

Krzysztof Wieczorek

Epistemologiczne ugruntowanie realizmu metafizycznego Aloisa Riehla

1. Alois Riehl (1844 – 1925) wystąpił z pierwszym sformułowaniem swych poglądów już w 1870 (w pracy pt. *Realistische Grundzüge*), licząc sobie wówczas zaledwie 26 lat. Właściwą, dojrzałą ich postać przynosi jednak najważniejsze dzieło jego życia — trzyczęściowa praca *Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft*.

Kolejne woluminy tego dzieła ukazywały się w wydawnictwie Wilhelma Engelmanna w Lipsku na przestrzeni 11 lat. Pierwszy tom, opatrzony podtytułem *Geschichte und Methode des philosophischen Kriticismus*, wydany w 1876 r., stał się książką profesorską Riehla. W tym samym roku 32-letni uczony objął katedrę filozofii na uniwersytecie w Grazu. Trzy lata później, w 1879 r., ukazała się pierwsza część drugiego tomu *Der philosophische Kriticismus*, poświęcona zagadnieniom teorii poznania i opatrzona podtytułem *Die sinnlichen und logischen Grundlagen der Erkenntnis*. Na trzecią i ostatnią księgę dzieła, sygnowaną jako *Zweiter Band. Zweiter Theil (Schluss). Zur Wissenschaftstheorie und Metaphysik*, trzeba było czekać kolejnych osiem lat — z powodu różnorakich trudności, o których autor dość powściągliwie wspomina w przedmowie (twierdząc, że „nie byłoby to interesujące dla czytelnika”)¹. Książka ta wyszła w 1887 roku i podzielona jest na dwa względnie autonomiczne działy: *Problemy ogólnej teorii wiedzy* (4 rozdziały) i *Problemy metafizyczne* (5 rozdziałów).

Zamiarem autora, konsekwentnie realizowanym przez te wszystkie lata, było przedstawienie historii (w tomie pierwszym) i doktryny (w tomie drugim) filozoficznego krytycyzmu. Za najważniejszego przedstawiciela ducha krytycyzmu w filozofii Riehl uważa Immanuela Kanta, jednakże pewne właściwości charakterystyczne dla myśli krytycznej można odnaleźć — jak pokazuje treść pierwszego tomu — także wcześniej: na przykład w starożytności u eleatów, Demokryta i stoików, a w myśli nowożytnej u Kartezjusza, Locke’a i Hume’a.

W prezentacji doktryny filozoficznego krytycyzmu charakterystyczne jest przede wszystkim to, że na pierwszy plan wysuwa się zdecydowanie problematyka teoriopoznaw-

¹ Zob. A. R i e h l, *Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft. Zweiter Band. Zweiter Teil (Schluss). Zur Wissenschaftstheorie und Metaphysik*, Leipzig 1887, Vorwort, s. III.

cza. Świadczy to jednoznacznie o tym, że za podstawowe zagadnienie filozofii Riehl uważa krytykę poznania².

Drugi co do ważności obszar zagadnień wiąże się z pytaniem o kryteria prawomocności wiedzy naukowej, a w szczególności — o rolę filozofii w ustalaniu tych kryteriów. W stawianiu i rozwiązywaniu problemów z tej grupy tematycznej wyczuwa się wyraźne pokrewieństwo z Kantowskim modelem poznania naukowego³. Na trzecim miejscu pojawiają się pytania metafizyczne, o których odpowiedzialne rozważenie można się (zdaniem Riehla) pokusić dopiero wtedy, gdy wiemy już, jakie są źródła i granice naszego poznania — zwłaszcza poznania faktów i przedmiotów należących do świata zewnętrznego — oraz jakie są kryteria oceny wartości poznawczej uzyskiwanych rezultatów.

Sposób potraktowania zagadnień metafizycznych jest podporządkowany tej wizji naukowej metafizyki, jaka wyłania się z *Prolegomenów* Kanta. Świadczy o tym zarówno kolejność rozpatrywanych idei — psychologicznych, kosmologicznych i teologicznych — jak też podjęta przez Riehla, z pewnością nie bez inspiracji tekstem *Prolegomenów*, próba „rozwiązania pytania ogólnego: w jaki sposób jest możliwa metafizyka jako nauka”⁴. Jednakże w jednym ważnym punkcie autor *Der philosophische Kriticismus* świadomie i wręcz ostentacyjnie zrywa z doktryną Kanta: odrzucając zdecydowanie ideę transcendentnego idealizmu⁵. W to miejsce — i to jest najbardziej oryginalną cechą omawianego dzieła — pojawia się doktryna krytycznego realizmu.

Riehl nie zamierza rezygnować z przekonania, że źródłem naszych spostrzeżeń rzeczy są realnie istniejące przedmioty, usytuowane transcendentnie w stosunku do świadomości. Odrzucając idealizm, polemizuje równocześnie z naiwnym, zdroworoządkowym realizmem, który nie widzi różnicy pomiędzy zjawiskiem, czyli przedmiotem doświadczenia, a jego transcendentnym korelatem. Głoszony przez siebie realizm metafizyczny Riehl określa jako „krytyczny”. Władysław Tatarkiewicz w swej *Historii filozofii* nazwał go natomiast „realizmem połowicznym”⁶, opierając się na fakcie, iż jego punktem wyjścia jest „jednolity proces o dwu obliczach, podmiotowym i przedmiotowym”, i wyciągając stąd

² O czym zresztą pisze także wprost: „Zamiast zajmować się badaniem przyrody, co należy do zadań nauk eksperymentalnych, filozofia (krytyczna) bada warunki możliwości poznania (...). Jej negatywne zadanie polega na krytyce koncepcji metafizycznych. (...) Jej pozytywne zadanie to objaśnianie wiedzy. Filozofia jest nauką [o poznaniu] i krytyką poznania”. A. Riehl, *Der philosophische Kriticismus...*, Rozdział I, s. 15.

³ Por. Z. Kuderowicz, *Kant*, Warszawa 2000, ss. 31–38.

⁴ I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, tłum. B. Bornstein, Warszawa 1960, s. 176.

⁵ „W rzeczywistości Riehl bardziej oddalił się od stanowiska Kanta, niż sam był skłonny to przyznać” — tak komentuje odejście Riehla od idealizmu transcendentnego Heinrich Maier: Alois Riehl, *Gedächtnisrede, gehalten am 24. Januar 1925*, „Kant-Studien” 1926, XXXI, s. 568.

⁶ Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. III, Warszawa 1970, s. 103. Opinia Tatarkiewicza stoi jednak w wyraźnej opozycji wobec stwierdzenia H. Maiera (przywołanego w bibliografii III tomu *Historii filozofii* — por.: tamże, s. 194), który w podsumowaniu swego wywodu na temat stanowiska ontologicznego Riehla deklaruje jednoznacznie, iż „Riehl jest więc zdecydowanym realistą. Przedmiot transcendentny jest dlań czymś w sobie realnym” (Riehl ist also entschlossener Realist. Das Transzendente ist ihm ein Reales an sich). H. Maier, *Alois Riehl...*, s. 571. W podobnym duchu jak Maier wypowiadał się również Paul Hofmann, pisząc m.in.: „Całe dzieło Riehla obraca się wokół realistycznego fundamentu jego stanowiska: wokół idei, w myśl której jest rzeczą nicunikiöną, by poznanie naukowe odnosiło się do przedmiotów realnych, niezależnych od poznającego podmiotu” (Riehl ganzes Werk kreist um den realistischen Grundgedanken seines Standpunktes: um den Gedanken, dass es unerlässlich sei, die wissenschaftliche Erkenntnis auf ein Reales, vom erkennenden Subjekt Unabhängiges zu beziehen). P. Hofmann, *Riehls Kriticismus und die Probleme der Gegenwart*, „Kant-Studien” 1926, XXXI, s. 333.

wniosek, że Riehl „uznawał istnienie realnych rzeczy poza jaźnią, ale nie poza świadomością”⁷.

Stanowisko Riehla jest istotnie dość osobliwe ze względu na to, że próbuje on w swej doktrynie pogodzić dwa sprzeczne dążenia⁸. Z jednej strony chce być kontynuatorem filozofii krytycznej Kanta, z drugiej strony wyraźnie ulega fascynacji pozytywizmem (wiele jego przemyśleń nawiązuje do koncepcji Augusta Comte’a, a określenie zadań, jakie Riehl wyznaczył filozofii, zmierza do podkreślenia jej pomocniczej roli w stosunku do nauk pozytywnych, o których pierwszoplanowym znaczeniu na obecnym etapie rozwoju cywilizacji był zdecydowanie przekonany). Czy to jednak wystarczy, by obronić tezę, że realizm Riehla był jedynie „połowiczny”? Aby rozstrzygnąć tę kwestię, warto sięgnąć wprost do tekstu *Philosophische Criticismus* i metodą krytyki immanentnej ustalić, jakie było stanowisko Aloisa Riehla w odniesieniu do podstawowej tezy realizmu ontologicznego — tezy głoszącej, że mamy realne podstawy sądzić, iż naszym wyobrażeniom przedmiotów zewnętrznych odpowiada obiektywna rzeczywistość.

2. Dyskusja, jaką chcemy przeprowadzić, dotyczy statusu ontologicznego, jaki Riehl przypisuje przedmiotom poznania. Wypada więc rozpocząć od ustalenia, co autor *Philosophische Criticismus* rozumie przez poznanie.

W odróżnieniu od wrażeń zmysłowych, które dane są bezpośrednio świadomości, oraz spostrzeżeń, dokonujących się dzięki aktywności psychicznej podmiotu, ale nie zawierających jeszcze momentu refleksji, przez p o z n a n i e rozumie Riehl wszelką wiedzę pośrednią, wnoszoną przez świadome akty myślenia wraz z towarzyszącą im refleksją⁹. Poznanie to zatem proces, w którym albo dochodzimy do nowej wiedzy, wychodząc od pewnej wiedzy już przez nas posiadanej, albo poddajemy posiadaną wiedzę procesowi przeformułowania — na przykład tak, by nabrała znamion wiedzy naukowej, bądź też przekształciła się ze zbioru hipotez w system uzasadnionych i uporządkowanych twierdzeń.

Poznanie jest więc tu rozumiane jako relacja pomiędzy pewnym zasobem wiedzy (już posiadanej) a pewnym innym zasobem wiedzy (nowo uzyskanej). Powoduje to relatywizację poznania ze względu na posiadane już wcześniej w świadomości treści apercepcji. Ową wyjściową treść wiedzy, bez której nie byłoby możliwe poznanie, Riehl nazywa „przedstawieniem apercypującym” (*die appercipierende Vorstellung*)¹⁰.

Oznacza to zarazem, że percepcja (spojrzenie) nie jest jeszcze dla Riehla poznaniem. W rezultacie spostrzeżenia w świadomości podmiotu poznającego pojawia się przedstawienie (*Vorstellung*) przedmiotu, a dopiero nadbudowane na przedstawieniach akty myślenia oraz refleksje owocują poznaniem (refleksje to „myślenie drugiego rzędu”, tzn. myślenie o rzeczach pomyślanych, w odróżnieniu od myślenia o przedmiotach przedstawionych, które pojawiają się w świadomości pod wpływem spostrzeżeń). Wynikałoby z tego, iż według Riehla formą przejawiania się poznania są sądy, a nie spostrzeżenia (percepcje) ani wyobrażenia (przedstawienia) przedmiotów. Rezultatem takiego ujęcia poznania jest również jego zrelatywizowanie do indywidualnego zasobu apercepcji. W tym usta-

⁷ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii...*, t. 3, s. 103.

⁸ Obszerniej pisze o tym H. Maier, *Alois Riehl...*, ss. 567 – 568.

⁹ Por. A. Riehl, *Der philosophische Criticismus...* Zweiter Band. Erster Teil. Die sinnlichen und logischen Grundlagen der Erkenntnis, Leipzig: W. Engelmann 1879, s. 1.

¹⁰ Tamże.

leniu widać wyraźnie bezpośredni wpływ Herbartowskiej teorii mas apercepcyjnych na koncepcję poznania¹¹.

Drugi aspekt relatywizacji rezultatów poznania łączy się z obecnością w strukturze poznawczej podmiotu form apriorycznych, nazwanych tu *formale Erkenntnisbegriffe*¹². Jako przykłady owych pojęć formalnych Riehl wymienia niektóre odpowiedniki Kantowskich kategorii czystego intelektu: tożsamość i różnica, całość i część, wielkość, przyczynowość, wzajemne oddziaływanie, cel. Na ostateczny kształt poznania składa się zatem synteza jakościowego uposażenia, niesionego przez treść przedstawień, i wiążących je apriorycznych pojęć. Owe formy apercepcji nie są indywidualnie zrelatywizowane, lecz powszechnie ważne; mimo to jednak pojęcie poznania okazuje się względne także przez to, że poprzez zastosowanie apriorycznych form poznania podmiot dokonuje subiektywnej (choć zarazem powszechnie ważnej, to jednak zakorzenionej poza doświadczeniem, a więc zewnętrznej w stosunku do treści naocznych spostrzeżeń) interpretacji poznania.

W tym miejscu Riehl zwraca uwagę na jeden z paradoksów teorii poznania: sama wiedza o apriorycznych formach poznania nie ma charakteru *a priori*, ponieważ o istnieniu *formale Erkenntnisbegriffe* i ich właściwościach dowiadujemy się poprzez wyabstrahowanie ich z przebiegu poznania, a więc *a posteriori*. Formy te są jednak *a priori* ze względu na ich genezę i funkcje w procesie poznania, a nie ze względu na sposób pojawienia się w świadomości charakteryzujących je pojęć.

Trzeci aspekt relatywizacji poznania wiąże się z problemem relatywizmu historycznego. Pojęcie poznania na przestrzeni wieków ulegało znacznym przeobrażeniom. Wymownego przykładu dostarcza choćby porównanie stanowisk Platona i Newtona w kwestii wartości poznawczej dwóch źródeł wiedzy — zmysłów i rozumu. Szczegółowe badania historycznofilozoficzne ukazują w całej pełni rozmiar i znaczenie zachodzących zmian w rozumieniu istoty i funkcji poznania. Dlaczego więc mielibyśmy sądzić, że akurat w naszej epoce osiągnęliśmy dostatecznie głęboką i wiarygodną wiedzę, by ustrzec się obaw, że nadchodząca przyszłość niesie w sobie jeszcze wiele równie radykalnych zmian jak te, które już się dokonały od czasów Platona? Co nas upewnia o tym, że aktualnie osiągnięta faza poznania jest już ostatnią i definitywną i że po epoce nauk pozytywnych nie nastąpi kolejna, która gruntownie przeobrazi nasze pojęcie poznania?

Riehl wybiera optymistyczny wariant odpowiedzi na to pytanie, powołując się na Augusta Comte'a. Odpiera zgłoszone wyżej wątpliwości, przeciwstawiając im tezę, iż historyczne przemiany poznania mają charakter postępowy. Każda epoka w rozwoju wiedzy potrzebuje sobie właściwych pojęć podstawowych (*Grundbegriffe*), które następna faza rozwoju odrzuca jako niewystarczające. Lecz kolejna epoka jest nie tylko przekreśleniem, ale także zrozumieniem i skorygowaniem poprzedniej. W dziejach poznania, jak głosi Comte, można wyróżnić trzy wielkie epoki: religijną, metafizyczną i współczesną — pozytywną. W fazie pozytywnej rozumiemy powody rozwoju i upadku obu poprzednich. Wiemy, dlaczego ukształtowane w tamtych epokach pojęcia, metody i oparte na nich systemy uchodziły za wystarczające, i wiemy także, dlaczego nie są one satysfakcjonujące dla naszych potrzeb poznawczych, gdy trzeba oprzeć się na doświadczeniu i jego krytycznej analizie. Rozwój poznania jest więc zarazem jego doskonaleniem, a znajomość historycz-

¹¹ O tym, jak ważną rolę w rozwoju filozoficznym Riehla odegrały poglądy Herbarta, pisze H. Maier, *Alois Riehl...*, s. 565.

¹² A. Riehl i, *Der philosophische Kriticismus...* Zweiter Band. Erster Teil, s. 2.

nych mechanizmów przekształceń poznania umożliwia nam nie tylko dogłębne zrozumienie poprzednich stadiów, lecz pozwala również trafnie przewidywać przyszły rozwój. To właśnie uzasadnia nadzieję, że faza pozytywna — w odróżnieniu od wcześniejszych — nie będzie już musiała ustąpić miejsca innej.

Riehl sądzi, że w ramach rozwoju w obrębie tej epoki zostanie przezwyciężona pewna jednostronność, która dotychczas uniemożliwia jednolite wyjaśnianie procesów psychicznych i fizycznych, mających z pewnością jedno wspólne, choć jeszcze dostatecznie gruntownie nie rozpoznane, podłoże. Dodatkowym atutem fazy pozytywnej jest to, że dziś potrafimy nie tylko wyjaśniać sens minionych zdarzeń i prognozować dalszy rozwój, lecz także możemy na niego wpływać. Epistemologia wychodzi wprawdzie od aktualnego stanu poznania, ale jednocześnie powołana jest do konstruowania idealnego pojęcia wiedzy, pełniącego funkcję normatywną — ideału, do którego powinno się stopniowo zbliżać faktyczne poznanie.

3. Ostateczny sens poznania zależy także od tego, jakie poczyniono wcześniej założenia metafizyczne dotyczące istnienia rzeczy, to znaczy aktualnych i potencjalnych przedmiotów poznania. Filozoficzne założenia o istnieniu są natury metafizycznej, jeśli przekraczają obszar doświadczenia. W granicach tego obszaru mamy bowiem do czynienia z istnieniem jako treścią doświadczenia (*Erfahrungswirklichkeit*)¹³, któremu nie sposób sensownie zaprzeczyć: skoro jakaś rzeczywistość oddziałuje na nasze zmysły, to daje tym samym bezpośredni dowód swego istnienia. W założeniach metafizycznych chodzi jednak o istnienie pewnej rzeczywistości pozaempirycznej, którą przyjmujemy w celu wyjaśnienia szczególnego charakteru doświadczenia. Założenia te mogą przybierać rozmaitą postać. Jakkolwiek naturalna wydaje nam się zdroworozsądkowa wiara w istnienie rzeczy niezależnych od naszych spostrzeżeń, to przecież (jak dowiódł tego niejedyn system filozofii idealistycznej) przeciwne przypuszczenie nie prowadzi do sprzeczności, a w każdym razie — nie natychmiast.

Aby krytyczna refleksja nad poznaniem uzyskała swój właściwy sens i możliwość osiągnięcia oczekiwanych rezultatów, polegających na ugruntowaniu wyników wszelkiej pozytywnej wiedzy, jej ontologiczne założenia powinny przyjąć określoną postać. Zarówno dla idealizmu epistemologicznego, który utożsamia przedmiot poznania z czystym przedstawieniem, jak też dla naiwnego realizmu, który (jak gdyby nie spostrzegając różnicy między fantazją a rzeczywistością) pojmuje treść naszych wyobrażeń jako wprost tożsamą z ich przedmiotem — problem poznania traci swój specyficznie epistemologiczny sens. Redukuje się bowiem do badania czysto logicznych warunków i reguł formalnej korespondencji między treściami świadomości. Dopiero poważne potraktowanie przypuszczenia, że przebieg poznania umożliwia nam uzyskanie adekwatnej wiedzy o przedmiotach świata zewnętrznego, które są czymś całkowicie różnym od zjawisk naszej świadomości, pozwala na zrozumienie szczególnej roli teorii poznania.

W tym miejscu¹⁴ Riehl czyni nader osobliwą, a zarazem brzemienną w skutki, uwagę metodologiczną. Stwierdza mianowicie, iż krytyczne badanie pojęcia poznania wydaje się popadać w błędne koło. Z jednej strony nie można go należycie rozpatrywać bez (metafizycznego) założenia realności rzeczy, do których poznanie się odnosi. Z drugiej strony

¹³ Tamże, ss. 2–3.

¹⁴ Por.: tamże, s. 3.

wszakże właśnie potrzeba uzasadnienia trafności owego założenia wyznacza podstawową funkcję poznania. Komentarz do tego spostrzeżenia jest następujący: sytuacja ta nie jest wyłączną domeną teorii poznania. Podobnie kołową strukturą odznacza się wszelkie wyjaśnianie naukowe. Badania prowadzone w obrębie poszczególnych dyscyplin naukowych przyjmują bowiem za swą podstawę pewne hipotezy — dotyczące na przykład falowej natury zjawisk elektromagnetycznych w teorii Maxwella — i dopiero po przeprowadzeniu szczegółowych badań rozstrzyga się, czy przyjęte na wstępie hipotezy można uznać za ważne i prawomocne, czy należy je odrzucić.

Oznacza to w szczególności, że Riehl akceptuje taką strukturę teorii poznania — jako pierwotnej refleksji, warunkującej wszelką możliwą wiedzę (czy to filozoficzną, czy naukową) — w której istotną i niezbędną rolę odgrywają wyjściowe postulaty metafizyczne o statusie hipotez. Zgodnie ze swym stanowiskiem, punktem wyjścia swych analiz czyni on hipotezę realistyczną. Owa teza realizmu ontologicznego zostaje wszakże wprowadzona jako postulat. W punkcie wyjścia jest on zatem formalnie równoprawny z hipotezą idealistyczną. Równie dobrze można by rozwinąć krytyczną epistemologię na gruncie założenia idealizmu metafizycznego. Przewaga hipotezy realistycznej ma więc zrazu podłoże czysto perswazyjne. O przyjęciu tego, a nie innego punktu wyjścia przez autora omawianej koncepcji decydują czynniki w gruncie rzeczy subiektywne: siła indywidualnego przekonania, że — jak pisał Kant — „es gibt Gegenstände ausser unserem Kopfe”.

Prawdziwość owej hipotezy ma zostać wykazana nie na drodze niezależnego dowodu, opierającego się na bezspornie prawdziwych przesłankach, lecz na skonstruowaniu wewnętrznie spójnego systemu wyjaśniania procesu poznania oraz uporządkowanego zbioru jego rezultatów; systemu, którego jednym z zadań jest reprezentacja obiektywnego porządku rzeczy, a drugim — równoległym, lecz dokonującym się na płaszczyźnie meta-teorii — jest udowodnienie, że realistyczny model rzeczywistości to dobrze skonstruowany, logicznie niesprzeczny i dający się optymalnie uzgodnić z wynikami doświadczeń sposób objaśniania całości faktów, danych nam w spostrzeżeniu oraz w refleksji.

4. Po omówieniu najważniejszych problemów, współokreślających status poznania, nasuwa się pytanie: czy nasze poznanie ma w ogóle jakieś odniesienie przedmiotowe? Wdzieliśmy bowiem, jak wiele jest czynników relatywizujących, które mogą wpływać zakłócająco na przebieg poznania i czynią zasadnym kwestionowanie wiarygodności jego rezultatów. Riehl podkreśla, że nasze poznanie jest uzależnione, po pierwsze, od *appercepiende Vorstellungen*, a więc w pewnym stopniu zindywidualizowane; następnie, od *formale Erkenntnisbegriffe*, które na surową materię doświadczenia nanoszą aprioryczną siatkę pojęciową; po trzecie, od historycznych uwarunkowań interpretacji podstawowych pojęć i reguł; i wreszcie, od przyjętych w punkcie wyjścia założeń metafizycznych. Czy jest więc szansa, by mimo tych uzależnień w poznaniu zawierała się jednak jakaś obiektywna, pozytywna treść?

Określenie reguł i warunków czystego obiektywnego poznania realnego świata wylania się z tych pytań jako kolejne, podstawowo ważne zadanie „epistemologii fundamentalnej”, jak można by ją nazwać. Podobnie jak Kant w odniesieniu do sądów syntetycznych *a priori*, tak też Riehl nie ma wątpliwości co do tego, że takie poznanie istnieje. Zachodzi natomiast pytanie, jak jest możliwe?

Wyjaśniając na tę kwestię, Riehl dokonuje swoistej syntezy dwóch metafizycznych filarów tworzonej przezeń teorii poznania. Chodzi o aspekty: formalny i materialny.

Pierwszy, formalny aspekt — swoisty dla epistemologii ujętej w specyficznie Kantowskiej perspektywie — odwołuje się do rozumienia zadań metafizyki jako badania systemu reguł poznania. Jako nieodrodne dziecko swej epoki, Riehl ma bowiem do dyspozycji dwie, współcześnie przyjmowane i walczące z sobą o wpływy, koncepcje pojmowania zadań metafizyki: posthegłowską i neokantowską.

Pierwsza z nich (wedle tego, jak pojmuje ją Alois Riehl)¹⁵ ujmuje metafizykę jako „naukę o przedmiotach ponadmysłowych”, mającą na celu opisywanie wewnętrznej natury rzeczy i rozstrzyganie kwestii istnienia przedmiotów transcendentnych niezależnie od doświadczenia. Ta droga poznania nieuchronnie prowadzi do aporii, gdyż rozstrzygnięcia dokonywane za pomocą czystej spekulacji nie mogą zostać ugruntowane ani uzasadnione niczym takim, co wykraczałoby poza subiektywne treści świadomości, a zatem — co mogłoby zostać uznane za transcendentny problem adekwatności poznania.

Druga perspektywa, nawiązująca do projektu metafizyki nakreślonego na kartach *Prolegomenów* Kanta, definiuje jej cel jako badanie systemu apriorycznych reguł poznania. Riehl opowiada się za tą ostatnią koncepcją ze względu na rolę, jaką w procesie poznania przypisuje świadomości. W każdym poznaniu stanowi ona czynnik pozaempiryczny; sama nie może stać się przedmiotem doświadczenia, natomiast warunkuje powstawanie zjawisk oraz ich intelektualną interpretację.

Badanie reguł poznania ma charakter metafizyczny, a nie empiryczno-naukowy, ponieważ nie da się ich wyprowadzić z danych doświadczenia, poddanych operacjom indukcji i abstrakcji. Źródłem systemowych zasad poznania jest bowiem działanie czystej świadomości; ona zaś nie jest przedmiotem empirycznym, lecz warunkiem i miejscem uobecniania się tego, co empiryczne. W rezultacie systematycznie przeprowadzonych badań, których przedmiotem jest struktura i funkcje świadomości, uzyskuje się wiedzę o koniecznych i powszechnych apriorycznych formach poznania.

Pozostaje zatem do rozpatrzenia drugi, materialny aspekt poznania. W tym miejscu pojawia się pytanie, czy podobnie jak stroną formalną naszej *episteme* rządzą określone, powszechnie ważne reguły, tak też z drugiej strony istnieją obiektywne i inteligibilne prawa, działające w obrębie świata transcendentnych przedmiotów, odpowiedzialne za regularność zewnętrznych przejawów wywołujących w naszej świadomości określone wrażenia i spostrzeżenia.

Podstawowa trudność rozstrzygnięcia tej kwestii leży w asymetrii warunków dostępności poznawczej obu sfer. Działanie świadomości, w którym przejawiają się aprioryczne pojęcia i reguły, można obserwować bezpośrednio. Działanie praw fizyki, którym miałby podlegać świat zewnętrzny, może podlegać jedynie wtórnej i pośredniej rekonstrukcji na podstawie analizy treści zjawisk. Dlatego niezmiernie ważnym i koniecznym zabiegiem metodologicznym — zdaniem Riehla — jest odpowiedni dobór hipotez, określających naturę przedmiotów świata zewnętrznego. Należy tu zachować daleko idącą rezerwę i ostrożność, by uniknąć nieodpowiedzialnych spekulacji, jakie Riehl (w ślad za powszechnie wówczas przyjmowanym przekonaniem) przypisuje systemom filozoficznym reprezentującym minioną, metafizyczną fazę rozwoju. Nie można zatem z góry rozstrzygać kwestii dotyczących wewnętrznej (*intimen*)¹⁶ natury przedmiotów fizycznych bądź realnej istoty oddziałujących na nas przyczyn. Tego typu uroszczenia zaprowadziłyby nas zbyt daleko.

¹⁵ Zob.: tamże, ss. 4 – 5.

¹⁶ Tamże, s. 4.

Z drugiej strony jednak nie da się całkowicie zrezygnować z przyjęcia pewnego minimalnego zbioru założeń określających byt niezależny od poznającej świadomości.

5. Przyjrzyjmy się zatem kolejno owym dwóm metafizycznym filarom Riehlowskiej „epistemologii fundamentalnej”. Pierwszy opiera się na wypracowanym przez odpowiednie dystynkcje terminologiczne pojęciu czystego *a priori*, które określa naturę wszelkich aktów poznawczych dokonujących się w świadomości. Drugi — na ustanowieniu pewnego „transcendentnego minimum”, bez którego nie uzyskalibyśmy wglądu w istotę naszego poznania.

Aby właściwie zrozumieć ideę czystego *a priori* w ujęciu Riehla, musimy najpierw zanalizować, jaką treść przypisuje on pojęciu świadomości¹⁷. Świadomość i doświadczenie — to w koncepcji Riehla dwie komplementarne i koekstensywne (*koextensiv*)¹⁸ strony poznania. Świadomość nazywa Riehl nośnikiem doświadczenia — zarówno zewnętrznego, jak wewnętrznego — oraz „atrybutem” wszystkich przedmiotów empirycznych. Należy ją przede wszystkim odróżnić od psychiki. Tę ostatnią uważa autor omawianej książki za zespół złożonych funkcji psychicznych, uwarunkowanych anatomiczną i fizjologiczną strukturą ludzkiego organizmu. Świadomość natomiast — to fakt prosty i elementarny; jej aktywność zależy wprawdzie od psychiki, a nawet od niektórych uwarunkowań fizjologicznych, lecz „nie przemawia za możliwością wyjaśnienia świadomości przez sprowadzenie jej do czegoś prostszego i pierwotniejszego od niej samej”¹⁹.

Powszechnie (i dość automatycznie) używana w języku ówczesnej teorii poznania konwencja terminologiczna, nakazująca mówić o doświadczeniu „zewnętrznym” (*alias* zmysłowym) i „wewnętrznym” (odnoszącym się do przeżyć podmiotu poznającego) to, zdaniem Riehla, nieudana metafora. Sugeruje bowiem fałszywie, iż mowa o dwóch odrębnych sferach poznania, oddzielonych od siebie fizyczną granicą. Tymczasem w rzeczywistości chodzi o dwie strony jednego doświadczenia, wyrastające ze wspólnego pnia poznania. W tym miejscu można by przywołać znaną formułę Riehla: *sentio ergo sum et est*²⁰.

Wrażenie, będące początkiem i podstawą poznania empirycznego, ma po swej jednej stronie komponenty uczuciowe czy też przeżyciowe, które wskazują na podmiot poznający („ja empiryczne”), zaś po drugiej stronie — komponenty wyobrazeniowe, które wskazują na poznawany przedmiot. Opozycja ta sytuuje się jednak w obrębie czystej świadomości. Świadomość — korelatywna i koekstensywna wobec doświadczenia, ujmowanego jako suma wszystkich empirycznych aspektów poznania — jest miejscem uobecniania się tego, co empiryczne; sama jednak nie jest empiryczna. Nie jest ani rzeczywistym, ani możliwym przedmiotem doświadczenia — ale nie jest również tożsama z podmiotem; albowiem podmiot to subiektywny korelat przedmiotu poznania. Należy rozumieć to w ten sposób, iż każdy akt percepcji poszerzający naszą wiedzę nadbudowany jest na wrażeniu, zawierającym zawsze dwa współdane z sobą komponenty i wskazującym w dwóch kierunkach: na swój przedmiot i na swój podmiot.

Przedmiot uobecniania się w świadomości jako przedmiot przedstawienia (przedmiot empiryczny), podmiot zaś — jako sprawca aktu: ktoś, czyja wola (sterowana emocjami,

¹⁷ Por.: tamże, s. 8.

¹⁸ Tamże, s. 10.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Por.: W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii...*, t. 3, s. 103.

czyli poruszeniami duszy) zwraca się ku przedmiotowi i nawiązuje z nim relację poznawczą (kieruje nań i spełnia akt percepcji). Zatem podmiot-sprawca aktu jest tak samo empiryczny jak przedmiot-zjawisko w świadomości; natomiast świadomość — obszar, w którym rozgrywa się percepcja — jest tak samo aprioryczna jak przedmiot transcendentny. Ani jedno, ani drugie nie może być dane w doświadczeniu (w postaci danych wrażeniowych), lecz zarazem i jedno, i drugie stanowi łącznie zespół koniecznych warunków możliwości doświadczenia. Świadomość i podmiot mają się więc do siebie tak, jak przedmiot transcendentny i zjawisko (przedmiot empiryczny).

Po zapoznaniu się z koncepcją świadomości Riehla możemy przejść do omówienia pojęcia czystego *a priori*²¹. Czystym *a priori* nazywa Riehl układ zasad, na którym ugruntowana jest relacja między świadomością a doświadczeniem. Zasady przedstawiania przedmiotów w świadomości (konstruowania przedmiotów percepcji) odnoszą się do wszystkich rezultatów działań poznawczych — i to zarówno tych faktycznie spełnionych, jak też możliwych do efektywnego spełnienia — tak samo *a priori*, jak zasady mechaniki odnoszą się do praw ruchu, odczytywanych z przebiegu doświadczeń w obszarze fizyki eksperymentalnej. To, że zasady mechaniki teoretycznej mają status sądów syntetycznych *a priori*, udowodnił już Kant i nie ma potrzeby w tym miejscu do tego wracać. Riehl podkreśla natomiast, że zasady poznania — w powyższym rozumieniu — są również czysto aprioryczne. Poznajemy je analogicznie jak zasady mechaniki — odgadujemy ich adekwatną postać na podstawie analizy przebiegu rzeczywistych procesów: zasady mechaniki — z procesów fizycznych, reguły poznania — z procesów zachodzących w świadomości. Jednak same te zasady nie są poznawane empirycznie — wiedza o nich zostaje wywiedziona z analizy treści doświadczenia.

6. Na koniec spróbujemy przybliżyć zawartą na kartach książki Riehla ideę transcendentnego minimum.

Badanie samego procesu poznania, jego apriorycznej formy i empirycznej materii, odbywać się może w sposób gwarantujący oddzielenie czystej zawartości świadomości (oraz powszechnych i koniecznych praw jej funkcjonowania) od sfery fenomenów (przedmiotów empirycznych). Natomiast gdy koncentrujemy się na badaniu przedmiotowych warunków konstituowania się zjawisk, trzeba dokonać wyboru takiego sposobu interpretacji ich sensu przedmiotowego, który oprzeć się może jedynie na porównaniu siły argumentów, przytaczanych na jego obronę, z siłą kontrargumentów.

Linia demarkacyjna pomiędzy tym, co przyjmuję, a tym, co odrzucam, wyznaczona jest w punkcie wyjścia przez rozważanie przypominające swą formą Leibnizjańskie pytanie „dlaczego istnieje raczej coś, niż nic?” Sens owego warunkowego „raczej” relatywizuje się tu jednak do stanowiska podmiotu: dlaczego raczej jestem skłonny uważać, że coś istnieje, niż że nic nie ma? Owym „coś” jest w tym wypadku transcendentna realność, której istnienie wywiera określony wpływ na naszą świadomość. Argumentacja Riehla na rzecz owego „raczej coś, niż nic” przedstawia się następująco: twierdzenie, że istnieje coś różnego od treści świadomości i niezależnego od jej aktów, wydaje się współbrzmieć ze wszystkim, co możemy wynioskować z natury i przebiegu naszego doświadczenia, podczas gdy przeciwstawne stanowisko idealizmu — niezależnie od jego konkretnej postaci — jest wprawdzie w ogólności do pomyślenia, ale wobec szczegółowych faktów poznania na każdym kroku wikała się w niedorzeczności

²¹ Por.: A. R i e h l, *Der philosophische Kriticismus*..., ss. 8 – 12.

(*Ungereimtheiten*)²². Podstawowym błędem idealizmu jest nietrafne ujęcie relacji między doświadczeniem zewnętrznym i wewnętrznym. Idealiści twierdzą, że doświadczenie wewnętrzne jest pierwotne i absolutne, zaś doświadczenie zewnętrzne nadbudowuje się nad nim wtórnie i jest odcień genetycznie zależne. Tymczasem w rzeczywistości obydwa są wzajemnie skorelowanymi i skoordynowanymi rodzajami świadomości. Podobnie jak jedność świadomości jest nadrzędnym, apriorycznym postulatem poznania, tak też można *a priori* stwierdzić jedność doświadczenia, choć jest to doświadczenie o dwóch wzajemnie niezależnych kierunkach nastawienia. Owe kierunki są jednak wzajemnie skorelowane, ponieważ oba wywodzą się z jednego wspólnego pnia — *sentio*.

Doświadczenie jest źródłem zjawisk, a ich przedmiotowym korelatem, wskazywanym przez doświadczenie zewnętrzne, są realne rzeczy (*wirkliche Dinge*)²³. Riehl nie twierdzi ostatecznie nic ponadto, że spostrzeżenie nie jest czystym wytworem naszej wyobraźni, tylko raczej wskazuje na pewną realność, której jest zjawiskiem bądź przejawem, oraz że rzeczy są czymś więcej niż nagimi wrażeniami lub też ich możliwościami²⁴.

Przecząc temu, że doświadczenie i jego korelaty w świadomości mają autonomiczną i absolutną egzystencję, twierdzimy tym samym, że doświadczenie wyznacza granicę, poza którą znajduje się realny byt transcendentny. Taki jest zakres naszego poszukiwanego transcendentnego minimum. Natomiast wszelkie bardziej szczegółowe przypuszczenia o naturze owego bytu — na przykład, czy jest cielesny, czy duchowy, czy (jak u Spinozy) zarazem rozciągły i inteligibilny — muszą na tym etapie pozostać nierozstrzygnięte.

Podstawą konieczności przyjęcia pewnego bytu poza świadomością jest zatem nie innego, jak tylko niemożność uznania absolutnego charakteru świadomości (jako świadomości *czegóżś*, tzn. świadomości o niepustej treści) oraz jej zjawisk. Istnienie czegoś niesamodzielnego jest zarazem dowodem istnienia czegoś autonomicznego²⁵; a to, że świadomość ma charakter relatywny, staje się przedmiotem szczegółowej argumentacji w dalszych partiach pracy.

Wywód kończy się podsumowującym stwierdzeniem, że przyjęta w punkcie wyjścia hipoteza realistyczna (o charakterze „transcendentnego minimum”) odznacza się rzeczywistą prostotą i spełnia wszelkie wymogi poprawnie postawionej i teoretycznie płodnej hipotezy. Musi jednak zostać jeszcze wystarczająco gruntownie potwierdzona przez doświadczenie²⁶. Jest więc na razie tymczasowo przyjęta i wolno uznawać ją za słuszną tak długo, dopóki nie zostanie udowodnione jej przeciwieństwo. W dalszych rozdziałach części epistemologicznej dzieła Aloisa Riehla rozważane są możliwe empiryczne konsekwencje owej hipotezy, a wskutek ich rozważenia pierwotne stanowisko ulega potwierdzeniu i wzmocnieniu.

²² Por.: tamże, s. 4.

²³ Tamże.

²⁴ Por.: tamże, s. 20. Riehl polemizuje tutaj ze stanowiskiem Johna Stuarta Milla, które przytacza w następującym brzmieniu: „Według Milla jedynie wrażenia posiadają absolutną realność, natomiast przedmioty są niczym innym jak (...) permanentnymi możliwościami doznawania wrażeń” (Nach Mill sind die Empfindungen allein von absoluter Realität, die Gegenstände dagegen nichts als durch Association verknüpfte, permanente Möglichkeiten von Empfindungen). W odsyłaczu Riehl powołuje się na dzieło J. S. t. M i l l a, *An Examination of Sir W. Hamilton's Philosophy*, London 1872, s. 225.

²⁵ Por.: A. R i e h l, *Der philosophische Kriticismus...*, ss. 18 – 19.

²⁶ Por.: tamże, s. 21.