

Marek Ostrowski*

Argumentacja u Kanta ze współczesnej perspektywy – Frege i Habermas

Minęło ponad 200 lat od śmierci Immanuela Kanta¹. Nawet dziś bywa on często nazywany największym filozofem czasów nowożytnych.

‘Filozofia krytyczna’, jak jego myśl bywa określana w filozofii, stawia pytanie o możliwość poznania jako takiego². Filozof proponuje rozważenie możliwości zanalizowania procesów poznawczych przy założeniu, iż świadomość jest pierwsza i zasadniczy impuls poznawczy płynie od podmiotu do przedmiotu. Kant jest Oświeceniowym myślicielem, którego filozofia zakłada prymat świadomości wobec rzeczy poznawanych. Takie podejście, wyrażające się m.in. słynną formułą *sapere aude* jest bez wątpienia docenieniem twórczej, niezależnej osobowości, wyznaczającej sobie samodzielnie granice świata poznawanego i zasady odniesienia się do tego świata. Opisanie poznającej świadomości w trzech *Krytykach*³ oznacza ugruntowanie na nowo szeregu nauk, takich jak epistemologia, estetyka, etyka czy wreszcie logika. Niniejszy artykuł nie ma na celu przeprowadzenia krytycznej analizy dzieła, raczej prezentację jego założeń przy zrozumieniu dla współczesnych uwarunkowań.

Dla uchwycenia istoty argumentacji w dziele Kanta warto zwrócić się ku jego logice.

* Prof. dr hab., Zakład Teorii i Praktyki Komunikacji, Katedra Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej, Uniwersytet Łódzki, e-mail: marmira@wp.pl.

¹ Zmarł on 12 lutego 1804 r. w Królewcu. Jedną z bardziej znanych pozycji dotyczących dzieła Kanta jest wydana w dwusetną rocznicę śmierci książka *200 lat z filozofią Kanta*, red. M. Potępa, Z. Zwoliński, Warszawa 2006.

² Nazywana także „przewrotem kopernikańskim”.

³ *Krytyka czystego rozumu (Kritik der reinen Vernunft)* – 1781, *Krytyka praktycznego rozumu (Kritik der praktischen Vernunft)* – 1788, *Krytyka władzy sądenia (Kritik der Urteilskratft)* – 1791. Niniejsze rozważania oparte są na wydaniu tych rozpraw w: *Philosophie von Platon bis Nietzsche*, red. P.-F. Hansen, Berlin–Brasov 1998. Tłumaczenia z tego źródła są mojego autorstwa.

Od logiki ogólnej do transcendentalnej. Logika ogólna Kanta

Fragment *Logiki* Kanta ukazał się w Polsce w opracowaniu Mirosława Żelaznego. Oparty jest on na podręczniku wydanym przez Gottloba Benjamina Jäschego⁴. Jak stwierdza Andrzej Kmiecik, koncepcja logiki ogólnej Kanta została zarysowana w dziele *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren*. W rozprawie tej podkreśla Kant, iż tylko pierwsza figura syllogistyczna jest ważna, pozostałe dają się sprowadzić do niej i są zbyteczne.

Przy pomocy sylogizmu, uważa Kant, umysł przede wszystkim porównuje cechę lub cechy z rzeczą. Coś – jako cechę – porównywać z rzeczą, znaczy osądzać. Rzecz sama jest przedmiotem, cecha jest jej przydawana⁵. Porównanie wyraża się słowem ‘jest’ lub ‘być’, które to, jeżeli pozostaje w użyciu, określa przydanie cechy podmiotowi⁶. To, co jest cechą cechy jakiejś rzeczy to cecha pośrednia tej rzeczy. Każdy sąd poprzez pośrednią cechę jest wnioskiem rozumowym albo innymi słowy: porównaniem cechy z rzeczą za pomocą cechy pośredniej. Ta cecha pośrednia (*nota intermedia*) w rozumowaniu nazywa się pośrednim pojęciem (*terminus medius*)⁷.

Kant omawia przede wszystkim wnioskowanie z zasady tożsamości i z zasady sprzeczności. Pierwszą i ogólną regułą wszystkich twierdzących rozumowań jest to, iż cecha cechy jest cechą rzeczy samej (*nota notae est etiam nota rei ipsius*). Wszystkie przeczące natomiast kierują się zasadą: co sprzeczne jest z cechą rzeczy, sprzeczne jest z rzeczą samą (*repugnans notae repugnat rei ipsi*)⁸. Reguły te zawierają ogólną i ostateczną zasadę wszystkich rozumnych wnioskowań, podkreśla filozof. Wynika z tego, że te, które do tej pory przez wszystkich logików uważane

4 Immanuel Kanta „Logika”. Podręcznik do wykładów wydany (po raz pierwszy) przez Gottloba Benjamina Jäschego, przetłumaczył dr Zygmunt Zawirski, „Filo-Sofija” 2002, R. II, nr 1, s. 131–164.

5 Kant używa określenia *Subjekt* i *Prädikat*. Tłumaczę to jako ‘przedmiot’ i jego ‘cecha’ (M.O.).

6 I. Kant, *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren (Falszywa sofistyka czterech figur syllogistycznych)*, [w:] *Philosophie von Platon bis Nietzsche*, powinno być: CD-ROM 1998, s. 23263–23292.

7 Dla przykładu: aby wyraźnie określić stosunek cechy do rzeczy w sądzie „Dusza ludzka jest duchowością” (*Die Seele des Menschen ist Geist*), posługuje się filozof pośrednią cechą „rozumny”, tak że za pomocą tego określenia „bycie duchowością” traktuje jako pośrednią cechę ludzkiej duszy. Muszą tu w sposób konieczny wystąpić trzy sądy:

1. Duchowość jest cechą tego, co rozumne.
2. Rozumność jest cechą ludzkiej duszy.
3. Duchowość jest cechą ludzkiej duszy, ponieważ porównanie oddalonej cechy ze sprawą samą jest niczym innym, jak czymś, co możliwe jest poprzez te trzy czynności.

W formie sądów będzie to wyglądać następująco:

wszystko, co rozumne jest duchowością, dusza człowieka jest rozumna, a więc we wniosku dusza człowieka jest duchowością (por. tamże, s. 23265).

8 Tamże.

były za pierwsze zasady rozumowań, jedyną zasadę swej prawdziwości czerpały z tożsamości i sprzeczności⁹. Kant stwierdza, że do sformułowania sylogizmu nie potrzeba żadnej innej fundamentalnej ‘siły duszy’ niż do sformułowania wyraźnego pojęcia (sądu). Polega to na odnalezieniu cechy, którą się w przedmiocie odkrywa, a w tej cesze – innej w nim ukrytej. O rzeczy myślimy za pośrednictwem cechy trzeciej¹⁰. Czyste sylogizmy możliwe są wyłącznie w tak zwanej pierwszej figurze. Brzmi ona: Cecha B cechy C jakiejś rzeczy A jest cechą rzeczy A samej. Stąd wynikają trzy zdania:

C ma cechę B

To, co rozumne (C) jest duchowością (B),

A ma cechę C

Ludzka dusza (A) jest rozumna (C),

a więc A ma cechę B

A więc ludzka dusza (A) jest duchowością (B)¹¹.

Staje się oczywiste, że do sformułowania sylogizmu nie potrzeba żadnej innej ‘fundamentalnej siły duszy’ niż do sformułowania sądu. Polega to na odnalezieniu cechy, którą się w przedmiocie odkrywa, a w tej cesze innej w nim ukrytej i myślenie o rzeczy za pośrednictwem cechy trzeciej. Pod koniec rozprawy poświęconej logice ogólnej odnajdujemy słowa filozofa, które wydają się zapowiadać, do czego zmierza w logice transcendentalnej:

⁹ *Dictum de omni*, naczelną zasadą wszystkich twierdzących wnioskowań brzmi:

To, co o pojęciu jest ogólnie potwierdzone, potwierdzone jest wobec każdego składnika tego pojęcia w nim zawartego. Uzasadnienie jest jasne. To pojęcie, w którym zawarte są inne pojęcia jest odłączane od nich jako ich cecha. To, co tylko temu pojęciu przysługuje, jest cechą cechy, tym samym cechą rzeczy samej, od której jest wyodrębniane. To jest też cechą niższych, które się w nim zawierają. Każdy, kto tylko chociażby pobieżnie jest biegły w wiedzy logicznej, pisze Kant, łatwo dostrzeże: że to *Dictum* tylko z tej racji jest prawdziwe i że podpada zatem pod pierwszą regułę. *Dictum de Nullo* podpada na tej zasadzie pod naszą drugą regułę. To, co w pojęciu jest ogólnie zaprzeczane, to jest zaprzeczane także wobec tych wszystkich, które są w nim zawarte. Por. tamże, s. 23266.

¹⁰ „Równie wyraźnie rzuca się w oczy”, pisze Kant, „iż zarówno rozum, jak i rozsądek (*Verstand und Vernunft*) oznaczają w połączeniu ze sobą wyrazistość poznania. Odnoszą się do zdolności formułowania sądu. [...] Chodzi o to, by rzeczy odróżniać od siebie i poznawać różnice pomiędzy rzeczami. To ostatnie możliwe jest jedynie poprzez wydawanie sądów” (tamże, s. 23285).

¹¹ Tamże, s. 23273.

Cóż to za tajemna siła sprawia, że wydawanie sądów staje się możliwe? [...]. Mój obecny pogląd polega na tym, że siła ta lub zdolność nie jest niczym innym, jak posiadaniem wewnętrznego zmysłu. Istotą tego jest, aby swe własne wyobrażenia uczynić obiektem swych myśli. Tej możliwości nie da się wywieść z innych, oznacza ona podstawową umiejętność właściwego rozumu i właściwa jest jedynie istotom rozumnym. Na tym polega cała możliwość poznania w wyższym sensie¹².

Zagadnienie logiki ogólnej porusza Kant także w *Krytyce czystego rozumu* w rozdziale pt. *O logice w ogóle*. Logika ogólna dzieli się na czystą i stosowaną. Ma ona głównie charakter formalny. Logika ogólna ma do czynienia wyłącznie z zasadami *a priori*, jest kanonem rozumu i rozsądku, ale tylko w aspekcie jej formalnego użycia.

- 1) Jako logika ogólna abstrahuje od każdej treści poznania rozumowego i różności jej przedmiotów i nie ma do czynienia z niczym oprócz czystej formy myślenia.
- 2) Jako czysta logika nie ma żadnych zasad empirycznych, nie czerpie niczego z psychologii, jest demonstrowaną doktryną¹³.

Logika transcendentálna¹⁴

W rozdziale *O logice w ogóle* w *Krytyce czystego rozumu* nazywa Kant dwa fundamentalne źródła poznania dla umysłu. Po pierwsze, jest to zdolność wytwarzania wyobrażeń, a po drugie, to co nazywa spontanicznością tworzenia pojęć, czyli zdolność rozpoznania poprzez te wyobrażenia przedmiotu¹⁵. Pierwsze źródło poznania daje nam przedmiot naocznie, drugie źródło sprawia, że kierujemy się ku przedmiotowi siłą umysłu skierowaną na wyobrażenie tego przedmiotu, czyli myślimy o nim. Zatem ogląd i pojęcia składają się na całość poznania. Z pojęciami koresponduje pewien ogląd, a z oglądem – pojęcia. Z empirią mamy do czynienia, gdy przedmiot poznania jest realnie obecny w danym momencie. Jeżeli nie jest obecny, mamy do czynienia z czystym oglądem. Zawiera on jedynie formę, dzięki

¹² Tamże.

¹³ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, [w:] *Philosophie von Platon bis Nietzsche*, dz. cyt., s. 23777.

¹⁴ Według Stanisława Judyckiego, Kant „dzieli” *Logikę* na dwie części: *Analitykę transcendentálną* (najbardziej znanym jej fragmentem jest *Dedukcja transcendentálna*) i *Dialektykę transcendentálną*, w której znajduje się rozdział pt. *O paralogizmach czystego rozumu*. Dodatkowe dyskusje pojawiają się również w innych fragmentach *Krytyki*, np. w rozdziałach dotyczących tzw. antynomii czystego rozumu (a szczególnie w *Trzeciej antynomii*), w drugim wydaniu *Estetyki* oraz w *Odparciu idealizmu*. S. Judycki, *Kantowska teoria umysłu*, [w:] <http://ifsid.arch.ug.edu.pl/filozofia/pracownicy/judycki/doc/Kantowska%20teoria%20umyslu.pdf> [dostęp: 2.04.2018].

¹⁵ Por. I. Kant, *Kritik der reinen...*, s. 23774.

której coś jest spostrzegane. *A priori* możliwe są tylko czyste pojęcia i oglądy¹⁶. Zdolność receptywną umysłu polegającą na odbiorze wyobrażeń nazywamy zmysłowością. Jej przeciwstawia Kant rozum, który wspomniane wyobrażenia sam wyłania. Ogląd jest funkcją zmysłowości, ale zdolność myślenia jest cechą rozumu. Jedno źródło poznania nie może obejść się bez drugiego. „Myśli bez treści są puste, a oglądy bez pojęć są ślepe”¹⁷. Połączenie tych dwóch jakości – myślenia oraz odczuwania rzeczy w jej oglądzie – możliwe jest dzięki określeniu czasu i przestrzeni jako ramy obydwu czynności wyłanianej przez świadomość. Przestrzeń i czas są przy tym wyobrażeniami transcendentalnymi.

Kant odgranicza poznanie zmysłowe, którym zajmuje się transcendentalna estetyka, od poznania rozumowego i samego myślenia, które jest przedmiotem rozważań transcendentalnej logiki. Zasadami, bez których żaden przedmiot nie może być pomyślany zajmuje się transcendentalna analityka.

Transcendentalna analityka oznacza rozłożenie całego poznania *a priori* na elementy czystego poznania rozumowego. Pojęcia są przy tym pojęciami czystymi, a nie empirycznymi, nie przynależą one do oglądu i zmysłowości, lecz są częścią myślenia rozumu. Ponadto są pojęciami elementarnymi. Kant sugeruje, że ich liczba musi być kompletna, czyli że muszą wypełnić całe pole aktywności rozumu. Takie założenie oznacza za obowiązujące przyjęcie idei całości poznania rozumowego *a priori*. Pojęcia byłyby częściami składowymi tak pojętej całości poznania, tworzyłyby system pojęć. Czysty rozum oddziela się od wszystkiego, co empiryczne, a zatem także od obszaru zmysłowości¹⁸. Istnieje sam dla siebie, wystarcza sam sobie i jest jednością niewymagającą żadnych dodatków z zewnątrz. Stąd też wynikiem jego poznania jest system idei (idea nieskończonego podmiotu, idea nieskończonego przedmiotu i idea Boga łącząca obie poprzednie – są to tak zwane idee regulatywne)¹⁹.

Analityka pojęć nie oznacza, jak pisze Kant, ich analizy względem treści i wyjaśnienia jej, lecz za ich pośrednictwem badanie możliwości myślenia *a priori*. To umysł jest miejscem, gdzie rodzą się pojęcia. Odnajdywanie ich w rozumie, w momencie ich powstania jest właściwym zajęciem dla filozofii transcendentalnej. Wychodzi to poza obszar użycia pojęć w logice ogólnej. Zatem Kant próbuje dotrzeć do pojęć, odkryć, jak one powstają (transcendentalna analityka).

Pojęcia pojawiają się jako te, które oznaczają możliwości poznawcze. Można by sporządzić ich długą listę, pisze Kant, jednak byłaby ona przy tym mechanicznym podejściu spisywania pojęć bardzo długa. Oznaczałoby to też porządkowanie tych

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 23775.

¹⁸ To zakłada istnienie świata jako dwoistego: z jednej strony *Ding an sich*, z drugiej – podmiotu poznającego od niego różnego.

¹⁹ Tamże, s. 23791.

pojęć wedle zasady podobieństwa albo objętości znaczeń, podziału na proste i złożone. Byłby to systematyczny i metodyczny podział. Filozofia transcendentalna podchodzi do odnalezienia tych pojęć inaczej. Wynikają one z rozumu, jako z absolutnej jedności, w sposób czysty i uporządkowany, dlatego też muszą zależeć od siebie nawzajem poprzez ideę albo inne pojęcie. Ta zależność daje do ręki regułę, wedle której każdemu pojęciu rozumowemu przysługuje jego miejsce, a wszystkim razem – kompletność *a priori*. Inaczej rządziłby nimi przypadek²⁰.

Rozum nie posiada możliwości poznania zmysłowego. Nie ma zatem możliwości oglądu. Pozostaje mu jedynie możność poznania poprzez pojęcia. Nie jest to poznanie intuicyjne, lecz dyskursywne. O ile oglądy, jako zmysłowe, polegają na afektach zmysłowych, pojęcia polegają na funkcjach. Funkcja to w rozumieniu Kanta jedność działania podporządkowującego różne wyobrażenia pod jedno wspólne wyobrażenie. Pojęcia są więc wynikiem spontaniczności myślenia, podobnie jak dane zmysłowe wynikają z receptywności wrażeń. Z tych pojęć nie może rozum uczynić innego użytku, jak poprzez nie sądzić. Żadne wyobrażenie bowiem nie odnosi się bezpośrednio do przedmiotu, lecz do jego oglądu, a więc pojęcie nigdy nie odniesie się do przedmiotu wprost, lecz do jakiegoś jego wyobrażenia (oglądu albo już gotowego pojęcia). Sąd jest zatem pośrednim poznaniem przedmiotu, czyli wyobrażeniem wyobrażenia tegoż. W każdym sądzie zawarte jest pojęcie, istotne dla innych wielu, a pomiędzy tymi wieloma także dla danego wyobrażenia, które to właśnie bezpośrednio stosuje się do przedmiotu. Tak też w sądzie 'Wszystkie ciała można poddawać zmianom' pojęcie 'podzielności' odnosi się do 'zmiany' i wszystkich innych pojęć z nią związanych, a szczególnie do pojęcia ciała. To ostatnie odniesie się do zjawisk nas spotykających. A więc przedmioty poprzez pojęcie 'podzielności' są pośrednio wyobrażane²¹.

Podstawowa dla rozumu jest możność sądzenia. Wszystkie sądy są funkcją jedności pomiędzy naszymi wyobrażeniami. Ponad wyobrażeniem bezpośrednim jest zawsze wyższe, które to podporządkowuje je sobie, by poznać przedmiot, a możliwe wyniki poznania spaja w jedno. Możemy działania rozumu odnieść do sądów, tak że rozum zostaje określony jako 'możność sądzenia'. Także w związku z tym jest możliwością myślenia. Myślenie to jest poznaniem poprzez zawarte w sądach pojęcia. Pojęcia odnoszą się jako określenie cech w możliwych sądach do jakiegoś wyobrażenia pewnego, jeszcze nieokreślonego przedmiotu²².

Tak więc, dla przykładu, cechuje pojęcie ciała zespół cech zawartych w wyobrażeniu. Niech to będzie wyobrażenie 'metal'. Rzeczywisty metal za pomocą tego pojęcia może zostać rozpoznany. Pojęcie jest pojęciem właśnie dlatego, że pod nim zawarte są inne wyobrażenia, za pomocą których może się odnosić do przedmio-

²⁰ Por. tamże, s. 23793 i n.

²¹ Tamże, s. 23795.

²² Por. tamże.

tów. Jest zatem określeniem cech do jakiegoś możliwego sądu, np.: ‘Każdy metal jest ciałem’. Wniosek, jaki Kant wyprowadza z tego rozumowania, jest następujący: funkcje rozumu można odnaleźć jako takie, jeżeli da się w sposób kompletny przedstawić funkcję jedności w sądach²³. Zagadnieniem sądów, w których wyraża się właśnie wspomniana logiczna funkcja rozumu, zajmuje się Kant w paragrafie dziewiątym *Krytyki czystego rozumu*²⁴.

Jeżeli abstrahować od jakiegokolwiek treści sądu i zwrócić uwagę tylko na formę rozumową w niej, to stwierdzimy, że funkcja myślenia w tej formie nadawanej przez rozum może być podporządkowana pod cztery nagłówki, z których każdy zawiera w sobie trzy momenty. Można je przedstawić w formie następującej tablicy:

1.

Quantität der Urteile / ilość sądów

Allgemeine / ogólne

Besondere / szczególnie

Einzelne / pojedyncze

2.

Qualität / jakość

Bejahende / twierdzące

Verneinende / przeczące

Unendliche / nieskończone

3.

Relation / relacja

Kategorische / kategoriyczne

Hypothetische / hipotetyczne

Disjunktive / dysjunktywne

4.

Modalität / modalność

Problematische / problematyczne

Assertorische / asertoryczne

Apodiktische / apodyktyczne²⁵.

²³ Tamże, s. 23797.

²⁴ Czyli: § 9. *Von der logischen Funktion des Verstandes in Urteilen*, [w:] tamże, s. 23799.

²⁵ Kant jest świadom tego, że przedstawiony podział odbiega od przyjętych zwyczajowo w logice ogólnej. Uzasadnia tę różnicę dla grupy dotyczącej ilości sądów (Nr 1 – ilość sądów) następująco: przy robieniu użytku z sądenia w sylogizmach pojedyncze sądy nabierają waloru ogólnych sądów (*iudicia communia*). Właśnie dlatego, że nie mają obszernego zasięgu

Zależności myślenia w sądach są następujące: a) cechy do podmiotu, b) przyczyny do następstwa, c) poznania i tworzących je członów wobec siebie.

W pierwszym przypadku są to dwa pojęcia, w drugim – dwa sądy, w trzecim – wiele sądów w zależności od siebie²⁶.

W rozdziale dziesiątym *Krytyki czystego rozumu* mowa jest o czystych pojęciach rozumu, czyli kategoriach. Ogólna logika abstrahuje, jak wcześniej wspomniano, od treści poznania i oczekuje, że otrzyma wyobrażenia (z innego obszaru niż ona sama), aby je na drodze analitycznej zamienić w pojęcia. Transcendentalna logika natomiast ma do dyspozycji pełnię danych zmysłowości *a priori*, jakie oferuje jej transcendentalna estetyka, aby dostarczyć materiału czystym pojęciom rozumu, bez którego pozbawione byłyby treści. Przestrzeń i czas zawierają tylko różnorodność czystego oglądu *a priori*, należą jednakże do warunków receptywności naszego umysłu, w ramach których umysł może odbierać wyobrażenia przedmiotów, co wpływa także na pojęcie tych przedmiotów. Spontaniczność naszego myślenia wymaga tego, aby ta różnorodność najpierw została przeżyta, przyjęta i połączona i aby powstało z tego poznanie. To działanie określane jest jako czynność syntezy.

Kant rozumie pod *Synthesis* w najogólniejszym znaczeniu działanie polegające na połączeniu różnych wyobrażeń, aby ich różnorodność pojąć w samym poznaniu. Taka synteza jest „czysta”, jeżeli różnorodność nie jest empiryczna, lecz dana *a priori* (jak to ma miejsce w czasie i przestrzeni). Synteza jednorodności (dana empirycznie czy *a priori*) daje poznanie, jest właśnie tym, co elementy zbiera w całość i jednoczy powstającą treść. Jest tym pierwszym, na co musimy zwrócić uwagę, gdy chcemy sądzić o źródle naszego poznania²⁷. W logice ogólnej różne wyobrażenia podporządkowane zostają jednemu pojęciu. Logika transcendentalna uczy sprowadzenia w czystej syntezie wyobrażeń do pojęć. Pierwszym, co musi być dane do poznania wszystkich przedmiotów *a priori* jest różnorodność czystego oglądu. Synteza tej różnorodności przez wyobraźnię jest drugim etapem,

znaczeniowego, cecha – predykat nie może stosować się w pełni do tego, co zawarte jest w pojęciu rzeczy. Należy porównać pojedynczy sąd z ogólnym, tylko w celach poznania, wedle wielkości, czy zachodzi relacja jak między jednością a nieskończonością. A więc, pisze Kant, „kiedy pojedynczy sąd (*iudicium singulare*) oceniam nie tylko wedle jego wewnętrznej wartości, ale także jako poznanie w ogóle, wedle wielkości, jaką ma w porównaniu do innych środków poznania, to stwierdzam, że jest różny od ogólnych sądów (*iudicia communia*) i należy go przedstawić w tablicy momentów myślenia w ogóle na szczególnym miejscu”. Tamże, s. 23799.

²⁶ Zdanie hipotetyczne: „Gdy zapanuje pełna sprawiedliwość, to uporczywe zło zostanie ukarane” zawiera właściwie relację dwóch zdań: „Jest pełna sprawiedliwość” i „Uporczywe zło zostanie ukarane”. Czy obydwie te zdania są prawdziwe, nie podlega rozważeniu. Chodzi jedynie o konsekwencję, która w tym sądzie jest pomyślana. Por. tamże, s. 23802.

²⁷ Por. tamże.

ale jeszcze nie poznaniem. Pojęcia, które tej czystej syntezie dają jedność i polegają jedynie na wyobrażeniu tej koniecznej syntetycznej jedności, dokładają trzeci element do poznania oglądanego przedmiotu i są rozumowe²⁸. Ta sama funkcja, która nadaje jedność różnym wyobrażeniom ‘w jednym sądzie’, daje także jedność zwykłej syntezie różnych wyobrażeń ‘w jednym oglądzie’. Jest to, ogólnie wyraziwszy, jedność pojęcia rozumowego. Ten sam rozum więc, poprzez te działania, przez które pojęcia, za pomocą wytworzenia analitycznej jedności, umożliwiają logiczną formę sądu, dostarcza transcendentalnej treści. Wytwarzają się zatem czyste pojęcia, odnoszące się *a priori* do obiektów, czego w żadnym razie nie może dokonać logika ogólna. Wyłania się tyle czystych pojęć rozumu, które *a priori* odnoszą się do przedmiotów oglądu w ogóle, ile w poprzedniej tablicy było logicznych funkcji we wszystkich możliwych sądach. Rozum, jak stwierdza Kant, wyczerpuje się w pełni w pomyślanych funkcjach, a jego zdolność jest całkiem przez te funkcje wymierzona²⁹. Kant nazywa te pojęcia ‘kategoriami’.

Tablica kategorii

1.

Der Quantität / ilości

Einheit / jedność

Vielheit / wielość

Allheit / wszystkość

2.

Der Qualität / jakości

Realität / realność

Negation / negacja

Limitation / limitacja

3.

Der Relation / relacji

(*der Inhärenz und Subsistenz – substantia et accidens*)

der Kausalität und Dependenz / przyczyna i skutek

(*Ursache und Wirkung*)

der Gemeinschaft / wzajemny wpływ

(*Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden*)

²⁸ Por. tamże, s. 23808.

²⁹ Por. tamże, s. 23809.

4.

Der Modalität / modalności

Möglichkeit – Unmöglichkeit / możliwość – niemożliwość

Dasein – Nichtsein / bycie – niebyt

Notwendigkeit – Zufälligkeit / konieczność – przypadek³⁰.

Kant nazywa tablicę spisem wszystkich pierwotnych pojęć syntezy, jakie rozum *a priori* w sobie zawiera, i z których powodu jest czystym rozumem. Zatem może tylko za ich pośrednictwem coś zrozumieć z różnorodności oglądu. Może pomyśleć tym samym tę różnorodność jako obiekt. Podział ten jest wywiedziony systematycznie z ogólnej zasady zdolności do wyrażania sądów (która jest tym samym, jak stwierdza Kant, co możliwością myślenia w ogóle)³¹. Dla wyjaśnienia pojęcia kategorii dodaje Kant w dalszej części wywodu, iż są pojęciami o przedmiocie w ogóle, poprzez to jego oglądem w uwzględnieniu i określeniu jednej z logicznych funkcji sądenia³². W logice transcendentualnej podstawą przedstawienia i uporządkowania czystych pojęć intelektu jest połączenie na zasadzie analogii tablicy sądów i kategorii. U podstaw tego połączenia leży przekonanie, iż nadanie jedności różnym przedstawieniom w sądzie jest funkcją rozumu taką samą, jak tworzenie jedności w syntezie różnych przedstawień w naoczności. Zgodnie z myślą przewodnią tablicy sądów formułowane zostają kategorie. Są one pojęciami, których nie czerpie się z doświadczenia i odnoszą się do przedmiotów. Przedmioty w oglądzie podpadają pod kategorie³³.

Za zasadniczo różną od logiki Kanta może być uznana logika Gottloba Fregego. Frege twierdzi, iż każda koncepcja arytmetyczna może zostać zdefiniowana w kategoriach czysto logicznych, a każde twierdzenie arytmetyki można udowodnić przy użyciu jedynie podstawowych praw logiki. Uważa, iż Kant mylił się, sądząc,

³⁰ Tamże, s. 23810.

³¹ Por. tamże, s. 23811.

³² Tak też funkcja sądu kategorycznego jest stosunkiem przedmiotu do cechy, np. 'Wszystkie ciała są podzielne'. Gdy potraktować rozum wedle zasad logiki ogólnej, nie wiadomo, któremu z pojęć przysługuje funkcja przedmiotu. Można przecież powiedzieć 'To, co podzielne jest ciałem'. Poprzez kategorię substancji, kiedy podłożę pod nią pojęcie ciała, staje się określone, że jego empiryczny ogląd w doświadczeniu może być tylko przedmiotem, nigdy zaś cechą. Analogicznie dzieje się dla innych kategorii. Por. tamże, s. 23835.

³³ Współcześnie system kategorii, któremu podlega w procesie poznania oglądany obiekt, jest przedmiotem różnorakiej krytyki wytykającej mu niekompletność. Tak, dla przykładu, Gerhard Seel proponuje rozwiązanie tego problemu poprzez zastąpienie pojęcia kategorii pojęciem schematu transcendentualnego. Relacja między schematem transcendentualnym a czystym pojęciem intelektu byłaby taka, że transcendentualne schematy są zmysłowymi znakami, a czyste pojęcia intelektu są ich znaczeniami *a priori* (G. Seel, *Co to są kategorie i do czego są potrzebne?*, [w:] *200 lat z filozofią Kanta*, dz. cyt., s. 100).

że nasze rozumienie pojęć arytmetycznych i nasza wiedza o prawdzie arytmetycznej zależy od źródła pozalogicznego – czystej intuicji czasu. Frege odrzuca jeden z najbardziej centralnych poglądów Kanta na temat natury logiki: jego pogląd, że logika jest czysto formalna³⁴. Według Kanta, czysta logika ogólna odróżnia się od matematyki i nauk specjalnych (jak również od logiki transcendentalnej) poprzez jej całkowitą abstrakcję z treści semantycznej. Na przykład przy rozpatrywaniu sądu, że niektóre koty są czarne, logika Kantowska przede wszystkim podnosi fakt, że pojęcie kot odnosi się do kotów i pojęcie czarny do czarnych, i rozważa jedynie sposób, w jaki te dwa pojęcia są połączone w myśli w określonej formie sądu. Właśnie w ten sposób abstrahuje od tego, stwierdza Frege, na podstawie czego pojęcia i sądy są o czymkolwiek. Frege krytykuje wnioskowanie Kanta, iż sama forma poznania, nawet jeśli może się ona zgadzać z prawami logicznymi, nie jest wystarczająca, aby stanowić materialną (obiektywną) prawdę poznania. Nikt nie może odważyć się osądzać rzeczywiście istniejących przedmiotów (czyli *Ding an sich*) i czegokolwiek na ich temat twierdzić jedynie logiką.

Zatem zgodnie z poglądem Fregego, logika może dostarczyć nam merytorycznej wiedzy o obiektach. Frege ma obiektywne powody do odrzucenia logiki Kantowskiej: jego zdaniem istnieją pewne pojęcia i wyrażenia relacji, w których logika treści nie może być abstrakcyjna. W dziele Fregego widoczny jest ponadto charakterystyczny dla filozofii końca XIX i początku XX wieku problem analityczności. Zagadnienie to, zasygnalizowane przez Kantowski podział na sądy analityczne i syntetyczne, z czasem zamienia się na dyskusję o relacji języka, a konkretnie zdania, do rzeczywistości. W jakim sensie język może stać się narzędziem poznania – to pytanie podstawowe i intensywnie badane zwłaszcza przez pozytywizm wi-deński. Punktem szczytowym filozofii języka wydaje się *Traktat logiczno-filozoficzny* Ludwiga Wittgensteina. Praca ta stanowi przełom pod kilkoma względami – po pierwsze, jest refleksją na temat istoty realności i jej językowego wymiaru. Po drugie, jest kolejnym w dziejach filozofii postawieniem pytania o prawdę – warunki prawdziwości zdania. Warto docenić dorobek Gottloba Fregego pracującego przed Wittgensteinem nad tymi problemami. Bez uwzględnienia rozważań Fregego nie mógłby prawdopodobnie Wittgenstein napisać swego *Traktatu*³⁵. Aleksandra Derra w artykule *Podstawowe pojęcia fregowskiej semantyki. Frege jako ojciec współczesnej filozofii języka*³⁶ wskazuje na te znaczące dokonania. Stworzył on charakterystyczne kategorie semantyczne dla rozważań o języku. Podstawowe jest

34 Por. J. Mc Farlane, *Frege, Kant and the Logic in Logicism*, „The Philosophical Review” 2002, vol. 111, no. 1 (January), s. 25–65.

35 G. Frege, *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2014.

36 A. Derra, *Podstawowe pojęcia fregowskiej semantyki. Frege jako ojciec współczesnej filozofii języka*, http://www.alexandra-derra.eu/resources/artykuly/Podstawowe_pojecia_Fregowskiej_semantyki.pdf [dostęp: 10.06.2017].

rozdzielenie między terminami sens i znaczenie, na które wskazuje w swej pracy *Über Sinn und Bedeutung* z roku 1892³⁷.

Frege stawia w tej rozprawie szereg tez dotyczących związku analityczności z tożsamością. Odnosząc się do Kanta, stwierdza:

- zdanie $a=a$ obowiązuje *a priori* i nazywamy je analitycznym (za Kantem właśnie);
- zdanie $a=b$ rozszerza naszą wiedzę (zdanie syntetyczne), jednak nie zawsze da się uzasadnić *a priori*.

Znaczenie wynika, zdaniem Fregego, głównie z tożsamości. Jeżeli patrzymy co rano na wschód słońca, to pewność co do tego, że jest to właśnie słońce wynika ze zdania typu $a=a$. U źródła poznania leży tożsamość.

Dla zdania typu $a=b$ sprawa jest bardziej złożona. Nie wystarczy postawić znaku równości. W istocie jedynie $a=a$ jest dane podmiotowi bezpośrednio. Żeby stwierdzić, że $a=b$ jest równoważne $a=a$, potrzebujemy pojęcia prawdy, które pośredniczy w tej relacji.

W istocie, mówiąc $a=b$, chcemy stwierdzić, że a i b oznaczają to samo. Wymaga to jednak potwierdzenia.

Twierdzenie, iż a i b oznaczają to samo oznacza wskazanie na stosunek między a i b . Ten stosunek jest stosunkiem nazywania – oznaczania. A więc zachodzi w odniesieniu do tego samego obiektu. Odniesienie to jest kwestią umowy – a więc musi w niej pośredniczyć, niejako jako gwarant, rzeczona kategoria prawdy. Zdanie $a=b$, jak stwierdza Frege, dotyczy symboliki, nie wyrażając właściwie wiedzy.

Dla kwestii znaczenia fundamentalny wydaje się fakt, iż różnym znakom odpowiadają różne sposoby, w jaki dany przedmiot jest dany. Znak jest wobec przedmiotu oznaczający, ale przedmiot dany być może w różnym sensie. Nazwa określona być może jako symbol posiadający znaczenie. Znaczeniem nazwy jest sam oznaczany przez nią przedmiot. Każde poprawne gramatycznie wyrażenie występujące jako nazwa ma sens. Nie wiemy jednak, czy sensowi odpowiada jakieś znaczenie. Znaczenie musi zachodzić rzeczywiście (wspomniane pojęcie prawdy)³⁸.

Twierdzenie: „Najdalsze od Ziemi ciało niebieskie” – ma sens, ale czy ma znaczenie? Czy istnieje takie ciało?

Frege wyróżnia obraz wewnętrzny przedmiotu zmysłowo postrzeganego – wyobrażenie (*Vorstellung*). Jest on subiektywny, w odróżnieniu od sensu, który dany jest wielu ludziom obiektywnie³⁹. Jak pisze wspomniana Derra, u Fregego myśl

³⁷ G. Frege, *Über Sinn und Bedeutung*, https://www.uni-erfurt.de/fileadmin/public-docs/Philosophie/TheoPhil/Alex_Burri/Sommer_11/Ueber_Sinn_und_Bedeutung.pdf [dostęp: 10.06.2017].

³⁸ Jeżeli po prostu łączymy podmiot z orzeczeniem, to otrzymujemy jedynie sens zdania. Dlatego zdanie: „Atena wyskoczyła z głowy Zeusa” zdaniem Fregego jest pozbawione znaczenia.

³⁹ Aby wiedzieć, że $a=b$, nie wystarczy oddzielnie przeanalizować a i oddzielnie b , lecz spojrzeć niejako poza nie. Jeżeli zachodzi prawda i a , b odnoszą się do tego samego obiektu, to jed-

ma fundamentalne powiązanie z językiem. Wyrażany jest porządek ontologiczny: relacja ‘przedmiot – pojęcie’ jest relacją ‘rzeczywistość – język’⁴⁰. Odróżniamy go od relacji semantycznej w systemie języka na zasadzie przedmiot – nazwa. Frege stwarza tym samym semantykę trójpoziomową. Przedmiot–nazwa–sens to trzy poziomy.

Kant a Habermas

Działanie społeczne ma według Jürgena Habermasa wyraźny aspekt normatywistyczny. Na szczególną uwagę w teorii szkoły frankfurckiej zasługuje zerwanie z metafizyką – odgraniczenie się od sfery mitycznej oraz dyskusja z pojęciem nowoczesności. Świat postrzegany jest jako sfera działań podejmowanych w wyniku rozumowej spekulacji – obraz świata nie odnosi się do sfery magicznej, nie wychodzi od magii i mitu. Jest to dyskusja z magią i metafizyką, krytyka religii, taka, jaką wcześniej podejmuje Max Weber.

Badania nad działaniem komunikacyjnym mają dla Habermasa znaczenie w kontekście przyjęcia przez jednostkę określonego systemu wartości, niekoniernie rozumianych tradycyjnie – raczej w sensie rozumowo-oświeceniowym, ale także neomarksistowskiego założenia, iż należy przyjąć jako możliwy wariant wydarzeń taki, iż rzeczy dzieją się niezależnie od naszej woli. W tym kontekście zakłada Habermas, iż rzeczywistość społeczna działa racjonalnie – zatem istnieje rodzaj społecznego zapotrzebowania na zachowania rozumne, określane jako naturalny bazowy sposób odniesienia do rzeczywistości. Nie bez znaczenia jest

nak mają różne sensy. Znaczenie zdań związane jest z myślą (*Gedanke*). Myśl jest wyrażana w zdaniu. Frege analizuje zdania, którym można przypisać prawdę, a więc wartość logiczną. Przejście od myśli do wartości logicznej zachodzi w akcie sądenia. Sądy będące treścią aktów mogą być prawdziwe lub fałszywe. Kwestia prawdziwości pojawia się więc w sensie zdania. Myśl ujmowana jest w sądzie, czyli ma charakter zdaniowy. Wartością logiczną zdania – prawdą lub fałszem – jest jego znaczenie.

- ⁴⁰ Kiedy wewnętrznie uznajemy, że myśl jest prawdziwa, dokonujemy sądu. Kiedy komunikujemy to zachodzenie, dokonujemy asercji. Jest to akt siły – wypowiedzenie zdania oznajmującego. Zapisując pewną równość albo nierówność, np.: 5 jest większe od 4, wyrażamy przez to pewien sąd, ale dokonujemy tego jedynie przy pomocy wartości logicznych, które niczego jeszcze nie stwierdzają. Oddzielenie sądu od tego, co osądzone wydaje się konieczne. Należy, zdaniem Fregego, zaakcentować zachodzenie faktyczne pewnej ewentualności. Forma logiczna przyjmowana przez sylogistykę Arystotelesa przybiera postać: (każde, pewne) S (nie) jest P: ‘Każdy mężczyzna nie jest kobietą’. Frege zastępuje ją schematem argument-funkcja: dla (każdego, pewnego) x F(x). Należy w związku z tym wyrazić zachodzenie funkcji pojęcia każdego mężczyzny wobec argumentu przedmiotu, niebycia kobietą. Czyli stwierdzić rzeczywiste zachodzenie tego faktu, formułując zdanie wyrażające ten sens uznany za prawdziwy, np. typu: ‘Znany mi Jacek nie może być znaną mi Basią’.

w tym kontekście myśl pacyfistyczna i unikanie stosowania przemocy jako zasada o charakterze rozumowym.

Działanie społeczne, jako celowa aktywność, wyraźnie odgraniczane jest od jego funkcjonalnego kontekstu. Habermas polemizuje z funkcjonalizmem – odnosząc się krytycznie do Émile’a Durkheima, Talcotta Parsonsa czy Niklasa Luhmanna.

Rozważania szkoły frankfurckiej wynikają w prostej linii z krytyki ideologii. Dyskurs definiowany jest przez Habermasa jako wypadkowa woli różnych podmiotów kulturowych. Ideologia jest tu wyraźną przeszkodą dla wolności woli. Pojawia się zjawisko określane jako podporządkowanie rozumu ideologii. Rozum podporządkowany jawi się jako zinstrumentalizowany.

Habermas a imperatyw kategoryczny

Imperatyw kategoryczny Kanta brzmi: „Działaj tylko według takiej maksymy, co do której (działając) mógłbyś chcieć, aby stała się ogólnie obowiązującym prawem”. Stosunek Habermasa do imperatywu kategorycznego wyrażony w rozprawie o etyce dyskursu jest w skrócie następujący⁴¹:

Badacz wychodzi od krytyki Hegla wobec imperatywu⁴². Rozprawa Habermasa podejmuje próbę umieszczenia etyki Kanta w kontekście teoretyczno-komunikacyjnym i tym samym zastosowanie tradycji etyki Kantowskiej w formułowanej wspólnie z Karlem-Ottonem Apelem etyce dyskursu.

41 J. Habermas, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Wissenschaft Taschenbuch 975, Frankfurt am Main 1991, s. 10 i n. Por. także: tenże, *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1 i 2, przeł. A.M. Kaniowski, Warszawa 2015.

42 Hegel (*Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*, [w:] G.W.F. Hegel *Werke in 20 Bänden*, Bd. 2, Frankfurt am Main 1969, s. 460) krytykuje imperatyw w czterech punktach:

1. Imperatyw wymaga, aby abstrahować od poszczególnych treści zasad działania i obowiązków. Dlatego zastosowanie tej zasady moralnej może prowadzić do sądów tautologicznych.
2. Zarzut przeciwko abstrakcyjnemu uniwersalizmowi etyki Kantowskiej: ponieważ imperatyw ten wymaga oddzielenia tego, co ogólne od tego, co szczegółowe, to sformułowane i obowiązujące według tego imperatywu sądy muszą pozostać poza zagadnieniami – obojętne zatem wobec wymagających rozwiązania problemów będących poszczególnymi przypadkami o szczególnej naturze.
3. Zarzut przeciwko bezsilnemu wymaganiu spełnienia powinności: ponieważ imperatyw wymaga, by oddzielać wyraźnie powinność od bytu samego, ta zasada moralna nie udziela żadnej odpowiedzi na pytanie, jak poglądy moralne przekuć na praktykę działania.
4. Zarzut przeciwko terrorowi czystego sumienia: ponieważ kategoryczny imperatyw oddziela czyste wymagania praktycznego rozumu od procesu stawiania kształcenia się ducha i jego historycznych konkretyzacji, sugeruje obrońcom imperatywu politykę, która stawia sobie za cel urzeczywistnienie zasad rozumu i w imię wyższych celów bierze w rachubę działania niemoralne.

Punktem wyjścia jest pytanie o istotę etyki Kanta – w odróżnieniu od szeregu przedstawicieli klasycznej etyki, którzy w swych pismach koncentrują się na zagadnieniu ‘dobrego życia’, czyli godnego i moralnego. Kant stawia pytanie o to, co to jest prawidłowe działanie i działanie uprawnione. Jego teoria moralna sprawdza się bowiem do sądów o charakterze normatywnym. Sądy moralne tłumaczą, jak rozwiązywać konflikty wynikające z działania na gruncie racjonalnie umotywowanej powszechnej zgody. W szerokim sensie służą temu, by naświetlić działania w sensie obowiązujących norm czy też uzasadnić ważność norm jako zasad godnych powszechnej akceptacji⁴³. Podstawowym problemem pozostaje obowiązywanie nakazów czy norm działania. W tym sensie jest to etyka deontologiczna – prawidłowość norm i zasad jest w tej etyce mierzalna prawdziwością zdania asertorycznego.

Moralna ‘prawdziwość’ zdań wyrażających powinność nie jest kojarzona z asertorycznym obowiązywaniem zdań oznajmujących, jak to ma miejsce w etyce wartości. Rozum teoretyczny i praktyczny pozostają rozdzielone. Habermas pisze: „normatywną poprawność pojmuję, jako równie obowiązującą jak w przypadku zachodzenia zjawiska prawdy”. Zagadnieniem pozostaje zatem, jak można uzasadnić wypowiedzi normatywne. Imperatyw kategoryczny przejmuje właśnie rolę tej zasady ugruntowującej – odniesienie jej leży w rozumności. Tego, co jest moralnie uzasadnione, muszą w zasadzie chcieć wszystkie istoty rozumne⁴⁴. W tym sensie jest to etyka formalistyczna. W etyce dyskursu w miejscu kategorycznego imperatywu występuje proces moralnej argumentacji. Formułuje ona zasadę następującą: tylko te normy mogą mieć roszczenie do obowiązywania powszechnego, które znajdują akceptację wszystkich, których dotyczą, jako uczestników praktycznego dyskursu.

Sam imperatyw staje się zasadą uniwersalną. Przejmuje w praktycznych dyskursach rolę reguły argumentacyjnej. W wypadku obowiązujących norm ich rezultaty i skutki uboczne, które występują, muszą być przez wszystkich możliwe do zaakceptowania.

Z tego wysnuwa Habermas zasadę komunikacyjną obowiązującą w wielokulturowym społeczeństwie. Komunikacja zachodzi w wymiarze językowym:

1. W formie interakcji językowej jako działania komunikacyjnego oraz
2. W formie dyskursu⁴⁵.

43 J. Habermas, *Erläuterungen zur Diskursethik*, s. 11.

44 Tamże, s. 12.

45 Por. tenże, *Teoria działania komunikacyjnego*.

Habermas rozróżnia następujące formy dyskursu. Dyskurs jako:

- środek działania komunikacyjnego – informacyjna rozmowa, pouczająca, wykład albo spór sądowy;

Uzyskiwanie sensu komunikacyjnego jest w interakcji naiwnie zakładane jako oczywistość, bo chodzi przede wszystkim o informacje – czyli wymianę doświadczeń uzyskiwanych przez podmioty w działaniu. Działanie komunikacyjne odbywa się w formie gier językowych, zgodnych z przyjętymi normami językowymi, także teorią aktów mowy, które zdaniem Habermasa zakładają same z siebie określone sytuacje komunikacyjne. Wyrażenia tej gry językowej tworzone są według określonych reguł, ale także uzupełniają się wzajemnie i zastępują. Oczywiście, u podstawy tej gry językowej leżą wynikające z chęci porozumienia czy zrozumienia zawarte w wyrażeniach treści i sądy oraz oczekiwania odnośnie do zachowań, które to oczekiwania spełniamy – co sprawia, że mówimy o normach.

Odwaga, aby samodzielnie myśleć – zasada Kanta *sapere aude* – uwarunkowana jest wolnością jednostki i stworzonymi warunkami wyrażenia woli osoby. Ta wolność ukazuje się jako absolutna. Nie podlega w pierwszym odruchu zasadzie utożsamienia z ideologią. Jest indywidualnym sądem osobniczym. Gra językowa polega zatem na akceptacji i konsensusie – zgodzie co do przekazywanych w rozmowie treści dotyczących sensu pragmatycznego międzyosobowych relacji (wyrażanego w akcie językowym) możliwego w swej intencji do zrozumienia przez partnera.

Co do sensu przekazu treściowego jako możliwej ważności wyrażonych zdań – ich obowiązywania – oraz co do ważności zasad norm działania, które leżą u podstaw ewentualnych podejmowanych decyzji, by działać – obowiązuje zasada, że strona w rozmowie ich nie kwestionuje⁴⁶.

Ideologiom czy pojedynczej ideologii może się udać, że staną się uzasadnieniem dla norm. Będą je legitymizować, ale zasadniczo wyrażenie woli jednostki jest pierwsze i nie podlega podporządkowaniu – nie ma automatycznego związku z ideologią⁴⁷.

-
- działanie komunikacyjne stwarzające pozór dyskursu – wszelkie formy uzasadniania ideologicznego;
 - dyskurs terapeutyczny – np. psychoanaliza – popierająca autorefleksje podmiotu;
 - normalny przypadek dyskursu – czyli służący uzasadnieniu określonych problematycznie zagadnień co do ich obowiązywania – np. dyskusja naukowa;
 - dyskurs zorientowany innowacyjnie – uczenie się poprzez dyskurs, a nie dyskurs jako środek udzielania instrukcji;
 - model Humboldta – swobodna dyskusja seminaryjna.

(J. Habermas, N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?*, Frankfurt am Main 1971, s. 121).

⁴⁶ J. Habermas, N. Luhmann, dz. cyt., s. 116.

⁴⁷ Tamże, s. 121.

Racjonalność dyskursu

Od Kanta i jego epoki szkoła frankfurcka przejmując myśl o racjonalności dyskursu. Racjonalność jako taka rozwijała się, historycznie rzecz biorąc, w Oświeceniu – centrum tej epoki to oczywiście przede wszystkim Francja, a kontekst czasowy – okres rewolucji francuskiej. Epoka Oświecenia staje się przy tym epoką ponad epokami – wiecznie żywym wzorem, wyłaniając postulat uniwersalności wyłonięnych przez nią zjawisk – przede wszystkim prymatu rozumu, definiowanego w sposób świecki jako pole działania matki natury. Podstawą rozważań Habermasa jest myśl o tradycji racjonalizmu świata zachodniego. Jego punktem szczytowym okazuje się właśnie Kant i Oświecenie⁴⁸.

Podmiot jest zharmonizowany z otoczeniem na zasadzie rozumienia i rozumnej interpretacji działań. Oczywiście podstawą rozważań są założenia możliwości podjęcia działania w sensie społecznym – socjologicznie analizowane są zatem koncepcje w aspekcie racjonalności. Racjonalność gwarantuje możliwość publicznej krytyki działań społecznych oraz leżących u ich podstaw założeń teoretycznych. Areną podejmowanych działań jest obszar określany jako *Lebenswelt* – ‘świat życia’. Można w tej ramie wszelkich działań społecznych wyraźnie odgraniczyć sferę działania od sfery podmiotu. ‘Świat życia’ posiada cechę trwania niezależnego od woli podmiotu. Zatem nie jest konstruowany przez podmiot w działaniu – jak to ma miejsce w teorii systemów. Można znaleźć tu wyraźne odniesienie do fenomenologii Edmunda Husserla. Relacje między aktorem a światem są przedmiotem analiz w kontekście działania w różnych teoriach socjologicznych. Początkiem relacji interakcyjnej jest rozumienie – czy twórcza interpretacja – otaczającego ‘świata życia’. Racjonalność tego procesu jawi się przy tym jako nieuchronna (hermeneutyka Hansa-Georga Gadamera). Konieczność racjonalizacji wynika także z diagnozy postmodernizmu jako utraty sensu.

Podsumowanie

Teoria Kanta pozostaje nadal, także współcześnie, jedną z najczęściej dyskutowanych. W drugiej połowie XX wieku racjonalizm Kanta zmienia się w dyskusję o rozumie instrumentalnym – czyli o braku wolności w zmanipulowanej kulturze masowej. Ze współczesnej perspektywy próby naszkicowania możliwości dalszego rozwoju filozofii Kanta dokonuje Apel⁴⁹. W artykule pisze o niemożności renesansu metafizyki we współczesnych czasach. Główną cechą całej filozofii współczesnej jest „detranscendentalizacja”. Niemalże wszyscy filozofowie XX wieku, którzy filozofię transcendentálną traktują jako anachroniczną metafizykę, także do specyficznej dla Kanta

⁴⁸ Por. J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*.

⁴⁹ K.-O. Apel, *Refleksja transcendentálno-pragmatyczna. Główna perspektywa aktualnej transformacji filozofii Kanta*, tłum. Z. Zwoliński, [w:] *200 lat z filozofią Kanta*, s. 509–530.

‘refleksyjności’ nie przypisują wagi. Dla pozytywistów logicznych i większości pragmatyków ‘refleksja’ była problemem psychologii⁵⁰. Rudolf Carnap uważał, iż ‘składnia logiczna’ będąca dziełem poznającego podmiotu „nie jest tematem filozoficznej autorefleksji interpretowania znaków przez poznający podmiot, lecz zagadnieniem behawiorystycznej nauki szczegółowej”⁵¹. Także dla Wittgensteina transcendentalna refleksja opisu świata, jako logiczna forma języka, jest niemożliwa do wyartykułowania. W XX wieku jedynie u Martina Heideggera odnajdujemy egzystencjalnie efektywną autorefleksję w pojęciach takich, jak „troska” czy „najbardziej własna możliwość bycia w zmierzaniu ku śmierci”⁵². Na zakończenie warto zwrócić uwagę na perspektywę ‘konstruktywistyczną’ współczesnej recepcji Kanta. Michał Wendland w swej książce *Konstruktywizm komunikacyjny*⁵³ pisze: „Postawienie pytania o sądy syntetyczne a priori i wynikające z niego konsekwencje są dla konstruktywizmu znacznie ważniejsze jako wkład pozytywny w jego ukształtowanie się aniżeli (sprzeczne z nim przecież) założenie o istnieniu obiektywnej »rzeczy samej w sobie«”⁵⁴. Kant wykazał bowiem możliwość (jeśli nie zgoła konieczność) aktywnego współkonstituowania przedmiotu poznania przez podmiot poznający. Owo przeświadczenie Kanta o tym, że wiedza o świecie nie wynika z odkrywania, ale z „wynajdywania”, konstruowania, może być uznane za podstawową przesłankę umożliwiającą sformułowanie hipotezy o konstruowaniu rzeczywistości przez człowieka⁵⁵.

Bibliografia

- Apel K.-O., *Einleitung zu Ch. S. Peirce*, Schriften I, Frankfurt am Main 1968.
- Derra A., *Podstawowe pojęcia fregowskiej semantyki. Frege jako ojciec współczesnej filozofii języka*, http://www.aleksandradererra.eu/resources/artykuly/Podstawowe_pojecia_Fregowskiej_semantyki.pdf [dostęp: 10.06.2017].
- Frege G., *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2014.
- Frege G., *Über Sinn und Bedeutung*, https://www.uni-erfurt.de/fileadmin/public-docs/Philosophie/TheoPhil/Alex_Burri/Sommer_11/Ueber_Sinn_und_Bedeutung.pdf [dostęp: 10.06.2017].
- Habermas J., *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Wissenschaft Taschenbuch 749, Frankfurt am Main 1988.
- Habermas J., *Erläuterungen zur Diskursethik*, Wissenschaft Taschenbuch 975, Frankfurt am Main 1991.

50 Por. tamże, s. 512.

51 Tamże.

52 Tamże.

53 M. Wendland, *Konstruktywizm komunikacyjny*, Poznań 2011.

54 Tamże, s. 87.

55 Por. tamże, s. 89.

- Habermas J., *Między naturalizmem a religią*, przeł. M. Pańków, Warszawa 2012.
- Habermas J., *Teoria działania komunikacyjnego*, przeł. A.M. Kaniowski, t. 1, 2, Warszawa 2015.
- Habermas J., Luhmann N., *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?*, Frankfurt am Main 1971.
- Hegel G.W.F., *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*, [w:] *G.W.F. Hegel Werke in 20 Bänden*, Bd. 2, Frankfurt am Main 1969.
- Husserl E., *Badania logiczne*, t. 1: *Prolegomena do czystej logiki*, przeł. J. Sidorek, Biblioteka Filozofów (red. J. Rolewski), Toruń 1996.
- Judycki S., *Kantowska teoria umysłu*, [w:] <http://ifsid.arch.ug.edu.pl/filozofia/pracownicy/judycki/doc/Kantowska%20teoria%20umyslu.pdf> [dostęp: 2.04.2018].
- Kant I., *Kritik der reinen Vernunft*, [w:] *Philosophie von Platon bis Nietzsche*, Berlin–Brasov 1998.
- Kmieciak A., *Logika ogólna i transcendentalna Immanuela Kanta*, „Filo-Sofija” 2004, nr 1(4), s. 27–46.
- McFarlane J., *Frege, Kant and the Logic in Logicism*, „The Philosophical Review” 2002, vol. 111, no. 1 (January), s. 25–65.
- Powszechna Encyklopedia Filozofii*, wersja internetowa: <http://www.ptta.pl/pef> [dostęp: 10.06.2017].
- Zanetti V., *Kants Auffassung von Wahrheit*, <http://edoc.hu-berlin.de/hostings/athenaeum/documents/athenaeum/2002-12/zanetti-veronique-91/PDF/zanetti.pdf> [dostęp: 10.06.2017].

Marek Ostrowski

Argumentacja u Kanta ze współczesnej perspektywy – Frege i Habermas

Streszczenie

Dzieło Immanuela Kanta mimo upływu lat pozostaje żywe i aktualne. Artykuł opisuje podstawowe zagadnienie, jakim jest argumentacja. Przedmiotem rozważań jest problem analityczności, tak jak go formułuje Kant i w ujęciu Gottloba Fregego, oraz zagadnienie imperatywu kategorycznego i pojęcia prawdy w recepcji Kanta przez Jürgena Habermasa.

Słowa kluczowe: argumentacja, Immanuel Kant, Gottlob Frege, Jürgen Habermas

Kant's Method of Argument from the Modern Perspective (Frege, Habermas)

Summary

Kant's work remains alive and topical even after so many years. The present article deals with the basic issue of the method of argument. The present study concentrates on the problem of analyticity as formulated by Kant, its interpretation by Gottlob Frege, the issue of the categorical imperative, as well as the conception of the truth in Habermas's reception of Kant.

Keywords: method of argument, Immanuel Kant, Gottlob Frege, Jürgen Habermas

Marek Ostrowski – prof. zw. dr hab., jego zainteresowania badawcze to filozofia mediów, media w dyktaturze, literatura w aspekcie komunikacyjnym, propaganda systemów totalitarnych – Trzeciej Rzeszy, PRL, ZSRR, NRD. Prowadzi także badania na temat polityki historycznej i retoryki w polityce. W Katedrze Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej UŁ od 2012 r.