

W ł o d z i m i e r z   H e f l i k

## **Rozróżnienie: przestrzeń jako forma naoczności i formalna naoczność oraz jego rola w filozofii transcendentalnej Kanta**

**Słowa kluczowe:** *przestrzeń, forma naoczności, formalna naoczność, różnorodność, synteza, jedność, transcendentalna apercepcja, kategoria, wyobrażenia, struktura*

### **1. Wstęp**

Problem natury przestrzeni nieustannie nurtował Kanta. W tzw. okresie przedkrytycznym filozof zajmował początkowo stanowisko zbliżone do poglądu Leibniza, wedle którego przestrzeń stanowi porządek rzeczy mogących współistnieć. Następnie, w wyniku namysłu nad zagadnieniem tzw. nieprzystających odpowiedników, opowiedział się za koncepcją przestrzeni absolutnej w duchu Newtona, którą z kolei odrzucił po rozważeniu trudnych do zaakceptowania wpływających z niej konsekwencji. W dysertacji z roku 1770 *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* zaznacza się nieśmiało nowe stanowisko Kanta, zwiastujące transcendentalny idealizm – pośrednie w stosunku do podejścia Leibniza i Newtona – wedle którego przestrzeń stanowi aprioryczną formę zmysłowości, względnie czystą formę naoczności. Przedstawioną w dysertacji charakterystykę przestrzeni powtórzył Kant z niewielkimi zmianami w początkowych partiach *Krytyki czystego rozumu*. W drugim wydaniu tego dzieła wprowadza nadto *explicite* kolejne ujęcie przestrzeni, tym razem rozumianej jako „formalna naoczność” (*formale Anschauung*). Dzięki temu ujawniony zostaje sposób rozumienia przestrzeni, obecny w tle różnych

miejsce w pierwszym wydaniu *Krytyki*, którego filozof wcześniej jasno nie dostrzegął.

W artykule koncentruję się na poglądach Kanta przedstawionych w *Krytyce czystego rozumu*: analizuję koncepcję przestrzeni wyłożoną w „Estetyce transcendentalnej” oraz jej rozwinięcie w transcendentalnej dedukcji kategorii. Jednym z kluczowych pytań jest: jak należy rozumieć jedność przestrzeni i co stanowi tej jedności źródło?

## 2. Natura przestrzeni w świetle „Estetyki transcendentalnej”

Kant posługuje się rozmaitymi określeniami w celu przybliżenia natury przestrzeni i roli, jaką pełni ona w naszym poznaniu; wśród nich dwa podstawowe: przestrzeń jako „czysta forma zmysłowości” (*reine Form der Sinnlichkeit*) oraz „czysta naoczność” (*reine Anschauung*) (KrV A20/B35)<sup>1</sup>, ponadto „forma zjawiska” (*Form der Erscheinung*):

To (...), co sprawia, iż to, co różnorodne w zjawisku, może być uporządkowane wedle pewnych stosunków, nazywam formą zjawiska. Ponieważ to, w czym się wrażenia jedynie porządkują i mogą być wstawione w pewne formy, samo nie może być znowu wrażeniem, więc materia wszelkiego zjawiska jest nam wprawdzie dana tylko *a posteriori*, ale forma jego, na ich przyjęcie gotowa, musi cała tkwić *a priori* w umyśle i dlatego musi być rzeczą możliwą rozważać ją całkowicie w oddzieleniu od wszelkiego wrażenia (KrV A20/B34).

Przestrzeń jako forma zmysłowości/forma zjawiska jest niezmiennikiem – tym, w czym „to, co różnorodne”, tj. materia/treść zjawiska, zostaje ujęta w porządek relacyjny. Formę tę odkrywamy (ale nie tworzymy w oparciu o doświadczenie) dzięki operacji abstrahowania od wszelkiej treści empirycznej w zjawisku, tj. tego, co zawarte jest we wrażeniach (*Eindrücke*). Tym, co pozostaje, jest rozciągłość i kształt (KrV A21/B35); te dwa momenty konstytuują przestrzeń jako formę zmysłowości.

Kant formułuje następnie, w tzw. metafizycznym omówieniu pojęcia przestrzeni, cztery podstawowe punkty wyznaczające pełną jej charakterystykę:

(1) Przestrzeń nie jest pojęciem empirycznym, wysnutym z doświadczeń zewnętrznych; przeciwnie – doświadczenie zewnętrzne staje się dopiero

---

<sup>1</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1957, t. I, s. 95. W dalszym ciągu używam skrótu KrV, podając jedynie numerację stron według wydań niemieckich.

możliwe tylko przez wyobrażenie/przedstawienie (*Vorstellung*) przestrzeni (KrV A23/B38–39).

- (2) Przestrzeń jest koniecznym przedstawieniem *a priori* leżącym u podłoża wszelkich zewnętrznych danych naocznych (KrV A24/B38–39); jest warunkiem możliwości zjawisk, a nie określeniem od nich zależnym.
- (3) Przestrzeń nie jest pojęciem dyskursywnym, tj. pojęciem ogólnym stosunków między rzeczami, lecz jest czystą naocznością (*reine Anschauung*) (KrV A25/B39).
  - (a) można sobie wyobrazić tylko jedną, jedyną (!) przestrzeń;
  - (b) stanowi [swego rodzaju] całość (ale nie sumę), w której można pomyśleć części – jako poszczególne przestrzenie;
  - (c) stanowi jedność niezróżnicowaną; to, co w niej różnorodne, a więc i ogólne pojęcie różnych przestrzeni, polega wyłącznie na ograniczeniach (!) (KrV A25/B39).
- (4) przestrzeń wyobrażamy sobie jako nieskończoną daną nam wielkość; w niej zawiera się nieskończona mnogość wyobrażeń (KrV A25/B40).

Dwa pierwsze punkty akcentują aprioryczność przestrzeni, dwa kolejne – fakt, że jest naocznością (a nie pojęciem); łącznie: przestrzeń to aprioryczna (czy sta) naoczność.

### 3. Komentarz do podanej charakterystyki przestrzeni

Jeśli porównamy charakterystyki przestrzeni zawarte w dwóch cytowanych wyżej fragmentach, to możemy zauważyć pewne napięcie pomiędzy przestrzenią rozumianą jako forma naoczności oraz jako czysta naoczność; jest problematyczne, czy są to – jak uważa Kant – określenia synonimiczne<sup>2</sup>. Aby to zbadać, zwróćmy przede wszystkim uwagę na termin „różnorodność” (*Mannigfaltigkeit*) w odniesieniu do przestrzeni. Jak należy rozumieć ową „różnorodność”? W szczególności pojawia się problem, jak pogodzić ze sobą dwa używane przez Kanta określenia dotyczące przestrzeni: (1) zawiera różnorodność, (2) jest jednością niezróżnicowaną. Na pierwszy rzut oka zdają się te określenia wzajemnie wykluczać. W jakim sensie zatem można twierdzić, że przestrzeń – rozumiana jako forma naoczności – zawiera różnorodność bądź jest różnorodnością?

Przestrzeń (*Raum*) określa Kant jako całość (*das Ganze*), a nie sumę (*Summe/Kompositum*). Rozumieć przez to należy, że przestrzeń nie składa

<sup>2</sup> Por. D. Koriako, *Was sind und wozu dienen reine Anschauungen*, „Kant Studien” 96 (2005), s. 20–40.

się ze swoich części w taki sposób, jak to, co złożone (*Kompositum*), zakłada swoje części i jest wobec nich czymś wtórnym. Przeciwnie: całość jest czymś założonym i pierwotnym w stosunku do swoich części. Przestrzeń stanowi zdaniem Kanta *totum analyticum*, a nie *totum syntheticum*, tj. stanowi ona co najwyżej *compositum ideale* (KrV A 438–439/B466–467); znaczy to, że w przestrzeni można dokonywać podziału, rozkładu na części, tzn. wyodrębniać w niej poszczególne, określone przestrzenie. Jednakże tego rodzaju dokonywany podział jest jedynie idealny, dający się pomyśleć, lecz nie realny – nie polega on na faktycznym rozdzieleniu czy oddzieleniu poszczególnych obszarów przestrzeni. Jest oczywiste, że nie można w taki sposób rozdzielić dwóch obszarów przestrzeni, jak to ma miejsce w wypadku faktycznego rozdzielenia (odsunięcia od siebie na określoną odległość) części konkretnego przedmiotu znajdującego się w przestrzeni. Można nie tylko pomyśleć, ale także faktycznie (fizycznie) dokonać demontażu danego przedmiotu (np. domu) i przenieść poszczególne jego części w różne inne miejsca. Tymczasem przestrzeni jako takiej – jako pewnej całości – nie możemy w ten sposób podzielić, by te wyodrębnione myślowo obszary faktycznie rozdzielić tak, aby wytworzyć między nimi przerwę, lukę, która byłaby czymś nieprzestrzennym, czymś (znajdującym się) poza przestrzenią. Takie idealne podziały i rozdzielenia dokonywane są zawsze wewnątrz jednej i jedynej (!), wszechogarniającej przestrzeni.

Różnorodność jako rys przestrzeni wskazuje na to, iż nie jest ona czymś absolutnie prostym. Można mianowicie wyodrębnić w jednej nieskończonej przestrzeni wiele rozmaitych, określonych, ograniczonych przestrzeni. Niemniej jednak aktualnie tych przestrzeni, tj. przedmiotów przestrzennych, nie ma w przestrzeni; są jedynie potencjalnie/wirtualnie w niej zawarte. Sama w sobie, niejako pierwotna, jest przestrzeń „jednością niezróżnicowaną”, stanowi jednak – jako różnorodność – źródło owej wielości, jest zdolna rodzić wielość. Dopiero wyobraźnia i operacje intelektualne, określające ową pierwotną przestrzeń, pozwalają wydobyć z niej obiekty przestrzenne, czyli zaktualizować to, co potencjalne, tj. ową różnorodność.

#### **4. Rola przestrzeni jako formalnej naoczności w transcendentnej dedukcji kategorii**

Jak wiadomo, jednym z głównych twierdzeń Kanta dotyczących roli kategorii jest to, że sprowadzają one do jedności wszelką różnorodność przedstawięń – czy to w sferze czysto logicznej (intelekcje/sądach), czy w naoczności (por. KrV A79/B105 oraz B143). Wykazanie, że kategorie sprowadzają do jedności wszelką różnorodność daną w zmysłowej naoczności, stanowi istotę transcendentnej dedukcji kategorii. Dedukcja ta polega – najogólniej ujmując – na

wykazaniu, że i jak kategorie odnoszą się do naoczności. Kategorie dokonują syntezy, tzn. powiązania tego, co różnorodne (tego, co dane w naoczności), i sprowadzają do jedności wyższego rzędu, tj. transcendentalnej apercepcji; w ten sposób, jako warunki możliwości doświadczenia, umożliwiają także wytworzenie przedmiotów doświadczenia, tj. fenomenów<sup>3</sup>. Natomiast to, co dane w naoczności, tzn. „to, co różnorodne” (*das Mannigfaltige*), „musi być dane oglądaniu jeszcze przed syntezą intelektualną [dokonywaną przez kategorie] i niezależnie od niej” (KrV B145).

Kluczowy jest tu krok polegający na dokonywaniu syntezy. Synteza polega na łączeniu ze sobą przedstawień – dołączaniu jednych przedstawień do drugich (por. KrV A77/B103). Sprowadzanie do jedności nie jest możliwe bez syntezy, jednakże wydaje się ono niekiedy czymś więcej niż samo dokonywanie syntezy. Zmysłowość (*Sinnlichkeit*) jest zdolnością czysto odbiorczą (*Rezeptivität*) – możliwością bierną odbierania wrażeń jako rezultatu pobudzeń (przez rzeczy same w sobie). Natomiast zdolność do dokonywania syntezy jest pewną możliwością czynną – samorzutnością (*Spontaneität*) (por. KrV A68/B93). Taką zdolność wykazuje intelekt (a co za tym idzie – kategorie) oraz wyobraźnia (*Einbildungskraft*).

Kant wyróżnia syntezę intelektualną (*synthesis intellectualis*) oraz syntezę postaciową (*synthesis speciosa / figurliche Synthesis*). Jak syntezy te umożliwiają tzw. dokończenie (*Vollendung*) transcendentalnej dedukcji kategorii oraz na czym polega tu rola rozróżnienia: „forma naoczności” – „formalna naoczność”? Dokończenie dedukcji polega na jej konkretyzacji, tzn. Kantowi chodzi tu nie tylko o odpowiedź na pytanie, jak kategorie odnoszą się do zmysłowej naoczności w ogóle, ale – do konkretnej ludzkiej zmysłowej naoczności, czyli takiej, której formami są przestrzeń i czas. Istota tego zadania polega na tym, aby pokazać, że kategorie, odnosząc się do owej zmysłowej naoczności i jej form, dalej je determinują – dookreślają, a dzięki temu wyjaśniona zostaje możliwość spostrzeżenia (syntezy ujmowania).

Dokonywana *a priori* przez wyobraźnię synteza postaciowa polega na określaniu czystej naoczności, tj. na syntetyzowaniu zawartej w niej pewnej różnorodności. Z kolei synteza ta (traktowana jako pośredni rezultat) zostaje poddana dalszemu określaniu przez kategorię, tzn. na doprowadzeniu jej [syntezy postaciowej] do jedności wyższego rzędu – transcendentalnej przedmiotowej jedności apercepcji. Synteza postaciowa uzyskuje dzięki temu rys transcendentalny, a ostateczny jej wytwór okazuje się swoistym przedmio-

<sup>3</sup> Dzięki roli, jaką odgrywają w kierowaniu syntezami, kategorie dokonują transformacji przedstawień, będących subiektywnymi modyfikacjami, w przedmioty, tzn. sprowadzają owe przedstawienia do przedmiotowej jedności apercepcji, nadając syntezie przedstawień (różnorodności) wymiar semantyczny.

tem, czyli przestrzenią rozumianą jako przedmiot. Ten rezultat nazywa Kant „naocznością formalną”.

W drugim wydaniu *Krytyki*, w § 26 transcendentalnej dedukcji kategorii Kant wspomina o dwóch sposobach przedstawień/reprezentacji *a priori* czasu i przestrzeni, rozumianych jako: (1) formy zmysłowej naoczności bądź (2) dane naoczne „same dla siebie (zawierające w sobie coś różnorodnego), a więc występujące wraz z określeniem jedności tej zawartej w sobie różnorodności”. W ważnym przypisie Kant rozwija tę myśl:

Przestrzeń przedstawiona jako przedmiot (jak tego rzeczywiście zachodzi potrzeba w geometrii) zawiera w sobie coś więcej niż samą tylko formę naoczności, a mianowicie zebranie tego, co różnorodne a dane zgodnie z formą naoczności, w jedno naoczne przedstawienie, tak iż forma naoczności doprowadza do tego, że to, co różnorodne, jest dane, natomiast formalna naoczność daje jedność przedstawienia. W *Estetyce* zaliczyłem tę jedność wyłącznie do zmysłowości, aby zaznaczyć, że wyprzedza ona wszelkie pojęcie, jakkolwiek zakłada syntezę, która nie należy do zmysłów, przez którą jednak dopiero stają się możliwe wszelkie pojęcia przestrzeni i czasu. Przez nią bowiem dopiero (gdy intelekt już określi zmysłowość) przestrzeń i czas są dane jako coś naoczego, jedność tej naoczności należy więc *a priori* do przestrzeni i czasu, a nie do pojęcia intelektualnego (§ 24) (KrV B160–161).

Te dwa ujęcia zakładają różne poziomy, na których występują apriorycznie czas i przestrzeń. Przestrzeń rozumiana jako przedmiot zawiera w sobie coś więcej niż [jako] forma naoczności, tzn. „to, co różnorodne” (*das Mannigfaltige*) – w pewien sposób obecne w przestrzeni jako formie naoczności – zostaje zebrane w jedno naoczne przedstawienie (*Vorstellung*). Kant podkreśla dwa punkty, mianowicie: po pierwsze, **f o r m a n a o c z n o ś c i** doprowadza do tego, że to, co różnorodne, jest dane; po drugie natomiast, **f o r m a l n a n a o c z n o ś ć** nadaje jedność przedstawienia, tzn. umożliwia, że coś, tzn. to, co różnorodne, występuje jako przedmiot.

Przez podkreślenie trzech podstawowych rysów obecnych w charakterystyce zacytowanego powyżej przypisu (B\*160), a mianowicie: (1) różnorodności (*Mannigfaltigkeit*), (2) syntezy i (3) jedności, różnica pomiędzy przestrzenią jako formą naoczności a przestrzenią jako formalną naocznością staje się wyraźna. Kant podaje dwa następujące przykłady: (a) dom (por. KrV B162) oraz (b) trójkąt (KrV A165/B205), jako przedmioty formalne. W wypadku (a) nie jest to, ściśle rzecz biorąc, formalna naoczność, lecz naoczność empiryczna. Jeśli jednak abstrahujemy od materialnej treści, wtedy pozostaje sam schemat, który wyznacza jedynie zarys/kontur, a więc dom rozważany jako przedmiot (w pewnym sensie) quasi-formalny. W wypadku (b), gdzie mowa o trójkącie, jest to w ścisłym sensie przedmiot czysto formalny, a więc określona przestrzeń jako przedmiot, zatem – formalna naoczność. Mamy tu do czynienia z tzw. konstrukcją pojęcia, tzn. jest to przedstawianie w czystej naoczności (*a priori*)



przedmiotu (figury geometrycznej) zgodnie z warunkiem zawartym w pojęciu trójkąta (por. KrV A713/B741). Istnienie przedmiotu (czysto formalnego) jest równoznaczne z wykonalnością konstrukcji<sup>4</sup>.

Przestrzeń jako forma naoczności jest tym, co umożliwia konstrukcję trójkąta, tzn. pozwala wydobyć pewną różnorodność, która zostaje zsyntetyzowana dzięki wyobraźni transcendentalnej do syntezy postaciowej, a następnie sprowadzona do jedności za pomocą kategorii, czyli do jedności wyższego rzędu. Obiekty geometryczne, będące czysto formalnymi przedmiotami zmysłowymi, wymagają więc współdziałania formy naoczności, wyobraźni transcendentalnej oraz kategorii (intelektu). Formalna naoczność, która w rezultacie powstaje, nie jest czysto zmysłowa, ale zmysłowo-intelektualna.

Przeprowadzone wyżej analizy ujawniają niektóre aspekty rozumienia formy. Przestrzeń jako forma naoczności jest tym, co może podlegać dalszemu określaniu, tj. determinowaniu. Natomiast przestrzeń rozumiana jako formalna naoczność jest czymś określonym, w pełni zdeterminowanym. Jako forma naoczności przestrzeń odgrywa rolę tego, co potencjalne, z kolei formalna naoczność jest tym, co zaktualizowane. Mamy tu przykład szczególnego rodzaju relatywizacji sensu pary: materia – forma. Albowiem w stosunku do wrażeń przestrzeń jako forma naoczności stanowi dla nich formę, natomiast wobec formalnej naoczności stanowi ona materię, czyli to, co podlega determinowaniu. Warto w tym miejscu przywołać określenie pochodzące od Wittgensteina: „forma to możliwość struktury” (teza 2.033 *Traktatu*), które pozwala wyróżnić formy na różnych poziomach. Określenie „możliwość struktury”, zastosowane do koncepcji przestrzeni u Kanta, daje się różnie rozumieć. Wieloznaczność ta ma swe źródło zapewne w tym, że pojęcie możliwości wykazuje pewien związek z pojęciem różnorodności. Kant ma prawdopodobnie na uwadze dwa sensy różnorodności. Pierwszy to ten, zgodnie z którym różnorodność przypisywana jest samej czystej przestrzeni. Drugi sens różnorodności możemy z kolei wiązać z treścią wrażeń (*Eindrücke*)<sup>5</sup>. Jeśli zatem mówimy o różnorodności w odniesieniu do czystej przestrzeni i próbujemy ukazać jej związek z możliwością struktury, to sytuacja przedstawiałaby się następująco. Przestrzeń ujęta jako forma naoczności (czysta naoczność) – tj. rozważana apriorycznie, bez jakichkolwiek empirycznych danych w niej ujętych – zawiera wiele różnych miejsc i (możliwych) relacji między nimi. Miejsca te, jak i relacje, są jedynie potencjalnie/wirtualnie w niej obecne. Jeśli jednak owe miejsca i relacje zostaną ujawnione mocą wyobraźni transcendentalnej, wtedy otrzymujemy rozmaite

<sup>4</sup> Jeśli warunek zawarty w pojęciu nie może zostać spełniony, wtedy występuje puste pojęcie bez przedmiotu. Np. mamy dane trzy odcinki  $a$ ,  $b$ ,  $c$  i należy skonstruować trójkąt. Ale jeśli  $a \geq b + c$ , wtedy trójkąta skonstruować się nie da.

<sup>5</sup> Zwraca na to uwagę Ingarden w przypisie do *Krytyki czystego rozumu* – por. t. I, s. 270–271.

obiekty geometryczne, wraz z ich wzajemnymi odniesieniami, zatem pewną zaktualizowaną strukturę. Przestrzeń rozumiana jako forma naoczności stanowi więc możliwość struktury, tzn. to, w czym może się ujawnić określona struktura. Struktura ta z kolei, wraz z nadaną dzięki kategoriom jednością, może być uznana za formalną naoczność, czyli formę wyższego rzędu względem przestrzeni jako formy naoczności, czyli możliwości struktury<sup>6</sup>.

## 5. Kontrowersje wokół natury jedności przestrzeni jako formy naoczności

W tle rozróżnienia: forma naoczności – formalna naoczność, tak jak występuje ono w transcendentalnej dedukcji B kategorii, pojawia się sporo niejasności. Przede wszystkim rozbieżności interpretacyjne dotyczą jedności, jaką ma wykazywać przestrzeń. Pytanie to można doprecyzować następująco: czy jedność przypisywana przestrzeni i czasowi, rozumianym jako formy naoczności, jest źródłowa, tzn. pierwotna i nieredukowalna, czy też jedność ta zostaje nadana (niejako wtórnie) przez całkiem inny, tj. heterogeniczny czynnik?

Kontrowersja dotycząca właściwego sposobu rozumienia owej jedności ujawniła się już dawno, a obecnie powróciła za sprawą wielu nowych publikacji. Od początku zarysowały się dwa wyraźnie przeciwne obozy. Jedna grupa komentatorów, idących za B. Erdmannem i A. Riehlem, uznała, że źródłowo rozumiane przestrzeń i czas, jako „nieskończone dane wielkości” (*unendliche gegebene Grössen*) pokrywają się z określeniem „formy naoczności”. Owe formy jako „naoczności dla siebie” (*Anschauungen für sich*) w żadnym razie nie wymagają funkcji myślenia: „ogłądanie w żaden sposób nie wymaga funkcji myślenia” (KrV A91/B123). Druga grupa komentatorów, z H. Vaihingerem i przedstawicielami szkoły marburskiej, „widzi w pojęciu formalnej naoczności przewyżczenie jednostronnego ujęcia receptywności w transcendentalnej estetyce, które przysłania samorzutność syntezy”<sup>7</sup>.

Niedawno zaproponowano następującą klasyfikację, która ukazuje istotę poszczególnych stanowisk w rozważanym sporze. Zwolennicy podejścia zainicjowanego przez B. Erdmanna – obecnie należy do nich przede wszyst-

<sup>6</sup> W literaturze przedmiotu można zauważyć chwiejność terminologiczną. Np. to, co tutaj (tzn. u Kanta i Wittgensteina) na ogół zwie się „formą” (tj. możliwością struktury), bywa określane jako „struktura głęboka”, „struktura wewnętrzna” (E. Stenius), „ukryty porządek” (D. Bohm) i przeciwstawia się „strukturze zewnętrznej”, którą wtedy zrównuje się z „formą”. Źródłem tej dwuznaczności jest Arystotelesowskie rozróżnienie „formy substancjalnej” (istoty) i „formy przypadłościowej”.

<sup>7</sup> A. Apportone, *Ausformungen des Apriori der Sinnlichkeit*, w: *Akten des XI. Internationalen Kant Kongresses*, Walter de Gruyter, Berlin–Boston 2013, Bd. 2, s. 3–14.



kim H. Allison<sup>8</sup> – proponują interpretację tzw. surowej, pierwotnej jedności przestrzeni jako formy naoczności (*Brute Given Reading* – BGR)<sup>9</sup>. Zgodnie z tą wykładnią, przestrzeń rozumiana jako forma naoczności (względnie czysta naoczność) jest jednością samą z siebie bądź samą dla siebie, tzn. jest pierwotna, nieredukowalna, nienarzucona z zewnątrz. Można powiedzieć, że jest to źródłowa jedność zmysłowa, której nie da się sprowadzić do niczego innego. Wydaje się, że punkty 3 i 4 metafizycznego omówienia przestrzeni w „Estetyce transcendentalnej” dotyczą tego właśnie pierwotnego faktu, który należy po prostu przyjąć (por. KrV A25/B39).

Natomiast zwolennicy konkurencyjnej interpretacji, odwołującej się do faktu syntezy (*Synthesis Reading* – SR), podkreślają, że jedność przestrzeni jako formy naoczności jest rezultatem syntezy, dokonywanej przy współdziałaniu intelektu, tj. transcendentalnej apercepcji bądź kategorii. Konsekwencją takiego ujęcia jest to, że jedność przestrzeni zostaje zrównana z jednością formalnej naoczności przestrzeni<sup>10</sup>.

Można się spotkać z jeszcze jednym stanowiskiem, niejako pośrednim, odwołującym się do relacji typu część – całość (*Part-Whole Reading* – P-WR), które zaproponował J. Messina. Zasadnicza myśl tego podejścia polega na tym, że rozumie ono „relację pomiędzy formą naoczności a formalną naocznością jako relację pomiędzy różnorodnością danych części a całością, wewnątrz której są one zawarte”<sup>11</sup>. Propozycja zgłoszona przez Messinę ma zdecydowanie więcej wspólnych punktów z interpretacją SR niż BGR; m.in. uznaje on, że jedność przestrzeni jest identyczna z jednością formalnej naoczności przestrzeni.

Przedstawię teraz krytyczne omówienie interpretacji typu SR oraz P-WR i postaram się w ten sposób wykazać, że zarzuty jakie wspomniane interpretacje kierują pod adresem pierwszego stanowiska, tzn. *Brute Given Reading*, są nietrafne, a przynajmniej niewystarczające, by odrzucić BGR. Zwrócę także uwagę na to, iż propozycja wysunięta przez J. Messinę, pomimo że w szczegółach interesująca, opiera się na kilku, jak się wydaje, arbitralnych ustaleniach, które nie znajdują wyraźnego potwierdzenia w tekście Kanta.

Podstawowy argument interpretacji *Synthesis Reading* (SR) oraz *Part-Whole Reading* (P-WR) jest następujący. Jedność przestrzeni traktowanej jako forma naoczności jest możliwa tylko dzięki transcendentalnej jedności apercepcji, tzn. apercepcja ta stanowi warunek konieczny jedności przestrzeni. Bez niej mamy do czynienia jedynie z różnorodnością rozumianą – jak się wydaje –

<sup>8</sup> Por. H. Allison, *Transcendental Idealism*, New Haven – London 1983.

<sup>9</sup> J. Messina, *Kant on Unity of Space and the Synthetic Unity of Apperception*, „Kant Studien” 105 (2014), s. 5–40.

<sup>10</sup> Tamże, s. 22.

<sup>11</sup> Tamże.

jako zatomizowane daty hyletyczne / dane zmysłowe, tzn. miałyby występować pewien pierwotny stan chaosu, który dopiero należałoby uporządkować. Zarzut ten można próbować odeprzeć następująco. Forma naoczności (przestrzeń) jest już jednością na poziomie zmysłowym – jest jednością w sobie. Natomiast transcendentálna jedność apercpcji dołącza się do tej formy (jedności) jako kolejna forma (jedność). Potwierdza to następujący fragment z dedukcji B: „Przedstawienie «Myślę» musi móc towarzyszyć wszystkim moim przedstawieniom, inaczej bowiem byłoby coś we mnie przedstawione, co by wcale nie mogło być pomyślane” (KrV B132). Ważne jest zwrócenie uwagi na to, że przedstawienie to nie musi towarzyszyć, ale „musi móc”. Każde przedstawienie, samo w sobie będące jednością, może zostać doprowadzone do świadomości, czyli do jedności wyższego rzędu.

Inny wariant tego samego argumentu przeciw pierwotnej jedności przestrzeni głosi: jest ona zsyntetyzowana, a do tego potrzebny jest intelekt bądź wyobraźnia, tzn. synteza intelektualna bądź postaciowa. Odparcie takiego zarzutu może przebiegać w zarysach następująco. Mamy tu do czynienia ze szczególnego rodzaju syntezą, która nie jest w istocie syntezą (w zwykłym sensie). Albowiem Kant przyznaje, że przestrzeń jest całością, a jej części są wynikiem limitacji, tj. procedury ograniczania; oznacza to, że pierwotna jest całość, części natomiast – wtórne. Tak jak przestrzeń jest *totum analyticum*, tak też jest ona *compositum ideale*. Należy to rozumieć w ten sposób, że wtórnie wyodrębnione części daje się niejako ponownie złożyć, ale w ten sposób, że znajdują się one nadal w obrębie jednej, wszechogarniającej przestrzeni. Wobec tego podniesiony zarzut można uznać za trafny jedynie w odniesieniu do przestrzeni traktowanej jako formalna naoczność, tj. przedmiot<sup>12</sup>.

Następny zarzut, jaki mogą sformułować przeciwnicy tezy, że przestrzeń jest pierwotnie daną jednością, przedstawia się następująco. Przestrzeń jest czymś wtórnym, tzn. jest rezultatem samopobudzenia (*Selbstaffektion*) zmysłowości przez intelekt (por. KrV B152–155); musi więc posiadać jedność tylko dzięki intelektowi, który jest zdolnością do łączenia, tj. syntezy; a zatem synteza dokonywana przez intelekt na zmysłowości pociąga za sobą jedność (przestrzeni). Argument ten wydaje się nawet mocniejszy niż poprzednie, jednak i tym razem rysuje się następująca linia obrony. Można mianowicie przyjąć, że Kant miał w tym wypadku na uwadze przestrzeń już określoną, tzn. nie przestrzeń pierwotną, rozumianą jako forma naoczności, lecz właśnie przestrzeń jako formalną naoczność. Przyczyną możliwych nieporozumień związanych

<sup>12</sup> F. Kjosavik proponuje odróżnić: (1) pierwotną syntezę postaciową, która bezpośrednio, tj. bez współdziałania kategorii, odsyła do transcendentálnej apercpcji, od (2) wtórnej, odtwórczej syntezy postaciowej, która wymaga udziału kategorii, a więc dokonuje się za pośrednictwem pojęć. Por. F. Kjosavik, *A Synthesis into a Whole which Is Not a Synthesis out of Parts*, w: *Akten des XI. Internationalen Kant Kongresses*, dz. cyt., Bd. 2, s. 199–209.

z treścią tego zarzutu jest – jak się wydaje – występująca w dziele Kanta niefortunna wieloznaczność terminów „intelekt” (*Verstand*) i „wyobraźnia” (*Einbildungskraft*)<sup>13</sup>. Mówiąc, że przestrzeń jest wynikiem oddziaływania intelektu na zmysłowość, Kant chciał prawdopodobnie wyrazić to, że wyobraźnia za pomocą syntezy postaciowej narzuca pewną strukturę (albo ściślej: jedynie ją ujawnia) i nadaje jedność owej pierwotnej formie zmysłowości, czyli przestrzeni (por. KrV § 10, A78/B103).

Jeśli jednak przyjmiemy, że Kant zakładał istnienie pierwotnej, pustej formy zmysłowości (formy naoczności) rozumianej jako przestrzeń, to powyższy zarzut daje się oddalić. Owa pierwotna przestrzeń jest tym, co pierwotnie dane – jako warunek wszelkiej określonej przestrzeni. Tak rozumianą przestrzeń można uznać za pierwotną naoczność, albo jeszcze dokładniej nazwać „pra-naocznością”, względnie „naocznością źródłową” (*Proto-Anschauung/pre-intuition*)<sup>14</sup>.

Z koncepcją przestrzeni rozumianej jako pierwotna naoczność wiąże się pewna trudność, na którą wskazuje m.in. H. Allison. Otóż czysta naoczność może być rozumiana na dwa, nieodróżniane wyraźnie przez samego Kanta, sposoby: (1) forma bądź sposób oglądania (*form or manner / art of intuiting*), (2) forma bądź istotnościowa struktura tego, co jest oglądane (*form / essential structure of that which is intuited*)<sup>15</sup>. Pierwszy sposób rozumienia czystej naoczności wskazuje raczej na ostateczne źródło i podstawę (*source or ground*) różnorodności zawartej w aktualnej naoczności, tzn. poszczególne przestrzenie są dane w i poprzez pierwotne przedstawienie przestrzeni (*original representation of space*)<sup>16</sup>. Z kolei drugi sposób rozumienia czystej naoczności przedstawia przestrzeń jako pra-naocznościową ramę (*pre-intuited framework*). Jest ona potrzebna, by scharakteryzować daną (*given*) nieskończoną, pojedynczą, jedyną (!) i wszechogarniającą przestrzeń, zawierającą w sobie różnorodność poszczególnych przestrzeni<sup>17</sup>. Rozróżnienie dokonane przez Allisona odpowiada w przybliżeniu rozumieniu formy naoczności jako (1) aktu oraz (2) korelatu aktu. A zatem można przyjąć, że w owej naoczności źródłowej (*Proto-Anschauung*) występują oba wyróżnione momenty. Jako istotnościowa struktura stanowi ona różnorodność, tzn. różność miejsc, punktów, kierunków,

<sup>13</sup> Kant stwierdza w pewnym miejscu, że „jedna i ta sama samorzutność” raz występuje pod nazwą intelektu, innym razem jest określana jako wyobraźnia; por. KrV B 162; t. I, s. 273, przypis \*.

<sup>14</sup> Por. H. Robinson, *Anschauung und Mannigfaltiges in der Transzendentalen Deduktion*, „Kant Studien” 72 (1981), s. 140–148; a także A. Melnick *Kant's Analogies of Experience*, Chicago 1973, s. 11; cyt. za: H. Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, dz. cyt., s. 95.

<sup>15</sup> H. Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, dz. cyt., s. 97.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Tamże.

relacji i możliwych przestrzeni (obszarów). Natomiast jako czyste oglądanie, tj. sposób oglądania, poprzedza ona wszelkie empiryczne oglądanie<sup>18</sup> <sup>19</sup>. Te dwa momenty czystej naoczności – akt i korelat aktu – stanowią nierozdzielalną, pierwotną jedność, którą można jedynie analitycznie oddzielić<sup>20</sup>. Stanowią one łącznie pustą, a priori czną, formalną ramę, zgodnie z którą muszą przebiegać wszelkie poszczególne akty percepcji przestrzennej bądź wyobraźni, konstytuujące, jako swój przedmiot, jakąś określoną przestrzeń.

W tym miejscu może się pojawić kolejna wątpliwość, mianowicie oglądanie wydaje się aktem ujmowania, który jest sterowany przez pierwotną apercepcję. A jeśli tak – tzn. czyste oglądanie jest umożliwiające dzięki apercepcji, wtedy powraca zarzut, że jedność pierwotnego oglądu (*Proto-Anschauung*), jego synteza, jest możliwa jedynie za pośrednictwem apercepcji. Można jednak próbować osłabić tego rodzaju obiekcję. Po pierwsze, to nie apercepcja jest odpowiedzialna za wytworzenie czystego oglądania, lecz wyobraźnia transcendentalna<sup>21</sup>. Jednak w obu wypadkach – czy zgodzimy się z interpretacją nadawania jedności owemu pierwotnemu oglądowi przez apercepcję, czy wyobraźnię – mamy do czynienia z odrzuceniem interpretacji BGR (*Brute Given Reading*) i opowiedzeniem się za interpretacją SR. Jest możliwa jednak dalsza obrona interpretacji BGR, mianowicie, po drugie, owa pierwotna synteza (czy też raczej *synopsis*) przynależy wyłącznie do pierwotnej przestrzeni jako formy czystej naoczności; przy czym dyskutowany tu czysty ogląd jest pewnym aspektem/momentem owej formy. Wskazany aspekt czyni dopiero możliwym dołączenie się działania wyobraźni transcendentalnej. W ten sposób mogłaby zostać wyjaśniona harmonia wewnętrzna pomiędzy poszczególnymi władzami duszy/umysłu.

Miejsce i rola owej pra-naoczności staje się wyraźna, gdy rozważamy ją w powiązaniu z określoną naocznością – czystą bądź empiryczną. Pierwotna przestrzeń jako *Proto-Anschauung* jest zawsze dana wraz z określoną, ograniczoną, tj. zdeterminowaną przestrzenią, jako jej tło źródłowo dane (*pre-given/pre-intutited*). *Proto-Anschauung* odgrywa rolę „horyzontu” otaczającej jej,

---

<sup>18</sup> Ten moment występuje wyraźnie w pytaniu: „w jaki sposób oglądanie (*Anschauung*) przedmiotu może poprzedzać sam przedmiot?”, I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki...*, przeł. B. Bornstein, PWN, Warszawa 1960, s. 45.

<sup>19</sup> Dwa polskie tłumaczenia terminu *Anschauung* przez: „naoczność” (R. Ingarden) oraz „ogład” (M. Żelazny) oddają jego dwoistość: „naoczność” podkreśla raczej aspekt dania, czyli ową różnorodność/strukturę głęboką; natomiast „ogład” wskazuje na stronę aktową; notabene Żelazny powraca do dawnego sposobu przekładu tego terminu, jaki występuje w tłumaczeniach B. Bornsteina.

<sup>20</sup> Podobnie odczytuje stanowisko Kanta R. Aquila, *The Relation between Pure and Empirical Intuition in Kant*, „Kant Studien” 68 (1977), s. 275–289.

<sup>21</sup> Taką interpretację proponuje M. Heidegger, *Kant a problem metafizyki*, przeł. B. Baran, PWN, Warszawa 1989, s. 160.

jedynej (!) przestrzeni, w którym występuje każda ograniczona, określona przestrzeń<sup>22</sup>. Tę ostatnią można traktować jako przedmiot, tzn. formalną bądź empiryczną naoczność. W tym więc sensie *Proto-Anschauung* okazuje się warunkiem koniecznym jakiegokolwiek innej naoczności względnie przedmiotu naoczności – warunkiem jej/jego możliwości. A zatem *Proto-Anschauung* jako forma naoczności jest możliwością struktury, gdyż każda określona przestrzeń/przedmiot znajdująca/y się w horyzoncie *Proto-Anschauung* wykazuje określoną strukturę, której możliwość jest dana przez ową pierwotną naoczność. Jeśli przeprowadzona analiza jest poprawna, to nie sposób zgodzić się z J. Messiną – przeciwnikiem interpretacji BGR – że jedność formy naoczności oraz jedność formalnej naoczności są tożsame<sup>23</sup>. Są to dwie różne jedności przysługujące dwóm różnym formom, które znajdują się na dwóch różnych poziomach. Pierwotną naoczność można natomiast próbować interpretować w duchu M. Heideggera jako pierwotną „nieskrytość” (*aletheial/Unverborgenheit*), warunek pozwalający, by cokolwiek mogło się ujawnić, zaprezentować. Wtedy dopiero czysta wyobraźnia za pomocą syntezy postaciowej wytwarza określone obiekty w przestrzeni i równocześnie ujawniają się miejsca, punkty, kierunki, relacje, czyli ujawnia się struktura. Struktura ta jest pierwotnie niejawną, tzn. przestrzeń (jako *Proto-Anschauung* / struktura głęboka) jest niezróżnicowana, jednorodna. Dopiero wyobraźnia dzięki syntezie postaciowej pozwala niejako zapełnić wirtualne puste miejsca w przestrzeni (jako *Proto-Anschauung*), ujawniając jej strukturę. W ten sposób poznajemy formę przestrzeni, tj. formę naoczności, jako strukturę głęboką, to znaczy jej różnorodność, która sama będąc tym, co nieskryte w wyżej wymienionym sensie, jest jednak – w innym sensie – zakryta przez to, co się na jej tle jawi; dlatego jej własna natura jest często mylnie interpretowana. Różnorodność (*Mannigfaltigkeit*) nie jest wielością (*Viellheit*) (Kant z rozmysłem unika w tym wypadku mówienia o wielości), wielość bowiem nasuwa raczej rozumienie zakładające odrębne części (kawałki w sensie Husserla) niż momenty pewnej pierwotnej całości. Różnorodność stanowi raczej pole (*field*)<sup>24</sup>, a to określenie wskazuje niedwuznacznie na pewną pierwotną całość i jedność, o której mówi Kant w 3 i 4 punkcie metafizycznego rozważenia przestrzeni. To kolei zgadza się z matematycznym określeniem przestrzeni jako *continuum*.

Odparcie zarzutu głoszącego, iż przestrzeń jako forma naoczności musi mieć jedność nadaną z zewnątrz, można jeszcze próbować przeprowadzić nie wprost. Jeśli zgodzilibyśmy się, że tego rodzaju jedność musi być zawsze

<sup>22</sup> Por. Ch. Parsons, *The Transcendental Aesthetic*, w: P. Guyer (ed.), *Kant – The Cambridge Companion*, Cambridge 1992, s. 62–100.

<sup>23</sup> J. Messina, *Kant on Unity of Space...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>24</sup> H. Robinson, *Empirical Intuitions, Schemata, and Concepts in Kant's Critical Epistemology*, w: *Akten des XI. Internationalen Kant Kongresses*, dz. cyt., Bd. 2, s. 331–343.

i tylko nadawana przez transcendentalną apercpcję, to wtedy zarówno przestrzeń jako forma naoczności, jak też wyobraźnia – redukują się do intelektu, a w ostatecznym rachunku do transcendentalnej jedności apercpcji. Ale takie zrównanie nie jest rozwiązaniem w duchu Kanta. Po pierwsze, jest ono niezgodne z podstawowym podziałem władz umysłu/duszy na: zmysł, wyobraźnię i apercpcję (por. KrV A94–95), gdzie każda z władz jest wyposażona w swą formę poznawczą, a każda forma jest z istoty swej jednością (!). Po drugie, Kant przyjmuje system konstytuowania poznania i przedmiotów poznania oparty na szeregu syntez: najpierw występuje synteza na poziomie zmysłowości (synteza ujęcia), następnie na poziomie wyobraźni (synteza odtwarzania), wreszcie na poziomie dyskursywnym, intelektualnym – synteza rozpoznawania w pojęciu. Syntezy te następują kolejno po sobie; rezultat syntezy (na niższym poziomie), który już jest jednością, zostaje dalej syntetyzowany na poziomie wyższym. Szereg syntez ma swoje dopełnienie i kres w transcendentalnej syntetycznej jedności apercpcji.

## 6. Uwagi końcowe

Pierwotna przestrzeń jako forma naoczności jest przestrzenią rozważaną fenomenologicznie i jest ona przeciwstawiona przestrzeni będącej przedmiotem badań geometrii. Możemy tu mieć na uwadze przestrzeń Euklidesową bądź jakąkolwiek inną – są to jednak wszystko konstrukcje intelektualne, czyli pewne struktury, tzn. systemy będące jednościami. Lecz struktury te i jedności są już dziełem syntezy intelektualnej (a wcześniej syntezy postaciowej). Nie są więc one czymś pierwotnym. Fakt, że można tworzyć różne geometrie, niejako różne przestrzenie, wskazuje, że musimy przyjąć jakąś źródłową podstawę, umożliwiającą owe różne przestrzenie. Tą podstawą jest przestrzeń jako forma naoczności, która jest pierwotną daną i pierwotną jednością.

Przedstawione rozważania pozwoliły, jak sądzę, oddalić bądź zneutralizować większość najczęściej wysuwanych zarzutów wobec stanowiska głoszącego, że przestrzeń rozumiana jako forma czystej naoczności jest jednością pierwotną, nieredukowalną, tzn. nienarzuconą przez jakiś odrębny, nadrzędny czynnik (przez który rozumie się na ogół transcendentalną apercpcję).



## Streszczenie

W transcendentalnej dedukcji kategorii, w drugim wydaniu *Krytyki czystego rozumu*, Kant wprowadza termin „formalna naoczność” (*formale Anschauung*), ukazując w ten sposób, że określenie to zawiera bogatszą treść niż „forma naoczności” (*Form der Anschauung*). Wiąże się to z określaniem, tj. determinowaniem czystej formy naoczności, które dokonuje się za sprawą syntezy postaciowej, będącej wytworem wyobraźni, ale przy współdziałaniu kategorii. Rozważam m.in. kwestię, jak należy rozumieć jedność przestrzeni i co jest źródłem owej jedności. Przy okazji analizuję ważne i trudne pojęcie różnorodności (*Mannigfaltigkeit*), które – jak się wydaje – leży u podstaw różnicy między dwoma sposobami ujęcia przestrzeni jako czystej naoczności.