

Maciej Chlewicki

WIELKOŚĆ I NĘDZA ROZUMU (KANT I ORTEGA Y GASSET)

Tytuł jest bardziej pascalowski niż kantowski. Ale nie dlatego, by Pascal był większym czy lepszym – jeśli tak można powiedzieć – krytykiem rozumu aniżeli Kant. Chodzi raczej o interesująco nakreśloną relację pomiędzy dwoma przeciwstawnymi pojęciami: „tego, co wielkie” oraz „tego, co nieskończenie małe (nędzne)”, a mianowicie taką, by oba opisywały jednocześnie tę samą rzecz, mówiąc o niej tym samym coś bardzo istotnego – i to bez popadania w sprzeczność. Pascal znany jest jako twórca jednego z najbardziej dramatycznych w historii filozofii ujęć istoty człowieczeństwa, wyrażonego w zdaniu: „Wielkość człowieka jest wielka w tym, że zna on swoją nędzę”.¹ To dialektyczne napięcie, na miarę Hegla, nieobce będzie również myślicielowi o prawdziwie pascalowskiej duszy – Kierkegaardowi. Sokrates północy, jak nazywa się duńskiego filozofa, wystąpi w roli zdecydowanego krytyka podstawowej dla tradycji europejskiej definicji człowieczeństwa, którą od Sokratesa dostrzegano w rozumności. Pytanie o człowieka można więc na tej podstawie wyobrazić sobie jako pytanie o rozum. Łatwo też, choćby na zasadzie podstawienia, przeformułować przytoczoną myśl Pascala i stwierdzić: „Wielkość rozumu jest wielka w tym, że zna on swoją nędzę”. Taka jest też główna teza tego artykułu.

¹ B. Pascal, *Myśli*, przeł. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1989, s. 138.

Hiszpański filozof Jose Ortega y Gasset uważa, iż pytanie o rozum należy do tego typu zagadnień, obok pytania o prawdę, o poznanie, co do których postępowano dotąd z niewiarygodną wręcz lekkomyślnością. Cywilizacja europejska, w której panuje swego rodzaju kult rozumu – od XVII wieku zwany racjonalizmem – musi mieć odwagę i uczciwość rzetelnego przemyślenia swych podstaw – zwłaszcza wtedy, gdy się chwieje. Kryzysy racjonalności, napady irracjonalizmu, przydarzały się Europie kilkakrotnie, ale z tym obecnym, naszym, musimy poradzić sobie sami – to zadanie naszych czasów, jak głosi tytuł jednej z ważnych książek hiszpańskiego filozofa. Obserwowane przez niego w pierwszej połowie naszego stulecia zjawiska naturalizmu, witalizmu (biologizmu), które postrzegał jako współczesne przejawy irracjonalizmu, nie mogą być ani dobrą alternatywą dla usychającej cywilizacji rozumu, ani nawet być dla niej punktem odniesienia, miarą dla porównania czy oceny. Zdaniem Ortegi y Gasset, są najwyższą zapowiedzią nawrotu do barbarzyństwa, czyli, jak to zwykł nazywać, do życia pozbawionego kultury.² Nie ma innego wyjścia, jak to, by rozum sam siebie poznał. A któż inny miałby i mógłby to za niego uczynić? Krytyka rozumu dokonana przez niego samego to oczywiście motyw jak najbardziej Kantowski. Nie idzie jednak o to, czy trzeba Kanta poprawić, czy też wystarczy go tylko przypomnieć. Ważne jest zawsze nasze autentycznie współczesne postawienie pytania, woła radykalnego rozstrzygnięcia i rzetelność. Istnieje bowiem przynajmniej podejrzenie, iż w sądzie nad rozumem, gdy sędzia i oskarżony są jedną i tą samą „osobą”, może dojść do stronniczości i zwłaszcza w sytuacjach dla rozumu granicznych, sędzia zaniecha procesu, powstrzyma analityczne zabiegi i umorzy sprawę.

W swych rozważaniach nad istotą tego, czym jest rozum, Ortega y Gasset sięga aż do Platona, dodając, iż odpowiedź greckiego filozofa jest do dziś aktualna. Rozumowanie jest drogą od przedmiotu poznania – rzeczy lub myśli – do jego podstaw i polega na rozkładaniu całości na czynniki pierwsze – jest więc pracą analityczną.³ Platon nazwał to dialektyką – sztuką prowadzenia mądrych rozmów.⁴ Poznanie racjonalne to takie, które dostarcza wiedzy o przyczynie jakiegoś zjawiska, o dowodzie jakiegoś twierdzenia, czyli – krótko mówiąc – które umożliwia podanie racji. Takie też jest pierwotne i podstawowe znaczenie *ratio*. Naczelną zasadą wszelkiego racjonalnego poznania jest więc zasada podania racji. Celem analitycznego dążenia rozumu jest dotarcie

² Zagadnienie kryzysu kultury europejskiej J. Ortegi y Gasset poddał głębokiej i interesującej krytyce w znanej książce pt. *Bunt mas*.

³ J. Ortega y Gasset, *Po co wracamy do filozofii?*, przeł. E. Burska, M. Iwińska, A. Jancewicz, Warszawa 1992.

⁴ Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958, t. I, s. 393.

do racji ostatecznych, pierwotnych, do elementów nazywanych przez Kartezjusza i Leibniza „prostymi”.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na trzy sprawy: po pierwsze – Ortega y Gasset przywołuje Platona; po drugie – podkreśla znaczenie metody analitycznej; po trzecie – interesują go głównie owe proste elementy, pierwotne składniki, do jakich dociera racjonalne poznanie.

Jak się zdaje, można powyższe wy tłumaczyć wpływem, jaki na autora *Buntu mas* wywarli jego niemieccy nauczyciele: Hermann Cohen i Paul Natorp – neokantyści z Marburga. Jak wiadomo, neokantyzm znany jest głównie z tego, iż zaproponował nową, inną niż arystotelesowska, dominująca przez prawie dwadzieścia pięć wieków⁵, interpretację Platonijskiej nauki o ideach, przywracając tym samym Platona filozofii współczesnej. Za szczególnie cenne u greckiego filozofa uznano odkrycie metody analitycznej, co ma ogromne znaczenie dla filozofii nauk dedukcyjnych: matematyki i logiki. Metoda analityczna, będąca racjonalnością samą, polega na operacji sprowadzenia czegoś złożonego do jego ostatecznych podstaw, elementów pierwotnych. I tym ostatnim są właśnie Platonijskie idee, czyli – mówiąc językiem Kanta – nieempiryczne, transcendentalne warunki wszelkiego poznania. Kant i Platon stanowią w tym miejscu dla hiszpańskiego filozofa istotne, może nawet najważniejsze, źródło inspiracji filozoficznej.

Centralnym punktem ortegańskiejk krytyki rozumu, krytyki czystego rozumu – trzeba dodać, jest ten moment, kiedy analityczny umysł staje w obliczu owych prostych elementów, pierwszych racji. Jest to bowiem sytuacja, w jakiej objawia się nieunikniona antynomia tkwiąca w naturze rozumu, czyli taka, w którą rozum popada w sposób nieuchronny, niemożliwy do wyeliminowania oraz która stanowi jego istotną, najbardziej wewnętrzną właściwość. Jeśli bowiem racjonalizm utrzymuje, że wszystko poznaje się podając rację tego, dokonując analizy, to wobec pierwszych elementów nie można prowadzić prac analitycznych, prac dostarczających warunku racjonalności. W takim razie elementy pierwsze, jako nie posiadające racji, są pozbawione tego warunku, a to znaczy, że są pozaracjonalne, czy po prostu irracjonalne. Wobec nich umysł przestaje być racjonalny. „I jedno z dwojga: albo nie mogąc dowiedzieć się o nich czegoś metodą racjonalną nie poznaje ich wcale, albo poznaje je środkami irracjonalnymi. Gdyby przyjąć pierwszą możliwość, oznaczałoby to, że poznanie przedmio-

⁵ Na ten temat pisze m.in. W. Tatariewicz w swoim cennym artykule pt. *Spór o Platona* („Przełąd Filozoficzny” nr 14, 1911). Poza tym autor ten w swoich wspomnieniach ze studiów w Marburgu, zamieszczonych jako *Przedmowa* do napisanej tamże pracy doktorskiej, a wydanej wiele lat później pt. *Układ pojęć w filozofii Arystotelesa* (przekł. I. Dąbska, Warszawa 1978), wspomina o spotykaniach tam Ortedez y Gassecie, nawet o jego późniejszej sławie, choć w swojej *Historii filozofii* już go nie wymienia.

tu jest sprowadzeniem go do cząstek niepoznawalnych, co jest ze wszech miar paradoksalne. Po przyjęciu drugiej możliwości, rozum jawi się jako wąska strefa pośrednia między irracjonalnym poznaniem całości i nie mniej irracjonalnym poznaniem jej elementów. Analiza, czyli ratio, staje wobec nich bezradna; jedyne co nam pozostaje, to intuicja. W samym rozumie rozwiera się więc otchłań irracjonalności.⁶ W taki oto sposób rozum poznaje swoją „nędzę”. Lecz poznając ją, może się w sobie samym zdobyć na wielkość. Ortega y Gasset sądzi, iż nie ma lepszego świadectwa dojrzałości niż wola i odwaga radykalnego zrewidowania swych własnych podstaw, a miarą duchowej siły człowieka jest to, na ile sceptycyzmu i wątpienia jest w stanie się zdobyć.⁷

Jak się więc okazało, ogromny gmach tego, co nazywamy naszą wiedzą racjonalną, opiera się na czymś zgoła nieracjonalnym. Zgadza się to między innymi z głęboką intuicją Nietzschego, filozofa, którego echa również wyraźnie słyhać w twórczości Ortegi y Gasseta. Na pytanie o pochodzenie logiki odpowiada Nietzsche, z właściwą sobie jasnością i precyzją „trafienia”, iż mogła ona powstać tylko z jednego – ze swego przeciwieństwa, a więc na pewno powstała, „z nielogiki, której królestwo musiało być pierwotnie olbrzymie”.⁸ Do pewnego stopnia można w tym duchu interpretować także wypowiedź innego filozofa i znanego logika, Jana Łukasiewicza, który przy końcu rozprawy *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa* pisze: „Istnieją wielkie dziedziny nauk apriorycznych, jasne dla naszego oka i przejrzyste. Ale tę jasną i oświetlaną bryłę zdają się otaczać ciemności [...] i nie mamy pewności, czy w ogóle kiedykolwiek ciemność wszelka zniknie i czy nie jest ona może jakimś i s t o t n y m warunkiem istnienia jasności światła.”⁹ Między innymi tak

⁶ J. Ortega y Gasset, dz. cyt., s. 134. Do interesujących spostrzeżeń dochodzi włoski filozof G. Colli, kiedy pisze, że archetypem rozumu, greckiego logosu jest pierwotnie labirynt, przy czym sens labiryntu nie polega na jego krętych, zawitych korytarzach, lecz na zagadce, której jest symbolem. Podstawą zagadki natomiast, zdaniem tego autora, jest sprzeczność. W środku, w samym sercu „labiryntu rozumu” czyha Minotaur, niczym otchłań, budząc przerażenie. W epoce prefilozoficznej zagadka, a później dialektyka i sprzeczność rozumu są największym wyzwaniem dla filozofów. (Zob. G. Colli, *Narodziny filozofii*, przeł. S. Kasprysiak, Warszawa – Kraków 1991)

⁷ Nie tylko dla człowieka, ale także dla nauk istnieje tego typu miara. Dlatego, zdaniem hiszpańskiego filozofa, tzw. kryzys w naukach przyrodniczych, zwłaszcza w fizyce, jaki wystąpił na pocz. XX wieku, należy rozumieć nie jako załamanie i upadek, ale jako przejaw najwyższej samoświadomości i siły, bo tylko ten, kogo na to stać może dokonać radykalnego namysłu nad sobą samym. I to właśnie stało się w fizyce współczesnej. (Zob. J. Ortega y Gasset, *Was ist Philosophie?*, übers. K. A. Horst, München 1968, s. 47–48)

⁸ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, przeł. L. Staff, Warszawa 1991, s. 156. Do zwolenników podobnych poglądów z pewnością można zaliczyć H. Bergsona, dla którego również rozum jest nieustannym fałszerzem rzeczywistości. Nietzsche, Bergson i Ortega y Gasset zaliczani są do ważnego w XIX i XX wieku kierunku nazywanego filozofią życia.

⁹ J. Łukasiewicz, *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Warszawa 1987, s. 123.

rozumianą „ciemność” – jakby wbrew zasadzie, że nie ma światła bez otaczających go ciemności – pragnęło wyeliminować oświecenie – „wiek rozumu”, „wiek światła”, jak sam dumnie się nazwał. Bo choć oświecenia nie można na pewno w całości pojmować jako naiwnej wiary w nieograniczone możliwości rozumu (wyjątkiem choćby Kant, Hume, Rousseau), to przynajmniej w swej popularnej odmianie oznaczało ono wolę odrzucenia zewnętrznych wobec rozumu (irracjonalnych, ciemnych) autorytetów. To przekonanie o samowystarczalności rozumu stanowi podstawę ortegańskiego pojmowania racjonalizmu. Racjonalizm jest pychą przebóstwionego, nie znającego własnej „nędzy” rozumu. „Znajomość Boga bez znajomości własnej nędzy rodzi pychę” – jak zauważa Pascal¹⁰. W takich okolicznościach postulat Kanta, by poddać rozum krytyce i wyznaczyć jego granice, jest poniekąd „nieoświeceniowy” i zasługuje na specjalne wyróżnienie. Trzeba jednak pamiętać, iż ani Kant, ani Ortega y Gasset nie deprecjonują rozumu w całości, rozumu jako takiego. Autor *Buntu mas* wielokrotnie podkreśla, że nie ma innego sposobu poznania teoretycznego (podstawowego dla człowieka) niż poznanie rozumowe, i że człowiek, aby żyć, musi myśleć, musi być racjonalny (co nie oznacza, aby człowiek żył po to tylko, by myśleć), nie można się tylko zgodzić na naiwny racjonalizm, na przekonanie o samowystarczalności rozumu, na złudzenie, iż będzie on w stanie poradzić sobie z czymś, co z natury dla niego obce, czyli, że uczyni to, do czego po prostu nie jest zdolny.

Racjonalność jest tylko niewielką wyspą otoczoną bezmiarem tego, co irracjonalne. Kiedy wyspa chce ogłosić się całym światem, co wygląda komicznie, a ma miejsce w takich zjawiskach, jak racjonalizm, intelektualizm, czy od XIX wieku kulturalizm (gdym kultura zajmuje miejsce opuszczone przez Boga – twierdzi Ortega y Gasset), to nie powinno dziwić pojawienie się jako reakcji, buntu sił irracjonalnych, na przykład naturalizmu, witalizmu. Bowiem „rozum ludzki, kiedy poczyną wątpić w jakąś formę życia, na mocy swej dialektycznej mechanicznej skłonności przystaje na jedyne rozwiązanie, najbardziej oczywiste, najprostsze – na odwrócenie wszelkich hierarchii wartości. [...] jeśli mądrość nie rozwiązuje wszystkiego, wówczas prawdziwym mędrceem będzie niewiedza.”¹¹ Zbuntowane masy szczycą się swoją głupotą i ignorancją, co szczególnie widać, zdaniem hiszpańskiego filozofa, w wieku XX.

¹⁰ B. Pascal, dz. cyt., s. 54.

¹¹ J. Ortega y Gasset, *Wokół Galileusza*, przeł. E. Burska, Warszawa 1993, s. 93. Natomiast w *Buncie mas* w odniesieniu do zagadnienia racjonalności i irracjonalności hiszpański autor pisze: „Pod postacią syndykalisty czy faszysty po raz pierwszy w Europie pojawia się typ człowieka, który nie chce drugiemu przyznać racji ani nie pragnie sam mieć racji, lecz po prostu jest zdecydowany narzucić swoje poglądy innym. I to właśnie jest owa nowość: prawo do tego, by nie mieć racji, podstawa do bezpodstawności”. (J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, przeł. P. Niklewicz, Warszawa 1995, s. 72)

Przesadna powaga i krótkowzroczność intelektualizmu ściąga na niego zrozumiałą zawiść i odwet ze strony pierwiastka irracjonalnego, także w obronie tego ostatniego. Niestety tkwi w tym, że zawsze jedna ze stron dochodzi do panowania, gdy tymczasem rozwiązania nie należy szukać ani w racjonalizmie, ani w jego przeciwieństwie.

Rzeczywistym źródłem gigantycznej opozycji tego, co racjonalne i tego, co nieracjonalne jest tkwiąca w samym rozumie sprzeczność, zawarta w nim otchłań irracjonalności. To, że rozum popada zawsze w irracjonalność, widać najostrzej, gdy przyjrzymy się samym naczelnym zasadom rządzącym działaniami rozumu, są one przecież, jako pierwsze i nieanalityczne, „z gruntu” irracjonalne. Zwłaszcza fundament racjonalności, wielka zasada rządząca całą materią logiczną, zasada tożsamości, jest „czymś spoza rozumu”.¹² Odpowiednikiem logicznej zasady tożsamości jest w metafizyce (w teorii rzeczywistości) kategoria substancji, a więc i ona jest całkowicie irracjonalna. Już sama nazwa „substancja” [łac. *substantio* – to, co stoi pod (czymś), co jest podstawą (czegoś)], jak zauważa Ortega y Gasset, wskazuje na charakter niejawni, tajemniczy, subracjonalny. W pewnej bardzo znaczącej tradycji filozoficznej zwykło się nie dostrzegać bądź ignorować ten fakt. Radzono sobie z nim stosując tzw. zasadę racji dostatecznej, to znaczy zasadę przyjmowania pierwszej racji nie wymagającej już dowodu. W nowożytności szeroko opracował ją Leibniz, ale pierwszeństwo na pewno należy się Arystotelesowi. Leibniz zauważył, iż są takie prawdy – prawdy pierwotne, jak właśnie zasada tożsamości (sądy tożsamościowe), które są zrozumiałe same przez się i nie wymagają uzasadnienia czy dowodu. Nazywa je aksjomatami.¹³ U Arystotelesa również panuje przekonanie o istnieniu niepodważalnych prawd bez dowodu, jak na przykład zasada sprzeczności, bo nie wszystko może mieć dowód i nie wszystko takiego dowodu wymaga, natomiast poszukiwanie go świadczy o braku „elementarnej wiedzy logicznej”.¹⁴ Lecz czy ta elementarna wiedza logiczna, jaką uznają Arystoteles i Leibniz, nie jest po prostu zwykłym zdrowym rozsądkiem, wokół wiarygodności którego w filozofii od dawna trwa dyskusja, i co uzasadnia tezę, że status zdrowego rozsądku jako podstawy dla filozofii jest wielce niejasny? Potwierdza to chyba Kant, gdy opisuje postawę pewnych „fałszywych przyjaciół” pospolitego rozsądku ludzkiego”. Kiedy opuszczają ich wszelkie dowody, gdy nie można już nic przytoczyć na usprawiedliwienie, wtedy, niczym czarodziejska różdżka, pojawia się stwierdzenie,

¹² J. Ortega y Gasset, *Po co wracamy...*, wyd. cyt., s. 136.

¹³ G. W. Leibniz, *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. I. Dąmbska, Warszawa 1955, t. II, s. 221.

¹⁴ Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1984, s. 78–80.

że „muszą jednak ostatecznie istnieć pewne twierdzenia, które byłyby bezpośrednio pewne i co do których nie tylko nie trzeba dawać dowodu, lecz w ogóle nie trzeba z nich zdawać sprawy, gdyż w przeciwnym razie nigdy byśmy z podstawami naszych sądów nie doszli do końca”¹⁵. Na zdrowy rozsądek jako na źródło stosowania zasady racji dostatecznej wskazuje również Ortega y Gasset, dostrzegając taką postawę u Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Wiadomo skądinąd, że zasada ta jest podstawą tego typu dowodów na istnienie Boga, które nazywamy kosmologicznymi. Jak widać, w tym przypadku problem tego typu dowodów, a dla niektórych po prostu samo istnienie Boga, jest tylko sprawą zdrowego rozsądku. Rozum i zdrowy rozsądek w pospolitym mniemaniu przecież się od siebie nie różnią. Interesujące jest może jeszcze to, iż nawet tu rozum potwierdza swą irracjonalną właściwość, powołuje się przeciw na zdrowy rozsądek, na oczywistość w potocznym sensie, by w nich znaleźć rację swych podstawowych zasad. Racje te, całkowicie irracjonalne, mają dać ostateczną podstawę racjonalności. Nawet tutaj rozum nie może przestać poszukiwać dla siebie racji, nawet za cenę popadnięcia w irracjonalność. Ale zdrowy rozsądek nie musi być najlepszym doradcą filozofii, a na pewno nie jedynym, zwłaszcza filozofii krytycznej i być może to, co Arystoteles nazwał „brakiem elementarnej wiedzy logicznej”, a mianowicie niepoprzestawanie na oczywistości żadnych twierdzeń, choćby najbardziej fundamentalnych, jest elementarną „wiedzą” filozoficzną.

Mając na uwadze wszystkie przytoczone wątpliwości, łatwo będzie można wykonać pewien eksperyment myślowy i wyobrazić sobie, że zasada tożsamości stała się jakimś przedziwnym sposobem osobą, a nawet istotą najwyższą – Bogiem, i pyta siebie: „Jestem od wieczności po wieczność, poza mną nie ma nic prócz tego, co jedynie przez moją wolę jest czymś; lecz skąd jestem ja sam?”¹⁶ Cytowane pytanie pochodzi oczywiście z Kantowskiej *Krytyki czystego rozumu*, a autor książki dodaje, iż jest to myśl, przed którą nie można się obronić, ale też której nie można znieść, „prawdziwa przepaść dla rozumu ludzkiego”. Kryje się w niej przecież fundamentalne pytanie o racjonalność i irracjonalność podstaw rozumu. Aby rozwiązać ten węzeł, trzeba by uznać, że istota bezwzględnie konieczna (albo zasada tożsamości, jak pozwoliłem sobie je porównać) nie może być elementem szeregu, którego jest przyczyną, nawet elementem najdoskonalszym i zupełnie pierwszym. W przeciwnym wypadku sama domagałaby się uzasadnienia, podania racji, co prowadziłoby w nieskończoność, a nieskończoność – twierdzi Ortega y Gasset – jest

¹⁵ I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, przeł. B. Bornstein, na nowo oprac. J. Suchorzewska, Warszawa 1993, s. 184.

¹⁶ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1957, t. II, s. 354.

pojęciem z istoty irracjonalnym. Musimy więc uznać istotę konieczną za znajdującą się poza danym szeregiem. A ponieważ sam szereg jest racjonalny, to coś, co jest jego przyczyną, ale wykracza poza niego, ma naturę irracjonalną (dla Kanta oznacza to przede wszystkim, iż jest niepoznawalne). Tak w pierwszym, jak i w drugim przypadku rozum natrafia ostatecznie na nieskończoną przestrzeń irracjonalności. Także trzy pozostałe kosmologiczne antynomie, a mianowicie: wolności, złożoności bądź niezłożoności oraz skończoności bądź nieskończoności świata mają tę samą strukturę. Wszystkie składają się na całość metafizyki, której możliwość istnienia na zasadach samego rozumu Kant podważył, a tym samym, jak się dość powszechnie sądzi, ostatecznie zamknął pewne spory.

Chociaż antynomie określane są mianem „kosmologicznych”, czyli że dotyczą rzeczywistości, ich prawdziwe źródło nie jest natury empirycznej, lecz tkwi w specyfice samego czystego rozumu.¹⁷ Kant odkrył zasadniczą antynomiczność rozumu, czyli wewnętrzny konflikt praw, powodujący to, że rozum popada sam ze sobą w spór. Właściwa rozumowi jakby „dwuznaczność myślenia” bierze się stąd, że „rozum podlega dwóm przeciwstawnym prawom: prawu każącemu sprowadzać wszystko, co uwarunkowane do czegoś, co nieuwarunkowane oraz prawu każącemu każdy warunek znowu uważać za uwarunkowany”.¹⁸ Antynomie stąd płynące można łatwo dostrzec na przykładzie paradoksów, zwłaszcza paradoksów starożytnych, spośród których najśłynniejsze przedstawił Zenon z Elei, a na którego nie zapomina powołać się Kant – lecz, niestety, nie można ich uniknąć. Największym osiągnięciem, na jakie może się zdobyć rozum w obliczu tej fundamentalnej bądź co bądź słabości, powinno być całkowite zdanie sobie sprawy ze swej sytuacji i pogodzenie się z nią. Nie tylko zamknie to drogę złudnym metafizycznym spekulacjom, ale otworzy pole dla całkowicie nowej sytuacji wyrażonej w słynnej Kantowskiej formule: „Musiałem więc zawiesić wiedzę, ażeby uzyskać miejsce dla wiary.”¹⁹ Zawieszenie wiedzy to nic innego jak krytyka czystego rozumu spekulatywnego, wiarę natomiast należy tu rozumieć jako rozum praktyczny, kompetentny zwłaszcza w sprawach moralności i religii. Krótko mówiąc, dopiero krytyka rozumu, zdaniem Kanta, otwiera pole dla działania rozumu praktycznego. Charakterystyczne jest jednak to, iż wciąż pozostajemy w granicach rozumu.

W tym miejscu należy poczynić uwagę, która powinna wyjaśnić narastające wątpliwości, stwierdzając bardziej jednoznacznie to, co być może nie

¹⁷ Tamże, s. 256.

¹⁸ O. Höffe, *Immanuel Kant*, przeł. M. A. Kaniowski, Warszawa 1995, s. 143.

¹⁹ I. Kant, *Krytyka...*, wyd. cyt., t. I, s. 43.

zostało tu do tej pory powiedziane wyraźnie, czy też co mogło ująć uwadze. Krytyka rozumu może być poniekąd dokonana z dwóch stron, a wskazane w jej wyniku ograniczenia rozumu będą miały dwojaki charakter. Z jednej strony do oceny wartości rozumu używa się czegoś spoza rozumu, czegoś od niego różnego. Jest to ten przypadek, gdy mówi się, iż istnieją także inne źródła poznania, jak na przykład wiara, które przekraczają swym zasięgiem obszar dostępny poznaniu racjonalnemu. Tego typu krytykę stosuje wymieniony już wcześniej Pascal, kiedy zauważa, że coś innego niż rozum, a mianowicie serce zna racje, których rozum nie zna. W ten sposób wskazuje się na istnienie takich prawd, takiej rzeczywistości, do której racjonalne poznanie nie ma dostępu. Ograniczoność rozumu polega w tym wypadku na tym, iż rozum nie może czegoś poznać – mianowicie tego, co wobec niego transcendentne. Inną sprawą jest to, iż także tu próbuje się wprowadzić określoną dawkę racjonalności, a być może ona po prostu już tu tkwi od początku, gdyż wszystko, co człowiek czyni, ma prawdopodobnie taki charakter. Bo czyż nie można w taki sposób odczytać słynnego „zakładu Pascala” jak gdyby była to swego rodzaju „logika serca”, gdzie zamiast dwuwartościowego porządku prawdy i fałszu pojawia się porządek zysków i strat? Obecność tego rodzaju elementów racjonalnych nawet w tym, co wydaje się im z natury obce, wskazuje na trudność, może nawet niemożliwość, na jaką natrafi człowiek, który chce osiągnąć transcendentny stosunek do rozumu.

Dlatego tym bardziej należy zwrócić się ku innemu rodzajowi krytyki, tj. takiemu, gdzie rozum sam siebie poddaje pod osąd, i z tej też przyczyny ograniczenie dla siebie może znaleźć tylko w sobie samym. Czymś takim są właśnie antynomie. To znaczy, „nędza” rozumu nie polega na tym, że nie może on czegoś poznać (choć ważny – zupełnie inny to problem), ale na tym, iż sam ze sobą popada w konflikt, co Ortega y Gasset określił jako otchłań irracjonalności w obrębie samego rozumu.

Prawdą jest, iż Kant wskazał zasadniczą niezdolność poznania racjonalnego w takich kwestiach, jak: istnienie Boga, wolność, nieśmiertelność duszy, ale ograniczenie to wynika nie tyle z natury badanych przedmiotów, co raczej z charakteru samej racjonalności, a mówiąc dokładniej, natura tych pierwszych całkowicie wynika z tego drugiego. Bo nie tylko nie można rozstrzygnąć powyższych kwestii w sposób racjonalny z powodu fundamentalnej antynomiczności rozumu, lecz – to jest o wiele ważniejsze – nawet samo ich postawienie jest już tylko subiektywnym interesem samego rozumu, wynikającym z jego zasad. Uświadomiwszy to sobie, Kant może powiedzieć, że z całej metafizyki pozostają nam już tylko same idee: wolności, duszy nieśmiertelnej, Boga – idee regulatywne praktycznego rozumu. Takie jest ich właściwe miejsce i rola w życiu człowieka. Kierując się rozumem praktycznym (nie speku-

latywnym), który wciąż jest jednak rozumem, wolno przyjąć założenia o istnieniu wolności, Boga i nieśmiertelności, ale tylko jako postulaty, nigdy jako twierdzenia metafizyczne. Przyjmuje się więc tezy racjonalizmu, lecz nie dogmatycznie jak w przypadku tego ostatniego; nie twierdzi się też, iż udowodniło się je na sposób racjonalny. Wręcz przeciwnie – przystaje się na nie mimo ich niewątpliwej irracjonalności. I nie ma w tym nic niedorzecznego, gdyż jak wykazała analiza rozumu, irracjonalność wypływa z czystego stosowania jego samego. Ale też dopiero krytyczna analiza *ratio* uświadomiła nam, iż tylko mając na względzie cele praktyczne, życiowe, wolno godzić się na istnienie pierwszej przyczyny, która sama już nie ma przyczyny, na oczywistość twierdzenia $A = A$, a przede wszystkim na to, że nie wymaga ono żadnego uzasadnienia, podania racji. W życiu, po prostu, należy kierować się zdrowym rozsądkiem. J. Łukasiewicz we wspomnianej wcześniej książce przyjmuje, jak się zdaje, podobne stanowisko, kiedy zauważa, że gdy Arystotelesowi nie udało się udowodnić zasady sprzeczności, i że być może taki dowód nie jest w ogóle możliwy, to nie oznacza to jeszcze, by trzeba było z niej zrezygnować, ponieważ ma ona wybitną wartość praktyczno-etyczną. Bez niej nie moglibyśmy bronić się przed kłamstwem, fałszem, błędami. Czysto praktyczne znaczenie zasady sprzeczności nie przekreśla jednak faktu, iż jest ona logicznie bezwartościowa; nie jest udowodniona, a więc nie jest też prawdziwa. Jej wartość jest logiczna.²⁰

Tak doniosłe znaczenie względów praktyczno-etycznych wskazuje na obecność elementów pragmatyzmu. Nie jest niemożliwe, by pragmatyści mogli czerpać filozoficzne inspiracje na przykład od Kanta. Ortega y Gasset także może powiedzieć coś dobrego na temat pragmatyzmu, stanowiska, które – jego zdaniem – zawiera w sobie coś głęboko prawdziwego. Rzeczywistość, według hiszpańskiego filozofa, nie jest nam dana, lecz zadana. Nie znamy niczego takiego jak świat sam w sobie, jak świat gotowy, nie docieramy do bytu, do tego, co jest, żyjemy w świecie, który zawsze musimy zbudować dla nas, tak w wymiarze praktycznym, jak i teoretycznym. Krótko mówiąc: świat to nasz sposób radzenia sobie z rzeczami. Pośród sposobów orientowania się w rzeczywistości, myślenie, racjonalizowanie jest poniekąd rzeczą najbardziej „naturalną” dla człowieka. Taki właśnie sens ma twierdzenie autora *Buntu mas*, że aby żyć, człowiek musi myśleć. Lecz wcale nie dlatego, iż za pomocą myślenia docieramy do prawdy, do bytu, ani też nie dlatego, by zasady myślenia, porządek rozumu, były tożsame z naturą świata – w tę starą tezę racjonalizmu Ortega y Gasset po prostu nie wierzy. Człowiek nauczył się radzić sobie z rzeczywistością raczej za cenę nieustannego jej fałszowania. Zaczął uogól-

²⁰ J. Łukasiewicz, dz. cyt., s. 136–138.

niać, choć nic w świecie nie jest ogólne, utożsamiać, choć nic nie jest tożsame. Przyjął zasady tożsamości i sprzeczności, kategorie substancji i związku przyczynowego, mimo ich fundamentalnej irracjonalności. Przy pomocy myślenia udaje się tylko „na chwilę” zracjonalizować rzeczywistość, dlatego wysiłek ten trzeba nieustannie ponawiać. Pamiętać trzeba jednak, iż nie oznacza to jeszcze, aby sama rzeczywistość miała racjonalną naturę oraz że w samym rozumie tkwią sprzeczności (antynomie) podważające jego racjonalną tożsamość. „Rozum jest wąską sferą analitycznej jasności, znajdującą się między dwiema niezglębionymi warstwami irracjonalności [...]. Czysto operatywny i formalny charakter rozumu sprawia, że przyjmuje on intuicyjną metodę postępowania, sprzeczną z nim samym, ale życiodajną. Rozumowanie okazuje się czystą kombinacją irracjonalnych widoków.”²¹

Wielkość rozumu polega na tym, że zna on swoją „nędzę”. Kant oraz Ortega y Gasset wykazali, iż rozum (*ratio*) ma naturę z istoty antynomiczną i sam ze sobą popada w konflikt. Ważne jest jednak to, że rozum znalazł to ograniczenie w sobie samym i dzięki sobie samemu. Samoświadomość rozumu przynosi ten efekt, iż nie wierzy się już w jego wszechwładną moc, jak proponowało to na przykład oświecenie (i nie tylko), ale też wcale się nie rezygnuje z niego – a jedynie wskazuje odpowiednie dla jego statusu miejsce. Chce się przywrócić mu właściwe, podstawowe znaczenie – a jest nim zasada podawania racji (ale już bez nadziei odnalezienia kiedykolwiek tzw. racji ostatecznych), zasada, którą za Kantem trzeba nazwać najbardziej podstawową ideą regulatywną ludzkiego rozumu. Bez niej trudno doprawdy wyobrazić sobie tożsamość i dalsze trwanie kultury europejskiej.²²

²¹ J. Ortega y Gasset, *Po co wracamy...*, wyd. cyt., s. 138.

²² Por. przypis 11.