

Artur Przybyśławski

Kanta filozofia granic wytrzymałości

Sztuka i Filozofia 12, 175-182

1996

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Artur Przybyszowski

KANTA FILOZOFIA GRANIC WYTRZYMAŁOŚCI

*nie można bezkarnie
przez całe dziesięciolecia
myśleć tak głęboko jak Kant¹*

Filozofia nie jest, wbrew powszechnym wyobrażeniom, zbiorem oderwanych od życia abstrakcji. Za takie wyobrażenia odpowiedzialne są podręczniki filozofii, dla których znamienne jest „przynajmniej jedno: pełny zanik sfery osobistej. Dlatego owe raporty są tak nudne: w odrzuconych systemach może nas zajmować już tylko to, co osobiste, bo jest to coś na zawsze niepodważalnego”². Filozofia pasjonuje, gdy widać w niej człowieka, gdy dostrzegalne jest sprzężenie filozofii i indywidualnego doświadczenia. A jeśli takie sprzężenie ma miejsce, to na stronicach *Krytyki czystego rozumu* można dostrzec „sklepione czoło, oczy w sieci zmarszczek, cienki nos, zapadłe policzki i zwiędłe wargi – twarz Immanuela Kanta”³.

*
* *

Kant

Cały czas mi się wydaje
że ten statek lada chwila się rozpadnie
po prostu się rozleci⁴

„To, co w zjawisku odpowiada wrażeniu, nazywam jego *materia*. To natomiast, co sprawia, iż to, co różnorodne w zjawisku, może być uporządkowane wedle pewnych stosunków, nazywamy formą zjawiska”⁵.

¹ Th. Bernhard, „Immanuel Kant”, przeł. J.St. Buras, *Dialog* 1995, nr 11, s. 90.

² F. Nietzsche, „Filozofia w tragicznej epoce Greków”, (w:) idem, *Pisma pozostałe*, przeł. B. Baran, Kraków 1993, s. 105.

³ B. Miciński, „Portret Kanta”, (w:) idem, *Podróże do piekieł i inne eseje*, Kraków 1994, s. 89.

⁴ Th. Bernhard, „Immanuel Kant”, op. cit., s. 64.

⁵ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, B 34, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1957 (numeracja stron według paginacji podającej strony wydania B, kursywa moja).

Dzięki wrażeniu zjawisko może być przez intelekt pomyślane jako przedmiot substancjalny, podzielny itp. W ten sposób otrzymujemy wyobrażenie pewnego przedmiotu. Formą zewnętrznych zjawisk jest oczywiście przestrzeń, bez której nie byłby możliwy żaden przedmiot na zewnątrz nas. Innymi słowy, jedyny możliwy przedmiot – zjawisko – kształtowany jest w apriorycznej formie naoczności (nazywanej też czystą zmysłowością); jest on „nieokreślonym przedmiotem oglądania empirycznego”, który poprzez wrażenie pobudza intelekt do pomyślenia go, tj. do jego określenia⁶. W tym wywodzie *Estetyki transcendentalnej* pojawia się termin, na który nie ma w zasadzie w niej miejsca. Jest nim mianowicie „materia zjawiska”⁷ (patrz powyższy cytat). Zasięg *Estetyki transcendentalnej* określa bowiem Kant następująco: „wyodrębniamy więc najpierw zmysłowość, a to przez oddzielenie od niej wszystkiego, co przy tym myśli intelekt w swoich pojęciach, tak, żeby została nam tylko naoczność empiryczna. Po wtóre oddzielimy od niej jeszcze wszystko, co należy do wrażenia, żeby nie pozostało nic innego prócz czystej naoczności i nagiej formy zjawisk”⁸. Z najniższego szczebla doświadczenia destyluje zatem Kant czyste formy zmysłowości – przestrzeń, a później czas. Nie interesuje go, na co owe formy się nakładają, co kształtują. To o nich tylko będzie mowa. Nie interesuje go w tym miejscu oczywiście wrażenie, a tym bardziej jego odpowiednik w zjawisku, tj. materia tego ostatniego. Wrażenie jest w *Estetyce transcendentalnej* lakonicznie określone jako „skutek oddziaływania przedmiotu (nieokreślonego przedmiotu oglądania empirycznego – A.P.) na zdolność wyobrażania sobie”⁹. Miejsce na szersze omówienie wrażenia znajdzie się zatem w rozdziale poświęconym wyobraźni. Wyobraźnia, pośrednicząca między intelektem a zmysłowością, interesuje jednak Kanta głównie o tyle, o ile wytwarza schematy transcendentalne, dzięki którym czyste pojęcia intelektu mogą być stosowane do zjawisk¹⁰. Gdy w trzecim rozdziale *Analityki zasad*, w paragrafie *Antycypacje spostrzeżenia* zajmie się wreszcie Kant wrażeniem, omówi tylko jego aprioryczne składniki. Aposterioryczne składniki (składnik?) wrażenia, a zatem, jak należy domniemywać zgodnie z przytaczanym

⁶ Por. O. Hoffe, *Immanuel Kant*, przeł. A.M. Kaniowski, Warszawa 1995, s. 76–77.

⁷ Materia zjawiska nie ma oczywiście nic wspólnego z substancją, która jest kategorią.

⁸ I. Kant, *Krytyka...*, op. cit., B 36.

⁹ *Ibidem*, B 34.

¹⁰ Por. *ibidem*, księga II: *Analityka zasad*. Zakres badań tej książki definiuje Kant następująco: „Analityka zasad będzie przeto kanonem władzy rozpoznawania, który uczy ją stosowania zjawisk pojęć intelektu zawierających warunek prawideł *a priori*.” (B 171).

określeniem wrażenia z *Estetyki*, materia zjawiska, pozostaną nadal zagadką. Nie jest to zwykła luka w wyjaśnieniach, którą by można wypełnić. Na takie uzupełnienia w ramach transcendentalizmu Kanta po prostu nie ma miejsca, jego zakres wyklucza tę problematykę. Z drugiej jednak strony, coś takiego jak materia zjawiska, podstawa wrażenia, musi być założone. Oczywiście jest bowiem, że przestrzeń jako forma naoczności nie wyłoni sama z siebie zjawiska. Jest przecież formą czegoś, jest czystą naocznością właśnie dlatego, że nie zawiera żadnej treści. Wrażenie też nie powstanie samo z siebie, musi pojawić się bodziec, który je wywoła. Rację mieli zatem Fichte i Schelling twierząc, że nie wiadomo, skąd się bierze wrażenie, choć dokładnie rzecz biorąc nie wiadomo, czym jest wywołująca wrażenia materia zjawiska.

Czy jednak owa zakładana materia zjawiska to słynna rzecz sama w sobie? Wydaje się, że nie. Już sama jej nazwa wskazuje odpowiedź. Jest to materia *zjawiska*, a nie pozazjawiskowy noumen wyciskający niejako swój ślad w przestrzeni. Materia zjawiska nie istnieje poza nim samym. Jak powie później Kant, „wedle *Krytyki* wszystko w zjawisku samym jest znów zjawiskiem”¹¹. Jak widać, Kant nie chce przekroczyć granic doświadczenia odwołaniami do pozazjawiskowej rzeczywistości. Jednak pozostając w obrębie doświadczenia, nie jest w stanie wyjaśnić go w pełni. Jego wywody pokazują, że w polu naszego doświadczenia jest pewien punkt, którego nie ima się dociekanie, którego niejako nie widać tak, jak dla krótkowidza nie są widoczne oddalone przedmioty.

Kant

Być może
zwężenie źrenicy
jest wynikiem przepracowania¹²

Kant zatem sam czyni siebie krótkowidzem – wyznaczone przez niego ramy badań nie pozwalają pewnych rzeczy zobaczyć. Kto zaś niedowidzi, ten traci pewność. Słaby wzrok nie pozwala w pełni kontrolować sytuacji, pozwala natomiast, aby wraz z niepewnością pojawiła się obawa.

¹¹ Cytat za M. Heidegger, *Kant a problem metafizyki*, przeł. B. Baran, Warszawa 1989, s. 40. Nie wnikam tu w problematykę noumenów i ich ewentualnej relacji do fenomenów. W samej *Krytyce* Kant niewątpliwie daje podstawy interpretacjom przyjmującym związek między jednym i drugim – por. na przykład B 55.

¹² Th. Bernhard, „Immanuel Kant”, op. cit., s. 42.

Nie wiadomo bowiem, czym w istocie są zjawiska. Znana jest tylko ich forma. Forma ta jest czystą naocznością, ale naocznością czego? Co musi dopełniać naoczność, aby mogło powstać w niej zjawisko, które jako przedmiot może być pomyślane przez intelekt?¹³ Zdawkowe stwierdzenie, że zjawiska mają swoją materię, nic nie wyjaśnia. Czym ona jest i skąd się bierze – pytania bez odpowiedzi. Co za tym idzie, zjawisko staje się kruchym konstruktem. Kruchym, bo nic nie gwarantuje jego materii. Dlaczego więc nie miałyby nagle zabraknąć owego treściowego składnika zjawiska? Skąd wiadomo, że forma zjawiska zawsze utrafi pewną materię, że niejako napotka opór, dzięki czemu będzie mogło powstać zjawisko? Przy takim modelu doświadczenia nie pozostaje nic innego, jak tylko radosny optymizm, że przestrzeń nagle nie ześlizgnie się w pustkę. Czy zatem optymizm ten nie jest tylko niezdarną maską lęku przed możliwym rozpadem rzeczywistości? Skoro bowiem nigdy nie da się dotrzeć do materii zjawiska, to doświadczenie zawsze będzie niepewne. Może nie zabraknie nigdy materii zjawisk, ale równie dobrze daje się pomyśleć sytuację odwrotną, gdy przestrzeń nie napotykając żadnych treści ześlizguje się w pustkę. I to jest punkt, którego transcendentalizm Kanta nie przekroczy. Natomiast emocje Kanta przekroczą granicę spokoju biorąc go z poczucia pewności i trwałości doświadczanego świata.

Jeżeli Kant „zagłębiany w fotelu (...) rozpinał na szybach gabinetu symetryczną sieć pojęć”¹⁴, jeżeli jego zwykle codzienne doświadczenie ucieleśniało model doświadczenia z *Krytyki*, to nieuzasadniony optymizm nie wystarczy do oddalenia niepewności i lęku generowanych Kantowską filozofią. Kant bowiem sam stwierdza: „Myśli bez treści naocznej są puste”¹⁵. Treści naoczne to oczywiście zjawiska, które poprzez wrażenia myślane są przez intelekt. Jeśli zabraknie materii zjawisk, zabraknie samych zjawisk. Tym samym całe doświadczenie zewnętrznego świata straci rację bytu – Kantowska przestrzeń ześlizgnie się w próżnię i zniknie cały świat wraz z ciałem samego Kanta. Pozostanie intelekt i jego pojęcia, których nie ma teraz do czego zastosować. Będą one wtedy istotnie puste. Można porównać je do oka posiadającego zdolność widzenia, w ciemności jednak bezużytecznego (nie ma światła - nie ma obrazu na siatkówce).

Nie do końca poznana rzeczywistość nie daje się w pełni kontrolować. Zawsze możliwe jest, że zjawiskom odmówiona zostanie treść. Kant żyje

¹³ Oczywiście żadne zjawisko, żaden przedmiot nie może być dany poza naocznością.

¹⁴ B. Miciński, „Portret Kanta”, op. cit., s. 103.

¹⁵ I. Kant, *Krytyka...*, op. cit., B 75.

zatem w poczuciu możliwości rozpadu świata i zawieszenia w pustce. Zawieszenia w pustce, gdy pozostanie świadomość podobna mózgowi, któremu odcięto wszystkie nerwy doprowadzające wrażenia zmysłowe.

Kant

Oczy
są najważniejsze
bez oczu
również moja głowa jest zgubiona
dryluje dokądś¹⁶

*
* *

Admirał

Głowa jako magazyn

Kant

Albo magazyn jako głowa¹⁷

Niepewność i niepokój mogą znaleźć pożywkę w innym jeszcze punkcie filozofii Kanta. „(...) co się tyczy wewnętrznej naoczności – poznajemy nasz własny podmiot tylko jako zjawisko”¹⁸. Podmiot, o którym tu mowa, to nasze Ja empiryczne, wynik samopobudzania podmiotu w ramach drugiej z form zmysłowości – w czasie. Najzwyklejsze zatem poczucie Ja nadbudowuje się również na niewyjaśnialnym, co do jego materii, zjawisku. Wraca więc rozpatrywany już problem. Sam podmiot nie potrafi wyjaśnić sobie, czym jest. Dla siebie samego jest tylko zjawiskiem, w którym przesłonięta pozostaje jego materia. I znów zjawisku temu brak gwarancji – gdyby zabrakło jego materii; poczucie *ja* stałoby się bezpodstawne. Podmiotowi brak zatem poczucia ufundowania w sobie.

Nic nie pomoże tu odwoływanie się do Ja transcendentalnego. Nie jest ono bowiem żadnym poznawalnym przedmiotem. Wskazuje na to już sam fakt, że Kant mówi w tym przypadku raczej o „Myśle”, niż o Ja. „Gdy Kant mówi o «Myśle», że musi móc towarzyszyć wszystkim moim przedstawieniom, to chodzi mu o prosty a przecież tak fundamentalny

¹⁶ Th. Bernhard, „Immanuel Kant...”, op. cit., s. 60.

¹⁷ Ibidem, s. 82.

¹⁸ I. Kant, *Krytyka...*, op. cit., B 156.

fakt, iż przedstawienia są mymi przedstawieniami nie z tytułu przedstawianej treści, lecz dlatego, że mogą je sobie przedstawić, że ja mogę je sobie uświadomić¹⁹. To „ja” i „sobie” nie wskazują na żaden przedmiot, bo zgodnie z ustaleniami pierwszego podziału *Dialektyki transcendentnej* wszelkie tego rodzaju ujęcia wynikają ze skłonności rozumu do paralogizmów. O „Myśle” nie można nawet „powiedzieć, że jest pojęciem, lecz jedynie, że jest samą świadomością towarzyszącą wszelkim pojęciom. Przez owo Ja, On lub Ona (rzecz), które myśli, nie przedstawiamy sobie nic więcej, jak tylko transcendentálny podmiot myśli = x, który poznajemy jedynie poprzez myśli stanowiące jego określenia; u nim samym w odosobnieniu nie możemy mieć nawet najmniejszego pojęcia. Krążymy więc stale dookoła niego, albowiem, by cokolwiek o nim sądzić, musimy już zawsze rozporządzać jego przedstawieniem; niedogodność, której niepodobna uniknąć, ponieważ świadomość sama w sobie jest nie tyle przedstawieniem, które wyróżnia pewien specjalny przedmiot, ile formą przedstawienia w ogóle²⁰. O „Myśle” wiadomo tylko, że jest źródłem wszystkich kategorii, „źródłem stanowionej w każdym sądzie jedności”²¹. Dlatego też nie daje się za pomocą kategorii określić. Ponadto dla „Myśle” nie ma żadnej naoczności, w której mogłoby być ono dane jako zjawisko podlegające kategorialnej obróbce. Nie jest więc żadnym przedmiotem. Jest ono, wedle Kanta, koniecznym warunkiem wszelkiego poznania, samo jednak nie może być poznane jako przedmiot.

Podmiot *ma prawo* ujmować siebie, zgodnie z ustaleniami *Krytyki*, tylko jako zjawisko o niepewnej treści, któremu formę (naoczność) on sam nadaje; wie o sobie ponadto, że jest dawcą kategorii. Zna siebie niejako od wewnątrz – zna wszystkie swoje stany następujące po sobie w porządku czasu, wie, że jest dyktatorem poznania. Nie jest jednak w stanie wyjść poza siebie, ująć siebie jako konkretną istniejącą rzecz, jako namacalny i niezależny byt. Zna siebie jako magazyn określanych przez siebie poznań. Nie wie jednak, gdzie i na czym ów magazyn stoi – ogląda tylko jego wnętrze. Nie ma prawa powiedzieć, że jest rzeczą samą w sobie. Ponownie zatem otwiera Kant drogę niepewności. Nie wiadomo w gruncie rzeczy, czym w istocie jest podmiot – Ja empiryczne to zjawisko o nie znanej materii, Ja transcendentalne zaś określone jest tylko poprzez swoją funkcję: wskazanie jego istoty jest niemożliwe. Co

¹⁹ O. Hoffe, *Immanuel Kant...*, op. cit., s. 102, por. n.

²⁰ I. Kant, *Krytyka...*, op. cit., B 404.

²¹ O. Hoffe, *Immanuel Kant...*, op. cit., s. 102.

zatem dzieje się z człowiekiem, który naprawdę przeżywa swoją własną niedookreśloność i wewnętrzną ciemność?

Kant

nic nie widzę
już prawie nic
może kilka podstawowych twierdzeń
dalej panuje ciemność²²

*

* *

„(...) gdybyśmy w ogóle usunęli nasz podmiot lub choćby tylko podmiotową właściwość zmysłów, to znikłyby wszelkie te własności, wszelkie stosunki między przedmiotami w przestrzeni i czasie, a nawet sama przestrzeń i czas, gdyż jako zjawiska nie mogą istnieć same w sobie, lecz tylko w nas”²³. Podmiot, którego istota (jeśli taka w ogóle istnieje) pozostaje, jak starałem się pokazać, zawsze zakryta, jest jedną z granic pola doświadczenia. Drugą granicą jest zjawisko z jego nieznaną materią. Gdybyśmy bowiem usunęli materię zjawisk, znikłyby same zjawiska, a zatem pozostałyby pusta naoczność i puste pojęcia intelektu wraz z podmiotem skureczonym tylko do świadomości tej pustki. Próby wykroczenia poza te granice są, zgodnie z Kantowską logiką pozoru, jedynie wyrazem nieuzasadnionych roszczeń. Z drugiej jednak strony ceną spójności logicznej jest niedosyt wyjaśnień – całe doświadczenie jest co prawda wewnątrznie dobrze funkcjonującą maszyną, nie wiadomo jednak, na czym owa maszyna stoi, bo nie sposób wyrzucić poza granice doświadczenia. A skoro człowiek, według Kanta, ma zawsze zapotrzebowanie na nieuwarunkowane, to jeżeli model doświadczenia z *Krytyki* jest urzeczywistniony w indywidualnym przeżywaniu rzeczywistości, nie można nigdy pozbyć się poczucia kruchości i braku podstawy własnego Ja i otaczającego świata. Poczucia biorącego się ze sprzeczności między ową potrzebą nieuwarunkowanego a możliwościami logicznego wyjaśnienia.

Filozofia granic Kanta okazuje się przeto filozofią granic wytrzymałości ludzkiej. Perspektywa, w której zjawiskom w każdej chwili może

²² Th. Bernhard, „Immanuel Kant”, op. cit., s. 74.

²³ I. Kant, *Krytyka...*, op. cit., B 59.

zabraknąć materii i w której nie można nigdy odkryć, co jest treścią Ja, wydaje się trudna do zniesienia i grozi obłądkiem. Kant ociera się o szaleństwo żyjąc w, raczej obcym zwykłym śmiertelnikom, poczuciu kruchości doświadczanej rzeczywistości, fundowanej w dużej mierze przez podmiot określony jedynie jego funkcjami w budowaniu świata doświadczenia. Toteż mozolne porządkowanie rzeczywistości zdaje się raczej dowodzić faktu, że wymyka się ona Kantowi. Jak wiadomo, nie potrafił on poradzić sobie z taką bląhostką jak oderwany guzik u surduta swojego studenta. Gdy przyzwyczaił się do jego braku, przyszyty później guzik nie pozwalał mu na skupienie i uniemożliwiał prowadzenie wykładu. Można uznać to oczywiście za śmieszne dziwactwo (jedno z wielu). Jednak u człowieka, który pragnie poradzić sobie z całym światem, wydaje się to groteskowym świadectwem stanu jego umysłu, stanu, do którego przywiodła go własna filozofia. Co przeżywa ten, kto broni się przed nocnymi koszmarami za pomocą zapisków, by wystrzegać się złych snów? Czy zapis taki przywróci spokój w nocy? Czy zatem spisywana filozofia ochroni przed szaleństwem w obliczu rozpadającego się świata i przywróci poczucie rzeczywistości, które zostało zaburzone? Czy zatem słowa Bataille'a nie mogłyby być przesłanką (być może nieuświadomioną) filozofii Kanta: „Do pisania zmusza mnie, mam wrażenie, lęk, bym nie oszalał”²⁴?

Kant

Udałem się w tę podróż
 żeby odnaleźć swój wzrok
 bo prawie już oślepiłem
 Tam gdzie prócz cieni nie ma prawie nic
 tam rozum nie ma żadnego uzasadnienia
 Dziękuję państwu za uwagę²⁵

²⁴ G. Bataille, „O Nietzschem”, przeł. T. Komendant, *Literatura na Świecie* 1985, nr 10, s. 165.

²⁵ Th. Bernhard, „Immanuel Kant”, op. cit., s. 95.