

Przestrogi filozoficzne Jerzego Kopania

Jerzy Kopania, *Bezsilne piękno rozumu. Szkice filozoficzno-literackie*, Trans Humana, Białystok 2002, s. 108.

Współczesne nurty filozoficzne wyraźnie ukazują bezsilność rozumu wobec problemów świata, człowieka i jego szeroko pojętej egzystencji. Na czym ta bezsilność polega? Najkrócej mówiąc, na błędzeniu rozumu, a także na jego zerwaniu z rzeczywistością i wiarą, na nieliczeniu się z podwójną – rozumowo-emojonalną kondycją człowieka.

Autor książki *Bezsilne piękno rozumu* poddaje wnikliwej analizie te filozoficznie nabrzmiałe kwestie.

Platon sądził – pisze Jerzy Kopania – że do pewnych zachowań należy przymuszać siłą, jako że rozum wyprowadzający wnioski (*logismos*) jest wprawdzie bardzo piękny (*kalos*), ale zarazem łagodny i niezdolny do użycia przemocy. Dlatego potrzebne jest prawo, które zmusza ludzi do podporządkowywania się idealnym wzorcom zachowań. Może wielki myśliciel miał rację – na cóż nam bowiem bezsilne piękno rozumu?¹

Nie rozstrzygajmy na razie racji Platona. Zauważmy bowiem, że za postawioną przez autora kwestią kryje się podstawowy filozoficzny problem dotyczący związku rozumu z rzeczywistością, a wraz z nim problem kategorii prawdy, granic racjonalności, relacji wiary i rozumu, filozofii i wiary, filozofii i religii. Wystarczy to wyliczenie zagadnień, aby z zaciekawieniem śledzić starcia Kopania z myślą filozoficzną uwikłaną w konkretną sytuację polityczną, ideologiczną, artystyczną czy egzystencjalną. Ciekawość wzrasta wraz z odkryciem strategii zastosowanej w tej filozoficznej narracji; strategii wytwarzającej pewien ironiczny dystans do relacjonowanych „zderzeń” rozumu z sytuacjami go „przerastającymi”, tzn. sytuacjami, dla których logiczne rozumowanie jest niewystarczające, nie ujmuje bowiem skomplikowania kondycji człowieka i różnorodnej zmienności ludzkiej rzeczywistości (historycznej, geograficznej, politycznej, egzystencjalnej).

Trzeba zauważyć, że ten ironiczny dystans nie ma ostrza zjadliwego, podtruwającego sceptycyzmem myślowy dorobek tysiącleci. Kopania jest zbyt wytrawnym filozofem (o myśli zakorzenionej w kartezjanizmie), aby łatwo i nagminnie wykorzystywać metodę wątplenia. Jeżeli jej uległ, to raczej we wcześniejszej swej pracy *Ludzkie oblicza Boskiej Prawdy*². Natomiast w interesujących nas szkicach

¹ J. Kopania, *Bezsilne piękno rozumu. Szkice filozoficzno-literackie*, Trans Humana, Białystok 2002; dalej strony cytatów z tej pozycji w tekście głównym przy skrócie BPR).

² J. Kopania, *Ludzkie oblicza Boskiej Prawdy*, Sokrates, Warszawa 1995.

wyraźnie uwidacznia swe subiektywne „oblicze”; oblicze przejętego niemocą intelektualną człowieka – filozofa, który chce być odpowiedzialny i uczciwy do końca. Nie mogą go zatem bawić intelektualne gry, zimne piękno logicznych dociekań, w których rozum „popisuje” się swą mocą, niewytrzymującą próby z konkretnym życiowym zadaniem.

Nietrudno zauważyć, że fiasko rozumu odnotowują dziś humaniści rozmaitych opcji; nietrudno też wskazać na kierunki, które próbują dowartościować rozum przez tworzenie rozmaitych aliansów z metodami badawczymi przekraczającymi racjonalistyczną perspektywę (np. neopsychoanaliza czy *New Age*). Warto jednak zauważyć, że i one nie wytrzymują konfrontacji z... rzeczywistością. W tym momencie bowiem musi wkroczyć to starodawne i wielokrotnie ośmieszone pojęcie – rzeczywistość. Z wielu względów należy się go obawiać, jednakże z wielu względów trzeba je przywrócić, chociażby dlatego, aby rozwikłać problem „bezsilności rozumu”. Stawia go Kopania, „dobrodusznie”, niejako nie wikłając się w wielkie polemiki, ujawniając, co prawda, kunszt filozoficznego dociekania, ale nie po to, aby się popisać jego pięknem, lecz by pokazać poza nim konkretną, rzeczywistą zagadkę do rozwiązania. Tego typu „naiwność filozoficzna” nie boi się pomówień o nienaukowość. Jest to bowiem naiwność kierująca się w stronę mądrości, a nie intelektualnej ekwilibrystyki.

Przypomnijmy, że historia myśli ludzkiej wielokrotnie odnotowywała już zjawisko kryzysu rozumu, którego ekstremalnym przejawem był stan „samopozerającego się rozumu”. Przypomnijmy też, że lekarstwem na nie był powrót do... rzeczywistości, bo:

Jeżeli umysł wystarcza sobie samemu, to nie wystarcza dla siebie samego. Albowiem to żywienie się faktami *jest* istotą samego umysłu, jako narząd ma on przedmiot obiektywny: żywienie się niezwykle posilnym mięsem rzeczywistości³.

G.K. Chesterton, który jest autorem tej wypowiedzi, w odejściu od rzeczywistości w kierunku podmiotowości czy samoświadomości upatruje „przepastnej bezsiły” rozumu. Swą wypowiedzią broni filozoficznego realizmu, w szczególności tomizmu:

istota tomistycznego zdrowego rozsądku polega na tym, że współdziałają dwa czynniki: rzeczywistość i rozpoznanie rzeczywistości, a ich spotkanie stanowi jakby rodzaj małżeństwa⁴.

Tomizm – jak wiemy – wiele czerpie z Arystotelesowskiego realizmu. Arystotelesa też czyni Kopania bohaterem jednego ze swych szkiców. Podążmy więc za tokiem tej filozoficznej narracji, aby pokazać wskazaną strategię.

³ G.K. Chesterton, *Święty Tomasz z Akwinu*, przeł. A. Chojecki, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1976, s. 173–174.

⁴ Tamże, s. 174.

Arystoteles przedstawiony jest wraz ze swą koncepcją, tzn. jako człowiek i jako filozof. Jako filozof jawi nam się w świetle realizmu, dla którego doświadczenie zmysłowe i porządkujące je *ratio* jest podstawą powstania spójnego systemu filozoficznego; systemu, w którym logiczne i konsekwentne myślenie uogólnia dane empiryczne. To właśnie w realizmie Arystotelesowskim *ratio* jest *logismos* i *kalos*. W narrację o systemie filozoficznym Stagiryty wpleciona jednak zostaje opowieść o jego życiu; ściślej – o niektórych faktach z jego życia. Faktach, które – jak mówi Chesterton – są „niezwykle posilnym mięsem rzeczywistości”. Takimi też winny być dla realisty Arystotelesa, którego system filozoficzny obejmuje fakty wszelkiego rodzaju, również estetyczne i etyczne. Stają się one jednak pułapką dla pięknego i logicznego *ratio* wielkiego Mistrza realizmu. Oto Arystoteles, oskarżony o bezbożność – po śmierci króla Aleksandra, gdy w Atenach wzrosły nastroje antymacedońskie – staje przed koniecznością dokonania wyboru: zostania w Atenach i bronięcia swoich poglądów, a tym samym skazania się na śmierć, bądź ratowania się ucieczką, co równoznaczne jest z odstępniem od nich.

Niewątpliwie ucieczka – mówi Kopania – byłaby przekreśleniem własnej wiarygodności. Są słowa, które raz wypowiedziane, winny zobowiązywać na całe życie (BPR, s. 77).

Sokrates – jak wiemy – pozostał im wierny, Arystoteles – nie; uciekł na wyspę Eubeibę, do Chalkis, gdzie dokonał żywota. I oto jawi się konkretny z „życia wzięty fakt”, wobec którego staje piękny i logiczny rozum Wielkiego Filozofa, a który relacjonuje Kopania wedle swej ironicznej i dobrotliwej zarazem strategii.

Sokrates pozostając w więzieniu kierował się głoszonymi przez siebie zasadami etycznymi. Załóżmy zatem, że Arystoteles uciekając, również radził się swego systemu etycznego. Znaczyłoby to, że jego decyzja ucieczki była zachowaniem postawy środka, a więc jego działanie było zgodne z cnotą męstwa. Tyle że wówczas sam Arystoteles musiałby określić postępowanie Sokratesa mianem zuchwalstwa. A jeśli to właśnie Sokrates działał mężnie? Wówczas Arystoteles byłby tym, który stojąc na jednym krańcu, odsuwa tego, kto stoi pośrodku, na kraniec przeciwny (BPR, s. 77–78).

Kopania pokonuje Arystotelesa jego własną bronią – podstawowym prawem rozumu o niesprzeczności, będącym jednocześnie wyrazem przestrzegania zasady rzeczywistości:

Tak więc jedno z dwojga: albo Sokrates jest mężny, Arystoteles jest tchórzliwy, albo Arystoteles jest mężny, Sokrates zaś zuchwały (BPR, s. 78).

Arystoteles uciekając, „nie radzi się swego systemu”; Arystoteles „uciekał jako człowiek, nie jako filozof”. Ta interpretacja jego dezercji obnaża zarazem przesłanie myślowe Kopani, które mieści się w wielkim sporze między realizmem

a idealizmem, wiarą a rozumem, platonizmem a arystotelizmem czy augustianizmem a tomizmem. Dotyczy ono kondycji ludzkiej i podstawowego pytania z nią związanego: kim jest człowiek? Szkice Kopani wyraźnie lansują myśl o jej złożoności, budowanej przez przeżywanie świata i poddawanie go racjonalizacji. W przypadku Arystotelesowskiej racjonalizacji dochodzi jednak do wyraźnego rozżewu między nimi, do swoistego nieprzystawania rozumu do rzeczywistości. Realizm wyartykułowany przez Stagirytę nie oferuje mu przecież manewru ucieczki. „Albowiem filozof realista nie ma dokąd uciekać” – konkluduje Kopania.

To niezwykle mocne stwierdzenie domaga się rozwinięcia. Czy każdy filozof realista nie ma dokąd uciekać? Przesądźmy od razu odpowiedź, że realista typu arystotelesowskiego, „skuty” prawami rozumu, w skrajnych wypadkach doprowadzony do stanu agnostycyzmu czy samopożerającego się rozumu nie ma się gdzie wycofać. Może jest bowiem tak – jak w innym miejscu sugeruje nasz autor – że

wszelkie niepokoje duszy wyrazić można jedynie językiem platońskich metafor i metonimii? Nawet wtedy, gdy zaniepokojona dusza jest duszą trzeźwego filozofa realisty. Cóż bowiem pozostaje realicie, gdy trzeźwo patrząc na świat i logicznie rozumując, dochodzi do wniosków, które rozum za ostateczne uznać musi, uczucie zaś domaga się też dalszych – choćby niezgodnych z doświadczeniem – które zaspokajałyby pragnienia woli? Jawnie ukazać własną bezradność?... Szukać pomocy w poetyckich przenośniach?... (BPR, s. 68).

Finezyjna, aczkolwiek zakamuflowana, konfrontacja arystotelizmu z platonizmem przewija się przez wiele szkiców zamieszczonych w niniejszej książce. Konfrontacja ta zdaje się zmierzać do zarysowania odpowiedzi, która jest ponad tymi skrajnymi stanowiskami. Otwiera ona drogę ku realizmowi, który przekracza granice wąsko pojmowanego *ratio*; który wie dzie w rzeczywistość istotnie istniejącą i który paradoksalnie nie boi się „wiary w rzeczywistość” – pierwszą zasadę filozofii, po akceptacji której filozof może już podążać różnymi ścieżkami.

Czy można zatem dopatrzyć się w strategii Kopani chęci odświeżenia tej tomistycznej zasady?

Sądzę, że wiele rzucanych *en passant* stwierdzeń naszego autora wskazuje, że filozof hołdujący tej zasadzie ma się dobrze i jako profesjonalista, i jako człowiek. „Wiara w rzeczywistość” w swoisty sposób łączy i rozdziela zarazem rozum i wiarę. Z jednej strony pozwala docierać do światów niewidzialnych, z drugiej zaś opierać się na logicznym i pięknym rozumowaniu. Pozwala też człowiekowi i filozofowi pozostać w zgodzie ze swą emocjonalno-racjonalną naturą. Wystarczy w tym momencie odwołać się ponownie do św. Tomasza z Akwinu, dowartościowując tomizm, a nie ośmieszając go; dowartościowując go przez ukazanie łączliwości i autonomiczności *ratio* i *fides* w jego filozoficznym systemie i osobistym życiu. Biografia Chestertona tę swoistą jedność ukazuje, a zarazem przedstawia owo „pogodzenie” religii z rozumem, dające w efekcie zaufanie do

rozumu. Pokazuje, iż najwyższe prawdy moralne ludzie otrzymują w sposób nadprzyrodzony, nadnaturalny, „niby posłanie od Boga, opowieść z niebios, bań czarowną, która jest rzeczywistą prawdą”⁵, a nie od logicznego i spójnego systemu. Rozum nie wypowiada się na temat ich treści, potrafi on bowiem jedynie wskazać na ich sprzeczność z prawami myślenia (nie on je przecież dał człowiekowi) czy też poprawnie wyprowadzać wnioski i wykrywać błąd w myśleniu; potrafi wskazać także na Rzeczywistość, która go do istnienia powołała, która jego „moc” czy „bezsilę” uzasadnia.

W tym sensie filozof realista w stylu św. Tomasza z Akwinu nie tyle nie ma dokąd uciekać, co nie potrzebuje uciekać; przekracza on bowiem tylko granice wąsko pojmowanego *ratio* w kierunku rzeczywistości naprawdę istniejącej, w której rozdarcia czy pęknięcia między naturalnym rozumem a pragnieniami duszy nie istnieją.

Credo realisty pokroju Arystotelesa, jak nas przekonuje Kopania, nie wytrzymuje próby konkretnej sytuacji życiowej; nie wytrzymuje też konsekwentnego rozumowania, gdy w grę wchodzi rozważania na tzw. tematy ostateczne, czyli granicy życia i śmierci. Rozumowo nasz realista winien bowiem przyjąć, że wraz ze śmiercią ciała następuje śmierć duszy. Jednakże uznanie tej tezy jest sprzeczne z jego najgłębszym pragnieniem nieśmiertelności. Wobec tego pragnienia rozum okazuje się bezsilny.

Cóż z tego, że rozum dowodzi niemożliwości istnienia duszy po śmierci – powie Kopania – skoro jest w człowieku pragnienie nieśmiertelności.

Wobec tego zagadnienia racjonalistyczny realizm Arystotelesa – jak ukazuje nasz autor – załamuje się po raz kolejny. W jego perspektywie Stagiryta bowiem przyjmuje, że jeśli dusza jest formą ciała, to sprawia ona, że ciało żyje, czuje i myśli. Stąd „zasada życia nie może istnieć bez ciała żyjącego, zasada czucia bez ciała czującego” – dowodzi wraz z Arystotelesem Kopania i zgodnie ze swą strategią dobrotliwie i ironicznie zarazem podpowiada: „zasada myślenia bez ...”, aby odnotować porażkę realisty Arystotelesa, który skłonny jest uznać, że „być może rozum jest taką jedyną odmianą duszy, która istnieje wiecznie nawet po oddzieleniu od ciała”. Jako konkluzja, powtarzająca się jak refren w każdym szkicu naszego autora, pojawia się stwierdzenie:

I cóż z tego, że słowa te nie przystoją precyzyjnie rozumującemu filozofowi realista? Nikt nie jest aż tak wielkim realistą, aby realizm wyżej nadziei stawiał (BPR, s. 71).

Ta refreniczna konkluzja każe dalej drażyć problem bezradności rozumu, który wystawiany jest na próbę w wielu sytuacjach egzystencjalnych człowieka: miłości (*Wzgardzona miłość Safony*), śmierci (*Tragiczna ufność księdza Jana Twar-*

⁵ G.K. Chesterton, dz. cyt., s. 29.

dowskiego), wojny (*Karola Ludwika Konińskiego wojenne kryterium wiary*), narodowo-patriotycznych (*Realizm polityczny Wacława Gąsiorowskiego*), konieczności wyboru prawdy bądź kłamstwa (*Herbertowski Sokrates, czyli filozofia podejrzeń*) czy rozumu bądź wiary (*Czesława Miłosza apologia rozumu*). We wszystkich tych szkicach ukazana jest bezradność rozumu, który pochyla się nad sobą samym, który staje się ostatnią instancją rozstrzygającą dla egzystencjalnych i poznawczych problemów człowieka. Rodzi się zatem pytanie, czy uznanie tej bezsilności zmierza do ujawnienia wprost stanowiska autora *Bezsilnego piękna rozumu*. Na takie samookreślenie Kopania, ceniący filozofię mądrościową, nie może sobie pozwolić. Podejmując fundamentalny wątek filozofii, z pokorą właściwą tej opcji pokazuje jedynie różnorodne starcia rozumu z tym, co rozumem nie jest, ale współtworzy naturę ludzką. Próbuje pokazać człowieka jako istotę dwoistą: rozumną i emocjonalną zarazem; człowieka, który jest istotą rozumną, ale nie wyłącznie rozumną; człowieka, któremu dla poznania prawdy potrzebna jest wiara i rozum.

Kopania zdaje się łączyć dwa przeświadczenia, które są ponad arystotelizmem i platonizmem czy tradycyjnie rozumianym augustianizmem i tomizmem: *fides quaerens intellectum* i *ratio quaerens fidem*. W łączności tej widać drogę filozofa, którą przemierzył. Kartezjańska myśl o racjonalności Boga i świata zostaje na niej przefiltrowana przez spory między platońskimi i arystotelesowskimi poszukiwaniami duszy oraz augustiańskimi i tomistycznymi dociekaniami Boga. Składają one naszego autora do pokazania, jak może błędzić rozum pozbawiony wiary i wiara odrzucająca racje rozumu. Są one zdaniem Kopani autonomiczne, ale i służebne oraz oceniające się nawzajem. Siłą rozumu jest nie to, że możemy posługiwać się nim jako sprawnym narzędziem analitycznym i pragmatycznym, w rozmaitych poznawczych i manipulacyjnych ekspansjach, ale to, że możemy posłużyć się nim w poszukiwaniu dobra. W tym zakresie rozum przyjmując funkcję oceniającą wiarę, zacznie kierować się ku takiej, która zła nie czyni. W tej konkluzji, wypowiedzianej wyraźnie w innej pracy (*Ratio quaerens fidem*), rysuje się dobitnie przesłanie Kopani, zakamuflowane w analizowanej przez nas książce: z uwagi na możliwości tkwiące w ludzkim rozumie wykorzystujemy te, które prowadzą ku dobru – „Starajmy się zatem myśleć dobrze”. Nie muszę przekonywać, że ta filozoficzna pointa wynika z drogi, którą odbył nasz autor przez zmagania się z całą tradycją filozoficzną. Wystarczy w tym miejscu wymienić choćby jego książki: *Funkcje poznawcze Descartes'a teorii idei*, *Ludzkie oblicza Boskiej Prawdy*, *Descartes i Kant o użyteczności poznawczej języka naturalnego* czy *Etyczny wymiar cielesności*. Pointa ta może też stanowić „świeże” odczytanie dzieła św. Tomasza z Akwinu, którego realizm wraz z artykułowaną w nim zasadą rzeczywistości, liczącą się z podwójną kondycją ludzką i Transcendencją, przekracza Arystotelesowskie *ratio* w kierunku sumienia jako ostatecznej instancji działalności człowieka; jest też swoistym – Pascalskim dopowiedzeniem tego prze-

świadczenia, które wskazuje na rozumność jako egzystencjalny wyznacznik człowieczeństwa. A w takim podejściu do podstawowych zagadnień filozofii rozum ujawnia przecież swą moc. Antoni Kępiński powiedział: „Poczucie bezsilności wyzwala lęk lub agresję, albo oba uczucia razem”⁶. Takie też uczucia może, jak wiemy, wyzwalać „bezsilne piękno rozumu”. Warto zatem skorzystać z filozoficznych przestróg Jerzego Kopani.

Anna Grzegorzcyk

⁶ *Elementarz Antoniego Kępińskiego dla zdrowego i chorego, czyli autoportret człowieka*, wybór Z.J. Ryn, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003, s. 136.