

Alicja Pietras

Katowice

**CZY CZAS I PRZESTRZEŃ ISTNIEJĄ
OBIEKTYWNIE?
PROBLEM APRIORYCZNYCH FORM
ZMYSŁOWOŚCI OD IMMANUELA KANTA
DO NICOLAIA HARTMANNA**

Wstęp

Problem czasu i przestrzeni należy do jednych z podstawowych zagadnień filozofii Immanuela Kanta, mogłoby się więc wydawać, że jest jasny i dla wszystkich zrozumiały. Niestety dość często słyszy się głosy, formułowane często w postaci zarzutów wobec filozofii Kanta, które zdają się wskazywać na coś innego. Warto więc wyjaśnić, o co właściwie chodziło Kantowi, gdy rozważał problem apriorycznych form zmysłowości – czasu i przestrzeni. Po co go poruszał? W jakim kontekście to czynił? Czego chciał dokonać? I wreszcie – które aspekty jego rozważań na temat czasu i przestrzeni zostały wykorzystane i rozwinięte przez nawiązujących do niego myślicieli, w jaki sposób zostało to uczynione, i co z tego dla nas dzisiaj wynika?

Prezentowany artykuł jest próbą połączenia badań historyczno-filozoficznych z systematycznym rozważaniem problemów filozoficznych – w tym wypadku z kwestią czasu i przestrzeni (dzięki wykorzystaniu tzw. metody kontekstowej¹). Autorka, podążając za rozumieniem historii filozofii pochodzącym od Nicolaia Hartmanna², reprezentuje przekonanie o nieroz-

¹ Zob. A. Pietras, *W stronę ontologii. Nicolaia Hartmanna i Martina Heideggera post-neokantowskie projekty filozofii*, Kraków 2012, s. 9-11.

² N. Hartmann, *Myśl filozoficzna i jej historia. Systematyczna autoprezentacja*, tłum. J. Garewicz, Toruń 1994.

rwalnym związku tych dwóch perspektyw. Z jednej bowiem strony w badaniach systematycznych nie sposób dziś całkowicie abstrahować od pojawiających się w historii filozofii prób opisywania i rozstrzygania interesujących nas kwestii, przynajmniej o ile nie chcemy narazić się na niebezpieczeństwo niepotrzebnych powtórzeń i rozważania kwestii dawno już przeanalizowanych (czyli, mówiąc kolokwialnie, na niebezpieczeństwo „wyważania dawno już otwartych drzwi”). Z drugiej zaś strony badania historyczno-filozoficzne nie powinny ograniczać się do historiografii ani jedynie do samej analizy rozważań prezentowanych przez interesujących nas myślicieli. Autorka reprezentuje pogląd, zgodnie z którym głównym celem badań historyczno-filozoficznych jest docieranie do analiz czy propozycji rozstrzygnięć, które mogą być dla nas użyteczne przy systematycznych badaniach konkretnych problemów. Celem artykułu nie jest więc szczegółowa analiza sposobu posługiwania się pojęciami czasu i przestrzeni przez każdego z przywoływanych tu filozofów ani tego, co na ich temat mieli oni w ogóle do powiedzenia (na takie analizy nie ma z pewnością miejsca w krótkim artykule), lecz raczej próba znalezienia w ich rozważaniach tych aspektów problemu czasu i przestrzeni, które pozostają ważne dla własnych badań ontologicznych autorki. W swojej analizie, która za punkt wyjścia bierze filozofię Kanta, autorka nawiązuje więc również do kilku filozofów pokantowskich (takich jak Adolf Trendelenburg, Ernst Cassirer, Nicolai Hartmann), którzy krytycznie (czyli w duchu krytyki Kantowskiej) odnoszą się do tego elementu jego filozofii, próbując pokazać, jakie są właściwie konsekwencje filozofii Kanta, czego dokonał, co udowodnił, a czego nie i jak można się do jego filozofii dzisiaj odnieść. Artykuł ten dopełnia krótki, luźno związany z treścią tekstu głównego, *Epilog*, mający pobudzić wyobraźnię czytelnika w celu podjęcia przez niego własnych rozważań dotyczących prezentowanego problemu.

Spór Gottfried Wilhelm Leibniz–Isaac Newton

Zacząć należy od przypomnienia, że problem czasu i przestrzeni pojawia się w rozważaniach Kanta nie bez powodu. Wiek osiemnasty, który ukształtował myślenie królewieckiego filozofa, jest okresem, w którym toczy się poważna dysputa dotycząca nowych koncepcji czasu i przestrzeni. Dwa wielkie umysły epoki, G.W. Leibniz i I. Newton, dyskutują na temat ich natury, reprezentując odmienne stanowiska.

Zdaniem Newtona przestrzeń i czas to byty absolutne, realne substancje rządzące się własnymi prawami. Nie można ich zredukować do relacji

czasoprzestrzennych między rzeczami. Istnieją niezależnie od rzeczy w nich umieszczonych (istniałyby nawet, gdyby nic w nich się nie mieściło) oraz niezależnie od podmiotu je postrzegającego. Newton pisze: „Absolutny, prawdziwy i matematyczny czas, sam przez się i ze swej istoty płynie równomiernie nie mając odniesienia do czegokolwiek zewnętrznego i inaczej nazywa się ‘trwaniem’. Względny, pozorny i potoczny czas jest pewną zmysłowo postrzeganą i zewnętrzną (ściśłą albo zmienną) miarą trwania, która jest odmierzana za pośrednictwem ruchu. Czas ten jest zwykle używany zamiast czasu prawdziwego. Absolutna przestrzeń, w swej własnej istocie, bez odniesienia do czegokolwiek zewnętrznego, pozostaje zawsze taka sama i nieruchoma. Przestrzeń względna jest pewnym ruchomym wymiarem lub miarą przestrzeni absolutnych”³. Stanowisko Newtona określa się mianem substancjalizmu.

Zdaniem Leibniza natomiast, czas i przestrzeń nie są żadnymi substancjami. Krytykuje on pogląd, zgodnie z którym istnieje jakiś porządek chwil, który jest wcześniejszy i niezależny od porządku zdarzeń. Chwile bez zdarzeń są niczym. Jego zdaniem czas i przestrzeń są rodzajem relacji zachodzących pomiędzy rzeczami, są sposobem uporządkowania rzeczy względem siebie, bez rzeczy i zdarzeń są niczym. Leibniz pisze: „Co do mnie niejednokrotnie podkreślałem, że mam przestrzeń za coś czysto względnego, podobnie jak czas, mianowicie za porządek współistnienia rzeczy, podczas gdy czas stanowi porządek ich następstwa”⁴. Koncepcję Leibniza nazywa się *r e l a c j o n i z m e m*. Nie należy mylić jednak *r e l a c y j n e j* idei czasu i przestrzeni głoszonej przez Leibniza ze współczesnymi koncepcjami *r e l a t y w i s t y c z n y m i*. Zwraca na to uwagę Henryk Mehlberg w książce *Time, Causality and the Quantum Theory*⁵. Teoria relacyjna mówi, że czas sprowadza się do relacji. Teoria relatywistyczna natomiast mówi coś więcej, a mianowicie, że relacje czasowe nie są absolutne, lecz zależą od innych pozaczasowych okoliczności (np. prędkości). Leibniz sprowadza czas do relacji, jednak jego zdaniem relacje czasowe są absolutne i niezmiennie. Jego teoria czasu jest relacyjna, lecz nie relatywistyczna.

Zdaniem Mehlberga, Leibniz był prekursorem *przyczynowej koncepcji czasu*, czyli nie tylko uważał, że czas jest rodzajem relacji, ale uznawał,

³ I. Newton, *Scholium*, tłum. A. Michalik, „Zagadnienia filozoficzne w nauce” 1986, nr 8, s. 88-98.

⁴ G.W. Leibniz, *Polemika z Clarkiem*. W: tenże, *Wyznanie wiary filozofa. Rozprawa metafizyczna. Monadologia. Zasady natury i łaski oraz inne pisma filozoficzne*, tłum. S. Cichowicz, Warszawa 1969, s. 337.

⁵ H. Mehlberg, *Time, Causality and the Quantum Theory: Studies in the Philosophy of Science*, Dordrecht-Boston-London 1980.

że relacje tworzące czas sprowadzają się do stosunków przyczynowych pomiędzy stanami świata. Koncepcję tę rozwinął potem Kant, a krytykował Schopenhauer. Jest to jednak temat na osobny artykuł.

Immanuel Kant

Kant napotyka więc spór pomiędzy tymi dwoma konkurencyjnymi koncepcjami czasu. Sam jednak nie przejmuje żadnej z nich. Proponuje natomiast zupełnie inne, trzecie rozwiązanie: czas i przestrzeń nie są „czymś, co by istniało samo dla siebie lub też przysługiwało rzeczom jako ich przedmiotowe określenie”⁶. W pierwszym wypadku bowiem byłyby rzeczywiste także bez istnienia jakichkolwiek przedmiotów. Czas i przestrzeń stanowiłyby wieczne i nieskończone byty istniejące przed wszystkim innym. W drugim wypadku jako własności rzeczy nie mogłyby być nam dane przed przedstawieniem samych rzeczy, a więc nie moglibyśmy ich poznawać *a priori*. Pisze on: „Natomiast ci, którzy głoszą absolutną realność przestrzeni i czasu, bez względu na to, czy przyjmują je jako występujące w rzeczach momenty substancjalne, czy też jako momenty im przysługujące, muszą być w niezgodzie z zasadami samego doświadczenia. Albowiem, jeżeli zdecydują się na pierwsze, jak to czyni zwykle grupa matematycznych przyrodników [Newton – A.P.], to muszą przyjąć dwa wieczne i nieskończone, dla siebie istniejące byty-niebyty (*Undinge*) – czas i przestrzeń – które (choćby naprawdę nie istniało nic rzeczywistego) istnieją po to tylko, żeby zawierać w sobie wszystko, co rzeczywiste. Jeżeli natomiast zajmą drugie stanowisko (co czynią niektórzy metafizycznie nastawieni badacze przyrody [Leibniz – A.P.]) i jeżeli przestrzeń i czas uchodzą u nich za stosunki między zjawiskami [istniejącymi] (obok siebie lub po sobie), wyabstrahowane z doświadczenia [...] to muszą oni teoriom matematycznym *a priori* odmówić ważności w zastosowaniu do rzeczywistych rzeczy (np. w przestrzeni), a przynajmniej apodyktycznej konieczności. [...] Pierwsi zyskują tyle, że dla twierdzeń matematycznych otwierają sobie wolny dostęp do świata zjawisk. Natomiast tracą w znacznej mierze orientację właśnie przez te warunki, jeżeli intelekt chce wykroczyć poza to pole. Drudzy zaś zyskują wprawdzie w tym ostatnim punkcie, mianowicie w tym, że przedstawienia przestrzeni i czasu nie zagrażają im drogi, gdy chcą sądzić o przedmiotach nie jako o zjawiskach, lecz biorąc je jedynie w stosunku do intelektu. Nie mogą jednak ani po-

⁶ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001, A33, B49, s. 83.

dać podstawy możliwości matematycznych poznań *a priori* [...] ani też doprowadzić do koniecznej zgodności między tymi twierdzeniami a twierdzeniami empirycznymi”⁷. Kant ma więc powody, aby odrzucić obie konkurujące ze sobą koncepcje czasu. Teoria Newtona pozwala wprawdzie zrozumieć możliwość poznania *a priori* na gruncie matematyki, jednak zgodnie z nią jej twierdzenia nie byłyby ograniczone jedynie do przedmiotów możliwego doświadczenia, lecz obowiązywałyby także dla rzeczy samych w sobie, na co Kant zgodzić się nie może. Teoria Leibniza natomiast ogranicza wprawdzie stosowalność twierdzeń matematyki do sfery zjawisk, jednak nie pozwala zrozumieć ich apriorycznego charakteru. Z tej przyczyny Kant proponuje swoją własną koncepcję czasu i przestrzeni.

Zgodnie z jego filozofią czas i przestrzeń są apriorycznymi formami poznawczymi podmiotu. Nie są jednak pojęciami dyskursywnymi (apriorycznymi formami intelektu), ponieważ z pojęcia ogólnego nie dałoby się wywieść wszystkich apriorycznych twierdzeń odnośnie do czasu czy przestrzeni, które zawiera matematyka, lecz są czystymi naocznosciami (apriorycznymi formami naocznosci). Przestrzeń jest formą zmysłu zewnętrznego, stanowi warunek możliwości wszelkiego doświadczenia zewnętrznego. Czas jest formą zmysłu wewnętrznego, stanowi warunek możliwości wszelkiego doświadczenia w ogóle (wszelkiego przedstawiania sobie).

W tym miejscu należy zatrzymać się na chwilę i zastanowić nad znaczeniem Kantowskiego zwrotu „forma naszej naocznosci”, związana jest z nim bowiem pewna dwuznaczność. Wśród różnych interpretacji myśli Kanta pojawiły się co najmniej dwie metody rozumienia apriorycznych form naocznosci – psychologiczna i transcendentalna. W interpretacji psychologicznej forma naocznosci jest sposobem, w jaki każdy człowiek z osobna (z konieczności) rzeczywiście postrzega zjawiska. Nasz aparat poznawczy jest skonstruowany tak, że zawsze ujmujemy rzeczy w przestrzeni i czasie. Innego znaczenia nabierają formy naocznosci w rozumieniu transcendentalnym. Nie chodzi już bowiem o formę, w jakiej każdy z nas (z powodu posiadania takiego, a nie innego aparatu poznawczego) widzi zjawiska, lecz o tę, w jakiej powinniśmy je wyrażać, aby miały one dla nas, dający się ująć w teoriach naukowych, sens. Takie rozumienie Kantowskiej nauki o apriorycznych formach poznawczych (nie tylko apriorycznych formach zmysłowości, lecz także apriorycznych formach intelektu) reprezentują m.in. neokantyści mar-

⁷ Tamże, A40, B57, s. 88.

burscy. Jeden z nich, Ernst Cassirer, pisze: „czas podobnie jak przestrzeń jest czystą formą naszej naoczności; schematem według którego musimy [podkr. – A.P.] porządkować zdarzenia, by w przeciwieństwie do subiektywnych i wysoce przypadkowych spostrzeżeń mogły uzyskać obiektywne znaczenie”⁸. Innymi słowy, aprioryczne formy naoczności – czas i przestrzeń – oraz wyprowadzane dzięki nim aprioryczne prawa (formułowane w geometrii i algebrze) stanowią warunki możliwości nauki. Związana z nimi forma postrzegania zjawisk pozwala nam je rozumieć, układać w pewne mające sens całości i na tej podstawie formułować prawa przyrody. Bez nich to, co postrzegamy byłoby tylko pozbawioną jakiegokolwiek porządku i wzajemnego powiązania mieszaniną wielu różnorodnych wrażeń. Spór o to, która z dwóch przedstawionych interpretacji jest prawidłowa nie został nigdy definitywnie rozstrzygnięty. Wydaje się jednak, że intencji Kanta bliższa pozostaje druga z nich⁹. Gdy zgodzimy się bowiem na pierwszą, wtedy czas i przestrzeń stanowią przedmiot możliwego poznania empirycznego (sposób konstrukcji naszego aparatu poznawczego może być i jest badany przez nauki empiryczne) i jako takie tracą – przypisywany im przez Kanta – status warunków możliwości wszelkiego doświadczenia.

Kant głosi więc empiryczną realność i transcendentálną idealność czasu i przestrzeni. Empiryczna realność oznacza, że czas i przestrzeń posiadają realność (przedmiotową ważność) w odniesieniu do przedmiotów naszego empirycznego doświadczenia. Transcendentálna idealność znaczy, że nie posiadają one absolutnej realności, tzn. obiektywnej ważności w stosunku do rzeczy samych w sobie (rzeczy takich, jakimi są niezależnie od naszego poznania ich).

Czy w takim razie zdaniem Kanta czas i przestrzeń są jedynie subiektywne? Przyjrzyjmy się sprawie dokładniej. Kant twierdzi, że czas i przestrzeń przysługują zjawiskom, ale czy twierdzi, że nie przysługują one rzeczom samym w sobie? Można odnieść takie wrażenie i tak zinterpretować myśl filozofa. Niektóre jego sformułowania zdają się za tym przemawiać, np. o czasie – „Nie jest on niczym innym jak tylko formą naszej wewnętrznej naoczności”¹⁰. Jednak zdanie wyżej Kant pisze dużo ostroż-

⁸ E. Cassirer, *O teorii względności Einsteina. Studium z teorii poznania*, tłum. P. Parzutowicz, Kęty 2006, s. 84.

⁹ Co nie znaczy, że pierwsza jest filozoficznie bezużyteczna. Wręcz przeciwnie, doprowadziła ona do rozwoju szczegółowych badań nad konstrukcją ludzkiego aparatu poznawczego.

¹⁰ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu...*, A38, B54, s. 86.

niej, że wedle powyższych wywodów czasowi nie można przyznać absolutnej realności¹¹, ale słusznie możemy zapytać myśliciela – czy to znaczy, że możemy mu jej odmówić? Przecież – jak sam 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”¹². A skoro tak, to słusznym jest, iż nie możemy powiedzieć, że czas i przestrzeń są ich formami, ale nie możemy też powiedzieć, że nie są.

Debata Kuno Fischer–Adolf Trendelenburg¹³

Problem interpretacji Kantowskiej estetyki transcendentalnej (a więc nauki o empirycznej realności i transcendentalnej idealności czasu i przestrzeni) powraca w toczonym w latach 1840-1872 sporze dwóch filozofów: heglisty Kuno Fischera i antyheglisty, zwolennika Arystotelesa, Adolfa Trendelenburga. Zdaniem tego ostatniego, Kantowski dowód subiektywności czasu i przestrzeni zawiera lukę, filozof z Królewca przeoczył bowiem jedną z trzech możliwości. Trendelenburg widzi bowiem odnośnie do form naoczności trzy możliwości:

- (1) czas i przestrzeń są jedynie obiektywne,
- (2) czas i przestrzeń są jedynie subiektywne,
- (3) czas i przestrzeń są obiektywne i subiektywne zarazem.

Jak słusznie wskazuje Trendelenburg, Kant dowiódł jedynie, że formy naoczności mają charakter subiektywny, nie dowiódł jednak wcale, że nie występuje przypadek (3), czyli, że nie są one równocześnie formami rzeczywistości. Zdaniem Trendelenburga, co nie jest już takie oczywiste, Kant przeoczył tę trzecią możliwość. Kuno Fischer, zwolennik filozofii Hegla, nie zgadza się z Trendelenburgiem. Jego zdaniem w Kantowskim dowodzie nie ma luki. Tym, co różniło tych dwóch myślicieli był bowiem sposób, w jaki pojmowali oni znaczenie i cel Kantowskiej filozofii. Ich spór zaowocował zresztą, rozpoczynającym dzieje marburskiej interpre-

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, A30, s. 81.

¹³ Zob. A.J. Noras, *Historia neokantyzmu*, Katowice 2012, s. 124-153.

tacji myśli Kanta, dziełem Hermana Cohena, zatytułowanym *Kantowska teoria doświadczenia*¹⁴.

Albert Einstein i Ernst Cassirer

Powróćmy jednak do kwestii, wspomnianych na samym początku artykułu, nieporozumień związanych z Kantowską koncepcją czasu i przestrzeni. Otóż można spotkać się z poglądem, zgodnie z którym pojawienie się teorii względności Einsteina prowadzi do obalenia Kantowskiej filozofii. Czy rzeczywiście tak jest? Jaka jest relacja między Kantowską teorią czasu i przestrzeni a teorią względności Einsteina? Problem ten porusza Ernst Cassirer w pracy *O teorii względności Einsteina*. Co w tym miejscu dość istotne, pracę tę czytał i zgodził się z jej tezami sam fizyk.

Cassirer nie podziela opinii, jakoby teoria Einsteina w jakikolwiek sposób prowadziła do obalenia koncepcji Kanta, co więcej – jego zdaniem – w ogóle nie jest w stanie do niego doprowadzić. Píše on: „Jeżeli pojęcia czystego czasu i czystej przestrzeni mają w ogóle jakikolwiek usprawiedliwiony sens [...] wówczas sens ten musi pozostać niezmienny względem wszystkich przekształceń nauki o empirycznych pomiarach przestrzeni i czasu”¹⁵. Kant, pisząc o apriorycznych formach czasu i przestrzeni, nie opisuje bowiem – jak sam zaznacza – samej rzeczywistości, lecz jedynie metodę jej przedstawiania sobie, i to w taki sposób, który uznaje za konieczny, aby można było w ogóle coś poznawać. Filozofia transcendentalsa nie zajmuje się bowiem problemem realności czasu i przestrzeni, nie interesują jej one jako obiekty badania, ale pyta o ich obiektywne znaczenie w doświadczeniu, zajmuje się nimi jako warunkami możliwości poznania, jako tym, co umożliwia konstytucję doświadczenia. Formy czystej naoczności, będąc formami porządkowania treści (danych empirycznie), nie mają żadnego osobnego istnienia, ani obiektywnego, ani subiektywnego (nie leżą one gotowe w naszej głowie – co wyklucza ich psychologiczną interpretację). Z tej przyczyny teoria względności, która odbiera przestrzeni i czasowi „resztki fizycznej obiektywności”, oddaje tak naprawdę przysługę Kantowskiej krytyce poznania. Dokonane przez Einsteina „zniesienie rzeczowej jedności czasu i przestrzeni nie niszczy jej jedności funkcjonalnej, lecz tym bardziej ją utwierdza i umacnia”¹⁶. „Absolutna przestrzeń jest zatem konieczna nie jako po-

¹⁴ H. Cohen, *Kantowska teoria doświadczenia*, tłum. A.J. Noras, Kęty 2012.

¹⁵ E. Cassirer, *O teorii względności...*, s. 79.

¹⁶ Tamże, s. 83.

jęcie rzeczywistego przedmiotu, lecz jako pewna idea, która powinna służyć jako prawidło rozpatrywania wszelkich objawiających się niej ruchów jako jedynie relatywnych”¹⁷.

Kantowskie czyste formy naoczności – czas i przestrzeń, rozumiane jako warunki możliwości wszelkiego poznania empirycznego, są czymś pierwotniejszym niż wszelka ich realizacja w nauce; jako czyste formy naoczności pozostają bowiem niezależne od wszelkiego naszego empirycznego (a więc naukowego) ich poznania. Z tego powodu, jak zauważa Michał Tempczyk w przedmowie do polskiego przekładu pracy Cassirera, „przestrzeń jako czysta forma zawiera w sobie zarówno geometrię euklidesową, jak i nieeuklidesową i jest pojęciem ogólniejszym od nich”¹⁸. Znowu więc natrafiamy na echa problemu, który pierwszy raz wyraźnie ujawnił się w debacie Fischer–Trendelenburg. Należy wyraźnie odróżnić od siebie czas i przestrzeń pojęte jako obiektywne określenia rzeczywistości od czasu i przestrzeni rozumianych jako nasz sposób przedstawiania sobie jej – i to nie w sensie psychologicznym (jako sposób ukształtowania naszego psychofizycznego aparatu poznania), lecz w sensie transcendentalnym (jako idee z konieczności leżące u podstaw wszelkiej nauki).

Nicolai Hartmann

Przydatna do lepszego zrozumienia problemu okazuje się aparatura pojęciowa, którą posługuje się w swojej filozofii postneokantowski myśliciel Nicolai Hartmann. Stworzona przez niego ontologia krytyczna, wprost nawiązująca do filozofii krytycznej Kanta, słynie głównie z jej analitycznych rozróżnień pojęciowych. Służą one rozjaśnianiu tych problemów filozoficznych, które właśnie z powodu niejasnego sposobu ich przedstawienia nie znajdowały rozwiązań i co gorsza powodowały, że różni filozofowie pozornie mówili o tym samym, a tak naprawdę o czymś innym. Podstawowe pojęcie ontologii Hartmanna to pojęcie kategorii (pryncypium, zasady). Pytanie o status czasu i przestrzeni w filozofii Kanta, wokół czego toczył się między innymi spór Fischer–Trendelenburg, jest pytaniem o to, jakimi kategoriami są czas i przestrzeń? Czy są one – posługując się terminologią Hartmanna – kategoriami bytowymi czy poznawczymi, czy może (bo taka trzecia możliwość istnieje przecież – jak twierdził już Trendelenburg) zarazem kategoriami bytowymi i poznawczymi.

¹⁷ Tamże, s. 85.

¹⁸ Tamże, s. 10.

Jeżeli wykorzystać ontologię Hartmanna do analizy stanowiska Kanta, należałoby powiedzieć, że Kant uwidoczniał w swojej estetyce transcendentnej, iż czas i przestrzeń są kategoriami poznawczymi. I to wszystko. Nigdzie nie wykazał natomiast – i zgodnie z zasadami jego filozofii krytycznej nie jest to w ogóle możliwe – że są albo że nie są kategoriami bytowymi. Pozostaje jeszcze co najwyżej wątpliwość, czy, mimo że tego nie wykazał, coś jednak na ten temat twierdził. Zależy to – jak już wspomniano – od sposobu interpretacji jego filozofii. Niektóre jego wypowiedzi zdają się świadczyć, jakoby twierdził, że czas i przestrzeń nie są kategoriami bytowymi. Są też takie, które wskazują jednak na coś innego. Wydaje się jednak, że Kant nie mógł czegoś takiego twierdzić, gdyż byłoby to sprzeczne z jego nauką o niepoznawalności rzeczy takimi, jakie są same w sobie.

Sam Hartmann natomiast uważa, że w świecie zachodzi właśnie trzeci z przypadków wyróżniony przez Trendelenburga, którego rzekomo Kant nie uwzględnił. Czas i przestrzeń są kategoriami poznawczymi, za pomocą których ujmujemy świat. Jednak także sam świat jako taki w swej części jest czasoprzestrzenny. Czas, obok procesualności, stanowi, zdaniem Hartmanna, podstawową kategorię całego bytu realnego, odróżniającą go od bytu idealnego. Przestrzeń natomiast jest kategorią dotyczącą tylko dwóch niższych warstw bytu realnego – bytu fizycznego (nieożywionego) oraz bytu organicznego (ożywionego), nie dotyczy natomiast dwóch jego wyższych warstw – bytu psychicznego i duchowego¹⁹. Co jednak w tym miejscu dla nas najważniejsze, czas i przestrzeń jako kategorie bytowe mogą i najprawdopodobniej są różne od czasu i przestrzeni jako kategorii poznawczych. Wiąże się to z Hartmannowską nauką o jedynie częściowej identyczności kategorii poznawczych i bytowych. Świat najprawdopodobniej sam jest czasoprzestrzenny, ale niekoniecznie w taki sposób, w jaki to sobie przedstawiamy. I w tym sensie Kant miał rację, gdy przestrzegał nas, abyśmy naszych wyobrażeń czasu i przestrzeni nie przenosili na samą rzeczywistość. Co więcej jednak, zdaniem Hartmanna, czas i przestrzeń jako kategorie bytowe w różnych warstwach bytu mogą się różnić. Przykładowo: czasy fizyczny i psychiczny niekoniecznie rządzą się tymi samymi prawami.

Okazuje się więc, że możemy mówić o różnych rodzajach czasu. Rozróżnienie na czasy fizyczny i psychiczny jest dość intuicyjne, zgadzał się z nim nawet Albert Einstein. Zdaniem przywoływanego już Henryka

¹⁹ Zob. N. Hartmann, *Nowe drogi ontologii*, tłum. L. Kopciuch, A. Mordka, Toruń 1998.

Mehlberga, u Kanta można wyróżnić trzy rodzaje czasu: (1) czysty czas – czas jako forma czystej naoczności, (2) czas subiektywny – porządek naszych przedstawień zjawisk, (3) czas obiektywny – porządek zjawisk. Sam Mehlberg wyróżnił cztery porządki czasowe: (1) porządek wydarzeń fizycznych, (2) porządek różnych stanów w obrębie jednej świadomości, (3) porządek różnych stanów świadomości różnych osób oraz (4) porządek zachodzący między stanami fizycznymi a stanami psychicznymi. Hartmannowska ontologia i związana z nią siatka pojęciowa okazują się tutaj niezwykle przydatne. Czas (podobnie zresztą przestrzeń) możemy rozważać na równych poziomach bytu: możemy rozpatrywać czas właściwy zjawiskom fizycznym, czas związany z organizmami żywymi, czas psychologiczny, czas zjawisk społecznych i kulturowych, możemy także roztrząsać nasz sposób pojmowania czasu. Obowiązujące na każdym z tych poziomów prawa niekoniecznie muszą całkowicie pokrywać się ze sobą. Jednak nie oznacza to, że mamy tu do czynienia z jakąś sprzecznością. Otaczająca nas rzeczywistość niejednokrotnie okazuje się dużo bogatsza niż jesteśmy to sobie w stanie wyobrazić. Z tej przyczyny rację ma Cassirer, gdy pisze: „Jednakże pytanie o to, która z form czasu i przestrzeni, psychologiczna czy fizyczna, czas i przestrzeń bezpośredniego przeżycia, czy zapośredniczonego pojmowania, wyraża i niesie ze sobą p r a w d z i w ą rzeczywistość, jest dla nas z gruntu pozbawione jakiegokolwiek sensu. W kompleksie, który nazywamy naszym »światem«, który nazywamy bytem naszego ja i bytem rzeczy obie występują jako momenty równie nieuniknione i konieczne. Nie możemy faworyzować żadnego z nich ani żadnego eliminować, ale możemy każdemu z nich wyznaczyć przynależne m i e j s c e w całości”²⁰.

Epilog: Martin Heidegger, Ilya Prigogine i współczesna fizyka

W naukach przyrodniczych, a przede wszystkim w fizyce, przez bardzo długi okres, czas uważany był za „zwykły parametr geometryczny”, a więc traktowany jako kolejny wymiar przestrzeni. Prawa fizyki były więc konstruowane w ten sposób, by abstrahowały od czasowości opisywanych zjawisk, podobnie jak z konieczności pomijają to, w jakim miejscu zachodzi opisywane zjawisko. Dwie wielkie teorie fizyczne: klasyczna dynamika Newtonowska oraz Einsteinowska teoria względności (wraz z fizyką kwantową) opisują rzeczywistość jako symetryczną w czasie,

²⁰ E. Cassirer, *O teorii względności...*, s. 123.

tn. taką, w której nie istnieje coś takiego, jak obiektywna „strzałka czasu”, pozwalająca odróżnić przeszłość od przyszłości. W teoriach tych zjawiska fizyczne są zasadniczo odwracalne, a tylko my – obserwatorzy – ujmujemy je jako zachodzące w czasie, zawsze w jednym kierunku (od przeszłości ku przyszłości – nigdy na odwrót), z powodu niedoskonałości naszego poznania. Czas bardzo długo przez większość fizyków rozumiany był jako mający charakter czysto subiektywny, jako nasz sposób ujmowania zjawisk. Pierwszymi, którzy przeciwstawiali się temu sposobowi myślenia byli oczywiście filozofowie, wspomnieć można choćby Bergsona czy Heideggera, ale także Whiteheada czy Hartmanna, wskazujących na obiektywny charakter czasu, a tym samym krytykujących klasyczne teorie fizyczne właśnie za ich całkowite nieuwzględnianie czasowego charakteru zjawisk. Słynne Heideggerowskie rozróżnienie *bytu i bycia* oraz związane z nim ubolewanie, że nauka (lecz także filozofia) zajmowała się do tej pory jedynie bytem, podczas gdy powinna właśnie zająć się byciem²¹, pozostają związane z tym problemem. Z tego, że prawa fizyki stosują się zawsze jedynie do pozaczasowego bytu, który tak naprawdę jest – zdaniem Heideggera – jedynie abstraktem naukowego sposobu myślenia, niemiecki filozof wyciąga wniosek, że nauka nie jest w stanie uchwycić tego, co rzeczywiste – czasowego bycia. Okazuje się dzisiaj, że ta słabość teorii naukowych jest jednak możliwa do przekroczenia, co więcej – jak twierdzi współczesny wybitny fizyk i fizykochemik Ilya Prigogine, autor pracy *From Being to Becoming*²² – z jej przekroczeniem związana jest kolejna, dokonująca się właśnie rewolucja naukowa. Prigogine całe życie zajmował się badaniem chemicznych układów dalekich od stanu równowagi termodynamicznej, opisując powstające w występujących tam procesach nieliniowych tzw. struktury dyssypatywne. Badania te doprowadziły go do przekonania o konieczności sformułowania nowego paradygmatu naukowego, uwzględniającego czasowość oraz związaną z nią nieodwracalność zjawisk przyrody. Zdaniem Prigogine’a, obserwowanej na poziomie makroskopowym nieodwracalności zjawisk odpowiada na poziomie mikroskopowym losowy charakter procesów nieliniowych²³. Ewolucja wszechświata, podobnie jak życie każdego człowieka z osobna jest procesem, w którym obiektywna „strzałka czasu” stanowi

²¹ Zob. M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 2005.

²² I. Prigogine, *From Being To Becoming: Time and Complexity in the Physical Sciences*, San Francisco 1980.

²³ Zob. I. Prigogine, *Kres pewności: czas, chaos i nowe prawa natury*, tłum. I. Nowosińska, Warszawa 2000.

istotny parametr fizyczny właśnie dlatego, że na poziomie mikroskopowym składają się na nią zawierające element probabilistyczny procesy nieliniowe. Każdy z nich mógł rozwinąć się w innym kierunku, rozwinął się jednak w tym, a nie w innym, ma więc swoją niepowtarzalną historię. Przyroda w znacznej mierze składa się z tego typu procesów nieodwracalnych, czas stanowi więc jej obiektywną własność.

Bibliografia

- Cassirer E., *O teorii względności Einsteina. Studium z teorii poznania*, tłum. P. Parzutowicz, Kęty 2006.
- Cohen H., *Kantowska teoria doświadczenia*, tłum. A.J. Noras, Kęty 2012.
- Hartmann N., *Myśl filozoficzna i jej historia. Systematyczna autoprezentacja*, tłum. J. Garewicz, Toruń 1994.
- Hartmann N., *Nowe drogi ontologii*, tłum. L. Kopciuch, A. Mordka, Toruń 1998.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 2005.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001.
- Leibniz G.W., *Polemika z Clarkiem. W: tegoż, Wyznanie wiary filozofa. Rozprawa metafizyczna. Monadologia. Zasady natury i łaski oraz inne pisma filozoficzne*, tłum. S. Cichowicz, Warszawa 1969.
- Mehlberg H., *Time, Causality and the Quantum Theory: Studies in the Philosophy of Science*, Dordrecht-Boston-London 1980.
- Newton I., *Scholium*, tłum. A. Michalik, „Zagadnienia filozoficzne w nauce” 1986, nr 8, s. 88-98.
- Noras A.J., *Historia neokantyzmu*, Katowice 2012.
- Pietras A., *W stronę ontologii. Nicolaia Hartmanna i Martina Heideggera post-neokantowskie projekty filozofii*, Kraków 2012.
- Prigogine I., *From Being To Becoming: Time and Complexity in the Physical Sciences*, San Francisco 1980.
- Prigogine I., *Kres pewności: czas, chaos i nowe prawa natury*, tłum. I. Nowoszewska, Warszawa 2000.

Are time and space objective? The problem of the *a priori* forms of intuitions from Immanuel Kant to Nicolai Hartmann

The aim of this paper is to present the meaning of the *a priori* forms of intuitions – time and space in philosophy of Kant and other philosophers who has interpreted them. The main question of the paper concerns the mode of existence of time and space – if, according to Kant, time and space have only subjective existence or maybe his philosophy accords also their objective existence? What does their sub-