Paweł Lechowski
Filozofia AJD, rok III

Kant jako prekursor postmoderny

Żyjemy w epoce postmoderny, w której na nowo przyglądamy się transcendentalności Kanta i stawiamy sobie pytanie, dlaczego dziś owej transcendentalności się nie uświadamia, nie opisuje, nie „zahacza", nie wyjaśnia, nie rozwija, nie doznaje, ale traktuje wszystko, co znajduje się „poza" jako minimum, odłożone na stronie indywidualizmu. W naszych czasach filozofia Kanta nie skończyła się, współcześnie dominuje, ponieważ każde indywiduum może przyjąć własną, podmiotową perspektywę czasu i przestrzeni. Człowiek, który zamierza mówić o Kancie, w perspektywie historycznej staje się anachroniczny. Nie ma dzisiaj miejsca dla „starego" Kanta i jego czystego rozumu. To, z czym mamy do czynienia w fazie przejściowej z moderny do postmoderny, jest całkowicie nowym zjawiskiem. Tak jak w czasach nowożytnych religia radykalnie zmieniła swoje znaczenie w porównaniu ze średniowieczem, a filozofia i nauka wzięły górę nad religią i przestały wydawać o niej sądy, pretendując do miana wyższej prawdy, tak w epoce postmoderny podobny proces odbywa się wobec filozofii. Empirycznie można spostrzec, że w postmodernie filozofia zajęła miejsce religii, poddając się tej samej prawidłowości, pod wpływem której transcendentność religii została zniesiona (*aufheben der Religion*).

W epoce moderny filozofia Kanta była elementem paradygmatu Nowych Czasów. Jego *Krytyka czystego rozumu* unieważniła ontologiczne argumenty obiektu i subiektu, rozprowadzające w różne strony fenomeny i noumeny, widziała siebie jako czynnik uwalniający ludzki rozum od inercji starej metafizyki i bezkrytycznie przyjętej ontologii. Oczywiście Kanta nie wolno nam pominąć w całości filozoficznego procesu. Co więcej, należy w niego wierzyć, lecz wierzyć racjonalnie, przyjmując jego logiczny system argumentów. Kant w istocie kontynuował podstawową linię filozofii Nowego Czasu, radykalnie wprowadzoną przez Kartezjusza. Ogólna, lecz czysta logika Kanta zajmuje się przecież naczelnymi zasadami *a priori* i jak pisze ów filozof: „stanowi kanon intelektu i rozumu, ale jedynie co do formalnych momentów jego używania, gdy treść może być całkiem dowolna (empiryczna lub transcendentalna)"[1]. W tym miejscu poczynię uwagę, którą trzeba mieć w pamięci i której wpływ wi-

[1] I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 1, tłum. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1986, s. 141.

doczny jest w moich późniejszych rozważaniach. Chodzi mianowicie o to, że w filozofii Kanta **moderna osiągnęła swoją logiczną granicę – granicę logosu.**

Na drodze do tej granicy jedynie Kant wykonał bardzo ważny wysiłek, kiedy skonstatował, że ontologiczna substancjalność – zarówno subiektu, jak i obiektu – nie być może być wyprowadzona ze struktur rozumu (czystego rozumu); ta sprzeczność jest rozwiązywalna tylko na płaszczyźnie moralnej. Inne podejścia do rozwiązania tej sprzeczności, takie jak próba przezwyciężenia Kanta przez Hegla, zakończyły się fiaskiem. Produkcję filozoficzną postmoderny opanowali Francuzi, którzy poszli drogą **archeomodernistycznej filozofii** – zamiast naprzód, zmuszeni byli przyjmować hasło „w tył do Kanta!". W istocie po śmierci Hegla i Schellinga filozofia Kanta wchłonęła bez mała całą racjonalność, jaka ostała się w nowożytnej filozofii. Trzeba pamiętać, że nurt w filozofii opierający się na rozumie otrzymał nazwę „racjonalizmu", a za jego fundatorów uznaje się Kartezjusza, Locke'a, Hume'a, Kanta i Fichtego. Każdy z nich opracował rozwinięte systemy filozoficzne, które różnie wyprowadzały pojęcie subiektu z faktu obecności myślenia. Tym, co ogólne w tych racjonalistycznych filozofiach, było to, że ludzki rozum w ogóle zabiera się za podstawową sprawę konstruującą i konstytuującą człowieka jako podmiot myślący.

Tylko dla przypomnienia tego, co było przed filozofią rozumu, dobrze będzie przywołać fenomeny o przyrodzie, z których rozum brał swoje pojęcia. Ale był to okres premoderny i jego „myślenia" nie można traktować jako „naukowego" w rozumieniu paradygmatu modernistycznego. Zatem myślenie wzięło się od Kartezjusza, który wszystko to, co ujawnia się wobec subiektu, określił jako *res extensa* – fizyczność, która otrzymała filozoficzną nazwę „obiektu" (łacińskie *objectus* dosłownie oznacza „rzucone przed", tak jak rosyjskie słowo „przedmiot" – *predmiet*, tj. to, co rzucili przed, będące kalką filozoficznego terminu „obiekt"). Kartezjusz i – zwłaszcza – angielska szkoła filozofów-empiryków (Francis Bacon i John Lock) nie wątpili w to, że mają do czynienia z samodzielnym istnieniem „obiektywnego świata"; w to, że zewnętrzny, fizyczny świat jest sam przez się poznawalny i że myślenie jest poznawaniem przez pojęcia.

W filozofii Kanta subiekt i obiekt istnieją tak jak noumeny i fenomeny. W jakości fenomenów zasadza się ich byt, a udowodnić owego bytu noumenów, czyli tego, co jest subiektem i obiektem samym w sobie (*Ding-an-sich* – „rzecz-w-sobie"), rozum nie jest w stanie. Kant popełnia błąd, zakładając, że myślenie całkowicie opanowało subiekt. Krytyka filozofii neokantyzmu ze strony psychologii, która miała miejsce w II połowie XIX wieku, brała się stąd, że zaczęto dostrzegać świadomość myślącego subiektu jako nieskładającą się wyłącznie z myślenia.

W Polsce już na początku XIX wieku wiedziano, że „rozróżnienie formy od treści nie ma już takiego znaczenia, jakie miało za czasów Kanta”[2]. Dla polskich filozofów, w szczególności tych z doktoratami od Wundta lub Avenariusa, nie ulegało wątpliwości, że u Kanta *a priori* i *a posteriori* opiera się na rozróżnieniu psychologicznym. Co więcej, twierdzili oni, że jego teoria jest oczywiście niczym innym jak psychologią tworzenia się pojęć[3]. Już wtedy znajdowano u Kanta ewidentne błędne założenia filozoficzne, jak na przykład to o wiedzy pewnej, za którą uważał matematykę, podczas kiedy – jak dowodzą badania historii nauki – matematyka nie powstała niezależnie od doświadczenia. Cała aprioryczna *episteme* Kanta, opatrzona „transcendentalnym” patosem, oparta na kategoriach czasu i przestrzeni, da się współcześnie sprowadzić do trywialnego stwierdzenia, że *a priori* nie oznacza czegoś pierwotnie danego i niezależnego od wiedzy doświadczalnej, lecz raczej tylko to, co jest konieczne, bo związane z samą formalną stroną poznania.

System poznania oparty na tych obu zasadniczych kategoriach nie wytrzymał próby czasu. Po pierwsze dlatego, że już w XIX wieku Søren Kierkegaard napisał pracę o tym, że systemu odzwierciedlającego rzeczywistość nie można stworzyć; po drugie z uwagi na to, że postęp w psychologii, fizyce i innych naukach zmienił podejście do tzw. apriorycznych form czasu i przestrzeni w konstruowaniu obrazu świata poznającego subiektu. Przypomnijmy najważniejsze twierdzenia tego systemu i miejsce, jakie zajmowały w nich przestrzeń i czas.

Filozofowie tacy jak Wundt i Freud, a później ich uczniowie, odkryli, że w strukturze świadomości mamy dwie funkcje racjonalne i dwie irracjonalne. Do pierwszej grupy należą myślenie, które określa poznanie jako „prawdziwe” lub „fałszywe”, oraz uczucie opisywane za pomocą stwierdzenia „przyjemne” bądź „nieprzyjemne”. Dwie pozostałe funkcje, percepcję i intuicję, nazywamy irracjonalnymi. Z oczywistych względów tego w filozofii Kanta nie znajdziemy. Jest w niej natomiast tzw. kantowska transcendentalność; terminu „transcendentalny” używa on w znaczeniu czegoś wykraczającego poza doświadczenie. Jeśli jednak pozbyć się tego oświeceniowego patosu, to okaże się, że kierunek w filozofii, który wydziela myślący subiekt (uznając lub nie uznając, jak Kant, substancjalność jego myślenia), można spokojnie nazwać „obiektywnym idealizmem”, a następnie – w odróżnieniu od niego – zaproponować swojego rodzaju neologizm – „subiektywny materializm”. Czy zatem jest różnica między **obiektywnym idealizmem**, stawiającym na piedestale indywidualne myślenie, a **subiektywnym materializmem**, obejmującym subiektywną fizyczność uczuć, która występu-

[2] J. Kodisowa, *Znaczenie Kanta dla filozofii współczesnej*, „Przegląd Filozoficzny” 1904, t. 4, s. 400.
[3] Ibidem, s. 399.

je w charakterze instancji wiodącej w konstytuowaniu się subiektu na drodze indywiduacji? Odpowiedź przyniósł kierunek w nauce, który rozwinął się z filozofii w psychologię. Źródłem utrzymywania ludzkiego „ja" i ludzkiej świadomości są tutaj drgania indywidualnej fizyczności i seksualności, przepychające się z niższych do wyższych poziomów struktury osobowości. Nowoczesność psychologii i antropologii Kanta oraz jego autorytet w tym względzie są dzisiaj tak duże jak autorytet mocy XVIII-wiecznego silnika parowego w konfrontacji z energią wiatrową i słoneczną.

Moderna gotowa jest uznać sztuczność rzeczywistości skoncentrowanej wokół subiektu i obiektu jedynie wtedy, kiedy ten pierwszy zaczyna uświadamiać sam siebie jako paradygmat. Najjaskrawiej przejawia się to u Kanta i kantystów, którzy zwrócili swoją uwagę na wyjaśnienie początków nowoczesnego myślenia i (zaczynając od *Krytyki czystego rozumu*) zainicjowali panowanie nowego paradygmatu – paradygmatu postmoderny.

Wątpiący Kartezjusz ostatecznie zatwierdził we wszystkim zdrowy gnoseologiczny dualizm – między nierozciągłą duszą myślącą a rozciągłym ciałem fizycznym, dualizm pary subiekt – obiekt. Na przekór dogmatycznemu ujęciu scholastyki, przyjmującemu ustrój świata w formie arystotelowskiego kanonu, podstawową metodą poznania uczynił Kartezjusz systematyzowaną wątpliwość, według zasady „wątpienia we wszystko". Na drodze filozofii myślenia poprzednikiem Kanta był Kartezjusz, jest więc problemem wymagającym dalszego zbadania zagadnienie, gdzie rodzą się owe wątpliwości oraz gdzie znajduje się ich bezwzględne jądro? Na takie pytanie Kartezjusz odpowiada jednoznacznie: tam, gdzie „zdrowy rozum" (*bonne raison*). Rozum nieprzypadkowo uznaje się za „zdrowy". Tu po raz pierwszy ujawnia się coś, co w sensie rodzaju zostało później uściślone przez Kanta i stało się „czystym rozumem". Inaczej mówiąc, zdrowy rozum Kartezjusza to czysty rozum Kanta.

Późniejsi filozofowie i psychologowie wyjaśnią, że chodzi o funkcjonowanie rozumu wolnego od wpływu emocjonalnych afektów – uczuć i odczuć. Owemu czystemu rozumowi odpowiadają abstrakcyjne matematyczne operacje i nieprzypadkowo właśnie matematyczne myślenie uważa się w gnoseologicznym paradygmacie moderny za podstawę myślenia.

Wszelkie poznanie Kanta bazuje na dualizmie subiekt – obiekt, na koncepcji „rzeczywistości", w której mamy do czynienia z przyrównywaniem przez Kartezjusza obiektu do przestrzeni w ontologii Nowego Czasu. Zajmiemy się teraz gnoseologią Nowego Czasu, która w istocie jest właśnie tym, co ustawia jego ontologię. W paradygmacie premoderny wszystko było na odwrót – ontologia (z podstawowej zasady *arche*, potem z nadświatowego Boga) warunkowała gnoseologię, pierwotny był zatem byt (sakralny byt lub byt Boga), kolejna była zaś świadomość. W filozofii moderny punktem wyjścia jest świadomość (ludzki rozum), następ-

nie – na podstawie rozumu – powstają wywody o tym, co jest i co nie jest, a także o tym, w jakim w charakterze jest to, co jest. U Kanta znajdziemy ciekawe gnoseologiczne uzasadnienie bytu subiektu. Jego naukę streszczam w następujących punktach: 1) subiekt, zgodnie z Kartezjuszem, jest, ponieważ zachodzi proces myślenia; 2) myślenie określa subiekt jako to, co myśli, jako źródło myślenia; 3) to, o czym myśli subiekt, a zatem to, co myśli, jest obiektem; 4) natura obiektu jest dokładnie taka sama jak subiektu, biorą bowiem swój byt z faktu myślenia, lecz tylko subiekt produkuje myśli, obiekt tej zdolności nie posiada; 5) subiekt wiąże się z czasem, obiekt natomiast z przestrzenią. Kant warunki poznania odnalazł w subiekcie, a samym przedmiotem poznania uczynił nie rzeczy, lecz przedstawienia, nie byt, lecz myśl, nie przedmiot, lecz podmiot.

W manifestacjonizmie zarówno subiekt, jak i obiekt to rezultat gry Absolutu, której sens polega na ukrywaniu się bytu, na skrywaniu istoty czegoś, co trzeba rozpoznać, zdemaskować i przezwyciężyć. Subiekt i obiekt urządzone były w postaci ogólnego immanentno-transcendentalnego bytu, a poznanie tej wspólności stanowi sens poznania (wiedzy), tj. podstawę gnoseologii. W premodernie subiekt i obiekt są dwoma „złudnymi" postaciami tego samego bytu. Rozum nie tylko nie uzasadnia bytu, ani tego, ani innego, lecz – przeciwnie – to co, widzimy, traktuje jako fantazję, stan nienaturalny albo narzędzie iluzji, przyczynę „kłamstwa", byt niedający się rozróżnić, będący jednocześnie jedynym i różnym. Byt Kanta jest zakodowany, a rozum zanurzony w zmysłowości, po wyłączeniu z której stanie się źródłem błędu i zaprzeczeniem ontologii albo znajdzie właściwy kod bytu, który jest rzeczywisty i możliwy do poznania. Wiedza przedkantowska jest wyodrębniona od poznania, z góry odgraniczona od bytu, występuje w postaci *episteme*, określonej przez stosunek adekwacji. Rozum jest narzędziem i miejscem, w którym zachodzi proces adekwacji wiedzy do bytu.

W modernie ma miejsce sytuacja odwrotna – Kartezjusz na podstawie rozumu buduje swoje twierdzenia o tym, co jest i co nie jest. Wychodząc z pozycji gnoseologii premoderny, modernistyczny subiekt i obiekt udowadniają, że ich nie ma, że mowa jest o iluzjach, o sposobach epistemologii, a nie o poważnej ontologii. W teorii poznania Immanuela Kanta „obiektywny idealizm" subiektu zyskał pełnię, przesiąkniętą zwątpieniem, że kartezjańską naukę o dwóch substancjach da się uzasadnić w rozumie. Tym samym ostatecznie i całkowicie Kant uwolnił gnoseologię od „naiwnych" ontologicznych aksjomatów. Racjonalistyczny nurt w teorii poznania Nowego Czasu doprowadził do tego, że poznanie skupiło się nie na obiekcie, i nawet nie na subiekcie (który także był nieoczywisty), lecz na poznaniu tego, jak ów proces przebiega. Kant zbudował własną **metateorię gnoseologiczną**. *Krytyka czystego rozumu* to zatem nie jakaś postawa antydogmatyczna względem Kartezjusza, to myślenie da-

jące nową podstawę operacyjną dla postmoderny. W analizie wpływu Kanta widzimy, jak – w pierwszym kroku – jego metateoria poznania stopniowo doprowadziła do wyłonienia się fenomenologii (E. Husserl), a dalej – do poglądów Heideggera, egzystencjalizmu i strukturalizmu. Zanim objawi nam się krok drugi, który tworzy istotę filozofii postmoderny, wróćmy jeszcze do gnoseologii Kanta, jako tego filozofa, który wskazał drogę do postmoderny. W jego filozofii jeszcze w XVIII wieku zaczynają dojrzewać pierwsze ziarna postmodernistycznej gnoseologii.

Istotą oceny Kanta jest odkrycie tego, na czym polega absolutna nowość jego myśli oraz dlaczego jest on najnowocześniejszym z nowożytnych filozofów i jednocześnie pierwszym, który wśród nich jest już „postnowoczesny". Kant z uwagą podszedł do ontologicznych argumentów Kartezjusza sformułowanych w zdaniu *cogito ergo sum*. W drodze krytycznego rozpatrzenia tej formuły doszedł do wniosku, że na podstawie czysto rozumowych twierdzeń samodzielne uzasadnienie bytu subiektu i obiektu, tj. ich substancjalności, jest niemożliwe. Nie możemy nic określonego powiedzieć ani o bycie subiektu, ani o bycie obiektu – pozostają „rzeczami-w-sobie". Wiemy tylko, że byty takie powinny być (nominalnie), dlatego dopuszczamy, że są. Ich byt jest twierdzeniem logicznym (istnieje jak noumen w logicznej strukturze myślenia), fenomenologicznie potwierdzonym – za pomocą doświadczenia. Ani logiczne twierdzenie, ani zmysłowe doświadczenie nie może, według Kanta, występować w charakterze solidnego i ostatecznego argumentu ontologicznego, więc – konkluduje Kant – tym, co rzeczywiście istnieje, jest myślenie, czysty rozum, co niewątpliwie zostało udowodnione. Cała reszta wynika postulatów i prawidłowości tego procesu. Faktycznie, filozofia Kanta stanowi wzór czystej gnoseologii, **metateorii poznania**, która odtąd może stać się autonomiczna względem ontologii – jako coś samowystarczalnego. Właśnie w ten sposób należy rozumieć proces przejścia od ontologii do gnoseologii, który był podstawowym kierunkiem paradygmatycznych przesunięć, o których uczymy się jako o przejściu z od premoderny do moderny.

Kant z jednej strony fundamentalizuje pozycje „obiektywnego idealizmu", ponieważ unieważnia problematykę bytu „ducha" i „materii", stawiając w centrum filozofii procesy świadomości – w takim sensie jego spuściznę rozpatruje się najczęściej; lecz z drugiej strony rzuca cień wątpliwości i na sam subiekt (stawiając pod znakiem zapytania jego substancjalność, oczywistą od czasów Kartezjusza), co zostanie zauważone i docenione w XX wieku, między innymi przez fenomenologów, egzystencjalistów i strukturalistów. Co zatem robi Kant? W postępowaniu analitycznym zawęża granice gnoseologii moderny do analizy wewnątrzrozumowego myślenia (w istocie jest to fenomenologia rozumu). Trzeba zaznaczyć, że

gnoseologia Kanta mieści się w sferze ograniczonej badaniem funkcjonowania ludzkiego rozumu. Taka perspektywa naukowa, jak na owe czasy, była dość prowokacyjna. Kant rzucił wyzwanie nie zwykłym konwencjom otaczającego go intelektualnego środowiska Prus Wschodnich (to akurat w epoce moderny jest sprawą zwyczajną), ale samemu duchowi Oświecenia, bowiem to właśnie ono rozebrało „zaspy teologii", po czym zdemaskowało gnoseologię premoderny jako „stare baśnie", „plotki", „sny" i „ignorancje". Za główne narzędzia owej „demaskacji" posłużyły w postmodernie solidne koncepcje substancji subiektu i obiektu, tj. myślącego „ja" i „obiektywnej rzeczywistości", oparte na nowych apriorycznych konstruktach przestrzeni i czasu.

Do Kanta filozofia Nowego Czasu uzasadniała naukę tym, że ma ona za przedmiot swojego zainteresowania coś niewątpliwie istniejącego, coś, co istnieje. Ta naukowa ontologia – postulowania bytu subiektu i obiektu – leżała u podstaw udowodnienia realności i namacalności tego świata, w którym nauka dążyła do zastąpienia religii i mitu. Przed Kantem nauka posiadała autorytet nie tylko gnoseologiczny, lecz również ontologiczny, a ontologia ufundowana była na gnoseologii. Kant przez krytykę czystego rozumu zakreślił obszar „czystej gnoseologii", która niczym mina rozsadziła proces dalszego rozwoju filozofii moderny.

Kant włączył się w proces deontologizacji ontologii. Filozofię od Kartezjusza do Kanta proponuję nazwać filozofią **dużej racjonalności**, w której rozum postuluje wchłonięcie w siebie ontologii (w *cogito ergo sum*) i w której byt jest uzasadniony przez myśl. Natomiast filozofię Kanta nazwę filozofią **małej racjonalności**, ponieważ rezygnuje ona z najwyższych ontologicznych twierdzeń, dotyczących istoty subiektu i rzeczywistości. U Kartezjusza subiekt i obiekt istnieją tylko myślowo, Kant podważa zaś substancjalność, przekształcając ją w moralne nakazy „praktycznego rozumu". Noumenalna natura subiektu i obiektu, uzasadniona w filozofii Kanta, w istocie eliminowała je jako kategorie ontologiczne. Prowadzi to do wniosku o **małej racjonalności** Kantowskiego ujęcia. W moim odczuciu poznanie jest i da się je udowodnić, właściwość ta nie dotyczy jednak bytu poznającego i poznawanego, które są niedowodliwe. Nie znaczy to jednak, że subiektu i obiektu nie ma. Problemu „nicości" Kant nie rozpatruje. Trzeba było Husserla i Heideggera, by wyciągnąć z Kanta pozostałości po Kartezjuszu. Wszystkie przesłanki dla nowej gnoseologii – gnoseologii postmoderny lub postgnoseologii – odnajdziemy właśnie u Kanta.

Realne jest to, co pokrywa się z doświadczeniem wspólnego bytowania subiektów. Dla tego doświadczenia, istnieje jedyna transcendentalna postawa, o której nie można nic innego powiedzieć, poza tym, że istnieje. Filozofia Kanta jest według mnie próbą narzucenia filozofii poznania jakieś absolutnej jednoznaczności i wyczerpującości myślenia, niemającej

szans powodzenia, ani w historii filozofii, ani w świecie, w którym różne myślenie dokonuje się w różnych głowach. Owo dokonywanie się myślenia oparte jest w postmodernie na transrelanych praktykach, przy których podstawową kategorią staje się okraszone ironią prawdopodobieństwo i to ono nabiera w postmodernie cech realności. Ironiczne prawdopodobieństwo stało się aprioryczna kategorią postmoderny.

Jeżeli przyjrzeć się uważnie *Krytyce czystego rozumu*, można w niej dostrzec podwaliny dla ujęć rzeczywistości wg Davida Lyncha, Quentina Tarantino, Wassilego Kandinskiego, Pabla Picassa. Mamy w nich strukturę utworu (przestrzeń i czas) sugerującą jego wspólność ze znanymi procesami życia. **Człowiek postmodernistyczny poznaje rzeczywistość według własnej apriorycznej miary, na którą składają się subiektywne kategorie, narzucone na otaczający świat.**

Wróćmy do tego, że Kant był myślicielem modernistycznym, będąc jednocześnie prekursorem postmoderny. Paradygmat modernistyczny, osiągając swoją doskonałość, wskazuje, że moderna istnieje jako ściana i granica deontologizacji i desakralizacji. Długo balansować na tej granicy nie można, dlatego ów paradygmat szybko przekształcił się w postmodernę. Koncepcję Kanta można zatem zakwalifikować jako filozofię fazy przejścia. Będąc kluczem do filozofii moderny, teoria „czystego rozumu" jest równocześnie krokiem w stronę nadchodzącego paradygmatu postmodernistycznego.

Tym, co charakteryzuje kantyzm jako filozofię postmoderny, jest zwrócenie się ku mikroracjonalności, albo inaczej: przejście od wyższej tożsamości do tożsamości symulakra. W manifiestacjonizmie premoderny subiekt i obiekt tkwią w immanentnym, boskim bycie. Przezeń odbywa się zamknięty cykl świadomości wokoło wielkiej tożsamości Absolutu. Kreacjonizm zaś tworzy w tym względzie pierwsze przeszkody: transcendentalny Bóg różni się od stworzonych subiektu (człowieka) i obiektu (rzeczy). Poznanie dokonuje się pod egidą wiary i gnoseologicznych strategii nakierowanych na akt kreacji. W epoce moderny autonomiczny rozum uwalnia nas od transcendentalności i kreacjonizmu. Między obiektem i subiektem zachodzi tylko proces myślenia. U Kanta dochodzi do autonomizacji myślenia, która stawia pod znakiem zapytania ich substancjalność. Gdy w myśl paradygmatu moderny pozbawiamy bytowości same zjawiska, a w to miejsce wprowadzamy czas i przestrzeń, nieuchronnie oddajemy inicjatywę w ręce filozofów i socjologów, którzy skorzy są do likwidowania realności tychże kategorii, urosłych do rangi nowego Boga. Na przykład u de Saussure'a myślenie wypierane jest przez język, który w postmodernie stopniowo zastępuje subiekt i obiekt, które z kolei giną, ponieważ w ich miejsce przychodzi tekst. Tekst postmodernistyczny oddaje wirtualną rzeczywistość (hipperrealność), odbywa się to na mocy symulakrów (kopii bez oryginału), i przedstawia sobą schizo-

analityczną, gładką powierzchnię, na której ujawnia się rizomorficzna rzeczywistość Gilles'a Deleuze'a. Tekst i dyskurs stają się nowym polem dla postgnoseologii. Filozofia analityczna Kanta szeroko otworzyła wrota teorii poznania i „wpuściła" do gnoseologii postmoderny filozofię symbolu, opartą na sugestii i wyobraźni.

Otworzywszy, razem z rewolucją Kanta, obiektywną przestrzeń i czas, twórcy paradygmatu moderny długo utrzymać się w takim „świecie" nie mogli. Na granicy moderny pierwsze pozytywne „oczywistości" dość szybko przestały wydawać się tak oczywistymi. Filozofia Kanta stała się punktem zwrotnym procesu filozoficznego, w którym po raz pierwszy paradygmat modernistyczny osiągnął swoją granicę.

W stosunku do przestrzeni i czasu myśli Kanta także są rozstrzygające. Tu optymistyczny patos radosnego ukazania obiektywności przestrzeni i czasu, właściwy Baconowi, Kartezjuszowi i Newtonowi, napotyka na pierwszą istotną przeszkodę. Leży ona w samej strukturze gnoseologii Nowego Czasu. Analizując w *Krytyce czystego rozumu* specyfikę apriorycznych form zmysłowości oraz wydawania sądów, Kant dochodzi do wniosku, że przestrzeń i czas są podstawowymi właściwościami obiektywnej rzeczywistości. Wprowadza pojęcie apriorycznych form transcendentalnej apercepcji (uogólniającej i odszyfrowującej pierwotne dane zmysłowego doświadczenia). Przeczy substancjalności obiektu jako „rzeczy-w-sobie" (*Ding-an-sich*); przestrzeń i czas tym samym także tracą substancjalność, przekształcają się w narzędzia, dzięki którym subiekt urzeczywistnia pierwotne przygotowanie zmysłowego doświadczenia do racjonalizacji i umieszczenia w logicznym systemie wydawania sądów. U Kanta nie ma żadnej przestrzeni i czasu, które by istniały same dla siebie. Elementy osiągające należyte formy i proporcje w postaci nowej jakości stają się mocno gnoseologicznymi kategoriami, które istnieją w sferze poznania, w szczególności w tym jego sektorze, który odpowiada za porządkowanie danych zmysłowych. Przestrzeń nie jest więc niczym innym jak tylko formą wszelkich zmysłów zewnętrznych, tj. podmiotowym warunkiem zmysłowości, pod którym jedynie naoczność zewnętrzna jest dla nas możliwa – „O przestrzeni, o istotach rozciągłych itd. możemy przeto mówić tylko ze stanowiska człowieka"[4].

U Kanta znajdujemy aksjomat o tym, że „przestrzeń nie jest pojęciem empirycznym, które by zostało wysnute z doświadczeń zewnętrznych"[5]. By nie wrócić do dawnej mistyki, Kant przechodzi na stronę idealizmu, uściślając: „Czas nie jest pojęciem empirycznym, wyprowadzonym abstrakcyjnie z jakiegokolwiek doświadczenia. [...] Czas jest koniecznym wyobrażeniem, które leży u podłoża wszelkich danych naocznych. [...] Czas nie jest niczym in-

[4] I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 1, tłum. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1986, s. 103.
[5] Ibidem, s. 98.

nym jak tylko formą zmysłu wewnętrznego, tj. oglądania nas samych i naszego wewnętrznego stanu [...]. Czas jest [...] tylko podmiotowym warunkiem naszej (ludzkiej) naoczności, która jest zawsze zmysłowa, tj. [występuje wtedy tylko], gdy pobudzają nas przedmioty. Sam w sobie zaś, poza podmiotem, czas nie jest niczym [...]. czas przywiązany jest [...] nie do samych przedmiotów, lecz tylko do podmiotu, który je ogląda”[6]. Chce pokazać, że przestrzeń pojęta w ten sposób jest nie chimerą, pomysłem, czymś istniejącym dla siebie, lecz jest „realnym” i „rzeczywistym” zjawiskiem gnoseologicznym . Takim stwierdzeniem filozof w istocie nadaje gnoseologii status jedynej rzeczywistości. Przestrzeń Kanta jest „rzeczywista” i „realna” dlatego, że leży u podstaw poznania. To nie „rzeczywistość”, ale „rzeczywistość poznania” czyni czas i przestrzeń kategoriami realnymi i rzeczywistymi.

Podstawowy błąd Kanta leży w ambiwalentności jego rozumienia obiektywnej realności. Z jednej strony Kant słusznie twierdzi, że na zewnątrz i niezależnie od świadomości ludzi istnieje coś, co on nazywa „rzeczami w sobie”, jednocześnie twierdzi też, że istnienie tego czegoś na zewnątrz i niezależnie od ludzkiej świadomości czyni to zasadniczo rzeczą niepoznawalną. Jednakże wbrew temu twierdzeniu człowiek ma szansę poznać czysty rozum i swobodną wolę chociaż jedno i drugie, zgodnie z nauką Kanta są „rzeczami w sobie”.

Kant pozbawia substancjalności nie tylko obiekt: z kartezjańskiego *cogito ergo sum* zostaje tylko *cogito*, które niewątpliwie staje się bazą „wszystkiej rzeczywistości”, lub tylko „rzeczywistości”. To nadzwyczaj ważne przesunięcie w ewolucji kategorii przestrzeni i czasu już w ramach paradygmatu Nowego Czasu (moderny). Pierwotne były one postkreacjonistyczną abstrakcją, w której zabrakło ontologicznego założenia, maskowaną przez optymistyczną pozytywność samego konceptu moderny. Wraz z koncepcją Kanta okazało się, że obiekt (którego pierwotnymi właściwościami są przestrzeń i czas, a niekiedy jeszcze materia) jest tylko kategorią teorii poznania. Powinien zatem być – myśli Kant. Trudno jednak rozumowi to udowodnić. Choć brzmi przesadnie, gdy mówimy, że intelekt sam jest źródłem praw przyrody, a zatem i formalnej jej jedności, to jednak twierdzenie takie jest słuszne i zgodne z przedmiotem, mianowicie z przedmiotem doświadczenia. Ci, którzy decydują się przyjąć tę krytykę, działają już nie na podstawie rozumu, a na założeniu „przedsądu”, ponieważ – jak dalej twierdzi Kant – „wszystkie prawa empiryczne są tylko bliższymi określeniami czystych praw intelektu”[7].

Przestrzeń i czas stają się w ten sposób kategoriami rzeczywistymi i realnymi tylko w granicach poznania. Jedna okazuje się lokalną i izotropową, a druga liniową i nieodwracalną:

[6] Ibidem, s 107–117.
[7] Ibidem, s. 233–234.

mowa przecież o projekcji struktur rozumu, który operuje abstrakcyjnymi, kontemplacyjnymi, matematycznymi i geometrycznymi obiektami, w których występują proste linie, abstrakcyjne proporcje, liczbowe konsekwencje i dwójkowy kod jest/nie jest (1/0). Przestrzeń i czas w paradygmacie modernistycznym to promienie uporządkowanego rozumu, zwrócone na przypuszczalne „obiekty" mentalne – „noumeny". Gdyby owe noumeny brać na poważnie, to niewątpliwie powinny znajdować się w strukturze czystego rozumu Kanta. Jednak spostrzeżenia niepokojące ów czysty rozum są pochodzenia fenomenologicznego. Dlaczego zatem nie ma żadnego wyraźnego przejścia od noumenu do fenomenu? Noumen pozostaje w granicach logiki, fenomen – apercepcji. Rzecz jasna o własnym bycie, ontologicznym utożsamieniu lub różnicy mowy tutaj nie ma. Kantowska przestrzeń i czas pełnią różne gnoseologiczne funkcje, będąc apriorycznymi formami zmysłowości. Jeżeli rozpatrujemy je w duchu Kanta, to nie są one równe sobie. Czas odnosi do logicznej strony rozumu, a funkcjonowanie czystego rozumu możliwe jest poza przestrzenią, lecz niemożliwie poza czasem.

Doświadczenie transrealne jest zafiksowane przez subiekt i istnieje tylko w ramach tej fiksacji. Istota obiektu samego w sobie jest określona wyłączenie przez podmiot, w tym znaczeniu nie jest to istota „w sobie", a ale istota „dla nas". Subiektowa świadomość w postmodernie oparta jest na mikroracjonalności doświadczania „rzeczy na zewnątrz siebie", „rzeczy w świecie" jako „rzeczy dla nas", tworzących wokół jednostki sferę logematyczną[8]. Inaczej mówiąc apriorycznoś doszła do swojego kresu, obejmując całą realność miedzysubiektową, która w postmodernie jest wspólnym systemem archetypów, dających możliwość ogólnej komunikacji i tworzących archetypiczną podstawę społeczną - zjawisko to autor nazywa archeomoderną.

Spróbujmy wyciągnąć wnioski z przedstawionej tu analizy tego, co Kant nazwał krytyką czystego rozumu. Czegóż więc dokonał ów filozof? Podsumował (dość krótko, trzeba powiedzieć) historię obiektywnego czasu i przestrzeni[9], właściwie umiejscawiając te kategorie – jako elementy struktury poznania. W klasycznej nauce czas i przestrzeń funkcjonowały

---

[8] Autor wprowadza pojęcie logemy jako końcowego rezultatu w procesie transformacji logosu: logos => logika => logistyka => logema; przy czym logos reprezentuje Premoderne, logika i logistyka Moderne, a logema Postmoderne. Logema jest logosowym odpowiednikiem mitemy – pojęcia wprowadzonego przez Claude Lévi-Straussa, dla oznaczenia podstawowego składnika mitu. Logema to podstawowa jednostką konstytuująca logos w epoce Postmoderny. Przykładem logemy może być: zapping (z ang. nabieranie prędkości, przyspieszanie) – sposób oglądania telewizji polegający na ciągłym przełączaniu się z jednej stacji telewizyjnej na drugą, clubbing – zabawa w klubach nocnych albo shopping - zjawisko socjologiczne z zakresu lansu, polegające na wałęsaniu się po galeriach handlowych w celu samego wałęsania się i niekupowania niczego. Koncepcja habitusu Pierre'a Bourdieu również potwierdza istnienie logemy w rzeczywistości postmodernistycznej.

[9] Wszelki początek jest w czasie, a wszelka granica w przestrzeni. Przestrzeń i czas są obecne jednakże tylko w świecie zmysłów. Tak więc jedynie zjawiska są warunkowo ograniczone w świecie, sam świat zaś nie jest ograniczony ani w sposób uwarunkowany, ani bezwzględny. I. Kant, op. cit., s. 266.

jako formy obiektywnej rzeczywistości. Należy podkreślić, że samo to ujęcie opiera się na czymś, co można nazwać „ontologiczną" podszewką, niezależną od poznającego subiektu. Otóż kiedy ze swoją krytyką pojawił się Kant, czas i przestrzeń stały się apriorycznymi formami zmysłowości w odniesieniu do relacji subiektu z obiektem. Od czasów Kanta aprioryczne założenia teorii filozoficznych i ich podmiotowa perspektywa zaczęły robić zawrotną karierę i inspirować badaczy, m.in. w takich dziedzinach jak lingwistyka, symbolika, strukturalizm. W tej ostatniej syntagma i paradygmat stały się apriorycznymi formami wypowiedzi (tekstu jednostki). Syntagmie odpowiada mowa; polega ona na konsekwencji mowy, która jest zawsze jednoznaczna i nieodwracalna, w rzeczywistości tekstu syntagma zastępuje czas. Paradygmat przedstawia przestrzenny aspekt i odpowiada samemu językowi, ujmowanemu synchronicznie. Socjologia, antropologia i psychologia uczyniły aktywny subiekt głównym elementem swoich konstruktów poznawczych.

Dzięki „kopernikańskiemu przewrotowi" Kanta nowoeuropejska filozofia otrzymała możliwość odejścia od kontemplacyjnego obiektywizmu i położenia akcentu na aktywnej roli subiektu w poznaniu. „Poznający subiekt" w filozofii Kantowskiej po raz pierwszy stał się powszechnym prawodawcą, a świat występuje w roli protektora jego twórczości. Ta źródlana myśl gnoseologii Kanta jest główną podporą ideową konstruktywizmu – poznanie jest aktywnym procesem konstruktywnej działalności subiektu. Człowiek za pośrednictwem różnorodnych kognitywnych operacji konstruuje swoją wiedzę o świecie. Poznanie nie jest kondensatem, utworzonym przy pasywnym spostrzeżeniu, to aktywny proces konstruowania subiektu poznania. Dlatego otrzymana wiedza nie jest odbiciem zewnętrznej rzeczywistości, a przedstawia konstrukcje fenomenologicznej rzeczywistości, stworzonej w kognitywnym aparacie poznającego subiektu. Dzięki własnej aktywności subiekt organizuje siebie i świat własnego doświadczenia. Ostatecznie u Kanta nie ma rozstrzygnięcia, czy transcendentalna percepcja jest indywidualna czy ogólna. Przed nim filozofia była zajęciem dla rozumu, wątpiącego we wszystko prócz samego siebie, poczynając od Kanta, zaczęła wątpić w samą siebie.

Dzięki Kantowskiej teorii poznania, która wyartykułowała problem „rzeczy-w-sobie", oraz w toku postępu nauki mechaniczne pojęcie o substancji, materii, czasie i przestrzeni stopniowo komplikuje się i podlega zmianom, prowadzącym do tego, że traci ono przymiot oczywistości i namacalności, który mamił twórców nowoczesnego obrazu świata i zmuszał ich do walki ze scholastycznymi teoriami średniowiecza. Nauka, z rozwiniętym aparatem teoretycznym, staje się udziałem „wtajemniczonych", operuje abstrakcyjnymi pojęciami, przypominając „tajne społeczeństwo" – ze swoim sekretnym językiem, niedostępnym dla ob-

cych[10]. Intelekt może osiągnąć jedynie poznanie form możliwego doświadczenia. W tym miejscu agnostycyzm Kanta widoczny jest gołym okiem. Patrząc na filozofię Kanta jak na rzekę, widzimy, że jej źródłem jest idealizm obiektywny, po czym uznając doświadczenie za jedyne źródło wiedzy, przechodzi ona przez mielizny materializmu, aby szeroko rozlać się w formie apriorycznego idealizmu. Kantowi bardzo zależało na dotarciu do ludzkiej psychiki, do ludzkiego „ja" – niestety jako Prusak, od urodzenia nawykły do porządku, mógł ujmować rzeczywistość i zmysłowość jedynie w postaci ogólnej i bezprzedmiotowej; czysty rozum Kanta to rozum człowieka rozumnego, ale nie myślącego. Filozof nie mógł przypuszczać, że jego dzieło, które dedykował niemieckiej kulturze filozoficznej, zostanie biblią francuskiej archeoawangardy XX w. Skoro zatem wielkość Kanta wyrosła na absurdzie, można powiedzieć, że **stał się on prekursorem postmoderny.**

[10] „Wszystko, cośmy w tym punkcie powiedzieli, jest wprawdzie dziwne, ale jest jeszcze dość jasne. Lecz fizycy, rozważając dalej budowę materii, promieniowanie, elektrony, protony, fotony itp., robiąc doświadczenia z rozbijaniem atomów, musieli zmodyfikować jeszcze bardziej swój pogląd na budowę atomu. Powstały wątpliwości, co to jest fala. Rozmaite pojęcia klasycznej mechaniki, jak niezmienność masy, punkt materialny, prawo ciężkości, prawo zachowania energii, prawo przyczynowości, determinizm, musiały ulec rewizji. Okazało się mnóstwo rzeczy niejasnych. Najjaśniejszym i najpewniejszym w tych nowych rozważaniach jest pogląd, że niezmiennym, niezniszczalnym, praskładnikiem materii jest nie atom i nie elektron, ale chyba – jedynie wzór matematyczny, według którego elektrony wykonują swoje ruchy. W ten sposób wrócilibyśmy do Pitagorasa, który twierdził, że prapierwiastkiem rzeczy jest liczba. [...] Mechanistyczny materializm runął bezpowrotnie". W. Szumowski, *Filozofia medycyny*, Skład Główny w księgarni Gebethera i Wolfa, Kraków 1948, s. 94–95.