

## RECENZJE / REVIEWS



Hannah ARENDT, *Wykłady o filozofii politycznej Kanta*  
Przeł. Rafał Kuczyński, Marcin Moskalewicz. Wstęp Piotr Nowak.  
Warszawa: Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego, 2012, 154 s.  
(Biblioteka Kwartalnika „Kronos”). ISBN 978-83-62609-06-2 [miękką okładka]



Manfred GAWLINA, *Grundlegung des Politischen in Berlin. Fichtes späte Demokratie-Theorie in ihrer Stellung zu Antike und Moderne*  
Berlin: Duncker & Humblot, 2002, 268 s. (Beiträge zur Politischen Wissenschaft Band 124) [zawiera bibliografię oraz zbiorczy indeks osowo-rzeczowy]. ISBN 3-428-10770-5 [miękką okładka]

Odpowiadając na pytanie: „co to jest Oświecenie?”, Immanuel Kant (w swej po wielokroć później przytaczanej uwadze) stwierdza: „Oświecenie to wyjście człowieka z zwinionej przez niego niedojrzałości. Niedojrzałość jest nieumiejętnością w posługiwaniu się własnym rozumem bez przewodnictwa innych” (KANT 2005: 44). Cały projekt filozofii krytycznej Kanta można potraktować jako próbę konsekwentnej realizacji tej właśnie maksymy w obszarze teoretycznej, praktycznej i estetycznej aktywności człowieka. Szczególne znaczenie zyskuje ona w obrębie aktywności estetycznej, której Kant poświęca swoją trzecią krytykę, tj. *Krytykę władzy sądowniczej*. Dzięki ustaleniom zawartym w tej pracy, filozof z Królewca może zostać uznany, jak w swoich wykładach pokazuje Hannah Arendt, za myśliciela *par excellence* politycznego, i to pomimo faktu, iż właściwie nigdy żadnego większego traktatu poświęconego bezpośrednio filozofii polityki nie napisał. Okolicznością w tej kwestii decydującą jest zaś przedstawiona przez Kanta właśnie w trzeciej krytyce analiza *sensus communis*, tj. zmysłu wspólnego, wypracowywanego w oparciu o kryterium powszechnej komunikowalności (*Mittelbarkeit*)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Por. ARENDT 2012: 125.

Zdaniem Arendt, powszechna komunikowalność — a więc wymóg zrozumiałego dla wszystkich komunikowania swych uczuć i przeświadczeń — ma stanowić podstawę wszelkiej politycznej wspólnoty. Takie kryterium może stanowić ona dlatego, iż jest następstwem naturalnej skłonności wszystkich ludzi, by komunikować się wzajemnie zwłaszcza w tych kwestiach, które bezpośrednio dotyczą samego człowieka<sup>2</sup>. Jeśli tak rozumiana powszechna komunikowalność ma stanowić kryterium prawdziwości myślenia politycznego, to wyeliminowany musi zostać przede wszystkim, co Kant wielokrotnie podkreślał, wszelki intelektualny elitaryzm<sup>3</sup>. Nie istnieje prawda dostępna tylko dla nielicznych. Filozofia nie jest więc ezoterycznym zajęciem, jeśli ma ona coś wartościowego do zaoferowania, to musi się jej ustalenia dać zakomunikować wszystkim: „każde dzieło filozoficzne — pisze Kant w jednym z listów do Christiana Garvego — musi nadawać się do popularyzacji; jeśli tak się nie stanie, będzie to oznaczać, że kryją się w nim bzdury, spowite mgłą pozornego wysublimowania”<sup>4</sup>. Ukryta w tych słowach pochwała zdrowego rozsądku jest przede wszystkim pochwałą komunikowalności, na której musi się opierać wszelki krytycznie rozważany *sensus communis*. On sam zaś jest o tyle tylko możliwy, o ile ludzie będą mieli odwagę posługiwać się własnym rozumem, co przecież stanowi, w ujęciu królewieckiego filozofa, kwintesencję Oświecenia<sup>5</sup>.

W ten sposób Oświecenie, powszechna komunikowalność i *sensus communis* zająbiają się ze sobą, tworząc spójną strukturę, której ekspozycję stanowi § 40 *Krytyki władzy sądowniczej*<sup>6</sup>. Jego analiza jest też jednym z najistotniejszych elementów argumentacji przedstawionej przez Arendt w jej wykładach poświęconych filozofii politycznej Kanta. Punktem wyjścia wywodu Kantowskiego jest pospolity rozsądek ludzki, określany jako pewien zmysł pospolity, którego posiadanie nie stanowi bynajmniej — ze względu na swą powszechność — żadnej zasługi, jest natomiast minimalnym warunkiem procesu kształcenia, a więc procesu wyznaczającego specyfikę gatunku ludzkiego. W tym punkcie Kant wprowadza od razu pewne istotne dopowiedzenie. Stwierdza bowiem, iż przez tak ujmowany *sensus communis* należy rozumieć nie tyle zdrowy rozsądek w jego empirycznych przejawach, ile

[...] ideę zmysłu wspólnotowego (*Idee des gemeinschaftlichen Sinnes*<sup>7</sup>), tzn. taką władzę wydawania o czymś sądów, która w swej refleksji uwzględnia w myślach (*a priori*) sposób

<sup>2</sup> Por. KANT 2005: 144; ARENDT 2012: 71. Immanuel Kant posługuje się tu i w innych wskazywanych przez Hannah Arendt miejscach czasownikiem *mitteilen*, różnie przez polskich tłumaczy przekładanym (przede wszystkim jako „udzielać się” bądź „porozumiewać się”), we wszystkich tych miejscach za Arendt (i tłumaczami jej wykładów) wprowadzam czasownik „komunikować się” i pochodzącą od niego formę rzeczownikową „komunikowalność” (*Mitteilbarkeit*).

<sup>3</sup> Por. ARENDT 2012: 50–52.

<sup>4</sup> Cyt. za: ARENDT 2012: 69.

<sup>5</sup> Por. KANT 2005: 44.

<sup>6</sup> Por. KANT 1986: 209–214.

<sup>7</sup> Jerzy Gałęcki w swoim tłumaczeniu *Krytyki władzy sądowniczej* przekłada ten termin jako „zmysł wspólny” (por. KANT 1986: 209). Odstępując od lekcji Gałęckiego, termin ten przekładam zgodnie z propozycją tłumaczy wykładów Arendt.

przedstawiania właściwy każdemu innemu człowiekowi, by przez to niejako skonfrontować swój sąd z całym rozumem ludzkim i uniknąć dzięki temu złudzeń wynikających z warunków indywidualnych, które łatwo mogą być uważane za obiektywne i wyrzucić ujemny wpływ na sąd (KANT 1986: 209–210).

Wspomniana tu konfrontacja własnych przekonań z przekonaniem innych staje się warunkiem intersubiektywnej zrozumiałości naszych wypowiedzi. Gdyby możliwości tej konfrontacji zabrakło, nasze wypowiedzi stałyby się niezrozumiałe, przestałyby być sądami, które mówią coś o rzeczach dostępnych innym.

Sama możliwość owej konfrontacji, którą za Kantem należy określić mianem komunikowalności, leży u podstaw wszelkiego sądu. Dopiero więc dzięki komunikowalności konstytuującej przestrzeń zrozumiałego dla nas wspólnego nam świata przedmiotów mamy — za pośrednictwem sądów — do owych przedmiotów dostęp. W tym ujęciu głównym pytaniem trzeciej krytyki jest kwestia: jak formułuję sądy?<sup>8</sup> Samo zaś kryterium komunikowalności staje się nieodzownym warunkiem prawdziwości sądów. Jak, przywołując Karla Jaspersa, stwierdza Arendt, „prawda jest tym, co możemy zakomunikować” (ARENDT 2012: 71). Najbardziej przy tym zaskakujący aspekt analiz Kantowskich polega na jednoznacznym „kryteriologicznym” uprzywilejowaniu kwestii smaku: „zmysł wspólny, zdolność sądzenia i rozróżniania między dobrem i złem, ma być oparty na zmysle smaku” (ARENDT 2012: 114). Zmysł smaku jest tutaj tak istotny, ponieważ — w przeciwieństwie do innych zmysłów (na przykład wzroku) — dotyczy on tego, co w samej czynności przedstawiania (unaoczniania czy uobecniania) poszczególnych przedmiotów pozostaje — jako podmiotowy sposób odczuwania przedmiotu — całkowicie subiektywne i zarazem materialne.

Sąd smaku wyraża nasze subiektywne odczucia dezaprobaty bądź upodobania. Najbardziej bezpośrednio związany jest więc z osądzaniem i ocenianiem. Podaje tym samym najbardziej pierwotne kryteria naszej orientacji w świecie. O nadrzędnej roli zmysłu smaku decyduje jednak przede wszystkim to, iż smak, pozostając czymś skrajnie subiektywnym, nie dotyczy przedmiotów przedstawienia, lecz odnosi się tylko do subiektywnego ich sposobu uobecniania w wyobraźni<sup>9</sup>. To właśnie sposób posługiwania się wyobraźnią zostaje wydobyty w refleksji towarzyszącej sądowi smaku. Ow sposób jest momentem wspólnym (właściwym każdemu innemu człowiekowi) i niezależnym od konkretnej empirycznej treści czucia<sup>10</sup>. Na jego wydobyciu w dokonującej się refleksji polega też realizująca się w sądzie smaku konfrontacja nie tyle z rzeczywistością wydanymi sądami innych ludzi, ile z samą ich możliwością<sup>11</sup>. Właściwa wszystkim ludziom idea zmysłu wspólnotowego jest, zdaniem Kanta, wspólnotą wyobraźni, która wyprzedza wszelkie określenia pojęciowe.

<sup>8</sup> Por. ARENDT 2012: 36.

<sup>9</sup> Wyobraźnia jest dla Kanta władzą uobecniania nieobecnego przedmiotu.

<sup>10</sup> Por. ARENDT 2012: 115.

<sup>11</sup> Por. KANT 1986: 210.

Wyobraźnię charakteryzuje przede wszystkim wolność, która przejawia się w wolnej wyobraźniowej grze władz poznawczych, tj. grze wolnej od wszelkiego (teoretycznego bądź praktycznego) zdeterminowania określonymi treściami pojęciowymi. To przede wszystkim brak możliwości posłużenia się z góry przyjętymi — w tym sensie obiektywnymi — pojęciami powoduje, iż chcąc zakomunikować innym własny sposób odczuwania świata, musimy stać się uważni, to znaczy respektujący odmienne punkty widzenia i potrafiący wpisać własną wrażliwość w odmienne perspektywy, zrozumiałe ją dla innych komunikując<sup>12</sup>. W tym właśnie kontekście trzeba ujmować podstawowe przekonanie Kanta, zgodnie z którym „żaden przedmiot nie zadowala, jeżeli upodobania w nim nie można dzielić z innymi” (KANT 1986: 215).

Swoje podstawowe argumenty myśliciel z Królewca przedstawia w postaci trzech maksym: „1) myśleć samemu (*Selbstdenken*), 2) myśleć wstawiając się w miejsce każdego innego człowieka, 3) myśleć w zgodzie z samym sobą” (KANT 1986: 210–211). To one też stanowią zrab tego, co można nazwać filozofią polityczną Kanta. Niezaprzeczalną zasługą Arendt jest wydobycie na światło dzienne tego właśnie wymiaru myśli Kantowskiej<sup>13</sup>. Co wszelako ciekawe, rozstrzygnięcia te już na początku XIX wieku, jak pokazał Manfred Gawlina, posłużyły Johannowi Gottliebowi Fichtemu — w późnym berlińskim okresie jego działalności — do rozwinięcia własnej teorii demokracji. W ostatnich latach życia Fichte starał się mianowicie wypracować koncepcję moralności uwzględniającą punkt widzenia konkretnego podmiotu, który moralność tę wypracowuje i realizuje we własnym życiu. W wykładzie z 19 lutego 1813 roku Fichte mówił na ten temat następująco:

[...] choć prawa moralności są ogólne, przypadek ich zastosowania pozostaje za każdym razem jednostkowy i za każdym razem tkwi w nim osobowe Ja, wprawdzie nie ze swymi skłonnościami, które muszą zostać odrzucone, wszelako w zgodzie ze swą zdolnością (*Vermögen*) jako możliwym narzędziem moralnego celu. — I dlatego nikt w przedmiotach tego rodzaju nie może z absolutnie tą samą dla wszystkich ważnością (*absolut gemeingültig*) wydawać sądów za kogoś innego” (FICHTE 1971a: 604)<sup>14</sup>.

Tylko dzięki takiemu postawieniu problemu indywiduum (konkretny podmiot) może, po pierwsze, myśleć samemu, po drugie zaś, w zgodzie z samym sobą. Owa zgodność — podobnie jak u Kanta — nie dotyczy w żaden sposób materialnych momentów charakteryzujących konkretną jednostkę. Empiryczne odczucie oraz skłonności muszą zostać odrzucone. Indywiduum może myśleć

<sup>12</sup> Por. ARENDT 2012: 120–121.

<sup>13</sup> Por. GAWLINA 2002: 114–116.

<sup>14</sup> Por. GAWLINA 2002: 84. Wypowiedź Johanna G. Fichtego jest fragmentem *Rede an seine Zuhörer (Mowa do słuchaczy)*, zamieszczonej w IV tomie *Dzieł zebranych*, wydanych po raz pierwszy w roku 1845 przez syna — Immanuela Hermanna Fichtego (będących podstawą przedruku z 1971 roku). Por. FICHTE 1971a: 603–610.

samodzielnie i w zgodzie z samym sobą wówczas, gdy uwzględnia wyłącznie swą naturalną zdolność (władzę, moc) urzeczywistniania moralnego sposobu życia. Jest ona zaś zdolnością wydawania pewnego typu sądów<sup>15</sup>. Pozostają one — na podobnej zasadzie jak Kantowskie sądy smaku — sądami refleksyjnymi, dzięki której to cesze ugruntowują polityczny wymiar myślenia<sup>16</sup>. U Fichtego, znowuż podobnie jak u Kanta, o specyfice tego wymiaru decyduje — poza maksymą myślenia samodzielnego, tj. wolnego od przesądów i maksymą myślenia konsekwentnego w zgodzie z samym sobą — maksyma „myślenia rozszerzonego” (KANT 1986: 211).

Sprowadza się ona do wymogu wzniesienia ponad „subiektywne warunki indywidualne sądu” (KANT 1986: 212) poprzez umiejętność dostrzeżenia odmiennych perspektyw i podjęcie próby usytuowania się w nich. Takie postawienie problemu ma w ujęciu Fichtego trojaki konsekwencje. Po pierwsze, wszelki akt komunikacji musi posiadać strukturę pozwalającą uwzględnić nie tylko strony aktualnie w akcie tym biorące udział, lecz również wszystkich, którzy potencjalnie mogliby być nim zainteresowani. Warunkiem komunikowalności „rozszerzonego myślenia” jest tym samym jego struktura otwarta, tj. możliwa do uzupełnienia przez potencjalnych nowych rozmówców<sup>17</sup>. Po drugie, „rozszerzone myślenie” musi mieć charakter egalitarny — tylko wówczas bowiem może uwzględnić wszystkich potencjalnych członków aktu komunikacji. Po trzecie, każdy może wnieść w rozmowę swój indywidualny wkład. Rozszerzone myślenie opiera się bowiem na „osobowej wartości tego, co czysto twórcze (*rein schöpferischen*)” (FICHTE 1971a: 422)<sup>18</sup>. To ta wartość stanowi indywidualną zdolność czy moc (*Vermögen*) konkretnej jednostki<sup>19</sup>, dzięki której indywidualny podmiot jest w stanie realizować określone moralne, wspólnotowe cele. Zdolność ta to praktyczny impuls (*der praktische Trieb*), określane przez Fichtego również impulsem sztuki (*Kunsttrieb*), wyrażający się w „miłości do kształtowania tworów intelektu ze względu na samo kształcenie (*die Liebe zur Gestaltung des Verstandesgebildes rein um des Gestaltens selbst*)” (FICHTE 1971a: 514).

Kształcenie (*Gestalten* bądź *Bildung*) jest w tym kontekście momentem kluczowym. W dużej mierze ono właśnie funduje specyfikę Fichteńskiego ujęcia myślenia politycznego. Koncentrując się na momencie kształcenia, Fichte dyskwalifikuje zarówno wszelkie formy „mechanicznego” czy — mówiąc wprost

<sup>15</sup> Por. GAWLINA 2002: 94.

<sup>16</sup> Por. GAWLINA 2002: 118–124. Zasadnicza różnica między obu autorami polega na podkreślanym przez Fichtego, w opozycji do Kanta, pojęciowym charakterze sądów refleksyjnych.

<sup>17</sup> Por. GAWLINA 2002: 150–152.

<sup>18</sup> Cytowany fragment wypowiedzi Fichtego pochodzi z wykładów *Staatslehre, oder über das Verhältniss des Urstaates zum Vernunftreiche* (*Nauka o państwie albo o stosunku pierwotnego państwa do królestwa rozumu*) z roku 1813, zamieszczonych następnie w IV tomie *Dzieł zebranych*. Por. FICHTE: 1971a: 369–600.

<sup>19</sup> Por. GAWLINA 2002: 121.

— policyjnego modelu państwa opierającego się na środkach mechanicznego przymusu i panowania, jak i podważa wszelkie formy legitymizmu i tradycjonalizmu<sup>20</sup>. Refleksja podporządkowana momentowi tworzenia struktur pojęciowych eliminuje wszelkie z góry określone czy też zastane pojęciowe (rozumowe, intelektualne) skostnienie. „Szacunek wobec tego, co pochodzi z przeszłości (*das Herkommen*) — twierdzi Fichte — zanika właśnie dzięki artystycznemu zmysłowi, który poznaje coś lepszego i zwraca się ku ogólnemu kształceniu (*allgemeine Bildung*)” (FICHTE 1971b: 613). Kształcenie ogólne powinno tu być rozumiane jako wszechstronne kształcenie indywidualnych zdolności każdej poszczególnej jednostki, dzięki którym staje się ona w pełni wartościowym członkiem wspólnoty politycznej, wspólnotę tę konstytuując i zarazem otwierając ją na to, co nowe, jeszcze przez tę wspólnotę nieprzyswojone. Tylko dzięki takiemu otwarciu możliwa jest intersubiektywna komunikacja, będąca podstawą wspólnotowego — ale również międzywspólnotowego — ładu. Ponowne przemyślenie wzajemnych relacji łączących wymóg intersubiektywnej komunikowalności z postulatem wszechstronnego (ustawicznego — jak chciałoby się dodać) kształcenia wrażliwości jednostek, uwzględniającego faktycznie dostępne nam formy życia wspólnotowego (politycznego), jest jednym z najpotrzebniejszych zadań stających współcześnie przed nami, w realizacji którego dziedzictwo Kanta i Fichtego może — i powinno — odegrać pierwszoplanową rolę.

*Wojciech Hanuszkiewicz*

## BIBLIOGRAFIA

- ARENDDT, Hannah (2012): *Wykłady o filozofii politycznej Kanta*. Przeł. Rafał Kuczyński, Marcin Moskalewicz. Warszawa: Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego.
- FICHTE, Johann Gottlieb (1971a): *Sämmtliche Werke*. T. IV. Immanuel Hermann FICHTE (red.). Berlin: De Gruyter.
- FICHTE, Johann Gottlieb (1971b): *Sämmtliche Werke*. T. VIII. Immanuel Hermann FICHTE (red.). Berlin: De Gruyter.
- GAWLINA, Manfred (2002): *Grundlegung des Politischen in Berlin. Fichtes späte Demokratietheorie in ihrer Stellung zu Antike und Moderne*. Berlin: Duncker & Humblot.
- KANT, Immanuel (1986): *Krytyka władzy sądzenia*. Przeł. Jerzy Galecki. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- KANT, Immanuel (2005): *Rozprawy z filozofii historii*. Przeł. i oprac. Translatorium Filozofii Niemieckiej Instytutu Filozofii UMK pod kier. Mirosława Żelaznego. Wstęp Tomasz Kupś. Kęty: Wydawnictwo Antyk.

---

<sup>20</sup> Por. GAWLINA 2002: 130–132.