

SŁAWOMIR STASIKOWSKI

KANT I HEIDEGGER O METAFIZYCE

Ks. Roman Rodecki: *Problem metafizyki w filozofii I. Kanta oraz M. Heideggera.* Kraków, PAT, 2006, 275 s.

Nawet przy pobieżnej analizie wiodącej problematyki filozoficznej nietrudno zauważyć, iż czasy, kiedy głównym zajęciem filozofów były dociekania metafizyczne dawno minęły, zaś metafizyka nie jest już polem bitwy, na co uskarżał się Kant¹. Fakt owej zmiany zainteresowania posiada genezę, którą nietrudno jest zbadać. Pomocną przy takim badaniu może okazać się książka Romana Rodeckiego, która stanowi próbę zrekonstruowania sposobu ujęcia problematycznie metafizyki u wymienionych w tytule autorów. Celem jej jednak, jak pisze sam autor, jest nie tylko próba krytycznej oceny statusu metafizyki w ujęciu Kanta i Heideggera, lecz także wskazanie takiej perspektywy, która pozwalałaby uprawiać „metafizykę po Heideggerze”. Nie jest to więc bynajmniej rozprawa o charakterze wyłącznie historycznym, aczkolwiek ten jej aspekt należy uznać za zdecydowanie udany. Książka składa się z trzech rozdziałów, z których pierwszy traktuje o kwestii problematycznie metafizyki u Kanta, drugi o tej samej u Heideggera, zaś trzeci stanowi próbę porównania koncepcji obu autorów oraz przedstawienia ich oceny; w tym ostatnim autor znajduje także miejsce na rozważania dotyczące perspektywy uprawiania „metafizyki po Heideggerze”.

Warto zwrócić uwagę na to, że w „krytycznej” części rozprawy autor polemizuje raczej z Heideggerem niż z Kantem. Wynika to z tego, iż omawiana kwestia interesuje go nie tylko jako zjawisko historyczne, lecz także jako problem filozoficzny wciąż aktualny, który powinien znaleźć rozwiązanie. Pewne „uprzywilejowanie” Heideggera wynika za-

¹ Por. L. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. K. ty 2001, B XV, s. 36.

pewne z faktu, i zdaniem autora to raczej on a nie Kant włą ciwie uj ł kwestię stanowi c główny temat rozwa a ².

Co do samej rekonstrukcji uj cia statusu metafizyki u obu filozofów, to Rod e ski stara si ka dorazowo okre li zarówno rodzaj, czy te sposób jej problematyczno ci, jak i przyczyny, które t dziedzin filozofii uczyniły w oczach wspomnianych autorów niejasn . Ka da bowiem rzecz, pisze Rod e ski, która jest dla nas problemem, jest nim pod pewnym wzgl dem i z jakiego powodu. Dlatego te , prowadz c swój wywód stara si on wyra nie okre la , pod jakim to, jego zdaniem, wzgl dem (b d wzgl dami) metafizyka była, czy to dla Kanta, czy Heideggera, problematyczna. Warto przy tym zauwa y , e przedstawienie my li omawianych filozofów, pojawiaj ce si w kontek cie analizy głównego problemu, odznacza si rzetelno ci , oraz - przede wszystkim wszystkim - jasno ci wykładu.

Interesuj ce informacje zawieraj fragmenty dotycz ce pojmowania metafizyki przez obu autorów. Kwestię bowiem, jak nale y, zdaniem autora, wzi pod uwag przy omawianiu głównego problemu jest to, w jaki sposób obaj autorzy rozumieli ow dziedzin filozofii? Je li chodzi o Kanta, to wywody przeprowadzone przez Rod e skiego sugeruj wyra nie, i nie mogło filozofowi z Królewca chodzi o metafizyk arystotelesowsk i scholastyczn , których najprawdopodobniej w ogóle nie znał. Najbardziej prawdopodobn hipotez jest jego zdaniem to, i chodziło mu o metafizyk Christiana Wolffa, którego system w czasach młodo ci Kanta zdobył w Niemczech ogromne uznanie. Pogl d ten znalazłby, jak si zdaje, mocne oparcie w tekstach filozofa z Królewca, który niejednokrotnie polemizuje z filozofii Wolffa, nazywaj c go „najwi kszym z dogmatycznych filozofów”. Warto jednak zauwa y , o czym autor nie pisze, i krytyk sw kieruje znacznie cz ciej pod adresem jego uczniów - mi dzy innymi Baumgartena czy Meiera, co oczywi cie nie zmienia faktu, i odnosi si ona włą nie do filozofii Wolffa.- Powołuj c si na E. Gilsona, stwierdza Rod e ski, i mogło by tak, e w oczach Kanta metafizyka Wolffa i metafizyka w ogóle, uległy uto - samieniu. Nale y przy tym, jego zdaniem, zauwa y , e kantowska *Krytyka* nie dotyczyła metafizyki Wolffa w cało ci, lecz tylko w skiej

²Por. szczególnie uwagi na s. 176.

jej czci - *specialis*, na którą składały się racjonalna kosmologia, psychologia i teologia. Człowiek ogólna (*generalis*), a wraz z nią pojęcie bytu jako takiego, jak twierdzi autor opierając się na opinii N. Knopflerra (s. 29), znajdowała się najwyraźniej poza obszarem zainteresowania Kanta w *Krytyce czystego rozumu*. Twierdzenie takie nie wydaje się jednak słuszne. Kantowska krytyka tradycyjnej metafizyki odnosi się bowiem jak najbardziej do Wolffiańskiej ontologii (metafizyki *generalis*), co wynika z samej istoty *przewrotu kopernikańskiego*. Ponadto, Kant pisze przecież w *Analityce transcendentualnej*, iż dumna nazwa ontologii, roszcząc sobie prawo do apriorycznego poznawania rzeczy w ogóle, ustąpić musi miejsca skromnemu mianu analityki czystego intelektu (B 303). Sama ta uwaga wskazuje dobitnie, że ani metafizyka *generalis*, ani podstawowe jej pojęcie, nie były filozofowi z Królewca zupełnie obojętne. Co więcej, biorąc pod uwagę specyfikę wspomnianego już *przewrotu*, można nawet stwierdzić, że to one stanowi główny temat jego rozważań, nawet jeżeli bardzo rzadko wymienia je z nazwy.

Zdaniem Rodeńskiego, główną kwestią problematyczną dla metafizyki Heideggera, który pojmował ją w sposób właściwy. „Kryterium właściwego pojmowania”, jakie przyjmuje Rodeński, jest, jak się zdaje, obecność cech, które „wiodą się z metafizyk od samego jej początku”. Metafizyka *specialis*, uważa autor, jest tylko pewnym rozwinięciem metafizyki ogólnej wraz z jej najważniejszym pojęciem bytu jako takiego. A to właśnie pojęcie leży u podstaw Heideggerowskiej próby ontologicznego ugruntowania metafizyki.

Wskazując aspekty i źródła obu ujęć problematycznych metafizyki, stwierdza Rodeński, że w *Krytyce czystego rozumu* oraz *Prolegomenach* polega ona przede wszystkim na tym, iż dziedzina ta odstawała od kantowskiego ideału wiedzy naukowej. Metafizyka, w opinii Kanta, nie była do tej pory zdolna wkroczyć na drogę prawdziwego, naukowego badania. U podstaw takiego poglądu filozofa z Królewca leży, jak zauważa autor książki, założenie dotyczące tego, jak owa naukowa wiedza winna wyglądać. Chodzi mianowicie o stały postęp oraz trwałe i powszechne uznanie, których „nauka” ta nie posiada, bądź raczej wspomnianym już polem bitwy. Jako podstawowe wskazane przez Kanta źródło jej problematyczności wymienia Rodeński iluzoryczno po-

zna *a priori* dokonujących się w jej obrębie. Celem zaś, jaki stawia sobie Kant, jest sprawienie, aby metafizyka mogła wreszcie wystąpić jako nauka.

Z kolei, jak pisze Rodecki, problematyczność metafizyki w ujęciu Heideggera polega na zasadniczej niezrozumiałości jej podstawowego pojęcia - pojęcia bytu jako takiego, która jest z kolei, jak wiadomo, skutkiem zapomnienia bycia. Jeżeli zaś ujęcie pierwotne do wiadczenia bycia jako poznanie ontologiczne, to, stwierdza autor, moim powołaniem, i powodem, dla którego metafizyka okazuje się w oczach człowieka problematyczna, jest notoryczne zapominanie dotyczące poznania ontologicznego. W przeciwieństwie do Kanta, nie chodziło jednak Heideggerowi o to, by metafizyka mogła wystąpić jako nauka, lecz właśnie o wskazanie źródła owej problematyczności pojęcia bytu jako takiego i pokazanie, że wraz z pierwotnym do wiadczeniem bycia, byt jako taki staje się źródłowo zrozumiałym.

Część krytyczna dotyczy głównie poglądów Heideggera. To właśnie z jego pomysłami polemizuje Rodecki, wskazując na ich braki. Zauważa przede wszystkim, iż sama postać bycia, ujawniająca się, zdaniem Heideggera, w trwaniu, jest dwuznaczna. Czy bycie to jest nicotność, czy też tym, co od niej różni? - pyta Rodecki. Za osobliwą uznaje tę koncepcję heideggerowskiego zapoznawania się człowieka z byciem bytów, jako „byciem-porczyńmu-do...” Zdaniem Rodeckiego, jest to ujęcie zupełnie niezgodne z naszymi codziennymi intuicjami; nie używamy wszak bytów „na chybił trafił”, lecz wprawdzie, jak się zdaje, oceniamy ich przydatność „po wyglądzie”. Okazuje się więc, zdaniem autora, że najbardziej pierwotny sposób zapoznawania się z byciem czegoś, widzi się raczej z własnym byciem tego czegoś, jako „byciem wyglądającym” tak a tak, co jest poglądem zupełnie różnym od Heideggerowskiego.

Zdaniem Rodeckiego, taki a nie inny sposób metafizyki wypływa z pewnych założeń obu autorów. W przypadku Kanta były to przede wszystkim określone pojmowanie naukowości oraz prze wiadczenie, że metafizyka zawsze sięga tego, co nadmysłowe. Szczególnie to drugie założenie jest według autora niesłuszne. Jeżeli zaś chodzi o Heideggera, to autor wymienia cztery założenia kryjące się za jego pojmowaniem

metafizyki. Były nimi: prze wiadczenie, i zajmuje si ona bytem jako bytem, uj cie bytu jako takiego jako b d cego czym problematycznym, twierdzenie, i byt staje si dla nas zrozumiały na gruncie uprzedniej jawno ci bycia, oraz, e bycie to staje si dla nas jawne jedynie w nastroju trwogi. Co do pierwszych dwóch zało e Ro d e ski nie przedstawia obiekcji. Dwa ostatnie jednak nasuwaj , jego zdaniem, powa ne problemy. I to wła nie ich krytyka pozwala autorowi stwierdzi , e „wypracowany przez Heideggera sposób pojmowania istoty metafizyki nie mo e zosta uznany za co takiego, czemu nale ałoby przyzna prawdziwie uniwersaln wa no ” (s. 244). W zwi zku z tym kwestia mo liwo ci uprawiania dalszej metafizyki, pozostaje jego zdaniem otwarta, za prób wskazania jej zarysu podejmuje autor na kartach swej rozprawy. Na czym miałaby ona polega ? Rozwa ania, w których kontek cie stara si Ro d e ski zarysowa swój pomysł, wychodz od krytyki wspomnianych wy ej zało e Heideggera. Celem tej e krytyki jest, w inny sposób ni niemiecki filozof, wyja ni problematycznie poj cia bytu jako bytu. Autor stwierdza wi c, e jest ona skutkiem mroku spowijaj cego ostateczne „sk d” i „dok d” wszelkiego bytowania. Donio lejsza dla my lenia ludzkiego, pisze Ro d e ski, jest jednak perspektywa, która otwiera si na mroczno ostatecznego „dok d”. W mroku tym kryje si bowiem dla człowieka mo liwo totalnej daremno ci jego własnego bytowania. Uprzytomnienie jej sobie mo e sprawi , i udziałem człowieka stanie si bycie w „boja ni i dr eniu”, które ujawnia si niekiedy w pytaniu o sposób bycia, który pozwoliłby uchroni si przed mo liwo ci ostatecznego bezsensu bytowania. Zdaniem Ro d e -skiego, samo to pytanie ujawnia fakt istnienia nadziei na ocalenie przed wspomnian daremno ci - jest to „bycie jeszcze nie pozbawionym” owej nadziei. My lenie to otwarte jest wi c na radykalnie religijny wymiar rzeczywisto ci. Nie pyta ono o to, czy w ludzkim bytowaniu jest obecny jaki ład, ale jak pozosta mu wiernym. Zagadnienie ostatecznego sensu ludzkiej egzystencji jest za radykalnie metafizycznym, gdy wykracza poza bytowanie jakiegokolwiek bytu. Warto w tym punkcie zastanowi si , czy aby na pewno jest tak jak twierdzi autor, i czy sama perspektywa „totalnej daremno ci” bytowania powoduje automatycznie pytanie o sposób jej zaradzenia? Czy rzeczywi cie mamy w tym przy-

padku do czynienia z pytaniem o to, jak y w zgodzie z λ dem, a nie z w tpliwo ci , czy ów λ d w ogóle istnieje? W tpliwo ci te musi jednak rozstrzygnąć sam czytelnik.

Książka *Rodęskiego* jest pozycją interesującą i można ją polecić zarówno osobom zainteresowanym kwestią problematyczności metafizyki, jak i tym, które szukają rzetelnej informacji o filozofii Kanta czy Heideggera. Należy stwierdzić, że autor zadbał o jasny wywód, tak jeżeli chodzi o istotę przedstawianych faktów, jak i sposób tego przedstawiania. Książka podzielona jest na czytelne rozdziały, a te na podrozdziały, z których każdy rozpoczyna się od streszczenia podrozdziału poprzedniego i sformułowania kwestii, której sam dotyczy. Oczywiście, nie ze wszystkimi tezami autora można się zgodzić. W szczególności problematyczna jest jego pretensja do Kanta, i ten pominiął w swojej *Krytyce metafizyk generalis* i niesłusznie przyjął, iż wszelka metafizyka musi sięgać ku temu, co nadzmysłowe. Jest przecież jasne, że na gruncie kantowskiego systemu byt jako byt jest z definicji właśnie tym, co znajduje się poza zasięgiem zmysłowości. To, co podmiotowi zmysłowo dane, nie jest już *bytem jako takim*, lecz tylko jego *przejawem*. Nie oznacza to jednak kresu ontologii, chociaż ulega zmianie zarówno jej nazwa jak i status jej przedmiotu. Co do innych zastrzeżeń, to warto te zwrócić uwagę na pewne niecisłe sformułowania, która może wprowadzi w błąd nieobeznanego z filozofią Kanta czytelnika. Pisze autor na stronie 57, iż naoczno, w przypadku czystej matematyki posiada charakter czysty, zaś w przypadku czystego przyrodoznawstwa empiryczny, czyli zmysłowy. Sformułowanie to może sugerować, iż zmysłowo i empirycznie są w terminologii Kanta synonimami. Tymczasem w filozofii jego mamy do czynienia także ze zmysłowością nieempiryczną, mianowicie innymi w kontekście czystej matematyki. Jest to właśnie jeden z punktów jego filozofii, w których zrywa on z tradycją, wprowadzając pojęcie czystej, a więc nieempirycznej zmysłowości. Nie wydaje się ponadto słusznym twierdzenie, iż by wspomniana naoczność w przypadku czystego przyrodoznawstwa miała charakter empiryczny – mowa wszak o przyrodoznawstwie „czystym”, co empirycznie właśnie wyklucza. Nie sposób także przystać na interpretację filozofii Kanta, wyrażając się w stwierdzeniu, iż „wszelki byt - jako taki i w całości -

zupełnie przestał być dla niego na widoku” (s. 177). Otóż różne fakty, w szczególności za jego krytyką idealizmu psychologicznego, przemawiają za tym, iż byt miał on na widoku bezustannie. Jest on w filozofii Kanta, mówiąc kolokwialnie, „na wyciągnięcie ręki”; jedyna (choć, co prawda istotna) różnica w stosunku do tradycji polega na tym, iż poznajemy go nie takim, jaki on jest sam w sobie (czyli, gdy nie jest poznawany), lecz takim, jaki jest nam dany. Taka, czy inna interpretacja jest jednak rzeczą autora i można się z nią zgodzić, bądź nie. Wspomniane natomiast braki nie mają większego wpływu na wartość całej rozprawy, którą należy uznać za udaną i godną polecenia.