jego rezultat, który wiązał Rickert z analizą właściwego mu przedmiotu, ujawniał ontologiczne podłoże transcendentalnej teorii wiedzy. Czynił to przy tym na tyle sprawnie, na ile skutecznie eliminował transcendentne rozumienie przedmiotu. Nic zatem dziwnego, iż jego usytuowanie w perspektywie epistemologicznej sprawiało, że kierowane ku niemu pytania w równym bodaj stopniu odnosiły się zarówno do ogólnych warunków możliwości jego istnienia, jak i poznania. W ich kontekście tracił więc swoje znaczenie windelbandowski podział nauk. Co prawda, nie przecząc, aby był on zupełnie bezwartościowy, kierował Rickert uwagę na wtórny charakter tego rodzaju przedsięwzięcia. To bowiem, co miało utrwalac sens filozoficznych rozważań, skupiac się musiało wpierv na pytaniu o ich przedmiot.

¹ Stanowisko takie było konsekwencją utożsamienia transcendentalizmu z filozofią wartości. Sprawilo ono, iż stosunek powszechnej waznosci do historycznej zmiennosci zwiastowal narodziny takiej metafizyki, której podstawowym zadaniem bylo ujecie teorii bytu w zakresie badan historycznych.

² Zob.: H. Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, Tübingen 1928, ss. 15 – 18.

Aby uczynić zadość tego rodzaju oczekiwaniom, odnotujmy, iż w zgodzie z metodologicznymi podstawami nauk przedmiotowi poznania nadawano charakter immanentny. Zatem, w kontekście założenia o braku istotnych różnic między metodologią nauk przyrodniczych a dziedziną nauk humanistycznych, mógł Rickert bez większych już przeszkód propagować myśl o zunifikowanej ich treści. W powiązaniu z przekonaniem o obiektywnej jego naturze dostarczał więc rozstrzygającego argumentu na rzecz transcendentального charakteru filozofii naukowej.³ W istocie okazał się on również legitymującym filozofię nowym sensem nauki. Ujawniał bowiem pierwotne przekonania, w oparciu o które należało analizować problem nowej klasyfikacji nauk.⁴ Nie ulegało przeto wątpliwości, iż posiadał także znaczący udział w odpowiedzi na pytanie, czym jest nauka? W żaden jednak sposób nie partycypował w rozstrzyganiu kwestii jej jakości. Toteż, jakby na przekór Windelbandowi, nie widział Rickert potrzeby precyzyjnego określenia ich jakościowego kryterium.

W związku z tym, kategoria immanentnego przedmiotu, o której A.L. Zachariasz powiada, iż zawsze pozostaje obiektem świadomości, staje się rzeczywistym przedmiotem poznania filozoficznego.⁵ Każda zatem segregacja teorii poznania w oparciu o elementy świata zewnętrznego nie była w stanie odsonić formalnego problemu ontologii wiedzy. A przecież chodziło o to, aby z perspektywy stanowiska transcendentального odpowiedzieć na pytanie, dlaczego kwestia jakościowej klasyfikacji nauk była problemem wtórnym?

Każde rozstrzygnięcie tak postawionego pytania zakładało konieczność analizy pojęcia doświadczenia. Nie uchylając się przed tego rodzaju postulatem, ostrze swej krytyki kierował Rickert przeciw wszelkim empirycznym, a co za tym idzie, pozytywistycznym wykładniom realizmu epistemologicznego. Dlatego wzorem Kanta⁶, a następnie Windelbanda, poznanie, które jest przecież podstawową powinnością filozofii, sytuował w logicznym zakresie sądu. Uważał bowiem, iż skoro przypominać ma ono pewien rodzaj analizy teoretycznej, to „jedyną uprawomocnioną dziedziną filozofii jest teoria poznania, wyprowadzona z treści samej świadomości”⁷. Wywodzącej się z niej prawdziwości sądów naukowych wyznaczał zaś takie determinanty, które kojarzone były już nie tylko z pytaniem o możliwość poznania, ile bardziej z prymarnym założeniem kryteriów ową możliwość dopuszczających. Był to więc jeden z warunków, który wraz z ostatecznym zdefiniowaniem problematyki epistemologicznej definitywnie wyznaczał jej rolę w szeroko pojętym zakresie dociekań filozoficznych.

Spojrzenie Rickerta na filozofię miało w końcu dać odpowiedź na pytanie, dlaczego empiryzm nie był władny rozwiązać rudymentalnych kwestii poznawczych. W swym fundamentalnym dziele *Der Gegenstand der Erkenntnis* przyczynę tego stanu rzeczy

³ Znamienne w tym kontekście pozostają słowa, iż „najważniejszym w nauce jest obiektywny charakter wiedzy, a transcendentalizm wyklucza możliwość wskazania na realność przedmiotu poznania”. (Zob.: M. Szulakiewicz, *Filozofia w Heidelbergu*, Rzeszów 1995, s. 97.)

⁴ Zob.: H. Rickert, *Der Gegenstand...*, s. 6.

⁵ Zob.: A.L. Zachariasz, *Rzeczywistość obiektywna w filozofii H. Rickerta*, „Annales Univ. Mariae Curie-Skłodowska”, Lublin 1977, s. 89.

⁶ Powiada on, iż „poznanie ludzkiego intelektu jest dostępne przez pojęcia. (...) Sąd jest bezpośrednim poznaniem przedmiotem.” (Zob.: I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t.1, A.68, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1957, ss. 157 – 158.)

⁷ Zob.: A. Noras, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Katowice 2000, s. 164.

upatrywał w podmiotowej formie widzenia świata.⁸ Przypisując jej właściwości problematyzujące zawartość treściową tzw. „rzeczywistości obiektywnej”, wskazywał na istnienie przedmiotu poznania w zakresie doświadczenia naukowego. Jednak pomimo znacznej życzliwości w stosunku do Kanta, nie do końca akceptował transcendentalną wersję jego filozofii.⁹ Skoro, jak uważał, niedopuszczalne jest, aby treści przedmiotu sytuowały się zewnątrz względem podmiotu, to muszą one pozostawać wyłącznie wewnątrz jego intelligibilnych kategorii.¹⁰ Ale takie ich rozmieszczenie, zmieniające charakter i naturę krytycznego doświadczenia, z wolna stawało się płaszczyzną podmiotowej konstytucji treści świata przeżywanego. W ich zakresie nic już nie stało na przeszkodzie, aby porzucić nie tylko koncepcję transcendentnego względem świadomości przedmiotu, ale posuwając się nieco dalej, również kantowską wersję *noumenu*.

Wydaje się przeto, iż znaczna przychylność Rickerta dla transcendentalno-logicznej interpretacji Kanta stała się zasadniczym powodem modyfikacji jego stanowiska. Rzecz jasna nie był on pierwszym filozofem, który tego dokonał. Był natomiast tym myślicielem, który w życzliwej opinii interpretatorów hołdował pogładowi reprezentowanemu przez marburski odłam neokantyzmu.¹¹ Dlatego, zgodnie z jego założeniami, odrzucając realne istnienie „rzeczy samej w sobie”, mógł kwestionować rzeczywiste istnienie świata. Klasyfikując je do kategorii epistemologicznego pseudoproblemu, uważał, że filozofia transcendentalna musi wyjaśniać zjawisko doświadczenia poznawczego wyłącznie w zakresie apriorycznych przesłanek jego możliwości.¹²

Taka koncepcja doświadczenia bez wątpienia obligowała filozofię do określenia zasady, na podstawie której możliwe było formułowanie sądu o istnieniu świata. Lecz pytanie o tę zasadę, będące w istocie zapytaniem o to, czy rzeczywistość obiektywna powinna stanowić przedmiot naukowego badania, samo w sobie było już pytaniem o powinnościowy charakter wysiłków poznawczych. I jeśli udzielał Rickert na nie pozytywnej odpowiedzi, to wyprowadzane z niej wnioski pozostawały w zgodzie z prymatem praktycznego rozumu. To zaś wystarczało do tego, aby antypsychologiczny podmiot transcendentalny, w dodatku formalnej i bezosobowej natury, podnieść do rangi podmiotu zapewniającego poznawanemu przedmiotowi obiektywny status.¹³

Nie występowały przeto uzasadnione powody, aby rozważać, czy przedmiot istnieje, czy też nie. Dla Rickerta bowiem o wiele bardziej interesujące pozostawało to, w jaki sposób on istnieje. Dlatego zdaniem Andrzeja Norasa, to, co wskazywało na istotę tego stanu rzeczy, leżało po stronie powinności.¹⁴ O tyle wszak wydaje się to uzasadnione, o ile pozwalają na to okoliczności wiążące powinnościowy przedmiot poznania z jego sądowym potwierdzeniem. Skoro zatem logiczna powinność nie może zostać zredukowa-

⁸ Zob.: H. Rickert, *Der Gegenstand...*, ss. 379 – 391.

⁹ Dostrzegając proveniencję swej filozofii w zakresie kantowskiego krytycyzmu, nie godził się Rickert na takie rozumienie doświadczenia, w którym obok siebie występowałyby zarówno treści zjawiska, jak i jego forma. (Por.: I. Kant, *Krytyka czystego rozumu...*, s. 95.)

¹⁰ Zob.: H. Rickert, *Der Gegenstand...*, ss. 376 i następne.

¹¹ Zob. m.in.: K. Bakradze, *Z dziejów filozofii współczesnej*, przeł. H. Zielnikowa, Warszawa 1964 oraz B. Trochimska-Kubacka, *Neokantyzm*, Wrocław 1997.

¹² Zob.: H. Rickert, *Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transscendentalpsychologie und Transscendentallogik*, „Kant-Studien” 1909, s. 208.

¹³ Zob.: B. Trochimska-Kubacka, *Neokantyzm...*, s. 43.

¹⁴ Zob.: A. Noras, *Kant a neokantyzm...*, s. 165.

na do psychologicznej indywidualności, to z całą pewnością warunek potwierdzający imperatywność sądu, nie wykazując żadnej realności, przynależy do kategorii prawdziwości.¹⁵ Toteż, jeśli zgodzimy się co do tego, iż pojęcie powinności wyznacza motyw przewodni rickertowskiej epistemologii, to towarzyszące jej pojęcie obiektywności zupełnie wystarcza do tego, aby to, co przejawia się w sądzie, uznać za wartość.

Rzecz jasna w niczym nie przeszkadzało to, aby kategorie poznania uznać za niezależne od wpływów i procesów psychicznych. Dla większej jasności dodajmy wszak, iż nie pokrywały się one z pojęciem formy.¹⁶ Z tego powodu, konstytuowane w ich treściach pojęcie rzeczywistości, nie mogło wybiegać poza zakres sądowego charakteru poznania. Nie było zatem możliwe, aby w jego granicach dochodziło do odbicia formy przedmiotu w podmiocie poznającym. Forma pozostawała bowiem w zasadniczej bliskości z przedmiotem, jako czymś, co wchodzi w zakres „rzeczywistości obiektywnej”. Kategorie zaś, znajdując się jakby poza nią, sytuowały się po podmiotowej stronie procesu poznania. W każdym bądź razie, przedmiot, co prawda posiadał formę, ale nie był obdarzony kategoriami. Te ostatnie bowiem, potwierdzając przynależność rzeczywistości do sfery podmiotowego Ja, musiały być kojarzone z formalnym momentem poznania.¹⁷

Wyznaczając podział kategorii na konstytutywne i metodologiczne, wykraczał Rickert poza kategorie rozumu transcendentnego. W jego wyniku kategoria „rzeczywistości obiektywnej” pozwalała na tyle skutecznie wzmocnić metodologiczny ich charakter, na ile podział na nauki przyrodnicze i kulturowe zatracił swoje dotychczasowe znaczenie. Nadal aktualna pozostawała jednak kwestia, w jakim zakresie obiektywny charakter rzeczywistości mógł kształtować wspólną obu tym naukom podstawę. Przeto, aby ją rozstrzygnąć, wskazywał Rickert na fakt myślenia, jako na obszar konfrontacji Ja i immanentnego nie-Ja.¹⁸

Wraz z jego określeniem, w miejsce czystej treści Ja, wprowadzone zostało pojęcie przedmiotu. To ono właśnie, kojarzone z faktem myślenia, władne było kształtować to, co przypominało nadawanie formy przedmiotowi poznania. Stąd prezentacja „rzeczywistości obiektywnej”, która *de facto* potwierdzała kreacyjny model świadomości, stanowiła z jednej strony wyraz kategorialnie formowanej treści, z drugiej zaś treści prezentującej się podmiotowi w ramach czaso-przestrzennych uwarunkowań.¹⁹ Jednak na gruncie często podkreślanej przez Rickerta tezy, iż funkcjonowanie „rzeczywistości obiektywnej” „sygnalizowało immanentny charakter bytu, nie zachodziły już wątpliwości co do tego, że wszystko, co istnieje, istnieje dla Ja (*was für mich da ist*)”. Tym bardziej domagało się wyjaśnienia stwierdzenia, że na gruncie badań transcendentalnych analiza tego, co w świetle obiektywności poznania było transcendentne, otwierała drogę do penetracji tego, co immanentne. Toteż, aby je lepiej zrozumieć, odwołajmy się do słów K. Bakradze. W swej pracy zatytułowanej *Z dziejów filozofii współczesnej* pisał: „przez przedmiot rozumie się to, co występuje wobec podmiotu jako coś, co jest

¹⁵ Zob.: H. Rickert, *Der Gegenstand* ..., s. 116.

¹⁶ Znaczenie, w jakim używa Rickert pojęcia formy, przedstawia A.L. Zachariasz w artykule „Rzeczywistość obiektywna” w *filozofii H. Rickerta*..., ss. 81 – 99.

¹⁷ Zob.: H. Rickert, *Der Gegenstand*..., s. 370.

¹⁸ Zob.: tenże, *Unmittelbarkeit und Sinndeutung. Aufsätze zur Ausgestaltung des System der Philosophie*, Tübingen 1939.

¹⁹ W swej pracy *System filozofii* wskazuje Rickert na czas jako na kategorię „obiektywnej rzeczywistości”.

od niego niezależne, w tym sensie, że poznanie powinno być ku niemu zwrócone, jeśli chce dopiąć swego celu; cel zaś poznania polega na byciu obiektywnym²⁰. Zawarta w nim treść sugerowała jasno, iż zaproponowane przez Rickerta rozwiązanie podstawowego zagadnienia teoriopoznawczego stało się rozwiązaniem łączącym warunek logiczny z warunkiem prawdziwościowym.²¹

Był to, jak się zdaje, warunek podstawowy istnienia przedmiotu, albowiem nie dopuszczał Rickert myśli o noumenalnych formach bytu, istniejącego poza doświadczeniem. Skoro nie występuje żadna inna rzeczywistość poza formami wyrażalnymi w sądzie, to wszystko to, co ów sąd zawiera, zwie się „wartością”. Ona sama zaś, w przekonaniu autora *Przedmiotu poznania*, o tyle tylko była wartością absolutną, o ile stanowić mogła podstawę każdego sądu, roszczącego sobie pretensję do bycia powinnościowym elementem samej wartości.²² W tym sensie, przekonuje Rickert, coś jest prawdziwe, o ile leży w gestii sądu. W istocie zaś chodziło o to, aby wraz z postawieniem naczelnego problemu filozofii samej wiedzy nadać takie znaczenie, które będąc obdarzone walorem prawdziwości, mogłoby stanowić o jego obiektywności.

Skoro tak, to sąd poddany znamionom logicznej konieczności był sądem koniecznym powinnościowo. To właśnie tego typu konieczność sprawiła, iż prawdziwość, sytuując się po stronie wartości teoretycznej, negowała realność przedmiotu poznania. Wskazując zatem na obiektywność wiedzy, skłonny był Rickert uznać, iż powinność nosiła charakter transcendentny.²³ Był to więc jeden ze sposobów, który zrywając z kantowsko-noumenalną formą uprawomocnienia wiedzy, zapewniał poznaniu nowe, fichteańskie ugruntowanie. Dlatego też podejmując to zagadnienie, był Rickert świadom niewystarczalności zarówno transcendentualno-psychologicznej, jak i transcendentualno-logicznej drogi uzasadnień epistemologicznych.

W celu przezwyciężenia owej niewystarczalności proponował, aby sens dociekań transcendentualno-filozoficznych otworzyć na problem wartości. Gwarancją skuteczności tego rodzaju zabiegu miało być — w opinii Andrzeja Przyłębskiego — „Takie ujęcie wartości, które czyni zrozumiałym nieugruntowane dotąd teoretyczne uczucie pewności i oczywistości i w tym sensie droga druga stanowi podbudowę dla pierwszej”²⁴. Wraz z charakterystyką drugiej drogi odstępował Rickert od przekonania, iż akt sądenia był jedynym sposobem dotarcia do przedmiotu poznania. Zastępując go porządkiem obiektywnego sensu, uznał, iż prawdziwość musiała być kojarzona wyłącznie z wartością. Zważywszy na rolę, jaką pełniła, trudno zaprzeczyć, aby ontyczny walor sensu mógł przesłonić epistemologiczny prymat logiki. To właśnie zawarty w niej postulat powinności skutecznie wyznaczał pierwszeństwo *Sollen* w stosunku do *Sein*²⁵. Z chwilą jego określenia stało się jasne, iż autonomiczne traktowanie dwu dróg poznania nie mogło przynieść zamierzonego efektu. W związku z tym konieczne, chociaż mocno wątpliwe, okazało się połączenie immanentności poznania z transcendentnością wartości. Jednak, jak łatwo zauważyć, kwestia jego

²⁰ Zob.: K. Bakradze, *Z dziejów filozofii współczesnej...*, s. 239.

²¹ Por.: H. Rickert, *Zwei Wege der Erkenntnistheorie...*, s. 170.

²² Zob.: tenże, *Der Gegenstand...*, s. 46.

²³ Tamże, s. 87.

²⁴ Zob.: A. Przyłębski, *W poszukiwaniu królestwa filozofii*, Poznań 1994, s. 78.

²⁵ Tamże.

realizacji w kontekście postulowanej prawdziwości sądu musiała wzbudzać pewne obiekcje.²⁶

Jedne z nich potwierdzały fakt, iż oddzielne analizy zarówno uzasadnień psychologicznych, jak i logicznych, nie do końca spełniały pokładane w nich nadzieje. Wyrażane bowiem przez Bakradze wątpliwości zmierzały do odpowiedzi na pytanie, jak można „zachować je obie, jako wzajemnie się uzupełniające”, skoro „połączenie dwóch niepewnych dróg nie może dać drogi właściwej”. Co najciekawsze, Rickert sam czuje chwiejność swojej koncepcji.²⁷ Potwierdzenie tych obaw znajduje dodatkowe rozwinięcie w rozbieżności istniejącej między obiektywnością sądu a realnością jego wypowiedzienia. Ten znany, chociażby z fenomenologii Husserla, dylemat rozstrzygał Rickert w duchu obiektywnego, a więc nieempirycznego uzasadnienia prawdy. I być może zamiar zbudowania „idealnego królestwa” nie był przez Rickerta *explicite* dostrzegany, to jednak „znawcy sami go zauważą”.²⁸

Mając na względzie fakt związany z wieloma radykalizacjami koncepcji przedmiotu poznania, jedno nie ulegało wątpliwości. To mianowicie, iż przebiegały one w duchu filozofii transcendentalnej. Był to jeden z powodów, dla których realność świata zewnętrznego nie stanowiła wystarczającego argumentu dla teoriopoznawczych analiz. W związku z tym wszelkie badania transcendentalne dotyczyć powinny określenia zakresu przydatności tego, co transcendentne dla obiektywności poznania. Oczywiście, w niczym nie zmieniało to założenia, iż powiązanie problemu transcendentnego przedmiotu z transcendentalną epistemologią²⁹ nie weryfikowało krytycznego stosunku Rickerta do dorobku filozofa z Królewca. Tym większe jednak posiadało uzasadnienie, im mocniej kwestionowany przez naszego myśliciela bytowy element nauki kantowskiej pozwolił wyprowadzić aksjologiczne konsekwencje. Stało się więc rzeczą oczywistą, iż wraz z wprowadzeniem do teorii poznania kategorii wartości nurt neokantyzmu badeńskiego zyskał znamię nurtu aksjologicznego.

Opierając swą epistemologię na problemie wartości, powołał Rickert do życia kategorię obowiązywania.³⁰ Wraz z wprowadzeniem jej do filozofii doszło do całkowitego zniesienia egzystencjalnego aspektu rozważań. Było to niejako odpowiedzią na metodologiczne postulaty transcendentalizmu. Odpowiedzią — dodajmy — która pozostając w zgodzie z reinholdowską zasadą świadomości, oprócz tego, że aksjologicznie modyfikowała kantowską epistemologię, to jeszcze skutecznie determinowała poznanie naukowe fichteańską zasadą powinności. W istocie jednak już Windelband nieco wcześniej niż Rickert zrozumiał, iż świadomość powinności była tym, co nadawało poznaniu sens, wynikły z poczucia obowiązku. Dlatego w ślad za swym poprzednikiem, nawiązując do *Logiki* H.R. Lotzego³¹, wskazywał Rickert na obowiązywanie (*Gelten*) jako na element przynależny sferze wartości. Był on zatem wyrazem uznania czegoś za wartościowe.³²

²⁶ Zob.: B. Trochimska, *Ewidencyjna teoria prawdy H. Rickerta*, [w:] *Studia z filozofii współczesnej*, red. R. Rożanowski, Wrocław 1995, s. 33.

²⁷ K. Bakradze, *Z dziejów filozofii współczesnej...*, s. 260.

²⁸ Zob.: A. Noras, *Kant a neokantyzm...*, s. 168.

²⁹ Zob.: H. Rickert, *Der Gegenstand...*, s. 22.

³⁰ Zob.: H. Schnädelbach, *Filozofia w Niemczech 1831 – 1933*, Warszawa 1992.

³¹ Interpretuje ona świat bytów platońskich, jako sferę wartości nadającej walor obiektywności istniejącej rzeczywistości empirycznej.

³² Zob.: A.L. Zachariasz, *Wartość kultura w filozofii H. Rickerta*, [w:] *Perspektywy historyzoficzne*, red. J. Litwin, Warszawa 1979, ss. 190 – 191.

Nie do końca jednak skłonny był Rickert aprobować metafizyczną interpretację platoizmu Lotzego. Proponując własną jej wykładnię, sugerował jednocześnie, aby powiązać jej obowiązywanie z kantowską wersją kategorii poznawczych, tak czy inaczej odnoszących się przecież do koniecznych warunków wiedzy obiektywnej. Problem zaś z nią związany w zasadzie nie prowadził do likwidacji związków między platońską koncepcją *episteme* a transcendentalną wersją filozofii wartości. Ich pokrewieństwo, o tyle ważne, o ile mogło świadczyć o formalnej prawomocności dwu odmiennych propozycji³³, w istocie implikowało formalną prawomocność koniecznego i zarazem powszechnego statusu świata wartości. Dzięki niemu konfrontacja tego świata z zasadniczymi postulatami metafizycznego dogmatyzmu przyniosła nową jego wykładnię. Jednakże wskazywane, zwłaszcza w *Systemie filozofii*, istnienie pewnego formalno-aksjologicznego kręgu rodziło kolejne już wątpliwości. Szczególnie mocno zgłaszane między innymi przez M. Markowicia, przybierały niekiedy formę pytania, jak doszło do tego, że krytycyzm, który „zamierzał zburzyć wszelki dogmatyzm metafizyczny (...), stworzył logikę czysto gnozeologiczną, stworzył metafizykę absolutu”³⁴.

Z pewnością był to dylemat, który w jakimś stopniu komplikował percepcję filozofii neokantowskiej. Pamiętać jednak należy, iż jej przedstawiciele prezentujący aksjologiczną wersję transcendentalizmu uznali, iż kognitywne kategorie w ostateczny sposób rozstrzygały problem ontologicznego statusu przedmiotu.³⁵

W niczym wszak nie zmieniało to faktu, że doświadczenie, którego naturę uznano za źródło form logicznych, stanowiło normatywną zasadę tworzenia przedmiotu. Dlatego też nic nie stało na przeszkodzie, aby transcendentalna aksjologia Rickerta była wyrazicielem filozoficznej wykładni prawdy. Tej prawdy, która wyrastając z wartości obowiązku, posiadała z jednej strony swoje wyraźne odniesienie do „transcendentalnej apercepcji” (*Bewusstsein überhaupt*) Kanta, z drugiej zaś do *Normalbewusstsein* Windelbanda. Była przeto koncepcją skutecznie odrzucającą wszelkie, wywodzące się już od Kartezjusza roszczenia filozofii do konstytucji dwu odmiennych porządków poznawczych: wiedzy i bytu.

W sytuacji, kiedy kreślił Rickert koncepcję wartości, jako warunku wszelkiej prawdziwości, kantowskie korzenie poznania³⁶ były już na tyle mocno ugruntowane, na ile, powołując się na sentencję o rzeczywistych i możliwych talarach, zaświadczały o jedynie formalnym statusie „bycia rzeczywistym”. Stąd, jeśli nawet postulowana przez naszego myśliciela koncepcja przedmiotu i podmiotu odbiegała od treściowego stosunku możliwego i rzeczywistego, to i tak kwestia formy w ostatecznym rezultacie łączyła powinność z kryteriami poznania prawdziwego. Powiązanie prawdy z kategoriami powinności prowadziło zatem do przekonania, iż „ubytowanie” w sądzie apriorycznej natury wartości tylko wtedy okaże się prawdziwe, kiedy pojęcie prawdy będzie dla rzeczywistości obowiązywało. Tak więc niejednokrotnie w stosunku do Rickerta formułowane sugestie o platońskich korzeniach wartości znalazły swoje potwierdzenie

³³ Rzecz w tym, iż platońska wersja uzasadnień wiedzy pewnej oparta była na kategorii czystej obiektywności, a kantowska na założeniu apodyktyczności. Nie zmieniało to jednak faktu, iż kolejne próby jej modyfikacji w zakresie filozofii Rickerta oparte były na wprowadzonej przez Lotzego kategorii ważności (*Gilt*).

³⁴ Zob.: M. Marković, *Formalizm w logice współczesnej*, tł. B. Cirlić, do druku przyg. B. Stanosz, Warszawa 1962, s. 196.

³⁵ Zob.: W. Windelband, *Die Prinzipien der Logik*, Tübingen 1913, s. 40.

³⁶ Zob.: H. Rickert, *Der Gegenstand...*, s. 151.

w panaksjologizmie słynnego neokantysty. Uznanie bowiem prawdy za wartość, a tym samym przypisanie jej statusu ontologicznego obowiązywania spowodowało, iż „zatarła się autonomiczność sfer, aksjologicznej i ontologicznej, świadomość aksjologiczna i wiedza przedmiotowa zaczęły się przenikać”³⁷.

Toteż, jeśli nawet metafizyczne implikacje typu platońskiego były w koncepcji Rickerta obecne, to nigdy jako przyczyna, lecz zawsze jako skutek wpierw przyjętych założeń. Nic przeto dziwnego, iż sformułowany przez niego program transcendentalnego idealizmu „wydawał się mieć charakter równie radykalny, co konserwatywny”³⁸. Dlatego — idąc dalej — jeśli realistyczne implikacje rickertowskiej koncepcji przedmiotu poznania zostały ostatecznie przewyciężone, to pod groźbą „podwojenia bytu”, oddalone zostać musiały kantowskie deklaracje związane ze sferą *noumenu*³⁹. Zostało więc coś, co po zakwestionowaniu przez Rickerta przedstawieniowej formy poznania przypominało sądową formę jego prezentacji. Ta z kolei, negując lockowsko-psychologiczne ustalenia, stała się wyrazem transcendentalno-logicznej powinności. Sytuowała się więc w ogólnej tendencji filozofii pokantowskiej, która „realizację celów filozoficznych (...) oprócz musiała na znalezieniu punktu, w którym zniesione zostałyby rozróżnienie między rozumem a ograniczającym go światem realności przedmiotowej”⁴⁰. Rzecz jasna, było to przedsięwzięcie, które bez uwzględnienia teoretycznego dorobku Fichtego i Schellinga nie mogłoby przez Rickerta być rozwijane. Zatem o ile stanowisko autora *Wissenschaftslehre* zostało już w jakimś stopniu zasygnalizowane, o tyle pozycja Schellinga wydaje się również szczególna. Słowami, iż „musi być wiedza, której przedmiot nie jest od niej niezależny”⁴¹, utrwał bowiem taki model epistemologicznej samowiedzy, który dopiero wraz z obiektywizmem Hegla rokował nadzieję na dokończenie kantowskiego rozdziału filozofii.

Niemniej ważny pozostawał także fakt, iż charakter pokantowskiego transcendentalizmu doskonale uzasadniał antyseptyczną strukturę epistemologicznego abso-lutyzmu. Przeto w niczym nie negował zasadności archimedesowego punktu wyjścia fundamentalizmu poznawczego. Co najwyżej sprawiał, iż zagadnienie sceptycyzmu, obecne na gruncie filozofii nowożytnej, nie mogło przyjmować swego jednobrzmiącego znaczenia. Szło więc o to, co już Kant w pierwszej ze swych wielkich krytyk wnikliwie dostrzegł. Odróżniając w niej wątek sceptyczny od właściwej mu metody, przeprowadził globalne rozliczenie z metafizyczną pseudoproblematyką. Pisząc, iż „sceptyczna metoda jest (...) w sposób istotny właściwa jedynie filozofii transcendentalnej”⁴², wyrażał przekonanie, iż tylko ona jest gwarantem stałego postępu wiedzy. Wpisując się znacząco w tego rodzaju przekonanie, transcendentalny idealizm Rickerta, normatywnie ustalający warunki owego postępu, nie tylko próbował zweryfikować transcendentny walor istnienia rzeczy, co bliżej sprecyzować nową jakość logicznego obszaru powinności.

³⁷ Zob.: B. Trochimska, *Ewidencyjna teoria prawdy H. Rickerta...*, s. 35.

³⁸ Zob.: A. Orzechowski, *Pytanie o przedmiot poznania w idealizmie transcendentalnym H. Rickerta*, [w:] *Szkice z filozofii niemieckiej*, red. A. Jeziorowski, Wrocław 1988, s. 61.

³⁹ „Jakby się rzecz miała z przedmiotami samymi w sobie (...), to pozostają dla nas czymś zupełnie nieznany.” (Zob.: I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 2..., s. 122.)

⁴⁰ Zob.: D. Aleksandrowicz, *Klasyczny idealizm niemiecki, jako program re-konstytucji metafizyki*, [w:] *Szkice z filozofii niemieckiej...*, s. 6.

⁴¹ Zob.: F. W. Schelling, *System idealizmu transcendentalnego*, Warszawa 1979, s. 47.

⁴² Zob.: I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 2..., s. 163.

Dostrzegając znaczenie normatywnego charakteru poznania, zdawał sobie równocześnie sprawę, iż dla szeroko zakrojonej reformy filozofii kantowskiej nie ma innego wyjścia, jak tylko realizować ideał epistemologicznej obiektywności, w zakresie mającego ważność świata wartości. Rozumiejąc bowiem, iż normatywność poznania nie mogła ulegać żadnemu opisowemu kategoryzowaniu, doprowadził Rickert do syntezy logicznej powinności ze sferą wartości teoretycznych. W jej rezultacie ontologia proponowana przez naszego filozofa otwierała drogę do penetracji podstaw świata kultury. Stając się tym samym dziedziną światopoglądową, a tak właśnie być musiało, aby reforma kantyzmu mogła się ostatecznie dopełnić, z wolna, aczkolwiek konsekwentnie, z faktu historycznego czyniła problem dla nauki istotny.⁴³ Stąd zapewne natura wartości światopoglądowych stanowiła wyraz określonego odniesienia do epistemologii Kanta. Przekonanie, iż rickertowski „świat wartości jest odpowiednikiem, a jednocześnie swojego rodzaju rozszerzeniem koncepcji kantowskich kategorii apriorycznych”⁴⁴ powodowało, iż „zarówno formułowanie sądów syntetycznych *a priori*, jak i orzekanie pojęć indywidualizujących, było w obu koncepcjach następstwem idei aktywnej roli podmiotu w procesie poznania”⁴⁵.

Rzecz jasna, światopoglądycząca nauki nie mogłaby mieć miejsca, gdyby nie zmiana zapatrywań na samą jej naturę. Wraz z jej dokonaniem „pytać o naukę znaczyło nie tylko pytać o możliwość poznania, lecz również o ujęcie świata, o światopogląd niesiony przez naukę, o podstawy jednego ze światopoglądów, którego wyrazem jest właśnie nauka”⁴⁶. W istocie wyrażał on także powinnościowy związek między faktem historycznym a praktycznym sensem wartości. W konsekwencji okazał się więc kwintesencją rickertowskiej koncepcji wartości.⁴⁷ W tym stanie rzeczy do niej właśnie należało sięgnąć, aby transcendentalizm, kierowany na tory dociekań historycznych, mógł w końcu skoncentrować się na określeniu teoretycznego statusu nauki badającej historię.

To właśnie w związku z tym zamiarem inicjował Rickert szeroko zakrojoną polemikę, zarówno z diltheyowską koncepcją życia, jak i simmlowską propozycją obiektywizacji psychicznych stanów duszy. Niejednokrotnie zarzucał im „zbyt daleko posuniętą niejednoznaczność w określeniu tego, czym jest kultura”⁴⁸. Posiłkując się w swej krytyce kategorią ducha obiektywnego, odrzucał zarazem myśl o psychologicznym charakterze nauk o kulturze. Jednak mimo ogólnej sympatii dla sformułowań Hegla, po to tylko odbiegał od jego szczegółowych rozwiązań, aby nawiązać do transcendentalnej kategorii „ogólnego przeżywania”⁴⁹. Przede wszystkim ze względu na formalizm wartości kulturowych nadawał więc przeżyciom psychicznym „formę tworów znaczących, czy też sensownych, a zatem formę tworów kulturowych”⁵⁰. Z podobnego zresztą powodu, dla wyraźnego podkreślenia formalnego sensu zobiektywizowanych treści kultury, wprowadził Rickert do swej koncepcji pojęcie „dobra kulturowego”. W jego za-

⁴³ Zob.: H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Tübingen 1902.

⁴⁴ Zob.: A. Pałubicka, *Przedteoretyczne postaci historyzmu*, Poznań 1984, s. 101.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Zob.: M. Szulakiewicz, *Filozofia w Heidelbergu...*, s. 104.

⁴⁷ Zob.: H. Rickert, *Selbstdarstellung*, [w:] *Deutsche systematische Philosophie nach ihren Gestalten*, Bd II, Berlin 1934.

⁴⁸ Zob.: A.L. Zachariasz, *Wartość kultura w filozofii H. Rickerta...*, s. 199.

⁴⁹ Zob.: H. Rickert, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, Heidelberg 1924, s. 22.

⁵⁰ Zob.: A.L. Zachariasz, *Wartość kultura w filozofii H. Rickerta...*, s. 201.

kresie manifestował następnie otwarcie transcendentalizmu na kulturowy horyzont, w pełni aprobujący realizację powszechnie ważnych i powinnościowo obowiązujących wartości.

Uwzględniając ponadto stosunek Rickerta do myślenia generalizującego i indywidualizującego,⁵¹ nader istotne staje się spojrzenie na relację wartość – rzeczywistość w perspektywie sygnalizowanego wcześniej nowego wizerunku nauki. Tego rodzaju optyka, nadal przecież pozostająca na poziomie ustaleń transcendentalnych, tylko w zakresie dociekań kulturowych mogła w pełni determinować filozoficzne odniesienie do świata wartości. Przeto tam należało szukać obiektywnego statusu historii, aby następnie móc wyeksponować istotne braki dotychczas rozwijanej filozofii. Bo, jak sądzi M. Szulakiewicz, „kulturowy transcendentalizm (...), nie mógł być tego rodzaju, jak widział to wielki filozof z Królewca”⁵². Ale i stanowisko Windelbanda nie rokowało, zdaniem Rickerta, większej nadziei na pomyślny rozwój transcendentalizmu w obszarze propagowanego pojęcia nauki. Co prawda dostrzegał u swego poprzednika możliwość odniesienia wartości do rzeczywistości, ale uważał zarazem, iż nie do końca potrafił on zdefiniować sposób jego nowej realizacji. Dlatego podjęta przez autora *Systemu filozofii* myśl o weryfikacji dorobku filozoficznego swego mistrza i nauczyciela wyznaczyła odmienny model zarówno generalizującego, jak i indywidualizującego sposobu poznania.

Odmienny w tej sytuacji oznaczało taki, który podstawę swego rozwoju utożsamiał z wydzwignięm zdecydowanie metodologicznym.⁵³ Opierając się na jego założeniach, definiował następnie Rickert podmiotową wykładnię nauki. Czynił to w ten sposób, aby już ostatecznie przekonać sobie współczesnych co do teleologicznych zależności między światem historii a sferą powinnościowo istniejących wartości.⁵⁴ Nic przeto dziwnego, że podstawowym kanonem procedury postępowania badawczego stało się wyznaczenie takiej metodologii, która pozwalała dogłębnie zrozumieć istotę historii.⁵⁵

Korzystając z tego, że „droga nauk przyrodniczych została przed transcendentalizmem zamknięta”,⁵⁶ skłonny był Rickert rozwijać wszystkie te walory nauk historycznych, które w przeszłości stanowiły dogodną płaszczyznę dla dalszego rozwoju transcendentalizmu. Pamiętając o tym, przekonywał jednocześnie, iż podmiotowe tworzenie wiedzy ostatecznie określało zależności między światem historycznym a obszarem wartości.

⁵¹ Zob.: H. Rickert, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Tübingen 1921.

⁵² Zob.: M. Szulakiewicz, *Filozofia w Heidelbergu...*, s. 112.

⁵³ Zob.: H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Tübingen 1921, s. 227.

⁵⁴ Zob.: tenże, *Kulturwissenschaft...*, ss. 336 – 353.

⁵⁵ Tamże, s. 77.

⁵⁶ Zob.: M. Szulakiewicz, *Filozofia w Heidelbergu...*, s. 115.