

ANDRZEJ SZUBZDA

PROFILE RACJONALNOŚCI Z PROFILU I EN FACE

A. L. Zachariasz (red.): *Profile racjonalności*. Lublin, UMCS, 1988, 222 s.

Szkice zebrane w okazjonalnie wydanym tomie *Profile racjonalności* są z jednej strony merytorycznie różnorodne, z drugiej zaś można odnaleźć punkty ogniskujące poruszaną w nich problematykę. Jest to zresztą zgodne tak z tytułem tomu jak i z intencjami jego twórców. Dlatego osoba profesora Jakuba Litwina będąca *spiritus movens* dla autorów i tematyki ich rozważań, tylko do pewnego stopnia spełnia swoją patronacką rolę. Na przykład artykuł apologety idei bezzałożeniowości w filozofii (J. Dębowski) czy — co jest zaznaczone przez redaktora — teksty filozofów niemieckich, mają dość luźny związek z osobą i twórczością zmarłego myśliciela. Jeśli jednak uwzględnić ten istotny fakt, iż myśl Profesora sytuuje się obok tych, dla których sama racjonalność stała się problemem, a nie filozofowanie w ramach *jakiejś* racjonalności, przez to zaś jest na wskroś współczesna i żywa, to kontekst odczytania *Profili...* jawi się jako możliwy do jednoznacznego określenia.

Z jednej strony racjonalność może mieć charakter *użytkowy*, wtedy gdy pojmowana jest jako model myślenia: naukowego, filozoficznego, itp., w ramach którego podejmowane są i rozwiązywane problemy. Sama natomiast racjonalność, jako ów model myślenia, problemu nie stanowi; na przykład Kartezjańska racjonalność *mathesis universalis* czy racjonalność Kantowska, gdzie dla wyjaśnienia racjonalności naukowej powołana jest racjonalność transcendentalna. Tak funkcjonująca racjonalność może stać się sama problemem, o ile pojmie się ją w kontekście jej użyteczności, jak na przykład u Hegla, gdzie świat i historia są wyjaśnialne w ramach pewnej racjonalności, a zarazem wyjaśnienie tej ostatniej możliwe jest dzięki światu i historii.

Z drugiej strony sama racjonalność jako fundująca określoną teoretyczną strukturę (wizję świata, pojęcie bytu) może podlegać problematyzacji jako przedmiot.

Wymienione formy zaistnienia racjonalności dają się zamknąć w obszarze ograniczonym przez dwa bieguny; jeden wyznacza absolutyzm (*tyrania teoretyczna* w wersji skrajnej), drugi zaś relatywizm (*blazeństwo teoretyczne* w skrajnej wersji). Stanowiska wyłożone w *Profilach...*, a także te, do których autorzy artykułów się odnoszą, również mieszczą się pomiędzy wymienionymi biegunami. Wyrazem teoretycznej tyranii, a zarazem tak pojmowanej racjonalności jest stanowisko reprezentowane przez zwolenników bezzałożeniowej epistemologii z Husserlem na czele. W *Profilach...* takie stanowisko zajmuje Józef Dębowski próbujący w tekście pt. *Dlaczego epistemologia bezzałożeniowa jest konieczna i jak jest możliwa?*, dowieść zasadności rozszczeń epistemologii do jej bezzałożeniowej postaci. Relatywizm, który jako *blazen* reprezentuje Feyerabend, przedstawia Kazimierz Jodkowski w artykule *Od krytycznego racjonalizmu do anarchizmu epistemologicznego*.

Inne teksty, bez względu na to w jakim aspekcie podejmowana jest w nich problematyka racjonalności, swoje główne tezy pozwalają odnaleźć w wymienionym przedziale. I tak Andrzej Leszek Zachariasz w artykule *Tożsamość bytu i myśli a prawomocność poznania teoretycznego (transformacje racjonalności wiedzy)* uzasadnia, iż zmiany paradygmatów filozofowania (racjonalności) warunkowane są stosunkiem teorii do tezy o tożsamości bytu i myśli. Na artykuł Tadeusza Buksińskiego *Dylematy wyjaśniania racjonalnego* składa się analiza metody Williama D r a y a; tekst ów ze względu na brak wyraźnie postawionej tezy i raczej nie głęboką analizę (tutaj autora usprawiedliwia *nie przemyślana do końca* metoda D r a y a) należy zaliczyć do najsłabszych w zbiorze. Józef Orzeł natomiast, próbujący w artykule *Materializm filozofii Marksa — problem zamknięty czy otwarty?*, stworzyć nową perspektywę dla odczytania materializmu Marksowskiego, czerpie wyraźnie z Lukácsowskiej wykładni marksizmu. Tom zamykają dwa teksty filozofów niemieckich, w których racjonalność problematyzowana jest ze względu na zagadnienie komunikacji i dialogu. Traugott Koch w szkicu *Uwagi na temat: podmiot — ogólność — inny*, próbuje dowieść tezy o pierwotności konstytucji własnobytu względem każdego aktu komunikacyjnego (w relacji dialogowej). Bernard W a l d e n f e l s natomiast dostrzegając ograniczoność tych koncepcji komunikacji, które opierają się na kategoriach asocjacji, intencji i reguły, postuluje nową teorię komunikacji wyrastającą z kategorii kontekstu, gdzie — zgodnie z tytułem szkicu — *Sens rodzi się pomiędzy wierszami*.

Dwa z pośród zawartych w tomie tekstów bezpośrednio nawiązują do twórczości Jakuba Litwina: Stefana Symotiuka *Racjonalizm*

bez kodeksu i Romana Rudzińskiego *Antycypacja*, i one — jak sądzę — zasługują na większą uwagę.

Artykuł S. Symotiuka to tekst bez tezy, co w innych okolicznościach musiałyby stanowić podstawę do poważnego zarzutu. Tutaj jednak oczywistym jest, że ów brak eksponowania problemu to wyraz intencji autora chcącego przybliżyć i uporządkować myśl Litwina, co biorąc pod uwagę niezwykłą jej złożoność i momentami *ciemność* nie jest wcale zadaniem łatwym. Urokliwy styl pisarstwa filozoficznego autora powoduje, że czytelnik może — nawet tego nie spostrzegłszy — odczuwać atmosferę jaka towarzyszyła osobie i twórczości Litwina. Tekst S. Symotiuka powoli wprowadza w relatywistyczną wizję świata Profesora; poczynając od wspomnieniowego klimatu (powodującego *zadomowienie*), autor przechodzi do rzetelnej systematyki. S. Symotiuk pisze o Litwinie ukazując jego twórczość w klasycznej perspektywie: zaczyna od ontologii, przechodzi przez aksjologię i ważną dla Profesora historiozofię, aż do epistemologii i charakterystyki kategorii spajającej tę filozofię tj. nieokreśloności.

Ewolucja twórcza autora *Nieokreślenia i człowieka* stanowi ilustrację tego znanego każdemu filozofującemu (przynajmniej od czasów Hegla) dylematu i rodzącej się z niego rozterki: jaka jest rola historii filozofii dla filozofa, oraz czy poczynając być *za bardzo* historykiem filozofii traci się swobodę myślenia i przestaje być filozofem? By odpowiedzieć na te pytania, należy zająć jakieś stanowisko względem przeszłości i jej roli dla terażniejszości. Dla Litwina, jak pisze S. Symotiuk, *rozumienie historii stało się w jego myśleniu filozoficznym zadaniem centralnym* (s. 21).

Źródła centralnego pojęcia dla późniejszej myśli filozofa autor poszukuje w istotnych, dla całej bez mała refleksji lewicowej, rozważaniach nad strukturą racjonalizmu oświeceniowego. Ten ostatni, będąc *intelektualną głębą* dla lewicowego boomu XIX i XX wieku, okazuje się być nieodzownym elementem możliwości samoświadomości intelektualnej, czy kulturowej w ogóle, dwudziestowiecznej Europy, a w szczególności jej lewicowego oblicza. Dla Litwina francuski wiek osiemnasty jawił się jako mozaika, którą można rozmaicie układać, *bo jest plastyczna*. Owa plastyczność, to możliwość wyjaśnienia fenomenu jaki określa istnienie cywilizacji Zachodu w ostatnich dwustu latach, tj. dominującą w niej potrzebę ładu, a jednocześnie paniczny lęk przed nieładem, popychający ludzi ku łaadowi pozornemu (s. 21). Stąd intencją autora *Esejów o dialogach wewnętrznych* było *zachować potrzebę porządku, lecz nie w przemożnej postaci, a jednocześnie z tym umniejszycy irracjonalny strach przed nieporządkiem* (s. 21). Instrumentem pozwalającym na realizację tej intencji miało być dla Litwina pojęcie

nieokreśloności jako *fundamentalnego stanu świata, bytu ludzkiego i poznania* (s. 21).

Ontologia wyrastająca z przesłanki o *immanentnej nieokreśloności* opierała się na myśli ludzkiej, której filozof nie chciał jednak pojmować substancjalnie (substancjalizm ostro krytykował), aczkolwiek *całkowicie myślenia ludzkiego nie zdesubstancjalizował, jakby bojąc się uczynić z niego obszar iluzoryczny* (s. 22). Myśl tutaj — w przeciwieństwie do tradycji platońskiej — nie jest pojmowana jako odpowiedź, lecz jako zdolność do problematyzacji, a więc do zadawania pytań. Myśl rodzi się w dialogu, lecz nie w takim, który wywodzi się z esencjalizmu, ale pojmowanym jako pokazywanie tego, jak poszczególne problemy są nawzajem *odpowiedzią* na siebie same. Dialog taki nie może toczyć się między poszczególnymi osobami, rodzi się on między wielością *ja*, a każde z nich ma do zaproponowania własny *świat*. Podmiot takiego myślenia wymyka się poza ramy psychologiczne, staje się on podmiotem *intersubiektywnym*. Koncepcja ta jest określana przez Litwina mianem *nad* — *logiki* czy też dialektyki.

Nieokreśloność pojawia się także na poziomie aksjologii i historiozofii. Tutaj filozof, wychodząc od Heglowskiej *chytrości rozumu* i nadając jej donioślejsze znaczenie, zauważa, że niekoherencja między intencją a rezultatem, czynem a skutkiem jest permanentną sytuacją ludzką. Wyjaśnienia tego poszukuje Litwin w *czymś*, co powoduje dewiacje wynikające z niezgodności między subiektywnością a obiektywnością świata ludzkich wytworów. Tym *czymś* jest właśnie nieokreśloność. Doniosłość takiego założenia jest dla aksjologii czy historiozofii oczywista: jak w takiej sytuacji oceniać czyn moralny, jak historię, co jest wartością — to pytania, które domagają się nowego namysłu.

Jeśli idzie o epistemologiczne konsekwencje tezy o nieokreśloności, to najciekawiej rysują się one w odniesieniu do problemu poznania przeszłości. Litwin proponuje analizę, *rozbijanie* stanów przeszłych, aby wydobyć je z *gorsetów* stereotypów, co ma prowadzić do aktualizacji historii, do ukazania jej jako faktycznie otwartej (s. 32). S. Symotiuł zwraca przy tej okazji uwagę na problem polegający na tym, iż *rozbięcie gorsetu* możliwe jest z dwóch perspektyw. Z jednej strony rozbięcie takie umożliwia immanentna przeszłości różnorodność i nieokreśloność, z drugiej zaś samo ukazanie przez badacza różnych możliwych mechanizmów rozbijających każdy czas w historii. Konsekwencje ontologiczne każdej z tych perspektyw są widoczne, więc i decyzja wyboru którejkolwiek z nich nie jest łatwa.

Postać Litwina jawi się z kart tego wspomnieniowo przedstawiającego szkicu niczym giez Sokratesa kłapiący skostniałe formy myślenia o świecie, filozofii jej historii. *Gryzie* on każde aktualne

myślenie teoretyczne chcące spocząć w koleinach prowadzących je ku jednoznacznym i wygodnym rozwiązaniom. S. Symotiuk przytacza następującą myśl Litwina, najlepiej chyba charakteryzującą jego postawę (nie tylko filozoficzną): *myślenie i poznanie wszelkie winno być rozbijaniem skorupy, którymi obrastają myśli już uformowane. Bo tylko bezustanne poszukiwanie może sprawić, że człowiek będzie lepszy i że ludziom będzie lepiej.* W jakim stopniu myśl autora *Nieokreślenia i człowieka* przyczyniła się do łamania schematów i rozbijania skorup, pozostaje jeszcze kwestią otwartą.

Artykuł R. Rudzińskiego ma, w przeciwieństwie do wyżej przedstawionego, charakter wyraźnie polemiczny, a wręcz krytyczny. Autor, przedstawiając niektóre tezy i przedsięwzięcia Litwina, pokazuje wynikające z nich konsekwencje, rysuje własną, ciekawą koncepcję filozofii. *Antycypacja* jest ostatnim napisanym przez R. Rudzińskiego artykułem, dlatego pełnego rozwinięcia zawartych tam idei możemy się jedynie domyślać.

R. Rudziński pokazuje myśl *filozofa nieokreśloności* w ostrym odróżnieniu od monologicznej tradycji filozoficznej. Rozpoczynania myślenia od założenia, że podmiot nie *jest*, ale *żyje*, godzi w jeden z najważniejszych filarów filozofii monologicznej. Taka perspektywa prowadzi Litwina — zdaniem autora — poprzez relatywizm, do uznania stanu niekoherencji na płaszczyźnie poszukiwań teoretycznych za stan normalny. To właśnie nieokreśloność jako stała właściwość nauki i filozofii stanowi o ich dynamice i rozwoju.

R. Rudziński pokazuje, iż większość nurtów myśli współczesnej akceptuje tę oczywistą przesłankę, będącą odpowiedzią na problem stosunku części do całości, której konsekwencje prowadzą do nieokreśloności (choć nie wszystkie czynią z tych konsekwencji wątek zasadniczy): tę mianowicie, iż żyjemy w świecie zawsze już zinterpretowanym. Dla Litwina całość nie jest całością absolutną. Nieokreśloność tak bytu jak i ludzkiego poznania *otwiera pole dla ludzkiej kreacji, a dialektyka zrywa tamy, jakie ludzkiej kreacji stawiają dogmaty i absolutyzacje myślowe* (s. ÍÓ).

Nieokreśloność staje się kluczem do poznania przeszłości. Litwin odślania jej wymiar hermeneutyczny: nieokreślenie w dziele filozoficznym czy fackie humanistycznym byłoby warunkiem możliwości rozumienia i ontologiczną podstawą poznania. Takie stanowisko — zauważa R. Rudziński — bliskie jest paradoksowi absolutnej relatywności. Świadom takiego zagrożenia autor *Nieokreślenia i człowieka* odnajduje również racje dla myślenia absolutystycznego, bez którego jako punktu odniesienia nie ma też relatywności. Stąd absolutystyczne rozwiązania równoprawnie uczestniczą w historycznym dialogu, które-

go stawką jest prawda. Ta ostatnia, przy uwzględnieniu niejednolitej drogi jej poszukiwań, traci oczywiście wymiar absolutny. Co pozostaje w takiej sytuacji filozofowi? *Błądzić świadomie*, odpowiada Litwin.

Kolejną, zauważaną przez R. Rudzińskiego trudność, rodzi niekonsekwencja Litwina, który przyjmując założenia charakterystyczne dla stanowiska transcendentalisty (nieokreśloność jest własnością i przywilejem podmiotu ujmującego byt), *zapuszcza się* na terytorium, na którym próbuje orzekać o samym bycie. Skoro zaś sam byt jest nieokreślony, to by *mówić jego językiem*, wyrzec się należy każdego *logosu* (całości dyskursywnej). Gdy jednak przemawia przez nas głos chaosu, gdy język, wyrzekając się swojej funkcji informacyjnej, przyjmuje funkcję ekspresyjną, to *radikalny obiektywizm przechodzi w radykalny subiektywizm, wysiłek oddania się w służbie ekspresji, a więc komunikacji, dialogu z innymi obraca się w swe przeciwieństwo, w monolog poety, którego dzieła mało kto rozumie, dla większości jest milczeniem pośród zgiełku słów* (s. 16). Losu takiego często doświadczały książki Litwina.

Jak wtedy wyjść z tego ślepego zaułka dialogiki? R. Rudziński, odpowiadając na to pytanie, wychodzi od wspomnianej już tezy głoszącej, że żyjemy w świecie zawsze już zinterpretowanym. Jednakże fakt uwikłania nas w już określony każdorazowo świat nie powinien przesłaniać możliwości ustawicznego cofania się ku sferze monologu egzystencjalnego, a więc sferze kontestującej kolejne kręgi intersubiektywności. Na tym najniższym poziomie, z którego nie można jednak antycypować własnej nieobecności, świat należy traktować jako *zawsze już źle zinterpretowany*. Dlatego — pisze R. Rudziński — *filozofia nie da się zredukować ani do logiki monologicznej, dyskursu naukowego czy quasi naukowego ani dialogiki, ani doświadczenia nomonologicznego samotnej egzystencji* (s. 17). Filozof winien mieć stale świadomość obecności tych poziomów i żadnego z nich nie czynić absolutnym punktem odniesienia, ale też żadnego nie negować; winien on stać *na straży (...) różnicy między całością a nieokreśleniem, ideą a rzeczywistością, świadomością i bytem, bo świadomość tej różnicy zdaje się warunkować możliwość racjonalności naukowej, zawsze ograniczonej* (s. 18).

Chcąc dokonać ogólnej oceny *Profilów racjonalności*, należy podkreślić, że różnorodność i wieloaspektowość wątków teoretycznych podejmowanych w tomie może go tak bronić, jak i stanowić jego słabą stronę. Różnorodność jest usprawiedliwiona, wszak są to profile; z drugiej jednak strony oczywiste jest, że zbiór analiz z tak różnych obszarów tematycznych rzadko znajduje czytelnika zainteresowanego całością i potrafiącego zająć równie wartościową postawę (w sensie: opartą na merytorycznym przygotowaniu), w stosunku do każdej z przedstawianych

propozycji. Do słabszej strony zbioru zaliczyć trzeba i to, iż obok tekstów o charakterze wyraźnie teoretycznym (filozoficznym) znajdują się też takie, które są bardziej analizami historiofilozoficznymi; to zaś utrudnia umieszczenie ich w jednolitej perspektywie. Jest to niestety słabość wielu *okazjonalnych* wydawnictw.

Do niekwestionowanych zalet omawianej pozycji należy sam fakt podejmowania problemu racjonalności, jeśli wyłowić ją ze wspomnianego gąszcza różnorodności. W dobie kryzysu filozofii problem racjonalności — jako jeden z najważniejszych, by nie powiedzieć najważniejszy w (i dla) filozofii europejskiej, powinien być podejmowany i rozwiązywany. Przysłuży się to z pewnością do rozstrzygnięcia kwestii kryzysu (jest on pozorny czy rzeczywisty?), oraz przyczyni się do wzrostu samoświadomości kulturowej i indywidualnej nas, *dzieci Zachodu*, a o to przecież w filozofii chodzi nade wszystko.