

TRANSCENDENTALIZM (łac. transcendere – przekraczać, wykraczać) – pogląd związany z tzw. filozofią krytyczną (idealistyczną), wg której poznanie ludzkie (świadomość) konstryuuje – nadaje sens, współtworzy lub kreuje – swój przedmiot.

TRANSCENDENTALIZM FILOZOFII KRYTYCZNEJ. Filozofia krytyczna (krytycyzm) głosi, że poznanie spontaniczne, leżące u podstaw świadomego życia człowieka, jest poznaniem naiwnym i niewiarygodnym, dlatego koniecznym warunkiem filozofii (nauki) powinna być jego krytyka. Celem krytyki jest dotarcie do takiej władzy, dyspozycji lub metody poznania, która zagwarantuje źródłowe ujęcie tego, co rzeczywiście istnieje.

Historycznie rzecz biorąc, krytycyzm pojawił się już w początkach filozofii, a jego przyczyną był pierwszy spór wewnątrzfilozoficzny, który dotyczył zagadnienia źródła wiedzy prawdziwej (pewnej, niepowątpiewalnej). Spór ten toczy się pomiędzy racjonalizmem – wg którego rozum jest autonomicznym i autarkicznym źródłem wiedzy koniecznej i apodyktycznej – a irracjonalizmem – historycznie: sensualizmem, empiryzmem – który utrzymuje, że takim źródłem są wyłącznie zmysły, a rola rozumu w poznaniu sprowadza się do tworzenia użytecznych konwencji pojęciowych.

Spór ten trwa do dziś, a jak pokazuje jego historia, która jest zarazem historią idealizmu, konkurujące nurty – racjonalizm i irracjonalizm – przybierają rozmaite postaci. I tak, racjonalizm ma charakter bądź spekulatywny, kiedy zamyka cały dramat ludzkiego poznania we wnętrzu świadomości „w ogóle” (Bewusstsein überhaupt) lub ducha, tworząc idealizm absolutny (obiektywny lub subiektywny), bądź występuje w postaci tzw. idealizmu krytycznego, kiedy koncentruje się na podmiotowych, przedmiotowych i kontekstowych uwarunkowaniach ludzkiego poznania (władz poznawczych, świadomości) oraz nad ich wpływem na konstytuowanie się jego przedmiotu. Natomiast irracjonalizm wzbogacają (obok sensualizmu) woluntaryzm, emotywizm, intuicjonizm ekstatyczny i fideizm. Akcentują one, że nie rozum, lecz zmysły, wola, uczucia, ponadracjonalna intuicja lub pozaracjonalne zawierzenie (tzw. common sense lub belief) są źródłem bądź kryterium wiedzy o przedmiotach. Charakterystyczne, że oba nurty idealizmu i wszelkie odmiany krytycyzmu utrzymują, że podmiot ludzki (indywidualny lub zhipostazowany w duchu lub czystej świadomości) nie jest bierny w

poznawaniu, lecz że aktywnie uczestniczy lub współuczestniczy w konstytucji (ustanowieniu) jego przedmiotu, bowiem albo nadaje mu sens (wartość – pozycję w hierarchii bytowej), albo współtworzy go wspólnie z doznawanymi treściami (danymi zmysłowymi), nadając mu formę przedmiotową i kategorializując, albo wręcz tworzy go, czyli powołuje do istnienia (kreuje). Aktywność ta i pozyskana dzięki niej wiedza może mieć charakter absolutny i apodyktyczny lub subiektywny i względny, ale zawsze podmiot (świadomość, duch) jest koniecznym, powszechnopodmiotowym, czyli właśnie transcendentnym warunkiem przedmiotu.

Termin „transcendentalny” (łac. *transcendere*) pojawił się na gruncie tradycji realizmu filozoficznego i klasycznej metafizyki bytu, a dotyczy tego, co powszechnobytowe, a więc oznacza te wszystkie własności bytowe, które przysługują każdemu istniejącemu bytowi-konkretowi, które przekraczają (transcendują) wszystkie kategorie (rodzaje i gatunki) bytowe: byt, rzecz, jedno, odrębne, prawda, dobro i piękno. Byt jest genetycznie i logicznie pierwszym przedmiotem poznania (*ens est primum cognitum*), a władze poznawcze człowieka są możliwościami (są receptywne!) i są aktualizowane przez istniejącą rzeczywistość i nasycają jej bytowymi treściami. Tak więc poznanie spontaniczne (receptywne, przedrefleksyjne) ma również charakter transcendentalny (transcendentalno-analogiczny), a wyróżniony aspekt realnego świata i związane z nim poznanie stanowią domenę filozofii i jej przedmiot właściwy.

TRANSCENDENTALIZM KANTA. Z tradycją idealizmu termin „transcendentalny” związał się, zmieniając swoje znaczenie, wraz z myślą I. Kanta i jego tzw. przewrotem kopernikańskim w filozofii. Chodzi o przewrót w tradycji idealizmu, a dokładniej mówiąc, o ukrytycznienie i przewyciężenie (*Aufhebung*) skrajnego, spekulatywnego racjonalizmu i skrajnego empiryzmu, a zarazem o fuzję poznania rozumowego z doświadczeniem zmysłowym. Zgodnie z postulatem podejścia krytycznego, aby filozofię rozpocząć od krytyki poznania, Kant w swej *Krytyce czystego rozumu* (tłum. R. Ingarden, Kęty 2001², B 25) oznajmił: „Transcendentalnym nazywam wszelkie poznanie, które zajmuje się w ogóle nie tyle przedmiotami, ile naszym sposobem poznawania przedmiotów, o ile sposób ten ma być *a priori* możliwy”.

Myśl Kanta jest dwojako uwarunkowana historycznie, mianowicie, nawiązuje do spekulatywnej filozofii Ch. Wolffa i jego esencjalistycznej ontologii, stanowiącej kontynuację i rozwinięcie myśli Awicenny i F. Suáreza, a także do empiryzmu D. Hume'a, który – jak wyznaje Kant – „przerywa jego dogmatyczną drzemkę”, czyli niezachwianą, wiarę w to, że istotę metafizyki stanowi aprioryczna spekulacja pojęciowa (I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki* [...], tłum. B. Bornstein, Warszawa 1993², 10). Konsekwencją spotkania racjonalistycznego dogmatyzmu z empiryzmem i sceptycyzmem, zwł. z Hume'a krytyką zasady przyczynowości (z faktu istnienia czegoś nie wynika konieczność istnienia czegokolwiek innego) jest następujący dylemat: pojęcia metafizyczne (chodzi o wolffiańską ontologię) są pozbawione treści, a wiążą je wyłącznie aprioryczne relacje formalne, natomiast doświadczenie zmysłowe jest zmienne i nie ma w nim żadnej konieczności. Czy zatem te 2 pnie poznania współpracują z sobą? Odpowiedź jest pozytywna, a świadczy o tym istnienie matematycznego przyrodoznawstwa, którego fundamentem są sądy syntetyczne a priori, a wizytówką postęp poznawczy. W związku z tym Kant stwierdził, że umysł ludzki może poznać a priori z rzeczy tylko to, co w nią włoży, a więc to nie przedmiot jest warunkiem podmiotu, lecz podmiot jest koniecznym warunkiem przedmiotu. Teza ta stanowi istotę wspomnianego „przewrotu kopernikańskiego”: „*Intelekt nie czerpie swych praw (a priori) z przyrody, lecz je przyrodzie dyktuje*” (tamże, 107). W ludzkim umyśle jest coś, co od niego nie pochodzi, ale to coś – treści zmysłowe – są wpierw ujęte przez formy a priori zmysłowości – przestrzeń i czas, a następnie przez kategorie poznania umysłowego – substancję, przyczynowość itp. Rzecz jest zatem poznawana o tyle, o ile jest przedmiotem przedstawienia.

Kant był przekonany, że jego filozofia transcendentálna przewycięża dogmatyzm ontologii Wolffa oraz hume'owski sceptycyzm, ale stanął przed problemem możliwości naukowej metafizyki, respektującej jego własną doktrynę. Konsekwencją krytycyzmu jest dualizm ontologiczny „rzeczy-dla-nas” (fenomemów) i „rzeczy-w-sobie” (noumenów). Tradycyjna metafizyka postulowała, że jej przedmiotem są „rzeczy-w-sobie”, czy zatem są one poznawalne? Kant musi taką możliwość odrzucić, a zmuszają go do tego

założenia systemowe jego krytycyzmu i odziedziczone po tradycji esencjalistycznej rozumienie metafizyki jako spekulacji na ideach.

Pośród kluczowych metafizycznych „rzeczy-w-sobie” Kant wymienia idee duszy, świata i Boga, dodając, że za pomocą zmysłów nie możemy poznać tych rzeczy „tak, jakie one są »w-sobie«”. Ponadto, rzeczywiste jest tylko to, co określa materialne warunki doświadczenia, a co przecież jest uzależnione od podmiotowych (apriorycznych) warunków konstytucji (apercepcja!) i co jawi się wyłącznie jako przedmiot przedstawienia (Darstellung). Wynika z tego, że „rzeczy-w-sobie” są niepoznawalne, a naukowa metafizyka jest niemożliwa. Kant przewycięża jednak własny agnostycyzm, przywołując w sukurs krytykę rozumu praktycznego i głosi, że wspomniane idee są postulatami tegoż rozumu, wykraczają poza wiedzę (w ramach której ma miejsce konstytucja przedmiotu) i mają charakter regulatywny i psychologiczny, są powszechne, lecz pozbawione rzeczowych podstaw (tamże, 42–150).

ODDZIAŁYWANIE TRANSCENDENTALIZMU. Myśl Kanta zdominowała filozofię krytyczną (idealizm) i oddziaływała na tradycję realizmu (chodzi o tzw. tomizm transcendentalny). Jednocześnie doznała wielopłaszczyznowej krytyki, której intencją było przewyciężenie obecnych w niej redukcjonizmów, np. transcendentalnego subiektywizmu (nadempiryczny podmiot warunkiem przedmiotu), agnostycyzmu wobec „rzeczy-w-sobie” oraz aprioryzmu (pojęcia warunkiem doświadczenia).

Filozofia pokantowska bądź (1) odrzuciła pojęcie „rzeczy-w-sobie” (Dinge an sich), uznając je za nieprzewyciężony krytycznie relikwyt tradycyjnej metafizyki, a w konsekwencji stanęła bądź na gruncie sceptycyzmu (np. J. S. Beck, S. Maimon i G. E. Schultze), bądź za sprawą tzw. hiperkrytycyzmu sprowadziła filozofię do „jednej zasady”, z której wyprowadza się system myślowy (K. L. Reinhold); tą drogą pójdzie nurt, który głosi, że świadomość – indywidualna lub zbiorowa (nadświadomość, Duch, świadomość „w ogóle”) konstryuuje lub kreuje rzeczywistość na mocy wsobnej aktywności (G. W. F. Hegel, J. G. Fichte, F. Schelling, J.-P. Sartre, M. Heidegger, H.-G. Gadamer) oraz tzw. filozofia immanencji, wg której noetyczno-noematyczna aktywność świadomości konstryuuje sensory przedmiotowe (W. Schuppe, E. Husserl i fenomenologia transcendentalna). Ponadto (2) podjęto próbę osłabienia kantowskiego transcendentalnego subiektywizmu, głosząc, że doświadczane

treści zmysłowe nie stanowią chaotycznej wiązki jakości, lecz jawią się w postaci przedmiotowej, ujawniającej obiektywny i ogólny sens rzeczy; analiza fenomenów ma wykryć aprioryczne (istotnościowe) prawa bytowe i sposoby istnienia (fenomenologia ejdetyczna, strukturalizm). Utrzymuje się również, że (3) władze poznawcze człowieka są a priori otwarte na byt, a poznanie stanowi syntezę percepcji istnienia rzeczy i ich treści oraz apercepcji, czyli ujęcia istniejących rzeczy wg immanentnych władzom poznawczym praw: z bytu ujmujemy tylko to, co władze poznawcze a priori dopuszczają. Umysł ludzki jest tabula rasa, ale współuczestniczy w procesie konstytucji rzeczy, współdecyduje o tym, co można w nim zapisać (J. Marechal, D. J. Mercier, L. Noël, J. B. Lotz, A. Marc, K. Rahner, B. J. F. Lonergan, E. Coreth, O. Muck). Irracjonalistyczne wykładnie t. (4) wiąże się z pokantowskim fideizmem, emotywizmem i woluntaryzmem (J. G. Hamann, F. H. Jacobi, J. G. Herder, F. W. Nietzsche, A. Schopenhauer, postmoderniści – J. Derrida, J. F. Lyotard, R. Rorty, S. Vattimo).

W sporze o t. (krytycyzm) jego skrajne odmiany wiąże się zgodnie z idealizmem, głoszą one bowiem, że przedmiot jest nie tylko jakoś zależy od podmiotu (świadomości, ducha), ale jest także od niego bytowo pochodny. Natomiast te postaci t., które deklarują autonomię bytową przedmiotu lub jakiegoś aspektu przedmiotu (np. treści zmysłowych), interpretuje się w duchu realizmu tzw. krytycznego (bezpośredniego lub pośredniego), różnego od realizmu tzw. naiwnego (przedkrytycznego), jakim odznacza się poznanie codzienne (potoczne). Wbrew temu należy odnotować, że wszelka filozofia krytyczna ma charakter transcendentalny (w sensie Kanta), ponieważ krytykę poznania czyni koniecznym warunkiem filozofii (modus sciendi ante scientiam), a w ramach tej krytyki poszukuje powszechnopodmiotowych racji myślowych (rationes mentis), które są zarazem przyczynami poznania i konstytucji jego przedmiotu.

Jeśli mówi się o realizmie, to jest to najwyżej jakiś realizm postulowany czy semirealizm, bo przecież wraz z krytyką poznania filozofia odrywa się od realnego świata (zasada epoché!) i zamienia poznanie na myślenie, czyli niepoznawczą (choć świadomą) operację na treściach-ideach, oderwanych „krytycznie” od realnych rzeczy lub utworzonych na potrzeby systemowe. Ukonstytuowany w ten sposób przedmiot jest wewnętrzną sprawą świadomości

i jest tylko przedstawiany, a nie realny. Od tak utworzonego przedmiotu nie ma przejścia do realnego świata (a posse ad esse non valet illatio). Zatem wszelki t. (krytycyzm) jest z konieczności idealizmem, a polemika z nim korzysta z argumentów przeciwko idealizmowi.

É. Gilson, *The Unity of Philosophical Experience*, NY 1937 (*Jedność doświadczenia filozoficznego*, Wwa 1968, 2001); tenże, *L'être et l'essence*, P 1948, 1962² (*Byt i istota*, Wwa 1963, 2006²); Krapiec Dz II; M. Brelage, *Studien zur Transzendentalphilosophie*, B 1965; A. B. Stępień, *Rola doświadczenia w punkcie wyjścia metafizyki*, ZNKUL 17 (1974) z. 4, 29–37; F. Gruszka, *Próby stosowania metody transcendentalnej w filozofii neoscholastycznej*, SPCh 11 (1975) z. 1, 5–24; *Dziedzictwo Kanta*, Wwa 1976; A. Póltawski, *Zagadnienie punktu wyjścia w filozofii a realizm*, RF 25 (1977) z. 1, 47–59; A. Brunner, *Kant und Wirklichkeit des Geistigen. Eine Kritik der transzendentalen Methode*, Mn 1978; J. Herbut, *Metoda transcendentalna: obiektywność poznania i jej kryterium*, RF 28 (1980) z. 1, 91–117; M. A. Krapiec, *Analiza „punktu wyjścia” w filozoficznym poznaniu*, w: Tomasz z Akwinu, *De ente et essentia. O bycie i istocie*, Lb 1981, 49–102; J. Herbut, *Metoda transcendentalna: przedmiot i punkt wyjścia metafizyki*, RF 30 (1982) z. 1, 59–74; tenże, *Metoda transcendentalna w metafizyce*, Op 1987; tenże, *Aktualność transcendentalnej metody filozofowania*, RF 39–40 (1991–1992) z. 1, 118–134; Krapiec Dz XIV; W. Chudy, *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”*. *Filozofia refleksji i próby jej przewyciężenia*, Lb 1993, 1995²; Th. Grundmann, *Analytische Transzendentalphilosophie. Eine Kritik*, Pa 1993; Krapiec Dz VIII; K. Wolsza, *Rola doświadczenia transcendentalnego w poznaniu filozoficznym*, Op 1999.

Henryk Kiereś