

Alicja Pietras

## **POJĘCIE KATEGORII A PROBLEM GRANIC POZNANIA. NICOLAI HARTMANN A IMMANUEL KANT**

Celem tego artykułu jest przedstawienie znaczenia pojęcia kategorii dla problemu granic poznania, a dokładniej różnic w pojmowaniu terminu *kategorie* przez Nicolaia Hartmanna i Immanuela Kanta oraz wynikających z tego konsekwencji dla proponowanych przez nich sposobów podejścia do problemu granic ludzkiego poznania. Często zdarza się, że ze złego zrozumienia pojęć używanych przez różnych filozofów wybuchają spory, których można by uniknąć, gdyby tylko chwilę zastanowić się nad używaną przez różnych myślicieli terminologią. Często bowiem pod jednym terminem kryją się różne pojęcia, równie często (jeśli nawet nie częściej) na określenie tego samego pojęcia używa się różnych terminów. O ile bardziej widoczna byłaby jedność filozoficznych problemów, gdyby dało się tego uniknąć. Skoro jednak uniknąć tego nie sposób, starajmy się przynajmniej szukać jedności problemów pośród tej panującej w dyskursie filozoficznym Wieży Babel.

Nicolai Hartmann, filozof wywodzący się z marburskiej szkoły neokantyzmu, w swoich rozważaniach czerpie z „rozpoznań” tkwiących w myśli Kanta, oddalając się od marburskiej interpretacji myśli królewieckiego myśliciela. Uważa on dorobek filozofii Kanta za niezwykle istotny dla rozwoju filozofii, podkreślając, że został on po części zapoznany między innymi przez neokantystów. Mimo to istnieją kwestie, w których Hartmann nie zgadza się z Kantem, zarzucając mu błędy. Właśnie problem rozumienia kategorii i ich znaczenia dla całości rozważań filozoficznych pozostaje tym obszarem, w którym pojawia się najwięcej różnic między myślą Hartmanna i Kanta. W swoim artykule pragnę zastanowić się na ile różnice te są istotne dla konkretnego problemu filozoficznego. Już na samym początku zaznaczyć należy, że pojęcie kategorii używane przez Hartmana nie jest tym samym pojęciem, którym

posługuje się Kant mówiąc o dwunastu kategoriach intelektu. Chciałabym postawić hipotezę, iż sposób, w jaki obaj interesujący mnie tutaj filozofowie używają słowa *kategorie* ma znaczenie dla ich rozważań dotyczących granic poznania. Z różnic w pojmowaniu przez nich pojęcia kategorii wynikają różnice w sposobie odpowiadania na pytanie o granice naszego poznania.

W Hartmannowskiej ontologii krytycznej pojęcie kategorii jest jednym z najważniejszych, o ile nie najważniejszym, pojęciem. Bez właściwego zrozumienia go nie sposób pojąć rozważań Hartmanna. Ontologia, którą Hartmann uznaje za właściwą *προώτη φιλοσοφία*, ma być analizą kategorialną. Kategorie, w rozumieniu Hartmanna, to po prostu wszelkiego rodzaju pryncypia. Jest to zgodne z tradycyjnym rozumieniem *προώτη φιλοσοφία* jako nauki o pryncypiach. Ontologia, którą propaguje Hartmann, nie jest niczym innym, jak właśnie nauką o pryncypiach. Pisze on: „w problemie ontologii chodzi rzeczywiście o ogólną dyscyplinę podstawową, autentyczną *philosophia prima*, o naukę o pryncypiach uniwersalnego rodzaju”<sup>1</sup>. Nawiązuje on do powstałego w starożytnej filozofii postulatu badania pierwszych zasad. Ontologia Hartmanna nie jest więc nowa ontologią, w tym, sensie, że podejmuje inne problemy niż klasyczna ontologia, lecz jedynie w tym znaczeniu, że ma ona unikać błędów, jakie na przestrzeni wieków pojawiły się w rozważaniach dotyczących pryncypiów. „Ujawnia się przez to kolejny rys nowej ontologii: w odróżnieniu od dawnej, dogmatycznej ontologii musi ona wniesić roszczenie do bycia ontologia krytyczną”<sup>2</sup>. Etapem wstępnym dla stworzenia nowej ontologii musi więc być krytyka dotychczasowych błędów ontologii. Właśnie wskazanie na te błędy i poszukiwanie ich źródeł, ma ukazać, czym właściwie są kategorie (pryncypia). Zdaniem Hartmanna bowiem w historii filozofii przypisywano się kategoriom pewne własności, których one wcale nie mają, a przynajmniej nie wszystkie. Pojęcie kategorii, którym posługiwali się filozofowie, było więc błędne. Dlatego też rozważania Hartmanna dotyczące błędów dotychczasowej ontologii są tak istotne. Z tej perspektywy istotna okazuje się także dokonana przez Hartmanna krytyka

<sup>1</sup> N. H a r t m a n n: *Jak w ogóle możliwa jest krytyczna ontologia? Przyczynek do ugruntowania ogólnej nauki o kategoriach*. Tłum. A.J. N o r a s. „Principia. Pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej” 2000, T. 27-28, s. 16.

<sup>2</sup> N. H a r t m a n n: *Nowe drogi ontologii*. Tłum. L. K o p c i u c h, A. M o r d k a. Toruń 1998, s. 47.

Kantowskiego pojmowania kategorii. Nie chodzi jednak o to, żeby zarzucić coś samemu Kantowi, lecz raczej o to, żeby poszukać w jego filozofii prawdziwych rozpoznań i oddzielić je od błędów, a także zastanowić się na źródłem tych błędów. Wydaje się bowiem, że gdyby Kant żył w czasach, w których tworzył Hartmann, jego filozofia miałaby większe szanse uniknąć pewnych błędów. Sam Kant mógłby odnieść się do koncepcji, które pojawiły się później, a dla których przecież dopiero jego filozofia przygotowała grunt. Hartmannowska krytyka Kantowskiego rozumienia kategorii ma taki właśnie sens. Hartmann niejednokrotnie podkreśla zasługi Kanta dla rozwoju problemu kategorii, dostrzega jednak także przy tym, że po zrozumieniu Kanta należy *wyjść poza Kanta*.

Dla Hartmanna kategorie to wszelkiego rodzaju pryncypia. Jego zdaniem istnieje wśród nich „troistość co do istoty różnych struktur”<sup>3</sup>. Są to: (1) struktury myślenia (kategorie poznawcze, intelektualne), (2) struktury bytu idealnego (kategorie bytu idealnego), oraz (3) struktury bytu realnego (kategorie bytu realnego). Nie należy mieszać ze sobą tych trzech rodzajów struktur, ani z góry ustalać ich tożsamości. Hartmann dzieli więc kategorie na kategorie poznawcze i kategorie bytowe. Kategorie bytowe natomiast należy jeszcze podzielić na kategorie bytu realnego i kategorie bytu idealnego. Hartmann wyróżnia bowiem dwie główne sfery bytu: byt realny i byt idealny. Wszystkie warstwy bytu realnego łączy to, że byt realny jest zawsze czasowy i indywidualny (w znaczeniu jednorazowy, niepowtarzalny)<sup>4</sup>. Byt idealny natomiast jest ogólny i pozaczasowy. Do bytu idealnego Hartmann zalicza przedmioty matematyki, struktury logiczne, fenomenologiczne jakości istotowe oraz wartości<sup>5</sup>. Byt idealny jest samoistny w stosunku do bytu realnego, jak również w stosunku do podmiotu i jego poznania. O ile w poznaniu bytu realnego znaczną rolę odgrywa poznanie a posteriori, o tyle byt idealny poznajemy zawsze a priori. Należy jednak pamiętać, że istnieją granice tego poznania. Struktury bytu idealnego „odgrywają rolę pośredniczącą w aprioryzmie poznania”<sup>6</sup>. Jest to możliwe dlatego, że pokrywają się one częściowo ze strukturami bytu realnego oraz częściowo ze strukturami myślenia.

<sup>3</sup> N. H a r t m a n n: *Jak w ogóle...*, s. 13.

<sup>4</sup> Zob. N. H a r t m a n n: *Nowe drogi...*, s. 26.

<sup>5</sup> Zob. W. G a l e w i c z: *N. Hartmann*. Warszawa 1987, s. 50.

<sup>6</sup> N. H a r t m a n n: *Jak w ogóle...*, s. 14.

Istnieje więc częściowa tylko tożsamość kategorii poznawczych i kategorii bytowych. Należy jednak podkreślić, że tożsamość ta jest dwustronnie częściowa. Oznacza to, że z jednej strony istnieją kategorie bytowe, które nie są kategoriami poznawczymi, z drugiej zaś – istnieją także kategorie poznawcze, które nie są kategoriami bytowymi (np. zasady regulatywne, teleologiczne rozważanie przyrody, szereg zasad metodologicznych takich jak zasada indukcji<sup>7</sup>). „Granica zakresu pokrywania się kategorii po stronie bytu jest zarazem w zakresie przedmiotowym granicą poznawalności w ogóle, zaś po stronie poznania tylko granicą obiektywnej ważności”<sup>8</sup>. Istnienie kategorii bytowych, które nie są kategoriami poznawczymi jest związane z istnieniem granic poznania. Zdaniem Hartmanna istnieje bowiem granica racjonalności bytu. Nasze poznanie może się w prawdzie stale rozszerzać, ale tylko w granicach racjonalności<sup>9</sup> bytu. Istnieje transinteligibilna sfera bytu. Istnienie kategorii poznawczych, które nie są kategoriami bytowymi oznacza natomiast, że nasze myślenie często nie odnosi się wcale do bytu, lecz jest zwykłym fantazjowaniem, wyobrażaniem sobie. Zwrócił już na to uwagę Kant, podkreślając konieczność transcendentalnej dedukcji kategorii, która miała wykazać właśnie ważność obiektywną kategorii.

Pojęcie kategorii, którym posługuje się Kant, jest węższe od pojęcia, które odnajdujemy w ontologii Hartmanna. W Kantowskiej *Krytyce czystego rozumu* kategorie to czyste pojęcia intelektu. Kategorie to pojęcia aprioryczne, pojęcia nie dające się wyprowadzić z doświadczenia, pojęcia wytwarzane przez intelekt. Są to jednak pojęcia, które są konieczne dla możliwości jakiegokolwiek doświadczenia, są one apriorycznymi warunkami możliwości doświadczenia. „Każde doświadczenie zawiera prócz naoczności zmysłowej, przez którą coś jest dane, jeszcze pojęcie pewnego przedmiotu, który jest dany naocznie, czyli przejawia się. Pojęcia przedmiotów w ogóle, jako warunki a priori, znajdują się więc u podstaw wszelkiego poznania doświadczalnego”<sup>10</sup>. Kategorie to właśnie pojęcia przedmiotu w ogóle,

<sup>7</sup> Zob. N. H a r t m a n n: *Wprowadzenie do filozofii. Autoryzowany zapis wykładu wygłoszonego w semestrze letnim 1949 roku w Getyndze*. Tłum. A. J. N o r a s. Warszawa 2000, s. 107-108.

<sup>8</sup> Tamże, s. 108-109.

<sup>9</sup> Chodzi tutaj o racjonalność gnoseologiczną, czyli racjonalność dla podmiotu poznającego, a nie o racjonalność ontologiczną.

<sup>10</sup> I. K a n t: *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. R. I n g a r d e n. Kęty 2001, s. 129.

„dzięki którym dane naoczne przedmiotu uchodzą za określone pod względem jednej z logicznych funkcji sądzenia”<sup>11</sup>. Skoro jednak kategorie nie są wyprowadzane z doświadczenia, na czym polega więc ich przedmiotowa ważność? W jaki sposób jest możliwe, że mogą odnosić się do przedmiotów doświadczenia? Kant odpowiada na to pytanie w rozdziale poświęconym transcendentalnej dedukcji kategorii. Argumentuje on, iż przedmiot może być pomyślany tylko za pomocą kategorii, a skoro tak to kategorie są apriorycznymi warunkami możliwości wszelkiego doświadczenia. Doświadczenie jest możliwe tylko tam, gdzie naoczność i myślenie łączą się ze sobą. Bez kategorii doświadczenie nie byłoby możliwe. Bez doświadczenia natomiast nie byłyby możliwe przedmioty doświadczenia. Przedmioty doświadczenia są więc możliwe dzięki kategoriom, a skoro tak to kategorie posiadają *a priori* ważność przedmiotową. Kant wyraził to jasno w *najwyższej zasadzie sądów syntetycznych a priori*. Brzmi ona: „Warunki możliwości doświadczenia w ogóle są zarazem warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia i mają dlatego przedmiotową ważność w syntetycznym sądzie *a priori*”<sup>12</sup>. Kategorie posiadają ważność przedmiotową, dlatego właśnie, że są, obok czasu i przestrzeni, warunkami możliwości wszelkiego doświadczenia, a tym samym wszelkich przedmiotów doświadczenia.

Okazuje się więc, że pojęcie kategorii stosowane przez Hartmanna nie jest tym samym pojęciem, którego używa Kant. Pojęcie kategorii, o którym pisze Hartmann jest szersze od pojęcia Kantowskiego. Kategorie jako czyste pojęcia intelektu stanowią tylko niewielki wycinek całego zbioru kategorii rozumianych jako pryncypia. W dodatku jest to tylko część Hartmannowskich kategorii poznawczych. Gdyby próbować uzgodnić filozofię Kanta z filozofią Hartmanna, do kategorii poznawczych, tak jak je rozumie Hartmann, trzeba by jeszcze zaliczyć oprócz czystych pojęć intelektu także Kantowskie czyste formy zmysłowości, czyli czas i przestrzeń, oraz idee rozumu. Hartmannowskie kategorie poznawcze to Kantowskie warunki możliwości doświadczenia.

---

<sup>11</sup> Tamże, s. 131.

<sup>12</sup> Tamże, s. 196.

Problem kategorii na gruncie filozofii Hartmanna przestaje być jedynie problemem teoriopoznawczym. Jest to problem, który właściwie należy rozważyć na gruncie ontologii rozumianej właśnie jako analiza kategorialna. W tym miejscu natrafiamy na główną różnicę między Kantowskim a Hartmannowskim problemem kategorii. Kant podszedł do zagadnienia kategorii jedynie od strony teorii poznania. Wydawać by się mogło jednak, że nic w tym dziwnego. Można by argumentować, że Kant nie chciał wypowiadać tez ontologicznych, nie chciał przekraczać bezpiecznego terenu krytycznego osądu czystego rozumu. Ale czy na pewno? Czy czasem w jego filozofii nie tkwią elementy, które poza ten teren sięgają? Wydaje się, że Kant nie chciał wcale poprzestać na teorii poznania. Jego filozofia jest nie tylko teorią poznania, lecz także metafizyką. Kant chciał przecież stworzyć podstawy dla możliwości metafizyki jako nauki. Wprowadza on, ku niezadowoleniu wielu jego interpretatorów, pojęcie rzeczy samej w sobie. Właśnie w tym pojęciu Nicolai Hartmann upatruje się najbardziej krytycznego elementu myśli Kanta. Pisze on: „Rzecz sama w sobie jest właściwym krytycznym motywem w »krytycznej filozofii«; dopiero rezygnacja z niej u neokantystów i w neokantyzmie jest rezygnacją ze stanowiska krytycznego”<sup>13</sup>. Hartmann interpretuje myśl Kanta realistycznie. W jego filozofii Kantowska rzecz sama w sobie jest samoistnym bytem. Zjawisko natomiast jest niczym innym jak przejawem rzeczy samej w sobie (bytu). Ale skoro tak, to teza o niepoznawalności rzeczy samej w sobie jest nie do utrzymania. W tym miejscu natrafiamy na wzbudzający najwięcej kłótni element myśli Kanta.

Kant pisze: „Rzeczy same w sobie nie są nam wcale znane, to zaś, co nazywamy przedmiotami zewnętrznymi, to nic innego jak jedynie same przedstawienia naszej zmysłowości, których formą jest przestrzeń, ale których prawdziwy odpowiednik, tj. rzecz sama w sobie, nie jest, ani nie może być poznana przez te [przedstawienia]”<sup>14</sup>. Rzeczy same w sobie nie są nam dane w doświadczeniu, co więcej nie mogą być dane w żadnym możliwym doświadczeniu, nie są więc przez nas poznawane. Wielu interpretatorów Kanta twierdzi więc, że skoro my nie

---

<sup>13</sup> N. Hartmann: *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*. Berlin 1921, s. 142. Cytat za: H. Schnädelbach: *Filozofia w Niemczech 1931-1933*. Tłum. K. Krzemieniowa. Warszawa 1992, s. 327.

<sup>14</sup> I. Kant: *Krytyka...*, s. 81.

poznajemy rzeczy samych w sobie, to założenie o ich istnieniu jest dogmatyczne i należy je odrzucić. Czy jednak faktycznie jest tak, że my w ogóle nie poznajemy rzeczy samych w sobie? Przecież Kant wyraźnie łączy pojęcie zjawiska (*Erscheinung*) z pojęciem rzeczy samej sobie (*Ding an sich*). Pisze on: „W istocie, jeśli przedmioty zmysłów uważamy jakże słusznie, za same tylko zjawiska, to przez to zarazem poznajemy przecież, iż u ich podstawy leży rzecz sama w sobie, choć nie znamy jej takiej, jaką jest ona sama w sobie, lecz znamy tylko jej zjawisko; tj. sposób, w jaki nasze zmysły są pobudzane przez owo nieznane coś”<sup>15</sup>, a także: „a ponieważ zjawiska rzeczywiście odnoszą się do czegoś od nich różnego (...), przez to, że każdorazowo zakładają przecież jakąś rzecz samą w sobie, a zatem wskazują na nią, nieważne przy tym, czy potrafimy ją bliżej poznać, czy też tego nie potrafimy”<sup>16</sup>. Kant nigdy nie wątpił w istnienie rzeczy samej w sobie. Nie jest możliwe zjawisko, w którym nic by się nie przejawiało. Pojęcie zjawiska ma sens jedynie w połączeniu z pojęciem rzeczy samej w sobie. Kant twierdził jedynie, że nie możemy poznać natury rzeczy samych w sobie, nie możemy poznać ich „jak”. Pisze on: „Otóż doświadczenie wprowadzie uczy mnie, co istnieje oraz jakie to jest, nigdy jednak, że koniecznie musi to istnieć tak, a nie inaczej. Tak więc nigdy nie może ono uczyć o naturze rzeczy samych w sobie”<sup>17</sup>. Cóż więc oznacza niepoznawalność rzeczy samych w sobie? Warto odwołać się w tym miejscu do interpretacji rzeczy samej w sobie dokonanej przez Ericha Adickesa. Adickes w pracy *Kant und das Ding an sich* dokonuje realistycznej interpretacji rzeczy samej w sobie. Sprzeciwia się on traktowaniu zjawiska i rzeczy samej w sobie jako jakiś dwóch odrębnych rzeczy. Jego zdaniem zjawisko i rzecz sama w sobie to „za każdym razem jest tylko jedno coś, które z jednej strony jest nam dane doświadczalnie, lecz tylko jako zjawisko w naszych formach ujmowania i oglądu, z drugiej strony wszakże ma też całkowicie niezależny od tego byt sam w sobie, jako taki dla nas wprowadzie w żaden sposób niepoznawalny, być może jednak poznawalny dla jakiegoś inaczej ukształtowanego, intuicyjnego »umysłu«”<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> I. K a n t: *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*. Tłum. A. B a n a s z k i e w i c z. Kraków 2005, s. 70.

<sup>16</sup> Tamże, s. 109.

<sup>17</sup> Tamże, s. 49.

<sup>18</sup> E. A d i c k e s: *Kant und das Ding an sich*. Berlin 1924, s. 20. Cytat za: B. A n d r z e j e w s k i: *Problem noumenu w kantyzmie i neokantyzmie*. W: *W kregu inspiracji kantowskich*. Red. R. K o z ł o w s k i. Warszawa-Poznań 1983, s. 113.

Niepoznawalność rzeczy samej w sobie, jego zdaniem, nie jest całkowitą jej niepoznawalnością. Rzecz sama w sobie nie jest poznawalna w całości swych warunków, w całym swym uposażeniu, co jednak nie znaczy, że nic z niej nie jest poznawalne i poznawane. Zjawisko jest bowiem przejawem rzeczy samej w sobie, a skoro tak, to w pewnym sensie rzecz sama w sobie jest w nim poznawana. Nie jest ona poznawana taką, jaką jest sama w sobie, co jednak nie znaczy, że jest całkiem niepoznawalna. Zdaniem Adickesa „Kant w aposteriorycznym materiale zjawiskowym odkrywa czynnik transcendentny, to znaczy materiał zjawiskowy traktuje jako manifestację bytu w sobie”<sup>19</sup>. Rzeczy same w sobie są niepoznawalne w swej istocie, lecz o ich istnieniu wątpić nie możemy.

Nicolai Hartmann interpretuje myśl Kanta podobnie jak Adickes. W jego filozofii rzecz sama w sobie oznacza po prostu całość bytu, z którego tylko część jest poznawalna. Pisze on: „Ta ostania [rzecz sama w sobie – A.P.] jest samym przedmiotem poznania, o ile ten pojęty jest jako całość, której tylko część może być ujęta”<sup>20</sup>. Co jednak najbardziej w tym miejscu istotne, Hartmann nie zgadza się z Kantem w kwestii niepoznawalności istoty rzeczy samej sobie (bytu). Jego zdaniem istnieje możliwość uchwycenia istoty bytu, choć oczywiście nie całego. Oznacza to, że nie wszystkie rzeczy same w sobie są niepoznawalne w swej istocie, i że z góry nie należy przesądzać o poznawalności lub niepoznawalności danej rzeczy, mimo że należy stale pamiętać o istnieniu granic poznania. Takie stanowisko Hartmanna wynika z odmiennego od Kanta pojmowania istoty kategorii. Przyjrzyjmy się więc zarzutom, jakie Hartmann stawia pod adresem Kantowskiego rozumienia kategorii.

Jak wspominałam, Hartmann w swojej krytycznej ontologii rozpoczyna od analizy pojawiających się w dotychczasowej ontologii błędów w pojmowaniu kategorii. Pod adresem Kanta stawia on cztery z wszystkich wyróżnionych przez siebie błędów, a mianowicie błąd formalizmu i pojęciowości, błąd subiektywizmu, błąd racjonalizmu oraz błąd kategorialnej identyczności. Rozpocznę od omówienia błędy kategorialnej identyczności, gdyż właśnie on wydaje mi się całkowicie niesłusznie zarzucany Kantowi. Zresztą wydaje się, że sam Hartmann nie zarzuca

<sup>19</sup> A. J. N o r a s: *Kant a neokantyzm badeński i marburski*. Katowice 2000, s. 50.

<sup>20</sup> N. H a r t m a n n: *Wprowadzenie...*, s. 64.



wcale jednoznacznie Kantowi tego błędu. Chodzi raczej o to, że Kantowska najwyższa zasada sądów syntetycznych a priori, posiadająca, zdaniem Hartmanna, „ważność niezależną od różnic stanowisk”<sup>21</sup>, może zostać zinterpretowana jako teza o identyczności kategorii poznawczych i kategorii bytowych. Jednak właściwe zrozumienie Kantowskiego terminu kategorie oraz uwzględnienie Kantowskiej nauki o rzeczy samej w sobie, powinno uchronić nas przed taką interpretacją.

Błąd kategoryjnej identyczności polega na twierdzeniu, że kategorie poznawcze są zarazem kategoriami bytowymi. Hartmann pisze, że u Kanta „znajdujemy ostrożne i krytyczne sformułowanie identyczności. Nie doświadczenie i przedmioty doświadczenia są identyczne, lecz tylko warunki ich możliwości. Można wprawdzie widzieć to ujęcie jako stwierdzenie całkowitej identyczności. Jednak Kant, co potwierdzają założenia jego nauki, rzeczywiście nie myślał, że wszystkie zasady przedmiotów, praw, które są w świecie, znajdują się także w naszym intelekcie. Gdyby bowiem tak było, musielibyśmy być w stanie poznać wszelki byt (...)”<sup>22</sup>. Zastanówmy się przez chwilę nad tym fragmentem. Jak to jest z tą tezą o identyczności u Kanta? Kant pisze, iż „aprioryczne warunki możliwego doświadczenia w ogóle są zarazem warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia”<sup>23</sup>. Jeśli w ogóle możemy tu mówić o jakiejś identyczności, to jedynie o identyczności warunków możliwości doświadczenia i przedmiotów doświadczenia. Teza o tym, że warunki możliwości doświadczenia są zarazem warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia wydaje się być oczywista. Jest ona sądem analitycznym. Jeśli bowiem tylko zastanowimy się nad znaczeniem Kantowskich pojęć *doświadczenie* i *przedmioty doświadczenia*, oczywiste stanie się, że warunki możliwości doświadczenia są zarazem warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia. Bez doświadczenia nie byłoby bowiem żadnych przedmiotów doświadczenia. Trzeba jednak mieć tutaj na uwadze, iż Kant ma na myśli przedmioty doświadczenia a nie w ogóle wszelkie przedmioty. Przedmioty doświadczenia natomiast to nic innego jak zjawiska. Kant podkreśla, iż jego krytyka każe „brać przedmiot w dwojakim znaczeniu, mianowicie

<sup>21</sup> Tamże, s. 110.

<sup>22</sup> N. H a r t m a n n : *Wprowadzenie...*, s. 106.

<sup>23</sup> I. K a n t : *Krytyka...*, s. 142.

jako zjawisko i jako rzecz samą w sobie”<sup>24</sup>. Jego teza o identyczności, jeżeli w ogóle jest tezą o identyczności (ale o tym później), odnosi się tylko do przedmiotów jako zjawisk, a zatem poznawalne są dla nas jedynie zjawiska, a nie rzeczy same w sobie.

W swej transcendentalnej dedukcji kategorii Kant stwierdza, iż „przedmiotowa ważność kategorii jako pojęć *a priori* będzie przeto polegać na tym, że dzięki nim jedynie jest możliwe doświadczenie”<sup>25</sup>, a tym samym także wszelkie przedmioty doświadczenia. Kategorie posiadają przedmiotową ważność tylko w odniesieniu do przedmiotów możliwego doświadczenia, do przedmiotów jako zjawisk.

Kant stwierdza więc, że warunki możliwości doświadczenia są warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia, czyli że wszystkie kategorie poznawcze są zarazem kategoriami przedmiotów poznania, rozumianymi nie jako byt sam w sobie, lecz jako to, co z tego bytu dane podmiotowi. Należy jednak podkreślić, że jeśli dla jasności wyводу podmieniamy Kantowski termin „warunki możliwości doświadczenia” Hartmannowskim terminem „kategorie poznawcze”, to do kategorii poznawczych należy zaliczyć oprócz kategorii rozumianych jako czyste pojęcia intelektu, także aprioryczne formy zmysłowości – czas i przestrzeń. Najbardziej istotne jednak teraz dla naszego problemu jest to, że Kant nie pisze nic o identyczności kategorii poznawczych i kategorii bytowych.

Kant nigdzie nie stwierdził, że kategorie poznawcze są kategoriami bytu. Wydaje się raczej, że z jego nauki o istnieniu rzeczy samych w sobie wynika, że nimi nie są. W Kantowskiej „Logice” czytamy: „Pojęcia rozumu, czyli idee, zgoła nie są w stanie naprowadzić na rzeczywiste przedmioty, te bowiem bez wyjątku muszą się zawierać w możliwym doświadczeniu. Jednakowoż służą one do doprowadzenia intelektu przez rozum do najwyższej doskonałości ze względu na doświadczenie oraz używanie jego prawideł, a także do wykazywania, że nie wszystkie możliwe rzeczy są przedmiotami doświadczenia i że pryncypia możliwości doświadczenia nie obowiązują rzeczy samych w sobie, a także przedmiotów doświadczenia [wziętych] jako rzeczy same w sobie”<sup>26</sup>. W tym fragmencie odnajdujemy tezę, którą bezpośrednio odnosi się do problemu tożsamości kategorii. Okazuje się, iż „pryncypia

<sup>24</sup> Tamże, s. 41.

<sup>25</sup> Tamże, s. 129-130.

<sup>26</sup> I. K a n t: *Logika. Podręcznik do wykładów*. Tłum. A. B a n a s z k i e w i c z. Gdańsk 2005, s. 115.

doświadczenia nie dotyczą rzeczy samych w sobie, a także przedmiotów doświadczenia wziętych jako rzeczy same w sobie”<sup>27</sup>. Pryncypia, kategorie doświadczenia (kategorie poznawcze) są kategoriami przedmiotów doświadczenia (czyli przedmiotów takich, jakimi mogą i są nam dane w doświadczeniu), nie są one natomiast kategoriami tych przedmiotów wziętych jako rzeczy same w sobie (czyli w całości swych warunków). Należałoby w takim razie odróżnić od siebie kategorie przedmiotowe (kategorie przedmiotów doświadczenia) i kategorie bytowe. Te pierwsze byłyby zarazem kategoriami poznawczymi, te drugie natomiast pokrywałyby się z kategoriami poznawczymi tylko w części, w tej części, w której pokrywałyby się z kategoriami przedmiotowymi. Jeśli jednak kategorie poznawcze (warunki możliwości doświadczenia) i kategorie przedmiotowe (warunki możliwości przedmiotów doświadczenia) są identyczne, to w zasadzie zwykłym podwojeniem jest używanie na ich nazwanie dwóch różnych terminów. Zastanović by się trzeba było jednak nad tym, czy Kant mówi o identyczności kategorii przedmiotowych i poznawczych, czy jedynie o tym, że kategorie poznawcze są zarazem kategoriami przedmiotowymi. Czy jest to teza o całkowitej tożsamości tych kategorii? To, że wszystkie kategorie poznawcze są kategoriami przedmiotowymi wcale nie musi oznaczać, że także wszystkie kategorie przedmiotowe są kategoriami poznawczymi. Zakres kategorii przedmiotowych mógłby bowiem być szerszy od zakresu kategorii poznawczych, w taki sposób, że kategorie poznawcze z konieczności wszystkie byłyby zarazem przedmiotowymi, ale nie na odwrót. Jeśli jednak zarówno wszystkie kategorie poznawcze są kategoriami przedmiotowymi, oraz także wszystkie kategorie przedmiotowe są kategoriami poznawczymi, to tak naprawdę u Kanta możemy mówić o kategoriach poznawczych (= przedmiotowych) oraz o kategoriach bytowych, oraz o częściowej tylko identyczności między nimi. Nie wszystko jest tu więc rozstrzygnięte. Jedno natomiast wydaje się być pewne: u Kanta nie ma mowy o identyczności kategorii poznawczych i kategorii bytowych. W zasadzie w filozofii Kanta w ogóle nie pojawia się pojęcie kategorii bytowych. Kant uznaje istnienie rzeczy samych w sobie i pisze, że pryncypia doświadczenia ich nie dotyczą. Nie zajmuje się jednak nigdzie problemem kategorii bytowych. Kantowskiej najwyższej

---

<sup>27</sup> Tamże, s. 115.

zasady sądów syntetycznych a priori nie należy więc interpretować jako tezy o identyczności kategorii poznawczych i kategorii bytowych.

Okazuje się więc, że Kantowi nie można zarzucić błędu kategoriałnej identyczności. Można jednak zarzucić mu coś innego. A mianowicie to, że mimo swojej nauki o rzeczy samej w sobie, nie podjął on problemu stosunku między kategoriami poznawczymi a kategoriami bytowymi. W filozofii Kanta tkwi myśl o związku pomiędzy przedmiotem poznania a rzeczą sama w sobie. Mimo to nie rozwinął on nigdy bardziej problemu tego związku. Nie napisał on odnośnie tej problematyki nic więcej oprócz tego, że zjawiska są przejawami rzeczy samych w sobie. Dlaczego? Dlatego, że poczynił on w swojej filozofii kilka założeń, wynikających ze swoistego rozumienia przez siebie pojęcia kategorii. Powiedziałam wcześniej, że Hartmann zarzucał Kantowi błąd formalizmu i pojęciowości, błąd subiektywizmu i błąd racjonalizmu. Okazuje się, że te trzy błędy, w odróżnieniu do błędu kategoriałnej identyczności, faktycznie można odnaleźć w myśli Kanta. Przyjrzyjmy się, co ma na myśli Hartmann mówiąc o tych błędach i jakie znaczenie one mają w filozofii Kanta.

Zdaniem Hartmanna źródła błędu formalizmu i pojęciowości tkwią w filozofii Arystotelesa. Błąd ten polega na przesądzie, iż istotą pryncypiów jest forma, a czysta forma jest tożsama z pojęciem. Kant materii poznania przeciwstawiał system form poznawczych. Kategorie Kantowskie to nic innego jak czyste pojęcia intelektu. Należy jednak zaznaczyć, że Kant do form poznawczych zaliczał także formy czasu i przestrzeni, które pojęciami nie są. To jednak, zdaniem Hartmanna, jedynie łagodzi jego błąd<sup>28</sup>. Błąd Kanta doprowadzili do skrajności neokantyści marburscy, którzy odrzucili całkowicie Kantowska *Estetykę transcendentálną*, a czas i przestrzeń uważali za pojęcia<sup>29</sup>. Hartmann twierdzi, że nie należy utożsamiać kategorii z pojęciami. „Kategorie są czymś zasadniczo różnym niż pojęcia kategoriałne”<sup>30</sup>. Pojęcia są czymś wtórnym w stosunku do kategorii (pryncypiów), są sposobem ich ujmowania przez podmiot. Najlepszym dowodem na to, zdaniem Hartmanna jest fakt istnienia historii pojęć kategoriałnych. Zmieniały się one na przestrzeni wieków. Natomiast same

<sup>28</sup> Zob. N. H a r t m a n n: *Jak w ogóle...*, s. 29.

<sup>29</sup> Zob. K. B a k r a d z e: *Z dziejów filozofii współczesnej*. Tłum. H. Z e l n i k o w a. Warszawa 1964, s. 165.

<sup>30</sup> N. H a r t m a n n: *Jak w ogóle...*, s. 29.

kategorie, „ujmujące rzeczy, trwają niezłomnie poza wszelką historią pojęć”<sup>31</sup>. Co ważne, nie tylko kategorie bytowe, ale także kategorie poznawcze są różne od pojęć kategorialnych. Nie należy bowiem mieszać kategorii poznawczych, które same umożliwiają nam poznawanie, z poznaniem tych kategorii, z ich świadomym uchwyceniem. Wydaje się natomiast, że Kant właśnie te dwie rzeczy pomieszał. Drugim zastrzeżeniem, jakie stawia Hartmann, jest teza, iż istotą kategorii wcale nie jest forma. „Istnieje cały szereg kategorii – przestrzeń, czas, substancja, przyczynowość są tu tylko najbardziej reprezentatywnymi, lecz nie jedynymi – w których można dość wyraźnie wykazać moment bycia substratem”<sup>32</sup>. W filozofii Kanta brak jeszcze pojęcia, które pojawiło się dopiero w fenomenologii, pojęcia *materialnego a priori*. A skoro tak to nie ma też w niej mowy o materialnych pryncypjach. Hartmann zdecydowanie odrzuca Kantowskie ustalenia dotyczące formy i materii przedmiotów poznania.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na bardzo ważną różnicę w pojmowaniu tego, co aprioryczne przez Kanta i Hartmanna. Kant nie odróżniał jeszcze poznania apriorycznego od tego, co aprioryczne. Hartmann natomiast, filozofujący zarówno po Kancie, jak i po Husserlu, wyraźnie odróżnia od siebie te dwie rzeczy.

Drugi błąd, który odnosi Hartmann do filozofii Kanta, błąd subiektywizmu, polega na traktowaniu kategorii jako zakorzenionych w podmiocie. Jego przyczyną jest mieszanie dwóch par przeciwieństw, a mianowicie opozycji *podmiot - przedmiot* (w znaczeniu bytu) z opozycją *pryncypium - concretum*. Jest to o tyle także błąd Kanta, iż twierdził on, że treść poznania (a więc to, co konkretne) pochodzi od bytu, natomiast forma (czyli to, co ogólne) pochodzi od podmiotu. Hartmann pisze, że niedopuszczalne jest mieszanie tych dwóch opozycji, gdyż w rzeczywistości one się krzyżują. Pryncypia nie są wcale przywilejem podmiotu, także byt zawiera swoje własne kategorie. „Przesądem teorii jest bowiem to, że także sam przedmiot (a nie tylko poznanie przedmiotu) miałoby swoje pryncypia w podmiocie. Całkiem oczywisty jest raczej fakt, że przedmiot posiada swoje pryncypia w sobie, przed wszelkim poznaniem, i nie potrzebuje ich skądinąd przyjmować”<sup>33</sup>. Jednak, jak się

<sup>31</sup> Tamże, s. 30.

<sup>32</sup> Tamże, s. 30.

<sup>33</sup> Tamże, s. 32.

wydaje, Kant wcale nie twierdził, że pryncypia bytu pochodzą z podmiotu. Musimy mieć tutaj na uwadze rozróżnienie, którego dokonuje Kant, między przedmiotem rozumianym jako byt, jako rzecz sama w sobie, oraz przedmiotem rozumianym jako przedmiot poznania, czyli zjawisko<sup>34</sup>. Także Hartmann ma świadomość tego rozróżnienia w filozofii Kanta. Wydaje się więc, że zarzut subiektywizmu w stosunku do filozofii Kanta jest słuszny o tyle, o ile oznacza on po prostu, że Kant zajmował się jedynie kategoriami poznawczymi, zostawiając problem kategorii bytowych otwartym. Nie można natomiast zarzucić mu, o czym była już mowa, iż uważał, że kategorie podmiotu są jednocześnie kategoriami rzeczy samych w sobie.

Zdaniem Hartmanna Kant popełnia także błąd racjonalizmu. Polega ona na założeniu tezy o tym, że pryncypia są racjonalne. Sprowadza się on do trzech przesądów: o prostocie kategorii, o ich poznawalności oraz o ich oczywistości (a tym samym ich poznawalności a priori). Kant uważał, że warunki możliwości doświadczenia są nie tylko poznawalne, ale także poznawalne a priori. Zdaniem Hartmanna natomiast kategorii nie można wydedukować, nie można poznać ich a priori. Można je uchwycić jedynie pośrednio, a więc w oparciu o analizę danych nam fenomenów. Poznanie kategorii ma być poznaniem *ex posteriori*<sup>35</sup>, a więc w oparciu o aposterioryczne poznanie fenomenów, a więc *concretum*. Hartmann pisze: „Kategorii, o których traktuje nowa ontologia, nie uzyskuje się ani poprzez definicję tego, co ogólne, ani też poprzez wyprowadzenie z formalnej tablicy sądów, lecz czerpie się je krok za krokiem ze stosunków realnych”<sup>36</sup>. Zdaniem Hartmanna, w istocie kategorii nie tkwi wcale ich poznawalność. Jego zdaniem bowiem „stopień poznawalności przedmiotu nie zależy od stopnia poznawalności zasad”<sup>37</sup>. Dotyczy to zarówno kategorii bytowych, jak i poznawczych. Kategorie poznawcze nie oznaczają wcale poznania kategorii. „Przez pryncypia zostaje poznane coś innego niż one, a nie one same. Są one warunkami poznania, ale wcale nie są samym poznaniem, tzn. są one całkowicie pierwszymi podstawami poznania, są jednak dalekie od tego, by być tym,

<sup>34</sup> Zob. I. Kant: *Krytyka...*, s.41.

<sup>35</sup> N. Hartmann: *Jak w ogóle...*, s. 41.

<sup>36</sup> N. Hartmann: *Nowe drogi...*, s. 16.

<sup>37</sup> N. Hartmann: *Über die Erkennbarkeit des Apriorischen*. W: Tenże: *Kleinere Schriften*. 3. Bd. *Vom Neokantismus zur Ontologie*. Berlin 1958, s. 198. Cytat za: A.J. Noras: *Problem metafizyki. Nicolai Hartmann a Immanuel Kant*. „Folia Philosophica” 1999. T. 17, s. 74.

co poznane jako pierwsze”<sup>38</sup>. W tym miejscu znowu przypomnieć należy, że Hartmann, w odróżnieniu od Kanta, wyraźnie odróżnia poznanie aprioryczne od tego, co aprioryczne. Kategorie są tym, co aprioryczne, nie oznacza to jednak, że są one poznawalne a priori. Dla Kanta natomiast to, że kategorie są pojęciami apriorycznymi oznaczało, że są one poznawalne a priori.

Okazuje się więc, że Kantowskie twierdzenie o niepoznawalności istoty rzeczy samej w sobie wynika z przyjętych przez niego założeń dotyczących formy i materii przedmiotu poznania, a w szczególności apriorycznych form poznawczych (warunków możliwości doświadczenia), czyli w terminologii Hartmanna, kategorii poznawczych. Założył on, po pierwsze, że forma przedmiotu poznania (rozumianego jako zjawisko) pochodzi całkowicie od podmiotu, materia natomiast od rzeczy samej w sobie; po drugie, że kategorie poznawcze (czyli kategorie przedmiotu poznania, zjawiska) są poznawalne a priori, jednak nie mają one zastosowania do rzeczy samych w sobie; po trzecie, że istota oznacza formę. Konsekwencją tych założeń jest Kantowska teza, że „tylko to z rzeczy poznajemy *a priori*, co sami w nie wkładamy”<sup>39</sup>, oraz, że nawet w poznaniu aposteriorycznym nie może nam być dana forma rzeczy samych w sobie, a więc są one dla nas niepoznawalne w swej istocie. Co więcej wydaje się, że drugie z założeń Kanta, krytykowane bardzo mocno przez Hartmanna, dotyczące poznawalności a priori kategorii poznawczych, stwarza wrażenie, jakoby teoria poznania była bardziej racjonalna i uprawomocniona od ontologii. Skoro możemy a priori poznać kategorie poznawcze, to właśnie tym powinniśmy się zająć, zostawiając problem bytu i kategorii bytowych na boku, jako wykraczający poza zakres naszych kompetencji poznawczych. Tym tropem poszli neokantyści, odrzucając pojęcie rzeczy samej w sobie jako irracjonalne. Okazuje się bowiem „że w koncepcji Kanta mamy do czynienia z pomieszaniem bytu samoistnego (*Ansichsein*) i irracjonalności w pojęciu rzeczy samej w sobie”<sup>40</sup>.

Hartmann uważa Kantowskie założenia dotyczące materii i formy poznania oraz, w szczególności, jego pojmowanie kategorii za błędne. Rozróżnia on, jak wspominałam kategorie poznawcze i kategorie bytowe, i twierdzi, że przesądem jest

<sup>38</sup> N. H a r t m a n n: *Jak w ogóle...*, s. 39.

<sup>39</sup> I. K a n t: *Krytyka...*, s. 37.

<sup>40</sup> A. J. N o r a s: *Problem metafizyki...*, s. 76.

twierdzenie, że kategorie poznawcze są nam, w odróżnieniu od kategorii bytowych, bezpośrednio dostępne. Tym, co poznajemy jako pierwsze są fenomeny, będące przejawem bytu. Analizując fenomeny możemy dotrzeć zarówno do kategorii poznawczych, jak i do kategorii bytowych. Co więcej kategorie poznawcze są tym, co poznawane na samym końcu. Tym samym Hartmann nie tylko otwiera przed nami możliwość ontologii, lecz także czyni z niej προώτη φιλοσοφία. Twierdzi bowiem, że bez ontologii żadna teoria poznania nie jest możliwa. „Nie istnieje żadne pytanie o poznanie bez pytania o byt”<sup>41</sup>. Zdaniem Hartmanna problem granic poznania może być analizowany tylko na gruncie ontologii, analizującej zakres pokrywania się kategorii poznawczych z kategoriami bytowymi. Granice poznania wynikają bowiem z granic gnoseologicznej racjonalności bytu, a te są konsekwencją częściowej nieidentyczności między kategoriami poznawczymi a kategoriami bytowymi. Badać tą nieidentyczność można tylko w oparciu o dane nam fenomeny. Aby sprostać temu zadaniu trzeba korzystać z całego zakresu dostępnego człowiekowi doświadczenia, z tradycji filozoficznej (z jej rozpoznań i błędów), z osiągnięć nauk szczegółowych, a także z potocznego doświadczenia codzienności. Jednocześnie trzeba pozostać cierpliwym i nie czynić zbyt pochopnie żadnych uogólnień, gdyż te są najczęstszym źródłem błędów. Należy pamiętać, że proces poznania jest nieskończony, a także, że z góry nigdy nie wiadomo, które problemy da się, a których nie da się rozwiązać. Hartmann twierdzi także, że istotą kategorii nie jest wcale forma, istnieją kategorie materialne (*materialne a priori*), co więcej ich badanie jest najważniejszym zadaniem ontologii. Nie jest więc tak, jak chciał Kant, że cała forma przedmiotu poznania (zjawiska) pochodzi od podmiotu, a materia od rzeczy samej w sobie. Istnieją bowiem także materialne kategorie poznawcze.

Zarówno Kant, jak i Hartmann twierdzili, że istnieją nieprzekraczalne dla człowieka granice poznania. Jednak ich próby odpowiedzi na pytanie o te granice są różne. Kant z góry zakłada niemożliwość poznania istoty rzeczy samych w sobie i karze nam zatrzymać się na poziome zjawisk. Hartmann, nawiązujący zarówno do tradycji Kantowskiej, jak i do tradycji fenomenologii, okazuje się być większym optymistą. Jego zdaniem istnieje irracjonalny (gnoseologicznie) obszar bytu, jednak

---

<sup>41</sup> N. H a r t m a n n: *Jak w ogóle...*, s. 8.



z góry nigdy nie wiemy, jak daleko sięga granica między tym, co gnoseologicznie racjonalne, a tym, co gnoseologicznie irracjonalne w bycie samym. Różnica stanowisk Hartmanna i Kanta, jak starałam się wykazać, w bardzo dużym stopniu wynika z różnic w sposobie pojmowania przez nich kategorii. Kant miał świadomość związku pomiędzy problemem poznania a problematyką bytu. Najbardziej widoczna jest ona w jego pojęciu rzeczy samej w sobie. Mimo to nie podjął on bliżej problemu kategorii bytowych oraz ich stosunku do kategorii poznawczych. Wydaje się, że co innego było dla niego ważne. Co innego było bowiem ważne w tamtym czasie na gruncie filozofii. Kant chciał przede wszystkim przestrzec przed spekulatywną metafizyką. Jego dokonania pozostają nie do przecenienia. Hartmann natomiast filozofuje już po Kancie, a także po Husserlu, gdy to, o czym pisał Kant, było już znane i nie trzeba było tego powtarzać. Hartmann robi więc krok dalej. Píše on: „Krytyczna praca Kanta była jednak czysto teoriopoznawcza i wytyczała granicę w sposób ogólny; stwierdzała ograniczenie »obiektywnie ważnego« poznania do zjawisk. Przez to zaś nie służyła ona ontologii”<sup>42</sup>. Kantowskie „zainteresowanie problemem kategorii jest czysto gnoseologiczne. Mimo to właśnie u niego (...) zaznacza się świadomość granicy identyczności; według niego bowiem przedmiotowość jako taka nie wyczerpuje się w »przedmiocie możliwego doświadczenia«, poza nim istnieje »przedmiot transcendentálny«, który jako taki jest niepoznawalny, ponieważ całość jego warunków nie wyczerpuje się w »warunkach możliwego doświadczenia«. Jest to nauka o »rzeczy samej w sobie« jako noumenie, w której Kant wzniósł się ponad własną strukturę problemu poznania i przygotował punkt zaczepienia dla krytycznej ontologii. Tutaj jego krytyka stała się krytyką wobec samej siebie. Nauka o rzeczy samej w sobie jest jej najbardziej krytycznym dziełem”<sup>43</sup>. Hartmann widzi więc filozofię Kanta jako bardzo dobry fundament i swoistą propedeutykę dla krytycznej ontologii. Kant wskazał problem, sam go jednak nie podjął. Zdaniem Hartmanna potrzebna jest teraz nowa krytyka, krytyka już nie tylko teoriopoznawcza, lecz z gruntu ontologiczna. „Owa inna krytyka musi wyjść od przedmiotu. Chodzi w niej o uzyskanie i zabezpieczenie takiego ujęcia kategorii, które rzeczywiście odpowiada

<sup>42</sup> N. H a r t m a n n: *Nowe drogi...*, s. 47-48.

<sup>43</sup> N. H a r t m a n n: *Jak w ogóle...*, s. 46.

systemowi warstw świata.(...).Krytyka ta dotyczy bowiem treści. (...). Dokonać tego można oczywiście tylko w samej treściowej analizie kategoryjnej”<sup>44</sup>. Dopiero ta nowa krytyka może dokładniej ująć związek między przedmiotem poznania a bytem, może odpowiedzieć na pytanie o granice identyczności kategorii poznawczych i kategorii bytowych, a tym samym przyczynić się do rozjaśnienia problemu granic poznania.

---

<sup>44</sup> N. H a r t m a n n: *Nowe drogi...*, s. 48.

## BIBLIOGRAFIA

- Adickes E.: *Kant und das Ding an sich*. Berlin 1924.
- Bakradze K.: *Z dziejów filozofii współczesnej*. Tłum. H. Zelnikowa. Warszawa 1964.
- Galewicz W.: *N. Hartmann*. Warszawa 1987.
- Hartmann N.: *Grundzüge einer Metaphisik der Erkenntnis*. Berlin 1921.
- Hartmann N.: *Jak w ogóle możliwa jest krytyczna ontologia? Przyczynek do ugruntowania ogólnej nauki o kategoriach*. Tłum. A. J. Noras. „Principia. Pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej”. Kraków 2000, T. 27-28, s. 7-63.
- Hartmann N.: *Nowe drogi ontologii*. Tłum. L. Kopciuch, A. Mordka. Toruń 1998.
- Hartmann N.: *Über die Erkennbarkeit des Apriorischen*. W: Tenże: *Kleinere Schriften*. 3. Bd. *Vom Neokantismus zur Ontologie*. Berlin 1958.
- Hartmann N.: *Wprowadzenie do filozofii. Autoryzowany zapis wykładu wygłoszonego w semestrze letnim 1949 roku w Getyndze*. Tłum. A. J. Noras. Warszawa 2000.
- Kant I.: *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. R. Ingarden. Kęty 2001.
- Kant I.: *Logika. Podręcznik do wykładów*. Tłum. A. Banaszkiwicz. Gdańsk 2005.
- Kant I.: *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*. Tłum. A. Banaszkiwicz. Kraków 2005.
- Noras A.J.: *Kant a neokantyzm badeński i marburski*. Katowice 2000.
- Noras A.J.: *Problem metafizyki. Nicolai Hartmann a Immanuel Kant*. „Folia Philosophica” 1999. T. 17. s. 67-77.
- Schnädelbach H.: *Filozofia w Niemczech 1831-1933*. Tłum. K. Krzemieniowa. Warszawa 1992.