



e-ISSN 2084-1043 p-ISSN 2083-6635
Published online: 30.03.2021

ARGUMENT
BIANNUAL PHILOSOPHICAL JOURNAL
Vol. 10 (2/2020) pp. 333-350
www.argument-journal.eu

Krytyka czystego rozumu jako krytyka czystego doświadczenia

Kant a współczesne spory wokół treści percepcji

Paweł SIKORA

ABSTRACT

Critique of Pure Reason as a critique of pure experience. Kant and contemporary disputes over the content of perception: The article is an attempt at critically analysing the conceptual content of perception in Immanuel Kant's transcendental philosophy. The author claims that unity as the feature of forms of intuition is closely related to unity as the category of the intellect and as such with the uniting synthesis of apperception. The author also claims that defending the non-conceptual content may result in losing the essence of Kant's identification of empirical realism with transcendental idealism. Kant's conceptualism leads to the thesis that non-conceptual content is only abstracted from the context of perception and may be treated as an object of thinking, but not as an object of perceiving.

KEYWORDS

conceptual content; non-conceptual content; unity; empirical realism; transcendental idealism

WPROWADZENIE

Co najmniej od lat 80. i 90. XX wieku dyskusje i wzajemne krytyczne odniesienia, jakie ogniskują się wokół kwestii istnienia pojęciowej lub niepojęciowej treści percepcji, zdążyły urosnąć do sporych rozmiarów, pokazując jednocześnie, iż współczesne spory o naturze treści percepcyjnej mają charakter nie tylko czysto teoretyczny, zarezerwowany dla analitycznej filozofii percepcji. Nie ma bowiem przesady w stwierdzeniu, że jest to także historyczny spór o właściwe odczytanie intencji w stanowisku Immanuela Kanta, albowiem to właśnie perspektywa transcendentalizmu wyznacza zasadnicze linie polemiki wokół kwestii, czy treść postrzeżenia jest czysta i wolna od pojęciowego ujmowania, czy zawsze jest już zawarta w podmiotowym i myślowym odniesieniu się do niej (Hanna, 2006: 90–91). W centrum tego sporu mieści się oczywiście zagadnienie samego krytycyzmu — nie tylko jako określenia przypisanego do stanowiska samego Kanta, ale też jako specyficznego sposobu myślenia, penetrującego wzajemne relacje między doświadczeniem a wiedzą pojęciową — tą zawężoną do obszaru możliwego poznania, jak i tą wykraczającą poza nią. Krytycyzm Kanta jest także zarzewiem współczesnej polemiki i analizy krytycznej, jakie mają miejsce między zwolennikami treści pojęciowej i niepojęciowej, stąd też Kant jest modelem idealnym, pozwalającym zarysować wspólny mianownik pomiędzy problemami transcendentalizmu a analityczną filozofią percepcji.

Różnice między formami konceptualizmu i niekonceptualizmu sprowadzają się właściwie do ustalenia linii demarkacyjnych na mapie sporu — w jakiej postaci treść percepcji mogłaby być niezależna lub zależna od logicznej przestrzeni racji. Kant nie tylko jako pierwszy wyraźnie stawia ten problem, dyskusje wokół jego filozofii są także dyskusjami o możliwości/nieвозмоści uchwycenia treści nieupojęciowanej i wyjaśnienia, czym ona ewentualnie mogłaby być — skoro ma być niezależna od jakiegokolwiek podmiotowej władzy określania. Mapa tego sporu nie jest prosta, ale można ją w przybliżeniu naszkicować.

Konceptualizm w wersji mocnej umieszcza wszelkie doznania zmysłowe wewnątrz obszaru dyskursywnego działania intelektu, albowiem każda treść postrzeżenia jest składnikiem wiedzy propozycjonalnej lub inferencyjnej (Sellars, 1963: 128–131; McDowell, 1996: 8–9, 61–62; Brewer, 1999: 18–22, 149–152). Konceptualizm w wersji radykalnie mocnej jest z kolei ujęciem wszelkiej zmysłowej zawartości zawsze w ramach ujawnianych w percepcji określeń ogólnych, konstytuujących i fundujących rzeczywistość empiryczną, którą aktywność podmiotu myślowo określa (Fichte, 1910: 331–339; Hegel, 1909: 75–87).

Niekonceptualizm również występuje w różnych wersjach: mocny jest zwykle sygnalizowany z perspektywy reprezentacjonizmu — treść postrzeżenia ma charakter fenomenalny i wolny od pojęć (Martin, 1992: 745), nie musimy mieć pojęcia jakiegoś przedmiotu, by móc go postrzegać (Crane, 1992: 143). Najprostszy argument na podparcie tej tezy są twierdzenia rodem z filozofii

Johna Locke'a: małe dzieci w wieku niemowlęcym i zwierzęta z pewnością postrzegają, ale przecież nie posługują się wiedzą pojęciową. Przywołuje się też często argument, że treść doświadczenia jest istotowo i fenomenologicznie bardziej bogata niż treść dająca się ująć za pomocą pojęć (Speaks, 2005: 362–363). Można podać też przykład doznania bólu, który z pewnością jest postrzegany, ale nie jest skonceptualizowany, zaś słynny eksperyment z doznawaniem wrażeń gumowej ręki — nawet jeśli zostanie uznany za przykład iluzji, a nie percepcji w potocznym sensie jako kontaktu z realnym światem — udowadnia, iż można mieć kontakt z treścią niepojęciową.

Niekonceptualizm umiarkowany może wskazywać z kolei, że istnieją treści, które nie podlegają pojęciowej identyfikacji, bo treść percepcji jest informacyjna i jako taka jest traktowana wybiórczo. Może mieć jednak charakter całościowy i ujednolicony, a przez to upojęciowiony (digitalny) i tym samym sprawozdawczy z jakiegoś faktu, ale obok niej istnieje treść analogowa, wolna od pojęciowej charakterystyki, wskazująca na istnienie bogatego rezerwuaru, który jest tak zróżnicowany i złożony, że wymyka się powyższej digitalizacji (Dretske, 1982: 135–138; Dretske, 1997: 8–12). Niekonceptualizm w jeszcze bardziej umiarkowanej wersji może wskazywać na „mapowanie” sfery przedmiotowej, dzięki czemu przestrzenny charakter empirycznych treści da się przyswoić jako aspekt rozpoznawania przedmiotów i orientacji względem nich (Peacocke, 1992: 107–108). Ten proces nie potrzebuje pojęć jako składników przekonań (sądów), ale nie jest też dokładany jako zupełnie niezależny od empirycznej „strony” doświadczenia. Innym aspektem podmiotowej aktywności skorelowanej z treścią postrzeżeniową jest konieczność funkcjonowania pewnego protopropozycjonalnego ujęcia, które jest usytuowane niejako pomiędzy pojęciami a treściami, ale pozwala na ujęcie treści jako relacyjnie powiązanych w pewne przestrzenne kształty (Peacocke, 1992: 119–120). Nie redukuje się zatem treści do pojęć w tym sensie, że muszą mieć pojęcie drzewa, by je percypować. Chodzi raczej o to, że muszą mieć matrycę, która manifestuje się w bipolarnym, a więc relacyjnym odniesieniu się podmiotu do treści zmysłowych i ujęciu samych treści jako będących w przestrzennych relacjach. Reguły rozpoznawania tych relacji są nie tyle pojęciowo ukonstytuowane w sensie stosowania definicji czegoś do obserwacji tego czegoś, ale z drugiej strony treść niepojęciowa występuje zawsze razem z tymi matrycami (Peacocke, 1992: 128).

Dyskusja dotycząca struktury poznania i doświadczenia transcendentального u Kanta jest inspiracją i punktem odniesienia dla ustalenia, którą ze stron sporu autor *Krytyk* mógłby wesprzeć na zarysowanym powyżej planie tej dyskusji. Stanowisko, jakie będę chciał tu obronić, jest klasyczne w tym sensie, że nawet wskazując na wątki niekonceptualne czy wiele nieściśłości w samej strukturze stanowiska Kanta, można wypracować w miarę klarowny wniosek, iż filozof ten jest ostatecznie konceptualistą, ale specyficznym: sytuować go można bowiem pomiędzy konceptualizmem mocnym (zgodnym interpretacją

Wilfrida Sellarsa, Johna McDowella i „wczesnego” Billa Brewera) a umiarkowanym niekonceptualizmem — nie w stylu Christophera Peacocke’a, lecz na wskroś oryginalnym.

KANT A SPÓR O TREŚĆ PERCEPCJI — TEZY

Jak wiadomo, cały zamysł stanowiska transcendentalizmu sprowadza się do równoważnego potraktowania roli zmysłowości i pojęć. Krytyka metafizycznego myślenia jest zatem zwieńczeniem krytycznej analizy zakresu obowiązywania poszczególnych władz poznania i prezentacją samych poznawanych przedmiotów, które mieszczą się tylko w obrębie doświadczenia, umożliwiając tym samym uprawianie nauk szczegółowych. Podstawowy kłopot z filozofią Kanta dotyczy zasadniczego znaczenia krytycyzmu jako właściwego określenia jego propozycji. Status i rola krytycznego myślenia badane zgodnie z prowadzonym przez niego wywodem (od estetyki do dialektyki transcendentalnej) stają się kłopotliwe niemal od razu, już przy pierwszej próbie uchwycenia wewnętrznej refleksji nad całościową konstrukcją jego transcendentalizmu. Autor *Krytyk* nie wyjaśnił wyraźnie, w jaki sposób podmiotowa władza myślenia analizuje samą siebie, tj. strukturę podmiotowego warunkowania naszej wiedzy o świecie, i tym samym krytykuje roszczenia rozumu (*Vernunft*). Inaczej mówiąc, Kant wskazuje jedynie, iż intelekt (*Verstand*) dokonuje wewnętrznego autoodniesienia, o ile analiza ta jest poprzedzona syntezą powiązania przedmiotowego (Kant, 1957: B130)¹. Jest to jednak nieco kłopotliwe — *Vernunft* poszukuje ostatecznej syntezy poznania poza granicami doświadczenia i nie wykazuje zdolności do autokrytyki, z kolei *Verstand* odnosi się wyłącznie do tego, co empiryczne. Kant nie omawia szczegółowo, czy i jak intelekt w swojej działalności autoanalitycznej posługuje się jakimiś regułami, które musiałyby być przecież odmienne od zasad dotyczących badania zjawisk empirycznych. Ostatecznie zatem — w przeciwieństwie do wyjaśnienia kilku poziomów syntezy w poznawaniu przedmiotów — nie wiemy, jak intelekt może także krytycznie odnosić się do własnych analitycznych rozważań, skoro jest władzą odniesioną do świata możliwego doświadczenia i wydaje się, że nie może w taki sam sposób badać swoich kompetencji. Na pierwszym poziomie bowiem pierwsza *Krytyka* jest oczywiście analizą systemu władz poznawczych, warunkujących przedmioty, na drugim jest krytyką metafizyki — nie wiadomo jednak, jak jest możliwa krytyczna analiza samej ekspozycji poszczególnych zadań intelektu, choć przecież sama analiza jest oczywistym faktem. Pojęcie kantowskiego krytycyzmu jest ostatecznie zawężone do odrzucenia roszczeń rozumu i analizy funkcjonowania całego systemu zadań *Verstand*. Jednakże wyraźne, formalne oddzielenie

¹ Dalej sygnalizuję tylko symbole i numery fragmentów z pierwszej *Krytyki* – wszystkie one dotyczą tego samego, wskazanego powyżej wydania.

poszczególnych elementów w procesie poznania zjawisk i określenia, czym jest przedmiot możliwego poznania od samego percypowania podmiotu transcendentalnego, stanowi — w moim przekonaniu — niezwykle istotną kwestię w przypadku wskazania sedna sporu o pojęciową/niepojęciową treść percepcji u Kanta. Krytyczna analiza struktury podmiotu i poszczególnych funkcji poznania pozwala bowiem uchwycić z zewnątrz wzajemne relacje intelektu do treści empirycznych.

W niniejszym tekście stawiam następujące tezy:

- a) kantowska propozycja jest nie tylko krytyką rozumu i jego roszczeń poza granicami możliwego doświadczenia, jest nie tylko analizą poszczególnych władz poznającego podmiotu, ale jest przede wszystkim krytyką czystego doświadczenia;
- b) możliwość tej krytyki wynika z roli syntetycznej jedności jako stałej określoności tego, co dane w postrzeżeniu — co ma z kolei ścisły związek z kantowskim utożsamieniem empirycznego realizmu z transcendentalnym idealizmem;
- c) powyższe rozważania wokół Kanta pozwalają wskazać, iż potraktowanie postrzeżeniowej treści jako całkowicie niepojęciowej jest błędne, bo podważa w ten sposób istotę filozofii transcendentalnej jako odślaniającej możliwość li tylko syntetycznego (aposterioryczno-apriorycznego) doświadczenia.

Próba uzasadnienia tych tez będzie zatem odpowiedzią na parafrazę słynnego pytania Kanta: jak i dzięki czemu postrzeżenie czegokolwiek jest możliwe?

STRUKTURA DOŚWIADCZENIA I JEDNOŚĆ ZMYSŁOWOŚCI *A PRIORI*

Krytyczna strona kantowskiej filozofii nie ma — rzecz jasna — wyłącznie negatywnego charakteru. Pozytywny i autoanalityczny wydźwięk jego stanowiska wyraża się właśnie w zdolności do drobiazgowej ekspozycji roli zmysłowości i intelektu oraz — co ważniejsze — do podkreślenia wzajemnego ich powiązania. Odmienność obu zdolności poznawczych i różnice w zakresach obowiązywalności wydają się jednak wynikiem jedynie formalnego odseparowania poszczególnych władz z punktu widzenia owej autorefleksyjnej analizy zadań poznawczych podmiotu. W rzeczywistym postrzeżeniu czegoś niezmiernie trudno byłoby — trzymając się ściśle wymogów filozofii transcendentalnej — wykazać, iż jakiś przedmiot postrzeżenia (stan rzeczy, przedmiot fizyczny czy jego własność) jest dany wyłącznie jako przedstawienie *x*, które nie podpadałoby jednocześnie pod zakres działalności intelektu i jego pojęć, syntezy apercepcji oraz schematyzmu wyobraźni. W ten sposób łatwo odczytać stanowisko Kanta w duchu konceptualizmu: treść percepcji ma charakter pojęciowy.

Problem ten jest jednak znacznie bardziej złożony. Jeśli bowiem z góry chcemy przyjąć, iż zmysłowy ogląd odnosi się do jakiegoś konkretnego, zewnętrzniego przedmiotu (zjawiska), a nie do wyizolowanej od takowego przedmiotu jakiejś danej zmysłowej (treści) wywołującej wrażenie czegoś, to już samo rozróżnienie na przedmiot i treść mogłoby służyć za wskazówkę w sporze o pojęciową/niepojęciową treść percepcji. Odniesienie do przedmiotu sugerowałoby istnienie koniecznego wsparcia w postaci pojęć, które towarzyszą postrzeganiu, zaś ujęcie samej treści byłoby wskazówką, iż można ją mieć daną w oglądzie, bez udziału pojęć (Hanna, 2020: 3–6). I tu rodzi się problem — Kant z jednej strony bowiem wyraźnie odróżnia obie zdolności poznawcze i ich funkcje (A52/B67), wskazuje na konieczne, odmienne traktowanie przedmiotu postrzeżenia, by podkreślić, iż dana treść zmysłowa (na przykład czerwona barwa) nie może być mylona z pojęciem (A320/B377), oraz stawia wyraźną granicę między zmysłowością a zdolnością wydawania sądów i tym samym użycia pojęć (A294/B351). Z drugiej jednak strony to, co on sam nazywa immanentnymi zasadami poznania intelektu (A296/B353), dotyczy obszaru doświadczenia, a zatem również obejmuje wszelkie różnorodne, percepcyjne dane, zakotwiczone z jednej strony w rzeczach samych, z drugiej stanowiące element pośredniczący między zjawiskami a naszym, apriorycznym stosowaniem pojęć wyrażanych w sądach.

To oddzielne potraktowanie władz ujmowania przedmiotu poznania (zjawiska) — zmysłowości i intelektu — jest więc powodem do ujmowania samej postrzeżeniowej treści jako rozdwojonej:

- a) z perspektywy samej, zmysłowej naoczności jawi się ona jako prymarna w procesie poznania (Hanna, 2019: 1–9), jest podstawowa dla naszego kontaktu ze światem i niezależna od logicznej przestrzeni racji, bo ma intencjonalny i reprezentacyjny charakter (Tomaszewska, 2014: 67–70);
- b) z perspektywy całej działalności poznawczej podmiotu wydaje się zawsze już obecna jako treść całości doświadczenia, czyli zmysłowości (i jej form) oraz myślowego odniesienia poprzez pojęcia i schematy wyobraźni transcendentalnej.

Rozdwojenie to bierze się — w moim przekonaniu — z analizy zakresów obowiązywania poszczególnych władz poznania, ale to właśnie formalne ujęcie granic możliwego poznania (zmysłowości i intelektu) prowadzi nie tylko do potraktowania postrzeżeniowej treści jako niepojęciowej, ale także do nieodróżnienia formalnego ujęcia poszczególnych aspektów postrzegania z ich rzeczywistym ujawnianiem się w konkretnych sytuacjach percepcji czegoś.

Zgodnie z konceptualistyczną interpretacją Kanta doświadczenie nie tylko już zawiera w sobie element *a priori*, jaki musi towarzyszyć zmysłowemu oglądowi (przestrzeń i czas), ale cała sfera zmysłowej naoczności jest zawarta w logicznej przestrzeni racji, bo dane bez pojęć byłyby ślepe, co oznacza, że byłyby nieprzejryste, kompletnie pozbawione znaczenia, nie byłyby w ogóle

przedmiotem dla podmiotu, bo on sam nie mógłby ich rozpoznać jako czegoś, co zawiera sens informacyjny. Tak radykalna ocena treści niepojęciowej może się wydawać nie do przyjęcia, ale jeśli przyjrzymy się czystym formom oglądu, łatwo zauważymy, iż w stosunku do percepcji zjawisk zewnętrznych występują one jako filary jedności doświadczenia zmysłowego. Ono samo wynika oczywiście z pobudzenia samych przedmiotów, ale także zawiera wektor od-podmiotowy: percepcja w ramach form zmysłowości warunkuje zawsze, że przedstawienie czegoś jest jednocześnie tutaj i teraz. Jedność przestrzeni i czasu nie może być *a posteriori*, nie może być zewnętrzna w sensie zależności od empirycznej przedmiotowości, musi być uznana za immanentną charakterystykę samych form zmysłowości. Jednakże również przestrzenno-czasowa określoność tego, co zjawiskowe, nie wyczerpuje się w samym „tutaj” i w samym „teraz”, lecz właśnie w ich jedności, a więc w tym, że jakiegokolwiek przedmiot postrzeżenia zewnętrznego (empirycznego zjawiska) jest od razu i zarazem dany w postrzeżeniu jako jednocześnie przestrzenno-czasowy. Jeśli jednak jedność przestrzeni i czasu w percepcji nie jest określona *a posteriori*, to jej immanentna aprioryczność musi wynikać albo z zawierania się zmysłowości w szerszym ujęciu intelektualnym, albo ze ścisłej zależności form od intelektu. Odróżnienie zmysłowości od *Verstand* jako przejawu krytycznej analizy władz poznania nie może być utożsamione z ich odrębnym funkcjonowaniem w samym akcie empirycznego ujmowania przedmiotu. Z drugiej strony należy pamiętać, iż jedność ta nie może być uznana za rezultat powiązania, jakiego dokonywałaby sama czysta naoczność, bo wszelkie wiązanie jest kwestią wyłącznie intelektu (B130).

Stajemy zatem przed dylematem: albo Kant wyłącza poza zakres „wiązącej” działalności intelektu sferę naoczności — wtedy również treść percepcji w apriorycznych formach byłaby niezależna od logicznej przestrzeni racji, albo formy naoczności, występując zawsze w podwójnej postaci, są już zawarte w zakresie „działania” intelektu. Pierwsze rozwiązanie nie wyjaśnia tego, że przedmioty empiryczne są zarazem i zawsze przestrzenno-czasowe, a więc stanowią pewną empiryczną określoność jako jedność. Ta ostatnia występuje przecież nie tylko na poziomie pojęciowego i propozycjonalnego odniesienia do przedmiotu (bo jest kategorią intelektu), ale stanowi także element już obecny na poziomie zmysłowego postrzeżenia — widzimy bowiem stany rzeczy, same przedmioty fizyczne czy ich własności zawsze jako dane jednocześnie „teraz i tutaj”. Drugie rozwiązanie z kolei — wbrew wyraźnemu rozróżnieniu zadań zmysłowości i intelektu — musi prowadzić do uznania, iż czysta naoczność sama nie dokonuje powiązania, bo nie stanowi logicznej przestrzeni racji, ale funkcjonuje przecież w pewnym stosunku do *Verstand* i określenie rodzaju tego stosunku może wyjaśnić oczywisty fakt jedności form naoczności (Ginsborg, 2008: 68–71; Griffith, 2012: 194). Inaczej mówiąc, przestrzenno-czasowa jedność, w ramach której wszystkie treści empiryczne są dane, zachowuje swoją odmienną od zadań *Verstand*, ale:

- a) albo mieści się w sferze samorzutności intelektualnej, która „nakłada się” na działanie form zmysłowości — intelekt dokonuje jednoczącego powiązania poprzez i wraz z powiązaniem form naoczności, które z kolei — same z siebie — nie mogą tego czynić;
- b) albo jest w ścisłej relacji z intelektualnym wiązaniem, skutkując tym, że praca intelektu wpływa na zmysłowość w taki sposób, że jest jakby przeniesieniem syntetyzującej działalności *Verstand* na sferę zmysłowości.

Wyjaśnienie (a) wskazujące na „nakładanie się” pracy intelektu na sferę zmysłowości może się wydawać zbyt daleko idące, bo podmywałoby tezę o niezależności obu władz poznania i prowadziłoby do wniosku, iż pojęcie jedności jest jednak jakoś obecne już na poziomie postrzegania. Odrzucając jednak w całości takie rozumienie tego problemu, nie można byłoby w ogóle wyjaśnić, że z perspektywy samej percepcji czegoś, traktowanej z całkowitym wyłączeniem udziału czystych pojęć, mamy jednak do czynienia ze swoistym fenomenem czasowo-przestrzennego zintegrowania postrzeganych zjawisk. Innymi słowy, formy zmysłowości są obecne w postrzeganiu zawsze razem i ich ujmowanie treści empirycznych w zjawiskach jest już jakąś formą syntezy. Kantowskie podkreślenie, iż wszelkie wiązanie jest czynnością intelektualną, a nie zmysłową, nie musi jednak obalać powyższej interpretacji, wskazującej, iż działanie intelektu ma miejsce nie tylko w odniesieniu do przedmiotów (zjawisk), ale także do podległej mu zmysłowości. Można bowiem uznać, bez zniekształcania litery i sensu wywodu samego Kanta, iż intelekt wiąże to, co różnorodne w naszych percepcjach, zawsze poprzez powiązane już formy, działające jako jedność czasowo-przestrzennego oglądania.

Wyjaśnienie (b) wydaje się bardziej umiarkowane, ale w istocie niewiele zmienia — odrzucenie go w całości nie wyjaśnia, jak możliwe jest to, że przedstawienie czegoś li tylko zmysłowego i niepodlegającego jeszcze żadnemu działaniu intelektu, miałoby już formę przestrzenną i jednocześnie czasową. Inaczej mówiąc, przedmiot samego empirycznego oglądu jest już od razu ujednolicony w swoich temporalnych i geometrycznych określeniach. Przyjęcie takiego rozwiązania skutkuje uznaniem, iż mamy do czynienia z relacyjnym, ale jednostronnym oddziaływaniem intelektu na zmysłowość jako syntetycznym ujmowaniem tego, co empiryczne w jedności czasoprzestrzennej, poprzez odniesienie się do kategorii jedności, sumującej same formy zmysłowości, a dopiero poprzez nie ujmującej naoczną treść percepcji. Rozwiązanie to wydaje się lepsze, bo idzie w parze z całą konstrukcją podmiotu transcendentального, w którym poszczególne władze poznania można co prawda analizować odrębnie co do ich zakresów obowiązywania, ale w całej działalności poznawczej są one relacyjnie powiązane, co najdobitniej widać w często przytaczanym sformułowaniu: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind” (A51/B75).

Propozycja (b) wydaje się również lepsza z dwóch powodów. Po pierwsze, sam Kant wskazuje we fragmencie B130, iż nie można mieć jakiegokolwiek

przedstawienia (treści naocznej) jako powiązanego w przedmiocie (w całości tego, co empirycznie dane, czyli w zjawisku) bez uprzedniego powiązania, za które jest odpowiedzialny podmiot, i że samo to powiązanie jest jedynym przedstawieniem, nie pochodzącym od przedmiotów — jest zatem nieempiryczne, od-podmiotowe, obecne od razu i jednocześnie w obrębie podmiotowego ujmowania już na poziomie samego zmysłowego oglądania czegokolwiek. Z kolei we fragmencie A77 Kant stwierdza, iż rozmaite dane naoczne muszą być najpierw powiązane ze sobą, by mogło z nich wynikać poznanie. Oznacza to, że jedność form zmysłowości nie może mieć więc co prawda charakteru pojęciowego (być czymś dyskursywnym i wyrażanym w sądach), ale może być potraktowana jako skutek samego powiązania, jakie dokonuje intelekt poprzez te formy. Samorzutność myślenia ma więc znaczenie nie tylko jako warunek poznania przedmiotów (zjawisk) dzięki kategoriom, ale spełnia także funkcję spontanicznego powiązania pracy intelektu z podlegającymi mu formami zmysłowości (B161). To wyjaśnienie wydaje się tłumaczyć, dlaczego formy zmysłowości, nie będąc pojęciami, występują w jedności i jako *a priori* zawsze towarzyszą postrzeganym treściom, przekreślając możliwość funkcjonowania czystego doświadczenia, czyli ujęcia percepcyjnych treści wolnych od jakiegokolwiek syntezy — już na poziomie estetyki transcendentalnej. W ten sposób, przyjmując istnienie treści niepojęciowej, należałoby przyjąć także, iż są one dane poza jednością czasoprzestrzenną. Byłoby to również zupełnie obce transcendentalizmowi. Propozycja (b) pociąga za sobą wyjaśnienie dalszego rzędu: umieszczenie powiązania zadań intelektu i zmysłowości w szerszej syntezie apercepcji i wynikającego z niej wniosku o relacyjnej strukturze przedmiotu postrzeżenia. Te dwa aspekty wymagają jednak odrębnego potraktowania.

JEDNOŚĆ W SYNTEZIE ODNIESIENIA I SYNTEZA STRUKTURALNA

Relacyjność zadań intelektu i zmysłowości ogniskuje się — rzecz jasna — w roli *Ich denke*, które jest koniecznym korelatem różnorodności danych zmysłowych (B132). Ta synteza odniesienia polega więc na ujmowaniu wszelkiej zmysłowej różnorodności przez samowiedzę, która „musi móc towarzyszyć” wszystkim przedstawieniom. Nie działa więc ona w sposób konieczny i ten modalny charakter *Ich denke* bywa podnoszony jako podmywający argumentację zwolenników konceptualizmu w odniesieniu do treści percepcji (Kozak, 2015: 116–117). Chodzi tu bowiem o dość prostą kwestię: możemy postrzegać *x* bez odniesienia się do samowiedzy, iż postrzegamy *x*. Wiele krytycznych komentarzy w sporze o pojęciową/niepojęciową treść percepcji będzie podkreślać odpowiednie fragmenty pierwszej *Krytyki* w zależności od przyjmowanej strategii w argumentacji (Bowman, 2011: 421–422).

Kłopot w tym, że sformułowanie o możliwości, a nie konieczności towarzyszenia *Ich denke* naszym aktom poznania i postrzegania nie jest konsekwentnie podkreślana u samego Kanta. Jedność apercpcji jest bowiem przez niego utożsamiona z intelektem (B134), zaś synteza samoświadomości poprzez *Ich denke* jest przedmiotowym warunkiem wszelkiego poznania, czyli także tym, który musi spełniać każda dana naoczna, by była przedmiotem dla nas (zjawiskiem) (B138). W ten sposób różnorodność danych zmysłowych podpada z konieczności pod syntezę apercpcji (B143) — z drugiej strony przedmioty mogą się przejawiać bez odnoszenia się z konieczności do funkcji intelektu (A90), a sama percepcja, nie będąc formą sądu, jest poza zakresem funkcjonowania pojęć. Kłopot ten ma też swoje drugie dno: nie jest łatwe precyzyjne określenie relacji między syntetyczną jednością apercpcji a kategorią jedności. Otóż Kant raz podkreśla odmienność obu: czyste pojęcie (czyli kategoria jedności) opiera się na logicznych funkcjach (sądach), zaś jedność apercpcji jest podstawą samej pracy *Verstand* w jego logicznym użyciu (B131). Innym razem z kolei stwierdza, iż jedność samowiedzy „działa” poprzez kategorię jedności (B144), albowiem to, co empiryczne, jest zjednoczone podwójnie: różnorodność empiryczna jest dana w oglądzie jako jeden przedmiot i podlega równocześnie jedności apercpcji.

Pomijając pewne niezgodności w samej strukturze wywodu Kanta, można przyjąć, iż różnice pomiędzy modalnym a koniecznym funkcjonowaniem, *Ich denke* sprowadzają się o tyle do różnicy między tezami zwolenników treści niepojęciowej i pojęciowej, o ile chodzi tu głównie o zadania, jakie spełnia jedność nie tylko jako cecha czystej naoczności *a priori*, ale także jako element syntetyzujący odniesienia między intelektem a danymi treściami empirycznymi. W moim przekonaniu można tutaj zastosować podobne do powyższych propozycje rozumienia jedności jako relacji między *Ich denke* a jednością form naoczności. Synteza apercpcji:

- a) albo funkcjonuje tak, że *Ich denke* musi móc towarzyszyć przedstawienie, o ile „zawiera” kategorię jedności, posługuje się nią i w ten sposób „nakłada się” także na jedność form apriorycznych;
- b) albo przenosi swoją działalność jednoczącego ujmowania na działanie pojęć jako funkcji, umożliwiając wiedzę propozycjonalną, ale także przenika w swoim oddziaływaniu na samą jedność form zmysłowości — co wynika z nadrzędności *Ich denke* względem kategorii i form.

Obie propozycje sprowadzają się również do podobnego wniosku: postrzeżenie nie jest funkcją pojęć i nie stanowi wiedzy propozycjonalnej, o ile jest traktowane jako zupełnie odrębne i nieuwikłane w złożony system relacji z intelektem, apercpcją i schematami wyobraźni. Jednak tak wypreparowany proces postrzegania nie jest rzeczywistym percypowaniem z perspektywy transcendentalnej, albowiem przedmiot percepcji (treść naoczna występująca w tym procesie) podlega, podpada lub jest zawarty w nadrzędnej władzy spontanicznego

odniesienia się podmiotu. Przedmioty przedstawienia zawierające różnorodność empiryczną nie muszą z konieczności być pomyślane, ale tylko jako postrzeżone stanowią od razu jedność, bo występują jako jakiś przedmiot — geometrycznie i jednocześnie temporalnie usytuowany na zewnątrz podmiotu, a jego empiryczne, różnorodne określoności są jego scalonymi i ujętymi jako jedność przedmiotowa określonościami. Postrzeganie nie jest bowiem tylko ujmowaniem samych jakości zmysłowych — są one relacyjnie powiązane w pewne całości i jako takie są przez nas także rozpoznawane.

Tak zarysowana propozycja rozumienia zadań *Verstand* względem naoczności pozwala podkreślić istotną cechę struktury poznania transcendentalnego: zmysłowość i jej formy, a także ich jedność podlegają zadaniom intelektu; biorąc zaś pod uwagę to, że zmysłowość jest prymarnym momentem w procesie poznania, to nie jest ona wyizolowanym i czystym doświadczeniem, a sama odbiorczość — pomimo jej biernego charakteru — jest od razu uwikłana w wieloraki układ reguł syntezy. Ostatecznie bowiem jedność przedstawień (poziom naoczności) wynika ze świadomości ich jedności, a tę zapewnia *Ich denke*. Apercepcja „musi móc” towarzyszyć przedstawieniom, a więc może istnieć treściowa różnorodność niepojęciowa, właśnie jako element o „możliwościowym” charakterze, tj. jako potencjalnie poznawalny, który może stać się korelatem aktu doświadczenia i tym samym całej struktury intelektualnej syntezy. Jednak jako faktycznie postrzegany i poznawany jest już podległy i zależny od tej podmiotowej struktury ujmowania, która poprzez *Ich denke* ujednocila różnorodność treści. Wynika zatem z tego możliwość istnienia treści niepojęciowej, która jednocześnie nie byłaby percypowana, bo jakakolwiek treść dana jako naoczna jest dana podmiotowi jako już funkcjonująca w obrębie jego syntezy.

Synteza *Ich denke* może być więc rozumiana w duchu konceptualizmu: przedstawienie, które może być dane przez wszelkim myśleniem jest jakąś treścią, ale różnorodność danych w sposób konieczny już odnosi się do *Ich denke* (B132). Można zatem wyodrębnić treść niepojęciową, która właśnie poprzez to analityczne wyodrębnienie staje się przedmiotem wyłączonym z całego poznania transcendentalnego — w nim bowiem treści empiryczne są już treściami uwikłanymi w zależność: podlegają jedności form oraz pojęciom i apercepcji. Inaczej mówiąc, pojęcia jako funkcje logiczne są już obecne w percepcyjnym ujmowaniu, bo formy występują jako jedność, i nawet jeśli ta jedność nie jest pojęciem „działającym w ramach” form, to musi być albo efektem nałożenia, albo przeniesienia jedności na dane naoczne. Z kolei samowiedza *Ich denke* działa w relacji do treści naocznych — bo różnorodne dane podpadają z konieczności pod jedność apercepcji (B143). W ten sposób formalne odróżnianie zakresów funkcjonowania poszczególnych władz i możliwości wyodrębnionej treści niepojęciowej nie mogą prowadzić do separacji tej treści w faktycznym procesie percypowania.

Na tym ostatecznie zasadzałaby się główna oś twierdzenia, iż u Kanta mamy do czynienia także z krytyką czystego doświadczenia — akt percepcji ma za swój korelat mnogość danych wrażeńiowych, które by mogły być przedmiotem poznania, a które muszą z konieczności zostać ujęte jako jedność na różnych etapach podmiotowego odniesienia. Jednak treść empiryczna potraktowana pojedynczo jako niepojęciowa jest rezultatem analitycznego wypreparowania jej z całego kontekstu zadań podmiotu transcendentального; treść ta jest możliwa, czyli potencjalnie gotowa do stania się czymś danym dla podmiotu. Sama w sobie jest nierozpoznawalna, nieprzejrzysta, bo nie jest określona na podstawie podmiotowych warunków ją określających. W tym sensie — paradoksalnie — można o niej tylko pomyśleć, a nie jej doświadczyć (w sensie kantowskim). Jako jedynie pomyślana może być wręcz kłopotliwa z punktu widzenia poprawności jej nazywania: jako treść percepcji jest treścią daną zawsze z perspektywy transcendentálnych warunków; jako treść niepojęciową można ją sobie wyobrazić, ale nie doświadczyć. Nawet jej „drobnoziarnistość” (*fine-grained*), specyficznie empiryczna złożoność i różnorodność — cecha, jaka często jest przywoływana w argumentach na rzecz niepojęciowej treści, bo jej czysto doznaniowe bogactwo wymyka się pojęciowemu uchwyceniu — mogłyby, paradoksalnie, służyć zwolennikom treści pojęciowej. To, że świat empirycznych treści, jakich doznajemy, jest przeogromny, nie oznacza, że percypujemy go najpierw i od razu w sposób czysty, bezpośrednio rozpoznawalny bez kontekstu podmiotowych warunków. Złożoność i bogactwo poszczególnych treści, umykające pojęciom (jako pochodnym i mniej ogólnym od czystych kategorii), nie oznaczają, iż złożoność treści nie jest rozpoznawana właśnie jako złożona treść poprzez wielość (czyste pojęcie intelektu). Zatem owo pierwszeństwo treści jest rzeczywiście czymś oczywistym, gdy analizuje się poszczególne filary kantowskiego transcendentalizmu — przeniesienie jednak ujęcia *sensibility first* czy empirycznych i realnych danych jako koniecznego materiału i korelatu podmiotowych warunków na kwestię treści percepcji osłabiałoby aprioryczny i transcendentálny aspekt już obecny w doświadczeniu. Można zatem podkreślać, iż treści nie są sądami, nie są pojęciami, nie stanowią z konieczności korelatu samowiedzy i nawet — jak wyraźnie podkreśla Kant — to, co różnorodne w oglądzie, musi być dane przed syntezą intelektu i niezależnie od niej (B145), ale przecież sposób tego bycia danym jest nieokreślony (B145). Dopiero określone dane empiryczne (treści percepcji, a nie treści same w sobie) są jakieś, są rozpoznawalne dzięki już obecnemu podleganiu funkcjom intelektu i poprzez to podleganie. Jedność jako taka leży zatem u podstaw wszelkiego postrzegania treści, ale sama treścią empiryczną nie jest.

Nie ma zatem sprzeczności między tym, że „bycie danym”, będąc logicznie, fenomenologicznie i esencjalnie pierwotnym momentem doświadczenia (George, 1981: 238–241), jest rozpatrywane przez samego Kanta rozłącznie od pozostałych władz i daje rękojmię bezpośrednio danej zewnętrznej, realnej

materii zmysłowej (Falkenstein, 1995: 138–142) — a twierdzeniem, że w samym procesie doświadczenia treść percepcji (a nie jako treść sama w sobie), ujmowana jako materiał wrażeniowy, nie jest niezależna od podmiotowych, apriorycznych ujęć jednoczących. Gdyby tak jednak było, to stanowisko Kanta zbliżałoby do dylematów przedkantowskiego empiryzmu w stylu Johna Locke'a: jak można mówić o realności tego, co dane, skoro idee zmysłowe znajdują się w umyśle — i z drugiej strony: jak wiedza pojęciowa może mieć walor konieczny i powszechny, skoro jest osadzona na prostych, krótkotrwałych, fragmentarycznych doznaniach?

Problemy związane z powyższymi uwagami są także widoczne z szerszej perspektywy — można je odnieść do kwestii syntezy strukturalnej problemu doświadczenia, która w duchu transcendentalizmu wyjaśnia relację podmiotowo-przedmiotową, dotyczy ona bowiem pewnego metaujęcia zadań podmiotu poznania. Cały zamysł Kanta sprowadza się do najistotniejszej kwestii, określającej sedno jego stanowiska: utożsamienia empirycznego realizmu z transcendentalnym idealizmem (A369–A373). Oznacza to, iż zewnętrzne, empiryczne, obiektywne dane naoczne są takie właśnie zawsze i wyłącznie z perspektywy podmiotowego powiązania — tym samym przedmiot postrzeżenia ma dwie strony: empiryczną (realną) i transcendentalną (idealną). Jednakże wydaje się, że podejście odrzucające konceptualizm przenosi odróżnienie poszczególnych władz poznania na korelaty tych władz i separujące doznawanie od wiedzy, może mieć kłopot z ustaleniem porządku postrzeżenia z procesem stosowania pojęć (czy nawet konstruowania ich na podstawie percepcji). Gdyby zatem uznać treść percepcji jako niepojęciową i wskazać, iż doznawanie nie jest formą wiedzy, oznaczałoby to powrót do dawnego oddzielenia transcendentalnego realizmu (istnieje i jest dostępna rzeczywistość jako taka) i empirycznego idealizmu (to, co dane jest w umyśle). Oznaczałoby to również powrót do mitu danych i kłopoty z uzgodnieniem doznawania treści z logiczną przestrzenią racji. Oznaczałoby to także powrót do kłopotów wynikających ze stanowisk Johna Locke'a i Davida Hume'a: jak wytwarzamy pojęcia z prostych danych (idei czy impresji); jak pojęcia skonstruowane przez nas mogłyby mieć wiedzotwórczą i apodyktyczną ważność?

By uniknąć tych problemów, wystarczy wskazać, iż obecna w percepcji jest nie tylko jedność przedmiotowa zjawisk (stanów rzeczy, przedmiotów fizycznych czy ich własności). Treści zmysłowe jako dane są takie w ich strukturalnej całości, nie odbieramy pojedynczych bodźców, lecz całe sekwencje o różnych stopniach realności — Kant opisuje je w antycypacjach postrzeżenia (B208–B214) — ale te wskazówki są poprzedzone podkreśleniem, iż „Wahrnehmung ist das empirische Bewußtsein, d.i. ein solches, in welchem zugleich Empfindung ist” (B208). Oznacza to właściwie tyle, że nie ma wrażenia, które nie byłoby intencjonalnym elementem świadomości doświadczonej, której „praca” nie polega na „obrabianiu” materiału empirycznego

do postaci pojęć, lecz wynika z obecności ogólnych aspektów już zawartych w postrzeganiu. Obok jedności ukazujących się treści, mamy do czynienia z ich wielością, realnością i samym ich istnieniem — te ostatnie nie są dane empirycznie, ale (jako czyste pojęcia) są obecne w treści doświadczenia i niejako ujawniają się „przy okazji” ich doznawania. Ta zależność jest jednak dwuwektora — same postrzegane treści ukazują się w naoczności właśnie jako wielość (różnorodność), jako istniejące, realne i stanowiące jedność w przedmiotach (zjawiskach) i towarzyszą rozpoznawaniu ogólności przedmiotowej, czyli należeniu do danej klasy rzeczy. W samym postrzeżeniu drzewa rozpoznajemy, że postrzegamy właśnie drzewo, a nie inny przedmiot; w samym doznaniu brązowości, chropowatości i twardości pnia rozpoznajemy, że doznanie x, y, z należy do tej, a nie innej klasy doznań zmysłowych i samo rozpoznanie ich należy do logicznej przestrzeni racji, która — jako *Verstand* — pozwala na utożsamienie stanu „doznaję x” z funkcją pojęciową i propozycjonalną: „to jest doznanie x”, „wiem, że doznaję x”. Lub używając demonstratywnej strategii Johna McDowella możemy uzasadnić, iż doznanie x jest powiązane ze wskazaniem, iż w postrzeżeniu mam do czynienia na przykład z tym oto kolorem, a samo to wskazanie ma przecież miejsce z użyciem pojęć i sądów (McDowell, 1996: 56–57).

Obecność tego, co ogólne w percepcji, ma miejsce nie tyle poprzez zewnętrzne wobec przedmiotu „dodanie”, ale poprzez podmiotową aktywność rozpoznawania owych ogólności, jakie są zawarte w strukturze przedmiotu. Zatem nie tyle doświadczenie zmysłowe pozwala zaistnieć ogólnym określeniom *in re*, ile podmiotowe warunki mają sens jedynie epistemologiczny: ujawniają w obrębie doświadczenia to, co ogólne, i jednocześnie uwypuklają kantowskie utożsamienie transcendentalnego idealizmu z empirycznym realizmem. Utożsamienie to nie polega bowiem na zestawieniu tego, co odrębne, ale na podkreśleniu, iż w obrębie możliwego doświadczenia to, co jest empirycznie daną treścią, stanowi jednocześnie strukturę ogólną i relacyjną. W taki sposób stosunkowo prosto można odrzucić krytyczną refleksję, dotyczącą możliwości funkcjonowania niepojęciowej treści percepcji, bo ta ostatnia wydaje się zatracać samo sedno kantowskiej epistemologii. Oczywiście rację mają komentatorzy wskazujący, że podmiotowych warunków doświadczenia nie można redukować do samych czystych pojęć (Piłat, 2007: 68), bo doznaniowe treści empiryczne stanowią pierwotny aspekt poznania, który przez to może wydawać się zupełnie niezależny od innych władz, i ostatecznie nie pojęcia same, ale schematy wyobraźni stanowią reguły odniesienia pojęć do empirycznych przedstawień. Jednakże z perspektywy obrońców pojęciowej treści nie chodzi o tego typu redukcję, lecz o podkreślenie, iż skoro przedmiot postrzeżenia jest przedmiotem dla podmiotu i jest postrzegany jako jakiś ze względu na podmiotowe warunki, to nie tylko na poziomie *Verstand* ma miejsce konceptualizacja poznania, ale także na poziomie

Erfahrung dochodzi do podmiotowego uwarunkowania przedmiotu, którego sednem jest operowanie predykabiliami już na materiale empirycznym. Samo bycie danym w czysto empirycznym ujęciu byłoby raczej uchwyceniem jakiegoś nieokreślonego doznania czy nierozpoznawalnego *x*. Nie byłaby to percepcja w sensie postrzeżenia czegoś, co można nie tylko określić (pomyśleć) czy nazwać (w formie zdania) jako to a to, ale nawet nie dałoby się postrzec czegoś jako coś takiego a takiego; rozpoznać, iż mamy takie a takie przedstawienie czegoś. Inaczej mówiąc, potraktowanie treści percepcji jako pojęciowej pozwala prezentować się w naoczności jakichś empirycznych *x*, *y*, *z* jako określonych, konkretnych (powiązanych) i przez to rozpoznanych. Ale nawet gdyby przyjąć, iż nie postrzegamy całego przedmiotu (stanu rzeczy, sytuacji czy jakiegoś fizycznego indywiduum) w sensie jedności (całości), lecz tylko jakąś jego postać (część, stronę, powierzchnię), to również wtedy sam ten aspekt przedmiotu ujawnia się od razu w całości (jako część czy strona). Dzieje się tak poprzez ujmowanie również tych „stron” w jakimś strukturalnym układzie, w pewnych pojęciowo wyrażanych relacjach i ogólnych prawidłowościach. Postrzeżenie całego przedmiotu czy jego aspektu w sensie temporalnym — zwłaszcza w ujęciu stanu rzeczy czy sytuacji — wskazuje, iż mamy do czynienia raczej z kontinuum pewnych „wyglądów”; nie są one dane poza sekwencją, w jakiej są obecne. Całość przedmiotu postrzeżenia czy jego aspekt są dane od razu, w pewnym jednorazowym „okamgnieniu”, ponieważ wynika to również z obecności elementu ogólnego i relacyjnego, które dokonuje koniecznego powiązania kontinuum „wyglądów” do postaci zjednoczonej całości.

Zasygnalizowana powyżej rola schematów wyobraźni transcendentalnej jest niczym innym jak pogłębieniem relacyjnego powiązania poszczególnych władz w strukturze podmiotu transcendentalnego. Schematy te bowiem są narzędziami określającymi sposoby powiązania pojęć z danymi naocznymi i z jednej strony są ściśle powiązane z działaniem intelektu i jego pojęć, z drugiej zaś nie powinny być sprowadzane do tych ostatnich, bo nie mają charakteru dyskursywnego (Allison, 2004: 205–208). Jednak nawet przyjmując takie rozwiązanie i neutralizując rolę pojęć jako funkcji podporządkowywania, to same schematy są także regułami relacyjnymi nie tyle skierowanymi na pojęcia i naoczność jako autonomiczne aspekty poznania, ile już z nimi połączonymi jak z poddziedzinami. Można je rozpatrywać jako odmienne w swoim spełnianiu roli od poziomu dyskursywnego, ale w akcie postrzegania są już obecne. Schematy empiryczne pokazują przecież nie tylko to, że na przykład wymagam pewnej zdolności przyporządkowania sobie postrzeganego *x*, które znajduje się za moim oknem do pojęcia drzewa, ale działanie tego schematu (jako *a posteriori*) jest osadzone na tym, że postrzegając owo *x*, przede wszystkim wiem, że jawi mi się ono w jedności, realności, istnieniu i wielości swoich cech, i dlatego w percepcji rozpoznaję, że owo *x* jest właśnie drzewem.

WNIOSKI

Synteza strukturalna, określająca tożsamość empirycznego realizmu z transcendentnym idealizmem, pozwala na zrozumienie, czym są pojęcia z perspektywy stanowiska konceptualizmu. Dość częstym bowiem zarzutem ze strony obrońców treści niepojęciowej jest uwaga, iż trudno wyjaśnić, czym są pojęcia jako składowe treści percepcji. Proponowane tutaj pojęcie pojęcia jest utrzymane w duchu kantowskim, tzn. pojęcia są funkcjonalnymi operacjami odnoszenia się do różnorodności treściowej, które manifestują się ujmowaniem tychże treści już jako ujednoczonych temporalno-geometrycznie czy też jako współwystępujących w tym samym przedmiocie. Operacje te w akcji percepcji są „niepuste”, bo są nierozłącznie powiązane z doznawanymi treściami i mają przez to odniesienie przedmiotowe. Treści niepojęciowe zaś — jako możliwie występujące poza systemem operacyjnym intelektu — są jednak ślepe, bo nierozpoznawalne jako jakieś. Pojęcia zatem nie tyle są już obecne w intelekcie, ile są przez niego produkowane jako logiczne operacje odniesienia apriorycznych form myślenia do danych; pojęcia są zatem czymś dynamicznym, relacyjnym i spełniają taką samą, „hylemorficzną” rolę w stosunku do danych naocznych jak powiązana materia i forma na poziomie samej zmysłowości.

Należy jednak podkreślić, że treść niepojęciowa oczywiście istnieje (!) jako zewnętrzny rezerwuar empirycznej różnorodności przedmiotowej; można ją rozumieć jako *quale* doświadczenia, ale poza kontekstem tegoż doświadczenia ma dwa oblicza — jest:

- a) albo jedynie postulowanym elementem i dlatego kantowski transcendentizm stanowi właśnie fenomenalizm, który wynika z utożsamienia empirycznego realizmu z transcendentnym idealizmem; rzeczywistość jest tylko tym, co doświadczalne, a o czym poza kontekstem doświadczenia można jedynie mniemać;
- b) albo uznana za zakotwiczoną w rzeczach samych, dając tym samym szansę na metafizyczne ujęcie materii zjawisk, której musi przysługiwać jakaś obiektywność, realność (odmienna oczywiście od realności jako pojęcia *a priori*).

W ten sposób — kiedy mowa o pojęciowej treści, to jest to pojęciowa treść doświadczenia i właśnie w nim staje się natychmiast korelatem podmiotowej pracy syntetyzującej i nie występuje w postaci czystej. „Pojęciowa” oznacza sposób manifestowania się treści poznawanych zjawisk; *ergo*: treść niepojęciowa to w istocie sfera rzeczy samych. Tym samym próba uchwycenia treści niepojęciowej w percepcji jest wykroczeniem poza obszar możliwego doświadczenia. Konceptualizm zaś traktuje percepcję jako rodzaj wiedzy, jako logicznie pierwotny, ale zarazem jako już wiedzotwórczy proces relacji ze światem, która to relacja — jak gra — musi mieć reguły, a one z kolei są pojęciowymi

matrycami ich stosowania. Treść niepojęciowa może mieć zatem charakter epistemiczny — jest ona wypełniaczem jakościowych określoności doznań, zaś treść pojęciowa ma charakter epistemologiczny, który — nawiązując do znanego rozróżnienia Marka J. Siemka — jest właśnie integralną zawartością doświadczenia podmiotu i zawsze daną z wnętrza intelektualnych warunków podmiotu (Siemek, 1977: 42–54).

Pytanie o właściwe umieszczenie Kanta w kontekście sporu o treść postrzeżenia dotyczy w zasadzie kwestii, czy istnieją dane doświadczenia w stanie czystym, tzn. czy doznawanie ich jest możliwe na jakimś poziomie zupełnie bez udziału pojęć w sensie składników propozycjonalnych, czy jednak samo postrzeganie jest — za sugestią Wilfrida Sellarsa i Johna McDowella — już rodzajem wiedzy, bo angażuje relacyjno-jednoczącą pracę w postaci pojęć, o ile te ostatnie mają charakter pierwotnych, najbardziej ogólnych (na przykład istnienie, jedność, wielość, realność) a nie pochodnych i tym samym mniej ogólnych (drzewo, człowiek, truskawka). Te pierwotne można oczywiście pojmować quasi-metafizycznie jako wewnętrzny determinant rzeczy albo jako aspekt podmiotowo określany w procesie postrzegania. U Kanta są one określonościami w tym drugim sensie, stąd też nawet na poziomie doznań trudno mówić o naszej bierności, lecz raczej o reaktywności (Bowman, 2011: 423–424, 426). W takim rozumieniu treść niepojęciowa istnieje u Kanta dwojako:

- a) jest przedmiotem refleksji abstrahującej od całego systemu syntez podmiotu transcendentального i tak pojmowana jest pierwotna i istotowo odmienna od władzy intelektu;
- b) jest zawsze materiałem wypełniającym formy naoczne w ich jedności i jako różnorodny korelat pojęć, syntezy apercepcji i reguł wyobraźni transcendentальной.

Na tym tle można uznać Kanta — wbrew interpretacjom niekonceptualistycznym — za przedstawiciela stanowiska pośredniego pomiędzy konceptualizmem mocnym a umiarkowanym niekonceptualizmem (Golob, 2016: 368, 378–389). Rzeczywiście rację mają niekonceptualiści: Kant nie redukuje treści zmysłowych wyłącznie do roli komponentów wiedzy dyskursywnej (przekonań w formie sądów), ale — wbrew zwolennikom niekonceptualizmu — treść percepcji jest materiałem, który w sposób konieczny jest od razu obecny i poddany „pod strefę wpływu” podmiotowej syntezy ujmowania wszelkich treści już w procesie percypowania jako jedność, wielość, realność i istnienie (coś dane tu-oto). Dzięki temu postrzegamy stany rzeczy, przedmioty fizyczne czy ich własności jako w miarę stabilną rzeczywistość poza nami — jedność czy realność świata są czymś, co nie może być zredukowane do empirycznych treści czy z nich wywiedzione — są formami, w jakich świat jest nam dany, elementami warunkującymi rozpoznawanie w percepcji czegoś jako czegoś, a na drugim planie dopiero są elementami przekonań w postaci sądów.

BIBLIOGRAFIA

- Allison, H.E. (2004). *Kant's transcendental idealism. An interpretation and defense*. New Haven–London: Yale University Press.
- Brewer, B. (1999). *Perception and reason*. Oxford–New York: Oxford University Press.
- Bowman, B. (2011). Conceptualist reply to Hanna's Kantian non-conceptualism. *International Journal of Philosophical Studies*, 19(3), 417–446.
- Crane, T. (1992). The nonconceptual content of experience (s. 136–157). W: T. Crane (Red.). *The contents of experience*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dretske, F.I. (1982). *Knowledge and the flow of information*. Cambridge: The MIT Press.
- Dretske, F.I. (1997). *Naturalizing the mind*. Cambridge: The MIT Press.
- Falkenstein, L. (1995). *Kant's intuitionism: A commentary on the transcendental aesthetic*. Toronto: University of Toronto Press.
- Fichte, J.G. (1910). Die Bestimmung des Menschen (t. 3). W: J.G. Fichte, *Werke*, Leipzig: Fritz Eckardt Verlag.
- George, R. (1981). Kant's sensationism. *Synthese*, 47(2), 229–255.
- Ginsborg, H. (2008). Was Kant a nonconceptualist?. *Philosophical Studies*, 137(1), 65–77.
- Golob, S. (2016). Kant as both conceptualist and nonconceptualist. *Kantian Review*, 21(3), 367–391.
- Griffith, A. (2012). Perception and the categories. *European Journal of Philosophy*, 20(2), 193–222.
- Hanna, R. (2006). *Kant, science, and human nature*. Oxford: Clarendon Press.
- Hanna, R. (2019). Sensibility first: How to interpret Kant's theoretical and practical (s. 1–28). Dostęp: https://www.academia.edu/40549538/Sensibility_First_How_to_Interpret_Kants_Theoretical_and_Practical_Philosophy_October_2019_version_ (13.08.2020).
- Hanna, R. (2020). Non-conceptualism explained, defended, and extended (s. 1–18). Dostęp: https://www.academia.edu/41352827/Non_Conceptualism_Explained_Defended_and_Extended_July_2020_version (07.07.2020).
- Hegel, G.W.F. (1909). *Phänomenologie des Geistes*. Leipzig: Fritz Eckardt Verlag.
- Kant, I. (1957). *Krytyka czystego rozumu* (t. I–II). (Przeł. R. Ingarden). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kozak, P. (2015). *Co to jest myślenie? Pojęcia, sądy, percepcja w perspektywie kantowskiej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Martin, M.G.F. (1992). Perception, concepts, and memory. *The Philosophical Review*, 101(4), 745–763.
- McDowell, J. (1996). *Mind and world. With a new introduction*. Cambridge: Harvard University Press.
- Peacocke, Ch. (1992). *Scenarios, concepts and perception* (s. 105–135). W: T. Crane (Red.). *The contents of experience*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Piłat, R. (2007). *O istocie pojęć*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Sellars, W. (1963). Empiricism and the philosophy of mind (s. 127–196). W: W. Sellars. *Science, perception and reality*. London–New York: Routledge / Kegan Paul Ltd / The Humanities Press.
- Speaks, J. (2005). Is there a problem about nonconceptual content?. *The Philosophical Review*, 114(3), 359–398.
- Siemek, M.J. (1977). *Idea transcendentalizmu u Fichtego i Kanta*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Tomaszewska, A. (2014). *The contents of perceptual experience: A Kantian perspective*. Warsaw–Berlin: De Gruyter Open.