

## Przeszłość i perspektywy idei rozumu

Tytuł niniejszego artykułu wyda się być może zbyt szeroko zakrojony jak na jego objętość. Ograniczę się tu do przedstawienia zasadniczego, według mnie, wątku przemian idei rozumu, który ma bezpośredni, choć daleko w przeszłość sięgający wpływ na dzisiejszy obraz filozofii, nierozzerwalnie przecież związanej z ową ideą i jej pojęciem. Na tym tle ujawnią się, jak sądzę, także, przynajmniej w ogólnym zarysie, perspektywy filozofii. Pierwsza część będzie krótką charakterystyką koncepcji i znaczenia tradycyjnej idei rozumu, w drugiej pokażemy perspektywy takiego ujęcia idei rozumności, jakie proponuje hermeneutyka, odwołując się szczególnie do filozofii Martina Heideggera i Gianniego Vattimo. W trzeciej pokusimy się o pewne wnioski.

1. Wychodząc od płaszczyzny praktycznego znaczenia rozumu, można powiedzieć, że tradycyjnie był on punktem wyjścia i oparcia dla tych wszystkich dążeń, które kierowały się na realizację pewnej, możliwej do zaakceptowania, jedności. Występował on wówczas jako determinacja woli w opozycji do namiętności, które też mogły determinować i rzeczywiście determinowały wolę, ale której to determinacji wola nie mogła zaakceptować (jako wolna wola), obawiając się przede wszystkim chaosu, charakterystycznego dla namiętności, ich sprzeczności, zmienności i krótkotrwałości. Wola więc, pod wpływem namiętności, może czuć się zniewolona. Rozum postrzegany jest wówczas jako moment jednoczący, zapewniający trwałość i konsekwentne ukierunkowanie ku realizacji dobra, które jest zarazem sensem i racją istnienia. Jest on pojmowany jako instancja broniąca podmiot przed „szaleństwem”, tj. przed wykroczeniem poza własną miarę, czy to ku boskości, dokonującym się w pysze (ludzkiej *hybris*), czy też ku upodleniu, dokonującym się w rozdarciu i rozpacz. Rozum rozpoznaje i wyznacza przynależną człowiekowi miarę, porządek i ład, a dając oparcie i równoważąc wewnątrz ludzkie, nie pozwala oddać siebie we władanie boskim czy demonicznym mocom. Staje się zasadą środka.

Przez to rozum mógł determinować wolę i w tym sensie można mówić o „zaufaniu do rozumu”, jako zasady ukierunkowującej praktykę. Oczywiście jest, że rozum, nawet w tradycji racjonalizmu nowożytnego, nie jest ujmowany jako element „zniewalający” wolę. Jak mówi Leibniz, rozum „nawet, gdy jest pewny i nieomylny, skłania [wolę] bez zmuszania”<sup>1</sup>. Więcej nawet, jako oparty na zdecydowaniu wolnej woli czynił on ją wolną

<sup>1</sup> G. W. Leibniz, *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. I. Dąbska, t. I, Warszawa 1955, s. 201.

w istotny sposób, właśnie poprzez to, że uwalniał ją od różnorodności i chaosu pobudek namiętności i ukierunkowywał ją na sens (dobro). Przekonanie, że rozumny człowiek powinien (dla swego przede wszystkim dobra) poddać się determinacji płynącej z rozumu, wspiera się raczej na owej jedności, trwałości kierunku, a zatem także przewidywalności, jaką zapewnia on naszym działaniom, a przede wszystkim może na tym, że jedność i trwałość ukierunkowania zawdzięczają one wówczas rozpoznaniu pewnego dobra (sensu). Rozum jest zatem w tradycji filozoficznej (tradycji metafizycznej) instancją wprowadzającą porządek i ład w mogącą poddać się chaosowi wielości ludzką aktywność. Może to osiągać, tj. ukierunkowywać wolę i przeciwstawiać swą jedność wielości namiętności, właśnie dzięki temu, iż nie sprowadza się do sfery praktycznej, pogrążonej z zasady w czasie i wielości. Tak oto mamy jeden z ważnych powodów, dla którego rozum pełni tak wielką rolę w tworzeniu się idei człowieka. Ta wielka ranga przypisywana rozumowi oparta jest na jego podstawowej cesze: „wieczności”, ponadczasowości czy ahistoryczności, związanej, jak się mniema, istotnie z samym pojęciem rozumu. Praktyczna moc oddziaływania rozumu i jego praw wspiera się jednak na czymś jeszcze bardziej podstawowym, mianowicie na przekonaniu metafizycznym, iż, dzięki temu, że sama rzeczywistość jest obiektywnie rozumna, można ją ludzkim rozumem objąć i do niej dotrzeć. To przecież ta rzeczywistość, ostatecznie jedna i niezmienna, rzeczywistość *kosmosu*, czy też rzeczywistość jako stworzona przez rozum boski, umożliwia dopiero subiektywny rozum ludzki jako jeden i niezmienny, a więc także poznanie oraz jednolitą i niechaotyczną ludzką praktykę. Dla Heraklita wszechobecny *logos* jest tym, „wedle czego wszystko zachodzi”. Konstytuuje on wspólnotę człowieka ze światem i wspólnotę międzyludzką, tworząc jedno uniwersum, kosmos właśnie. Światem, można by rzec, nie włada w tym ujęciu nieubłagane i często nie dające się zrozumieć przeznaczenie, ani też przypadek, na mocy którego powstaje rzeczywistość i przez który ulega ona zagładzie, lecz rozum tworzący harmonię.

Dopóki rozum był zasadą obiektywną, samą istotą rzeczywistości, Anaksymandryjskim *Nous*, stoickim *Logosem*, wyrazem boskiego ładu, samym tym ładem, a na gruncie podmiotu ludzkiego tylko odbiciem czy naśladowaniem owej obiektywności, dopóty utrzymywało się niezachwiane „zaufanie do rozumu”. „Zaufanie” to rozum traci w epoce nowożytnej nie dlatego jednak, że rozpoznano jego niepewność w sensie niemożliwości odnalezienia jednoznacznego źródła pewności, i nie dlatego, że znaleziono lepszy sposób orientowania ludzkich działań. Nie dlatego także, że znudzono się rozumem i postrzegano go jako zasadę ograniczającą, czy nawet jako zasadę represyjną. Szczególnym ciosem dla „zaufania do rozumu” był przede wszystkim proces dokonujący się w dziejach filozofii, polegający na porzuceniu tradycyjnego obrazu rozumu jako zakorzenionego w transcendentnej (porzucenie idei „rozumu obiektywnego”, deskralizacja idei rozumu), a zarazem pozbawienie go zdolności rozpoznawania sensu (dobra, racji istnienia).

Zdolność ta oparta była na koncepcji rozumu różniącej w nim dwie, hierarchicznie ułożone warstwy: pierwszą z nich, podstawową, był rozum w wąskim sensie, *intellectus*, czyli władza bezpośredniego wglądu w zasady i istotę rzeczywistości. Drugą, władzą operacyjną, *ratio*, polegającą na zdolności wnioskowania i w ogóle wszelkiego operowania danymi. Prawda i pewność poznania opierały się na tej pierwszej, dostarczającej umysłowi podstaw i fundamentów wiedzy. Rezygnacja z wiary w autonomiczne możliwości rozumu docierania do pierwszych prawd prowadzi więc go musi, przy zachowaniu tej hierarchicznej i liniowej koncepcji, do poszukiwania innych źródeł poznania. Po upadku właściwej dla metafizyki idei rozumu obiektywnego, rozum subiektywny podporządko-

wany zostaje stopniowo elementem heterogenicznym: przede wszystkim zmysłowości (empiryzacja rozumu, jaka ma miejsce w filozofii Hume'a) i różnorodnym naciskiem płynącym z dziedziny samej praktyki, które razem można by sprowadzić do dwóch głównych: dążenia do władzy i dążenia do przyjemności. W tym miejscu można by przedstawić całą historię przemian idei rozumu<sup>2</sup>, począwszy od greckiej idei *logosu* i średniowiecznej koncepcji rozumu boskiego, poprzez nowożytne upodmiotowienie rozumności i ukształtowanie się racjonalności naukowej, aż do współczesnych krytyk w rodzaju Horkheimerowskiej krytyki rozumu instrumentalnego. Przeciwnicy racjonalizmu krytykują zarazem rozum i rozsądek: naukowe *ratio* krytykują za jego niewystarczalność w konstytuowaniu sensownego obrazu świata, za redukcję innych dziedzin kultury do roli podrzędnej, za jego instrumentalizujące tendencje, natomiast rozum za jego spekulatywizm i skłonność do totalizacji, a zatem do służenia mechanizmom przemocy.

Pomimo tego, że rozróżniliśmy dwie funkcje szeroko pojętego rozumu i przedstawiliśmy je jako osobne i tylko „logicznie” związane, można wskazać na istotne związki pomiędzy nimi. Związki te będą dotyczyć jednocześnie tych, jakie występują pomiędzy metafizyką a nauką. Klasyczna idea nauki różni się znacznie od koncepcji nowożytnej<sup>3</sup>. Jedną konstytuuje możliwość dotarcia do tego, co niezmiennie, konieczne i obiektywnie prawdziwe i zasadza się na koncepcji „oglądu intelektualnego”, będąc tym samym utożsamiona z metafizyką (dzieje się tak aż do Hegla). Druga natomiast przyjmuje zasadę empiryzmu, wedle której bazę poznania i ostateczne jego sprawdzenie pozostawia się doświadczeniu, rozum redukując do jego funkcji operacyjnych (rozsądkowych, których domeną jest logika i matematyka). W tym świetle te dwie postaci „nauki” różnią się od siebie zasadniczo. Nowożytna koncepcja nauki stanowiłaby konsekwencję krytyki tradycyjnej metafizyki, opartej na koncepcji rozumu obiektywnego, a także nowożytnej metafizyki racjonalistycznej, wychodzącej od podmiotu (i idei wrodzonych). Wpływałaby zatem z utraty wiary w rozum jako samodzielną i autonomiczną władzę dochodzenia do prawdy. Rozum spełnia w niej zadanie pomocnicze. Porządkuje fakty, ustala między nimi zależności, ewentualnie kreuje teorie wyjaśniające i hipotezy, których jednak ostatecznym probierzem jest określone metodą naukową doświadczenie. Od Nietzschego, krytykującego zarówno rozum metafizyczny, jak i naukowy, dostrzega się jednak także związki pomiędzy tymi dwoma typami „rozumności”, sprowadzając je do wspólnego mianownika. Jak pokazuje Heidegger<sup>4</sup>, metafizyka, wierząc w ogląd istoty, w jakiś sposób dotarcia do niej, czyni z niej zarazem przedmiot. Ale uprzedmiotawianie jest domeną rozsądku i w tym sensie metafizyka przyjmuje rozsądkowy sposób postępowania, polegający właśnie na uprzedmiotawianiu i kreacji bytu jako trwałej obecności, którą można dysponować. Obecność tę nazywa się bytem, wszystko poza tym traktując jako nie-będące, tj. nie istotne. Stąd nierozzerwalny związek

<sup>2</sup> Historię przemian idei rozumu ze szczególnym podkreśleniem zmian w obrębie jego dwuczłonowej struktury (noetyczno-dianoetycznej) przedstawia T. Buksiński w artykule *Dwa rozumy filozofii*, [w:] T. Buksiński (red.), *Rozumność i racjonalność*, Poznań 1997, s. 131 – 202.

<sup>3</sup> Na temat „klasycznej” i „nowoczesnej” koncepcji nauki piszą między innymi: H.M. Baumgartner, *Idea nauki*, tłum. M. Kaniowski, [w:] H.M. Baumgartner, *Rozum skończony*, Warszawa 1996, s. 7 – 48; W. Detel, *Nauka*, tłum. K. Krzemieniowa, [w:] E. Martens, H. Schnädelbach (red.), *Filozofia. Podstawowe pytania*, Warszawa 1995, s. 197 – 242; H. Schnädelbach, *Filozofia w Niemczech 1831 – 1933*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1992, s. 110 – 171.

<sup>4</sup> Por. M. Heidegger, *Czym jest metafizyka?*, „Czym jest metafizyka?” *Postłowie*, „Czym jest metafizyka?” *Wprowadzenie*, [w:] *Znaki drogi*, Warszawa 1995. A także: *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, [w:] *Ku rzeczy myślenia*, tłum. K. Michalski, Warszawa 1999.

rozumu w węższym sensie i rozsądku: metafizyki z nauką, które okazują się jednakowe pod względem podejścia do rzeczywistości, traktując ją jako byt, obecność. Przedstawiony przez nas zarys idei rozumu ukazuje zatem swą konsekwencję: dzieje filozofii i nauki wykazują jedność ufundowaną na hierarchicznej koncepcji rozumu (jako intelektu i *ratio*). Nowożytność (Hume i Kant, a także w innym sensie Nietzsche) ukazuje konsekwencje metafizyki jako redukowanie się jej treści do treści nauki pozytywnej. Ta z kolei interpretowana jest jako dzieło rozsądku, którego podstawową zasadą jest zasada przystosowania. Rozum zatem okazuje się jedynie instrumentem przystosowania, tj. także opanowania świata za pomocą jego uprzedmiotowienia i obliczenia. Efektem tego procesu przemian jest technika i związane z nią społeczeństwo. Z tej perspektywy okazuje się, że metafizyka jest bardziej przesycona rozsądkiem, niż sama mniema, przypisując rozumowi samodzielny moc docierania do prawdy. O tyle, o ile czyni ona z tego, co istotne, przedmiot, o tyle powieliła ona w gruncie rzeczy schemat rozsądku: woła prawdy w postaci „uprzedmiotowienia” okazuje się wołą mocy. Wydaje się więc, że pojęcie rozumu, które doznało takiej krytyki, nie jest już w stanie spełniać jakiegokolwiek roli jako wyznaczające obraz świata i człowieka, a zatem, że przeznaczeniem filozofii jest odejście od niego na korzyść innych, nie opartych na nim ujęć rzeczywistości, a nawet w konsekwencji rezygnacji w ogóle z tradycyjnych dążeń filozofii do poznania i kształtowania ludzkiej praktyki. Ogólnie mówiąc, oznaczać to może **rezygnację z samej filozofii**, odrzucenie zarówno rozumu w węższym sensie jako władzy wglądu w zasady i istotę, jak i krytykę rozsądku, jako posiadającego zdolności operowania danymi doświadczenia.

W *Końcu filozofii i zadaniu myślenia* Heidegger pisze:

„Czy jednak koniec filozofii w sensie jej rozwinięcia się w nauki jest również pełnym urzeczywistnieniem wszystkich możliwości myśli filozoficznej? Czy może poza scharakteryzowaną wyżej ostatnią możliwością rozkładu filozofii na stechnicyzowane nauki istnieje jeszcze pierwsza możliwość myśli, możliwość, która musiała być punktem wyjścia myśli filozoficznej, choć filozofia nie była w stanie ani doświadczyć jej, ani zrealizować?”<sup>5</sup>

Uznajemy, że ruch samej refleksji filozoficznej ma pierwszoplanowe znaczenie dla opisanych tu przemian. Jest to równoznaczne ze stwierdzeniem, iż wypływają one niejako z samych dziejów filozofii i są dla niej charakterystyczne. Redukowanie możliwości rozumu w zakresie docierania do transcendencji<sup>6</sup> charakteryzuje (redukcja specyficznej dla filozofii funkcji rozumu, jaką jest ogład intelektualny, *nous, intellectus*) całą nowożytną tradycję filozoficzną. Doprowadza ono także, o czym wspominałem wyżej, do trudności z pokazaniem autonomii rozumu wobec tego, co heterogeniczne, zatem także i przede wszystkim wobec tej dziedziny, względem której rozum miał pierwszeństwo, dziedziny czasu (tak w sensie teoretycznym jako poznający tę rzeczywistość przygodności dzięki poznaniu niezależnego od niej źródła, jak i w sensie praktycznym jako prawodawca). Wraz z tym procesem zmiany pojęcia rozumu (jego „instrumentalizacji”, „desubstancjalizacji”, „funk-

<sup>5</sup> M. Heidegger, *Koniec filozofii...*, s. 82.

<sup>6</sup> Por. H.M. Baumgartner, *Rozum skończony*, tłum. A.M. Kaniowski, Warszawa 1996, s. 189 – 224. „Rozum, by tak rzec, stał się radykalnie subiektywny: przedmiotowym jego korelatem nie jest już byt idei, boski kosmos, *intellectus divinus* oraz świat przez niego stworzony, lecz chaotyczny świat doświadczenia”, tamże, s. 204.

cjonalizacji” itd.) zmieniają się także zapatrywania na to, czym jest wiedza i nauka: jak sam rozum, poddaje się ona procesowi empiryzacji. To jednak oznacza także, szczególnie w XIX wieku, po Heglu, kiedy to nauki historyczne zdobywają rosnące znaczenie, uhistorycznienie rozumu.

„Rozum nie ma już dziś odrębnego przedmiotu; nie jest już ani wyróżniającym się z racji określonych treści rodzajem świadomości samego siebie, ani pojęciem oznaczającym ludzką zdolność poznawczą, lecz jedynie kwintesencją formalnych warunków, ogółem reguł i kryteriów możliwego, także transwersalnego, dochodzenia do porozumienia w dyskursach teoretycznych i praktycznych, a więc również w dyskursach prowadzonych w obrębie nauk — wszystko to zachodzi wszak w zmieniającym się świecie, w którym także te kryteria mogą się jeszcze historycznie zmieniać.”<sup>7</sup>

Teza o końcu filozofii, jako wiedzy poszukującej fundamentu, nabiera charakteru wniosku wypływającego z namysłu nad jej historią, której interpretacja wykazuje związek pomiędzy metafizyką i nauką oraz techniką jako zwieńczeniem ich obu. Historycznie bardzo ważny w tym miejscu staje się rozwój samej świadomości historycznej i związanej z nią humanistyki, szczególnie zaś powstanie idei rozumu historycznego; idea ta, prezentując koncepcję kołową, stanowi alternatywę wobec liniowej koncepcji rozumu. Czy jednak próba myślenia, związanego z dziejami rozumności mającej strukturę kołową, nie oznacza w gruncie rzeczy zaprzeczenia całej filozoficznej tradycji ujmowania rozumu, a zatem irracjonalizmu? Zarzuty relatywizmu i sceptycyzmu postrzegane są przecież często jako ostateczne słowo refleksji.

Z problemem tym styka się bardzo wyraźnie już Wilhelm Dilthey. W swym filozoficznym przedsięwzięciu krytyki rozumu historycznego pokazuje on, jak się wydaje, taką możliwość pomyślenia rozumności, która z jednej strony rezygnowałaby z absolutnych roszczeń poznawczych, z drugiej zaś nie kończyłaby się relatywizmem i sceptycyzmem. Wychodząc od namysłu nad sposobem poznania, właściwym humaniście, dochodzi on do idei hermeneutyki. Idea rozumu historycznego pojawia się u niego nie jako ostateczne uhistorycznienie rozumu, a więc jego dezintegracja i rozplynięcie się w historycznych fenomenach, lecz jako uwzględnienie historyczności jako podstawowego wymiaru ujawniania się prawdy pod postacią sensu i znaczenia, dających się przyswoić w interpretacji. Jednakże jeśli nawet, jak mówi Nietzsche, świat jest „tylko” zbiorem interpretacji, to owo „tylko” ma charakter raczej polemiczny niż negatywny. Wyraża ono odejście od pojmowania rozumu jako zakorzonego w ostatecznej podstawie, do której dostęp wiedzie poprzez ogląd intelektualny, a nie podkreślenie ich relatywnych właściwości.

Pojawia się więc pytanie, czy można ująć rozumność, która integrowałaby to, co czasowe i historyczne, a więc odejścia, przynajmniej w pewnym sensie, od owej wizji rozumu uhierarchizowanego w postaci intelektu i rozsądku, bowiem intelekt, w jego wydaniu metafizycznym, okazuje się tylko rozsądkiem odniesionym do tego, co niezmysłowe (por. Kanta krytyka metafizyki) i wieczne, a więc bezczasowe. Efektem oglądu ma być nauka (jako prawdziwa wiedza o obiektywnej rzeczywistości), ale właśnie nauka nowożytna i współczesna i refleksja nad nimi pokazują, że rozum staje bezsilny wobec tego, co chciał poznać (wobec bytu). Inną możliwością jest próba rozpoznania tego, co istotne w two-

<sup>7</sup> Tamże, s. 219.

rzącej rozum filozoficzny idei oglądu i zapobieganie absolutyzacji myślenia rozsądowo-uprzedmiotowującego. Obydwie te możliwości próbuje realizować hermeneutyka: po pierwsze, jako koncepcja rozumienia uwidoczniająca jego kołowy charakter, po drugie, jako próba włączenia świadomości historycznej w obszar rozumności jako jej momentu istotnego.

2. Przejdźmy teraz do współczesnego namysłu hermeneutycznego i próby zarysowania możliwej racjonalności filozofii jako hermeneutyki. Wydawać by się mogło, że hermeneutyka, posiadając rys antymetafizyczny, dążyć będzie do zerwania z tradycją. Oczywiście nic takiego się nie wydarza. Wręcz przeciwnie, zmusza ona do jej ponownego przemyślenia i podjęcia. „Każda próba wglądu — pisze Heidegger — w domniemane zadanie myśli jest bowiem, jak się okazuje, związana nierozzerwalnie ze spojrzeniem wstecz, na całe dzieje filozofii”<sup>8</sup>. Ten sposób postępowania określa, przynajmniej wedle Giannię Vattimo, także jej „racjonalność”. W artykule pt. *Rekonstrukcja racjonalności*<sup>9</sup> Vattimo broni takiej wizji hermeneutyki, która byłaby w stanie obronić się przed zarzutami irracjonalizmu. Przede wszystkim uznaje on zarzuty irracjonalizmu, wysuwane pod adresem hermeneutyki ze strony „osłabionych” wersji racjonalizmu, a podkreślające jej nieargumentatywny charakter, za po części uzasadnione. Zarzuty te odnoszą się przede wszystkim do Rorty’ego i Derridy, których postępowanie zbliża się, wedle Vattimo, do estetyzmu i w ten sposób neguje jakkolwiek potrzebę argumentacji na rzecz decyzji przyjęcia i spotkania z pewnym nowym systemem metafor, a zatem w konsekwencji staje się relatywizmem. Zdaniem Vattimo, hermeneutyka, stając się estetyzmem, zatracą swe antymetafizyczne powołanie, jest bowiem odwróconym obiektywizmem. Uzasadnienie hermeneutyki nie może więc także tkwić w „fenomenologicznym” opisie doświadczenia, który uznaje się za opis adekwatny, obiektywny.

Racjonalizm hermeneutyki, jej legitymizacja, jej „podstawy” zawierają się w argumentacji narracyjno-interpretacyjnej. Oznacza to, że hermeneutyka osiąga stopień racjonalności i przeciwstawia się estetyzmowi, irracjonalizmowi i relatywizmowi, gdy pokazuje swój własny, nieprzypadkowy związek z dziejami filozofii.

„Hermeneutyka «udowadnia» swą ważność jako teoria filozoficzna tylko, gdy odnosi się ona do procesu historycznego. Proponuje ona rekonstrukcję tego procesu, która ukazuje, jak dalece «opowiedzenie się» za hermeneutyką — w przeciwieństwie na przykład do opowiedzenia się za pozytywizmem — jest wyróżnione czy usprawiedliwione”<sup>10</sup>.

Hermeneutyka pozostaje przy tym „jedynie” interpretacją, lecz nie jest przez to tożsama z czysto twórczym, „artystycznym” procesem. Vattimo używa sformułowania: „interpretacyjna rekonstrukcja dziejów racjonalnej aktywności”. Oczywiście, by tego typu rekonstrukcja nie okazała się znów jednym z możliwych systemów metafor, którego wyboru dokonujemy właściwie na podstawie dowolnej decyzji, **musi zostać ukazana podstawa, która to uniemożliwia**. W jej przedstawieniu Vattimo odwołuje się do Heideggerowskiej ontologii, która stanowi taką „podstawę”, a która ukazuje tradycję jako „przeznaczanie by-

<sup>8</sup> Heidegger, *Koniec filozofii...*, s. 83.

<sup>9</sup> Por. G. Vattimo, *Rekonstruktion der Rationalität*, [w:] *Jenseits der Interpretation. Die Bedeutung der Hermeneutik für die Philosophie*, (von M. Kempler), Frankfurt – New York 1997.

<sup>10</sup> Tamże, s. 153.

cia” (*Seinsgeschick*) (w tym sensie także metafizyka-nauka-technika jest przeznaczaniem). Hermeneutyka traktuje więc dzieje jako wydarzenie (*Ereignis*), w którym ujawnia się sens myślenia i bycia. Wówczas tradycja nie jest tylko następstwem różnych systemów metafor, za pomocą których radzimy sobie z rzeczywistością, lecz może być ujęta jako dziejowy proces, w którym ujawnia się ów sens. „Hermeneutyka — pisze Vattimo — rozumie siebie jako moment w obrębie tego przeznaczenia; i uzasadnia ona swą własną ważność poprzez propozycję rekonstrukcji przekazanej tradycji (*geschickten Überlieferung*), z której ona nadchodzi”<sup>11</sup>. Racjonalność hermeneutyki tkwi w tym, że jest ona w stanie podać uzasadnienie dla samej siebie, odwołując się do rekonstrukcji dziejów filozofii i pokazując jednocześnie, że droga myślenia filozoficznego prowadzi do niej samej.

„Racjonalność, do której mamy dostęp, to fakt, iż my, ponieważ mamy udział w jednym procesie (wciąż już jesteśmy w niego «rzuceni»), wciąż już, przynajmniej w pewnej mierze wiemy, dokąd idziemy i dokąd iść musimy. Tedy, by zorientować siebie, musimy ów proces możliwie jak najpełniej i jak najbardziej przekonująco zrekonstruować. Byłoby błędem wierzyć, że moglibyśmy z tego procesu wyskoczyć i jakoś uchwycić arche, początek, najbardziej własną istotę czy ostateczną strukturę”<sup>12</sup>.

3. Z takiego ujęcia racjonalności hermeneutyki, jakie przedstawia Vattimo, wynikają dla naszego tematu pewne wnioski. (1) Jest to pewna próba określenia rozumności, innej niż tradycyjna liniowa i hierarchiczna, jaką przedstawiliśmy powyżej. (2) Ujawnia się tutaj specyficzne podejście do tradycyjnej relacji pomiędzy rozumem a historią (dziejami), które na tle rozwoju świadomości historycznej i historycznego oświecenia nadają im szczególną rangę. (3) Pozytywny stosunek do tradycji filozoficznej, a szczególnie do nowożytności, który nie jest stosunkiem odrzucenia czy czystej negacji, lecz próbą zrozumienia go jako drogi myślenia (która nie jest ani dowolnym i przypadkowym poszukiwaniem, ani też zdeterminowanym logicznie procesem). Wówczas hermeneutyka postrzega siebie jako konsekwencję nowożytności, a nie jej negację, a drogą wyjścia poza metafizykę jest nie krytyczne przewyżczenie tradycji, ale jej przemyslenie.

Mówimy tutaj przecież nie tylko o historii idei rozumu, lecz także o jej perspektywach. Otóż hermeneutyka wydaje się jedną z ważniejszych propozycji filozoficznych mogących ominąć skrajności zawarte w liniowej koncepcji rozumu: absolutyzmu z jednej strony i relatywizmu z drugiej. Z kolei ważne jest także i to, że hermeneutyka podejmuje z najwyższą powagą doświadczenie historyczne jako istotne dla konstytuowania się rozumności, nie sprowadzając zarazem rozumu do historycznych przypadkowości. Można by powiedzieć, mając w pamięci tradycyjną liniową koncepcję rozumu, iż dzięki integracji dziejowości struktura rozumu z liniowej staje się kołową, co przecież nie oznacza jedynie krytyki tej pierwszej. Posługując się tradycyjnymi pojęciami, powiemy: noetyczne, intelektualne funkcje rozumu nie realizują się w jednorazowym, absolutnym i ahistorycznym wglądzie w transcendentną Rzeczywistość, lecz w wielu wglądach dokonujących się w dziejach, ograniczonych, skończonych perspektywach, które są umożliwiające przez horyzont wyznaczany przez drogę, jaką przebyła filozofia, a szerzej przez myślenie w swej historii, która jest dziejami spotkania z tym, co istotne i co zawsze pozostaje pierwszym

<sup>11</sup> Tamże, s. 155.

<sup>12</sup> Tamże, s. 156.

pytaniem filozofii. „Bycie — pisze Vattimo, komentując Heideggera — jest niczym innym jak przekazem tradycji dziejowo-przeznaczonych otwarć, które dla każdego poszczególnego historycznego człowieka konstytuują jego pierwotnie własną możliwość dostępu do świata”<sup>13</sup>. Dzieje, zarazem także czas, okazują się jednym z warunków możliwości myślenia, a nie jedynie czynnikiem zakłócającym. Wydaje mi się, że właśnie w tej refleksji nad dziejami, ich związkami z rozumnością polega waga hermeneutyki jako koncepcji rozumu. Przytoczmy na koniec zdanie Heideggera:

„Czy jednak wszystko to nie jest bezpodstawną mistyką, a nawet złą mitologią, w każdym zaś razie zgubnym irracjonalizmem, zaprzeczeniem rozumu? [...] Być może istnieje myśl bardziej trzeźwa niż niepowstrzymany pęd racjonalizacji, bardziej trzeźwa niż porywający prąd cybernetyki. [...] Być może istnieje myśl poza rozróżnieniem na racjonalne i irracjonalne, bardziej jeszcze trzeźwa i dlatego na uboczu, bez efektu, a jednak z własną koniecznością”<sup>14</sup>.

Na tle zrekonstruowanych tu pokrótce przemian idei rozumu, doprowadzających w swej konsekwencji do instrumentalizacji rozumności, a więc do pozbawienia jej istotnego dla niej wymiaru, hermeneutyka okazuje się otwarciem możliwego horyzontu filozofii, poszerzonego o wymiar historyczny, a zarazem o cały ten obszar, który zostaje odrzucony przez wąsko pojętą racjonalność jako pozbawiony swej realności. Można nawet powiedzieć, a potwierdzają to także niektóre inne kierunki dwudziestowiecznej refleksji, że na gruncie filozofii idea rozumu nie zatracą swego podstawowego charakteru i, o ile filozofia jest jeszcze filozofią, zawsze pozostaje nierozzerwalnie związana z jej treścią.

<sup>13</sup> G. Vattimo, *Nihilismus und Postmoderne in der Philosophie* (von W. Welsch und B. Hesse), [w:] *Wege aus der Moderne* [hrsg. W. Welsch], Berlin 1994, s. 243.

<sup>14</sup> Por. Heidegger, *Koniec filozofii...*, wyd. cyt., s. 98.