

Stanisław Judycki

Rozum i iluminacja*

OBECNOŚĆ ROZUMU

Gdybyśmy zapytali wprost, czym jest rozum, to chyba najczęstszą odpowiedzią byłoby stwierdzenie, że jest to pewna bardzo doniosła cecha człowieka, która uzdalnia go do myślenia i jest czymś różnym od innych jego cech, to znaczy od zmysłów, woli, uczuć, wyobraźni, od zdolności do spełniania aktów wiary. Ta, jak się wydaje, dość powszechna reakcja na pytanie o istotę rozumu zawiera jednak dwa słabe punkty. Po pierwsze, określenie rozumu poprzez zdolność do myślenia ma wyraźnie kolisty charakter, bo jakże inaczej moglibyśmy określić samo myślenie niż przez odwołanie się do pojęcia rozumu: myślenie jest tym, czego dokonuje rozum ludzki.

Po drugie, przeciwstawienie rozumu poznaniu zmysłowemu, aktom woli, sferze uczuć czy wyobraźni nie oddaje sprawiedliwości faktycznemu stanowi rzeczy. Zmysły ludzkie zawsze funkcjonują w ten sposób, że są 'prześwietlone' przez rozum tak, iż poznanie czysto zmysłowe należy uznać raczej tylko za 'ideę graniczną': abyśmy mogli zmysłowo spostrzegać gwiazdę, skałę, chmurę, drzewo czy człowieka, musimy 'rozumieć' to, co widzimy, to znaczy musimy posiadać pojęcia 'gwiazdy', 'skały', 'chmury' itd., a pojęcia (idee) są czymś, co należy do rozumu. Bardzo małe dzieci, powiedzmy noworodki, z pewnością doznają wrażeń zmysłowych, lecz nie rozumieją tego, czego doznają, gdyż jeszcze brakuje im pojęć, pozwalających na odpowiednie ujęcie odczuwanych wrażeń.

Akt woli, nie zawierający składnika rozumienia, a więc akt, w którym nie byłoby pojęciowego uchwycenia tego, czego się chce i tym samym oddzielenia chcianego stanu rzeczy od innych możliwych przedmiotów chcenia, nie byłby ludzkim aktem woli, lecz jakimś rodzajem bezrozumnego pędu, instynktu itp. Czymże byłby uczucia, które najczęściej przeciwstawiane są rozumowi, gdyby nie przenikało ich 'światło rozumu', to znaczy rozumienia chociażby tego, że na przykład w określonej chwili odczuwamy fascynację czymś, która, jako określone uczucie, różni się od uczucia zniechęcenia i od innych uczuć. W tym elementarnym znaczeniu rozum nie przeciwstawia się uczuciom, choć oczywiście zdarza się tak, że pewna 'intuicja emocjonalna' lub 'masa uczuciowa', przeżywana w danej chwili może przeważać w podjęciu określonej decyzji - ale nawet 'intuicja emocjonalna' musi być jakoś rozumiana. Podobnie jest z wyobraźnią, to znaczy nawet tzw. najdziwniejsze fantazje, najbardziej oddalone od życia wyobrażenia itp., są zawsze wytworami, które podmiot fantazjujący jakoś

* Tekst poniższy został opublikowany w: „Znak”, (6) 2006, s. 53-70.

rozumie za pomocą pojęć, którymi dysponuje, a dodatkowo rozumie także, że są to tylko fantazje i że jako takie są one różne od rzeczywistości.

Nie inaczej ma się rzecz z relacją pomiędzy wiarą (religijną) a rozumem ludzkim: nie ma wiary bez rozumu, to znaczy bez jakiegoś rozumienia tego, w co się wierzy. Jak miałaby wyglądać osoba wierząca w coś, która nie rozumiałaby tego, w co wierzy? Biorąc ten stan rzeczy pod uwagę, należałoby właściwie mówić, nie tyle o parze pojęć 'wiara - rozum' (*fides - ratio*), co raczej o parze pojęć 'wiara - wiedza' (*fides - scientia*), a problem, o który tu chodzi, trzeba by było wyrazić w następującym pytaniu: „Czy można wiedzieć to, w co się wierzy?”. Biorąc pod uwagę bardzo bogate dzieje dyskusji na temat relacji pomiędzy wiarą i wiedzą, niektórzy, chcąc uniknąć podjęcia tego problemu, zasłaniają się właśnie tą komplikacją dyskusji ujawnioną przez dzieje, lecz wydaje się, że źle jest, gdy pytającego o to zbywa się powiedzeniem w rodzaju: „Nie przejmuj się, to jest odwieczne zagadnienie, bardzo zawile i z bardzo różnymi odpowiedziami”.

Wiara (religijna) jest, udzielając możliwie prostej odpowiedzi, aktem woli, to znaczy akceptacją treści pochodzących z objawienia oraz sposobem życia pociągającym przez tę akceptację, a obie te rzeczy opierają się na zaufaniu do świadków, do ludzi, do autorytetu, a także na własnych doświadczeniach egzystencjalnych i na ogólnym rozumieniu świata. Nawet jednak sama akceptacja treści objawienia jest czymś rozumowym, gdyż wprawdzie może zawierać moment emocjonalny, nie do końca wyrażalny, lecz w swym 'rdzeniu' zakłada, że rozumiejąc treść objawienia, jakoś odróżniamy to oto objawienie, które chcemy akceptować, od innych rodzajów objawienia i wtedy mówimy o Objawieniu.

Chociaż są to sprawy bardzo elementarne, to jednak trzeba stwierdzić, że we właśnie przedstawionym znaczeniu wiara (religijna) jest zawsze czymś rozumiejącym, czymś racjonalnym. W rzeczywistości więc opozycja 'wiara - rozum' nie dotyczy rozumności wiary, lecz jej relacji do wiedzy i wyraża się w pytaniu: czy treści wiary, a więc, jak się to dzisiaj mówi, przekonania religijne, można uzasadnić tak, aby mogły one stać się wiedzą, przy czym nie chodzi tu o uzasadnienie wszystkich treści wiary, lecz o uzasadnienie podstawowych treści wiary tak, aby mogły zostać nazwane wiedzą. Racjonalizm filozofii i teologii katolickiej, podkreślający wagę zarówno *fides* jak i *ratio*, a przy właśnie wprowadzonym uściśleniu *fides* i *scientia*, jest stanowiskiem filozoficznym uznającym, że przynajmniej podstawowe przekonania religijne są racjonalne, to znaczy można je tak uzasadnić za pomocą argumentów niezależnych od Objawienia, aby stały się wiedzą. Tymi podstawowymi przekonaniem, które podlegają racjonalnemu argumentowi, jest istnienie Boga oraz Jego zasadnicze atrybuty (dobroć, wszechmoc, wszechwiedza i inne), a argumenty te mają długą tradycję w filozofii jako dowody na istnienie Boga.

Uzasadnieniem przekonań religijnych może być także stosunkowo rzadki rodzaj doświadczenia, nazywany doświadczeniem mistycznym, przy

czym przez wyrażenie ‘doświadczenie mistyczne’ rozumiem tu doświadczenie Boga i Jego (niektórych) atrybutów. Najczęściej podnoszony zarzut w stosunku do możliwej roli takiego doświadczenia, jako czynnika uzasadniającego przekonania religijne, głosi, że - o ile ono istnieje - to jest niekomunikowalne. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że z tego, iż coś jest intersubiektywnie niekomunikowalne, nie wynika, że to coś nie istnieje lub że jest fałszywe, gdyż indywidualne doświadczenie barw też jest niekomunikowalne, a jednak nikt z tego faktu nie wyciąga wniosku, że doświadczenia odnoszące się do przedmiotów barwnych nie istnieją lub że w całości są iluzją. Wspólnotę ludzi dysponujących doświadczeniem mistycznym w powyższym sensie - a taka z pewnością istnieje - można by porównać do tej nielicznej grupy, która w społeczeństwie ludzi widzących tylko w odcieniach szarości, byłaby zdolna do widzenia barwnego. Tego rodzaju doświadczenia są także ‘przeniknięte’ rozumem, gdyż jak inaczej można byłoby je ująć dla siebie i - przynajmniej częściowo - relacjonować innym.

ROZUM I MECHANIZM

Od najdawniejszych czasów w dziejach filozofii wskazywano, że tym, co wyróżnia rozum ludzki, jest fakt, iż ma on dostęp do tego, co ogólne, a więc do pojęć lub idei, podczas gdy zmysły dotyczą tego, co jednostkowe. To jednak, jak wskazywałem wyżej, nie oddaje sprawiedliwemu zasięgowi rozumu, gdyż również zmysły ludzkie przeniknięte są światłem rozumu. Na pytanie, czym jest rozum, udzielano także w ten sposób odpowiedzi, że wskazywano na charakterystyczne czynności, których on dokonuje. Odróżniano wtedy ‘rozum dyskursywny’ (*ratio*) od ‘intelektu’ (*intellectus*). Dyskurs polega na przechodzeniu przez poszczególne składniki jakiegoś argumentu (dowodu, rozumowania), natomiast intelektualny wgląd o charakterze intuicyjnym ma charakter momentalny. Jako taki jest podstawą każdego dyskursu, gdyż możliwość przeprowadzania jakiegokolwiek dyskursu zakłada intuicyjne uchwycenie fundamentalnych zasad myślenia. Intuicja intelektualna może też być kresem dyskursu, a dzieje się to wtedy, gdy po przejściu jego poszczególnych składników, pojawia się całościowe rozumienie przedmiotu dyskursu.

Dzisiaj wielu filozofów jest przekonanych, że w efekcie wysokiego rozwoju wiedzy przyrodniczej oraz pojawienia się komputerów możliwe stało się naturalistyczne wyjaśnienie rozumu ludzkiego. Naturalistyczna strategia wyjaśniania rozumu jest strategią redukcjonistyczną, to znaczy próbuje pokazać, że rozum ludzki, szczególnie zaś ‘rozum teoretyczny’, jest skomplikowanym produktem procesów fizycznych. W myśl tej interpretacji rozum można będzie - jeśli jeszcze nie dziś, to w przyszłości - badać, modelować i wyjaśniać, wyjaśniać tak, jak wyjaśniamy zjawiska fizyczne, np. burze, to znaczy przez odniesienie się do ich przyczyn i do praw nimi rządzących. Pojawiają się tu dwa główne podejścia. Po pierwsze,

wyjaśnienia ewolucyjne, według których rozum ludzki jest produktem ewolucji biologicznej, a główny 'rdzeń' ludzkiej rozumności polega nie na abstrakcyjnych procesach myślowych, lecz jest zależny od adaptacyjnego zachowania się w stosunku do danego środowiska otaczającego. Po drugie, są to naturalistyczne wyjaśnienia pozagenetyczne rozumu, prowadzone przez następujące pytanie: jak tzw. 'architektura komputacyjna' mózgu wspiera ludzkie zdolności do myślenia, albo, bardziej dosadnie, czy ludzką rozumność można wyjaśnić czysto mechanicznie?

Skonfrontowani z pytaniem, czy maszyny mogą myśleć lub czy ludzki rozum da się wyjaśnić czysto mechanicznie, często stajemy bezradni, gdyż już w życiu codziennym mamy do czynienia z maszynami (komputerami), które błyskawicznie przetwarzają zakodowane w nich informacje według określonych reguł. Poważnie bierzemy więc pod uwagę możliwość, że mózg ludzki jest takim właśnie bardzo skomplikowanym komputerem, który powstał w efekcie ewolucji i który myśli za nas, wysświetlając na 'powierzchni', zwanej przez nas świadomością, niektóre z rezultatów swojej aktywności. Wbrew temu chciałbym jednak twierdzić, pomijając wiele aspektów tej bardzo rozbudowanej dyskusji, że mechaniczne wyjaśnienie ludzkiego rozumu nigdy nie będzie możliwe i że jeśli w ogóle jakieś wyjaśnienie jest tu możliwe, to tylko za pomocą pojęcia bardzo dzisiaj niemodnego i bardzo dalekiego od pojęcia komputacji, a mianowicie za pomocą pojęcia iluminacji.

Ewolucyjno-biologiczna strategia wyjaśniania rozumu ludzkiego traktuje rozum nie głównie jako narzędzie odnoszenia się do ogólnych i abstrakcyjnych treści, lecz jako strukturę, która umożliwia orientację i przeżycie w określonym środowisku. Podejście komputacyjne, uzupełniające wyjaśnienia ewolucyjne, uwypukla natomiast to, że rozum jest zdolnością do przeprowadzania bardzo szybkich obliczeń, których mechanizm nie jest w ogóle przez nas uświadamiany. Aby na przykład wprawny myśliwy mógł trafić kamieniem w przebiegającą zwierzę, wystarczy żeby odpowiednio 'namierzył' siłę i ułożenie ramienia, lecz nie potrzeba, żeby przeprowadzał jakiekolwiek obliczenia. Jednak takie obliczenie musi być dokonane przez jego mózg nieświadomie, jego ręka musi bowiem z odpowiednią siłą wyrzucić kamień. Gdybyśmy chcieli skonstruować maszynę do polowania, to przecież wszystkie te obliczenia musiałyby zostać przeprowadzone przez zainstalowany w niej komputer. Analogicznie patrząc, gdy dokonujemy nawet najprostszych obliczeń arytmetycznych, to musi istnieć odpowiednik tego procesu w komputacyjnej architekturze naszego mózgu, a więc ludzki rozum i ludzka racjonalność muszą być podatne na mechaniczne wyjaśnienia.

Sądzę jednak, że tego rodzaju ewolucyjno-mechaniczne wyjaśnienie rozumu ludzkiego ma trzy podstawowe słabości. Po pierwsze, odnosi się ono głównie do ruchów cielesnych dokonywanych w przestrzeni lub do stosunkowo prostych reakcji w danym środowisku. Po drugie, należałoby przyjąć, że mózg ludzki jest w jakiś sposób - teraz nam zupełnie nie znany -

logicznie ustrukturalizowany, to znaczy zawiera pewien skończony zbiór reguł, które są stosowane w określonych sytuacjach. Gdyby tak jednak było, to z kolei należałoby założyć, że dla każdej reguły musi istnieć metareguła, to znaczy reguła znajdująca się na wyższym poziomie i stwierdzająca, która reguła z pierwszego poziomu (poziomu przedmiotowego) powinna być w danej sytuacji środowiskowej wybrana i zastosowana. Ze względu jednak na praktycznie nieskończoną ilość sytuacji środowiskowych tego rodzaju system musiałby zawierać nieskończoną ilość reguł. Można sobie wyobrazić reguły zawiadujące rzutem kamieniem, oceną odległości, gdy chcemy przeskoczyć kałużę, ale już istnienie komputacyjnych reguł, sterujących na przykład odpowiednim sposobem wręczania kwiatów żonie z okazji wieloletniej rocznicy ślubu, wydaje się w najwyższym stopniu nieprawdopodobne.

Najważniejsza jest jednak trzecia kwestia, a mianowicie to, że żadne mechaniczne (komputacyjne) wyjaśnienie rozumu wydaje się niemożliwe w aspekcie jego wytworów. Czym są te wytwory? W tym miejscu powstaje zasadnicza trudność, gdyż wytwory te, to cała kultura ludzka, a więc trzeba byłoby przyjąć, że możliwe są neurofizjologiczne prawa przyczynowe, które wyjaśniają prawa mechaniki Newtona, czy równania Maxwella, jak również neurofizjologiczne prawa przyczynowe mechanicznie wyjaśniające podstawowe twierdzenia takich działów matematyki, jak analiza matematyczna czy topologia, musiałoby być możliwe także mechaniczne wyjaśnienie twórczości Szekspira i Chopina itd. gdyż, jak sugerowałem powyżej, rozum ludzki przenika również sferę wyobraźni i twórczości. W odniesieniu do tego rodzaju sugestii mówi się zazwyczaj, że jest to nonsens, bo nie możemy sobie nawet pomyśleć, jak mogłoby wyglądać mechaniczne wyjaśnienie treściowych wytworów rozumu. Natychmiast dostrzegamy, że nawet najbardziej zaawansowana wiedza neurofizjologiczna, jaką tylko możemy sobie tylko pomyśleć, nigdy nie będzie dotyczyła tych tworów treściowych (tworów semantycznych), które jest w stanie odkrywać i wytwarzać nasz rozum. Równie dobrze jak to, że w przyszłości da się wyjaśnić fizykę, matematykę lub sztukę za pomocą neurofizjologii, moglibyśmy pomyśleć jakiś inny nonsens, na przykład taki, że słoń jest liczbą siedem.

POZAFIZYCZNE ŚWIATŁO

Jeśli wyjaśnienie rozumu i jego wytworów nie jest możliwe w kategoriach mechanicznych i komputacyjnych i jeśli inne wyjaśnienia nie są dostępne, to jedyną możliwością teoretyczną, która pozostaje, jest stwierdzenie, że cała działalność naszego rozumu polega na iluminacji, to znaczy na oświetleniu pozafizycznym światłem. Chciałbym już w tym miejscu podkreślić - co zostanie nieco dokładniej powiedziane poniżej - że chodzi tu o całą działalność naszego rozumu, a nie tylko o te szczególne jego wytwory, jakimi są nauka czy sztuka. Mówienie o iluminacji nie jest

tylko czymś w rodzaju afektowanej przesady, lecz polega na przeprowadzeniu analogii z percepcją wzrokową.

W wypadku widzenia musi istnieć, po pierwsze, władza je umożliwiająca, to znaczy oczy, po drugie, przedmioty, które są spostrzegane oraz, po trzecie, czynnik umożliwiający spostrzeganie wzrokowe, którym jest światło fizyczne. W wypadku rozumu mielibyśmy także do czynienia z trzema czynnikami, to znaczy, po pierwsze, z samą władzą rozumu, po drugie, z jej obiektami, którymi są odkrywane treści, ale również i tu musimy przyjąć, że istnieje ten trzeci czynnik, który umożliwia dojście do skutku widzenia intelektualnego. Tak jak spostrzeganie zmysłowe wymaga światła fizycznego, tak też działanie rozumu możliwe jest tylko dzięki istnieniu światła pozafizycznego. Trzeba przyjąć, że jest ono pozafizyczne, gdyż, jak argumentowałem, nie da się nawet pomyśleć, jak mogłoby wyglądać jakiegokolwiek mechaniczne i fizyczne wyjaśnienie wytworów rozumu.

Bardzo wyraźnie tego rodzaju twierdzenie zostało wypowiedziane już w filozofii starożytnej przez Arystotelesa, choć zazwyczaj mówi się w tym kontekście przede wszystkim o platońskiej teorii anamnezy. Arystoteles stwierdza wprost, że fizyczne działanie nie ma nic wspólnego z działaniem rozumu i że rozum 'przychodzi z zewnątrz'. To ostatnie sformułowanie Stagiryty stało się przyczyną wielu komentarzy w filozofii starożytnej i średniowiecznej.

Nie pozostaje nam zatem nic innego jak przyjąć, że sam rozum (dusza intelektualna) wchodzi do niego [embrionu – S.J.] od zewnątrz i że on sam jeden jest boski, bo fizyczne działanie nie ma nic wspólnego z działaniem rozumu¹

Koncepcję anamnezy Platon wprowadza w dialogu *Menon*, aby rozwiązać aporię, że nie da się poszukiwać i badać tego, czego uprzednio nie wiemy, czym to jest. Eksperyment myślowy z niewolnikiem, który, prowadzony przez odpowiednie pytania, wydobywa z siebie przedtem sobie nie znaną wiedzę geometryczną, ma potwierdzić tezę przeciwną, a mianowicie, że badanie czegokolwiek i uczenie się w całości polegają na przypominaniu sobie uprzednio już posiadanej wiedzy, czyli na anamnezie.

Dalsze rozwinięcie tej koncepcji znajduje się w dialogu *Fedon*, gdzie Platon twierdzi, że namysł nad faktycznym funkcjonowaniem naszych czynności poznawczych pokazuje, że ciągle wiemy więcej, niż wiemy to w sposób wyartykułowany i tematyczny. Ktoś, kto na przykład widzi dwa kawałki drewna jako równe, wie także, iż są one równe tylko w przybliżeniu, lecz nie są równe idealnie. Gdybyśmy nie posiadali owej 'przed-wiedzy' o tym, co jest we właściwym sensie doskonale i samo w sobie równe, o tym, co jest doskonale i samo w sobie dobre, o tym, co jest doskonale i samo w sobie istniejące itd. - to nie moglibyśmy widzieć tego,

¹ Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, tłum. P. Siwek, Warszawa: PWN 1979, 736b.

co dane w doświadczeniu jako czegoś, co jest tylko w osłabionym sensie równe, dobre, istniejące itd. Wiedza o tym, co jest doskonałe, nie może pochodzić z doświadczenia, ponieważ przedmioty dane w doświadczeniu nie są w doskonały sposób tym, czym są. Wiedza na temat tego, co rzeczywiście istnieje, jest zawsze posiadana przez rozum.

Ponieważ z konieczności każda wiedza musi posiadać pewien przedmiot, każda myśl musi być myślą o czymś i każde pojęcie musi być pojęciem czegoś, to wykazanie istnienia 'przed-wiedzy', równa się wykazaniu istnienia idei jako prawzorów tego, co istnieje w sposób niedoskonały. Według Platona idee nie są jednak tylko racją poznania, lecz także racją istnienia niedoskonałych rzeczy. Platon rozumiał, że tego rodzaju kwestie mogą być opowiedziane wyłącznie za pomocą obrazów. Obrazy te sugerują nam istotę jakoś wyzwoloną z ciała, coś w rodzaju zwiewnej, ale jednak materii, istotę wędrującą przez jakieś miejsca w przestrzeni, czemuś się przypatrującą, istotę, która potem przypomina sobie to, co wcześniej widziała, lecz nie należy zbyt mocno przywiązywać do tego rodzaju opisów, bowiem rzeczywistym przedmiotem wyjaśniania jest tu możliwość ludzkiego rozumu. Rozum ten polega uczestnictwie w wiecznym Logosie, a charakter tego udziału można porównać do oświecenia pozafizycznym światłem lub do przypominania sobie.

Powyższy argument, w zmodyfikowanej postaci był m.in. akceptowany przez św. Augustyna, który wprawdzie odrzucał koncepcję Platona o preegzystencji duszy, lecz jednak twierdził, że poznanie prawd koniecznych byłoby niemożliwe, gdyby rozum ludzki nie uczestniczył w umyśle Boga. Tutaj argument ten został rozszerzony poza wyłącznie kwestię możliwości uchwycenia prawd koniecznych na wszystkie rodzaje wytworów rozumu ludzkiego, a to ze względu na niemożliwość wyjaśnienia działania rozumu przez jakiegokolwiek procesy mechaniczne i fizyczne. Gdy weźmie się pod uwagę to, że we wszystkich dziedzinach aktywności człowieka uczestniczy rozum, o czym była mowa wyżej, to można nawet powiedzieć, że już zwykłe spostrzeganie zmysłowe, ze względu na jego 'rozumność', wymaga uczestnictwa w pozafizycznym świetle, a więc chociaż światło fizyczne jest, jako takie, czysto fizyczne, to te światło, które oświetla ludzkie oczy, nigdy nie jest czysto fizyczne.

W stosunku do argumentu Platona można by podnieść następujący zarzut: przecież umysł nasz dysponuje zdolnością do pomyślenia potencjalnej nieskończoności, którą można wyartykułować w formule: 'mogę tak dalej', a więc że nasz umysł dysponuje tzw. zdolnością do idealizacji tego, co dane jest w doświadczeniu jako niedoskonałe. W myśl tej odpowiedzi nie byłoby więc tu żadnego problemu, nie trzeba się odwoływać do uczestnictwa w wiecznym Logosie, aby wyjaśnić zdolność do myślenia idealizacyjnego - a jednak w tym właśnie leży problem, gdyż przecież zdolność do idealizacji nie może pochodzić z doświadczenia, bo tu mamy do czynienia wyłącznie z przedmiotami niedoskonałymi, zdolność ta

musi więc być wrodzona, a jeżeli jest wrodzona, to natychmiast zmuszeni jesteśmy zapytać, skąd pochodzi.

ILUMINACJA KOMPREENSYWNA

Mówienie o iluminacji często wywołuje reakcję pobłażania lub wręcz drwiny, których powodem jest to, iż sądzi się, że - jeśli w ogóle ono istnieje - to jest to zdarzenie bardzo rzadkie, trudne do opisanego i być może raczej możliwe do wytłumaczenia w kategoriach czysto psychologicznych. Chciałbym jednak twierdzić, że gdy dokładnie przyjrzymy się całej sytuacji teoretycznej, to dla działalności naszego rozumu nie widać lepszego wyjaśnienia niż poprzez odwołanie się do pojęcia iluminacji. Jeżeli nie jesteśmy w stanie nawet pomyśleć, jak mogłoby wyglądać jakiegokolwiek mechaniczne wyjaśnienie wytworów ludzkiego rozumu, to musimy uznać - za Arystotelesem - że wytwory te 'przychodzą z zewnątrz', że są wynikiem oświecenia pozafizycznym światłem. Ten rodzaj oświecenia nie jest czymś wyjątkowym i można powiedzieć, że cała osobliwość naszego człowieczeństwa polega na tym, że dzięki temu światłu możemy w ogóle rozumieć to, co nas otacza i nas samych. Ze względu na to, że iluminacja w tym znaczeniu jest czymś uniwersalnie ludzkim i dotyczy wszystkich fenomenów rozumienia, chciałbym ją nazwać iluminacją komprehensywną (*comprehensio* - rozumienie).

Odpowiednie uchwycenie, o jaką rzecz chodzi w pojęciu iluminacji komprehensywnej, czyli takiej, która jest obecna ciągle i dotyczy wszystkich ludzi oraz wszystkich aktów rozumienia przez nich spełnianych, możliwe jest tylko przez podanie przykładów kontrastujących. Nie ma żadnej sprzeczności w przypuszczeniu, że nasz mózg, mimo całej swojej komplikacji, mógłby być całkowicie 'głuchą i ślepą' maszyną. Wiemy przecież, że mózgi niektórych gatunków zwierząt są bardzo podobne do naszego w aspekcie ich wielkości i poziomu biologicznej komplikacji, a jednak w porównaniu z naszym mózgiem są one 'głuche i ślepe'. Chociaż w przypadku niektórych rodzajów zwierząt pojawiają się 'ślady' rozumu, to wiemy, że są to tylko ślady i wiemy także, choć często wstydzimy się do tego przyznać, że ślady tego rodzaju odbieramy, jako wprawdzie niekiedy wzruszającą, ale tylko karykaturę rozumu ludzkiego.

Nie te ślady jednak, lecz co innego jest bardziej dobitnym przykładem przepaści pomiędzy zwierzęciem a człowiekiem. Zdarzają się sytuacje, w których oczy udomowionych zwierząt jakby szukają w oczach ludzkich porozumienia i uczestnictwa, lecz trwa to tylko chwilę i oczy zwierzęcia zapadają ponownie w trwanie własnej zmysłowej wewnętrzności. Porozumienie jest niemożliwe, bo tzw. architektura mózgu nie jest tym samym, co światło, które nas oświetla i sprawia, że jesteśmy istotami rozumnymi. Być może spojrzenie zwierzęcia, które w oczach ludzkich szuka porozumienia i poczucia uczestnictwa, wyraża niemożliwą nawet do uświadomienia tęsknotę za tym światłem.

ILUMINACJA STYGAMTYCZNA

Jak przebiega iluminacja jako przeżycie świadome, to znaczy iluminacja nie w znaczeniu permanentnie obecnego światła rozumu, lecz w sensie indywidualnego zdarzenia, 'piętnującego' podmiot określonym doświadczeniem, którą z tego powodu można nazwać stygmatyczną (*stigma* - piętno). Wydaje się, że musi ją poprzedzać oczekiwanie, gdyż 'myślenie jest czekaniem'. To oczekiwanie musi łączyć się ze szczerym poszukiwaniem prawdy, poszukiwaniem najbardziej odpowiedniej decyzji, właściwego sposobu działania, jak również oczekiwaniu i poszukiwaniu nie mogą towarzyszyć zachłanność, pragnienie własnej korzyści itp. W momencie samego dziania się iluminacja może mieć charakter 'błysku' rozumienia, z towarzyszącym mu uczuciem pewności (jak białobłękitny rozbłysk stali miecza w słońcu), albo też może mieć charakter ogarniającej podmiot aury (jak delikatny zapach, który wywołuje mocną pewność, że to już zawsze wiedzieliśmy). Poszukiwanie, oczekiwanie, brak zachłanności, błysk rozumienia, ogarniająca aura pewności i uprzedniej znajomości tego, co się właśnie przed chwilą ujrzało, lecz także radość z zobaczenia nowości, poczucie udziału w czymś, co swoją wielkością przerasta wszelkie wyobrażenia, poczucie właściwej drogi lub decyzji - to są te, jak można powiedzieć, bardziej 'angeliczne' aspekty iluminacji stygmatycznej. Istnieją też jednak aspekty 'szorstkie', poprzedzające to zdarzenie, to znaczy dążenie, które widzi ciągle to samo, cierpienie z powodu niemocy znalezienia właściwego sformułowania, właściwej decyzji, czy wręcz rozpacz, co dalej robić. Tego rodzaju przeżycia iluminacji stygmatycznej nie są jednak zarezerwowane dla wybrańców, dla najzdolniejszych czy tzw. geniuszy, są bowiem w różnym stopniu udziałem każdego, występują z różną intensywnością, tak jak światło, które pada z różną intensywnością.

KRYTYKA ROZUMU I NIESKOŃCZONOŚĆ INTENSYWNA

Za sprawą sławnej *Krytyki czystego rozumu* (1781) I. Kanta do zasobu słownictwa kulturowego weszło wyrażenie 'krytyka rozumu', które oznacza analizę filozoficzną zmierzającą do ukazania, jakie są granice ludzkiego rozumu. Według Kanta granice te, z jednej strony, kończą się na sferze doświadczenia zmysłowego, której dotyczą nauki przyrodnicze, z drugiej zaś na sferze idei, która jest domeną nauk formalnych (matematyka), natomiast poza kompetencje rozumu wykracza wiedza na temat sfery pozazjawiskowej, czyli sfery metafizycznej, a więc rozum nie jest w stanie uzyskać wiedzy co do tego, czy świat jest skończony, czy nieskończony, czy materia jest nieskończenie podzielna, czy nie, czy istnieje Bóg, jako byt konieczny i pierwsza przyczyna świata, czy istnieje wolna wola, jako pierwsza przyczyna myślenia i decydowania, czy istnieje nieśmiertelna

dusza - według Kanta w dziedzinie tego rodzaju kwestii rozum nasz wikła się w antynomie, a stąd też nie może uzyskać wiedzy.

Jak wiadomo, swoje stanowisko Kant obudował wieloma skomplikowanymi uzasadnieniami i koncepcjami na temat natury ludzkiego rozumu. Od czasu pojawienia się *Krytyki czystego rozumu* napisano wiele innych krytyk próbujących wykazać, co leży w kompetencjach ludzkiego rozumu, a co może być tylko przedmiotem wiary, spekulacji, domysłu itd. Tutaj chciałbym zwrócić uwagę na następujący stan rzeczy: jeżeli cytowani powyżej Platon i Arystoteles mieli rację, to znaczy, jeżeli sam rozum jest czymś, co 'przychodzi z zewnątrz', jeżeli, jak stwierdza wprost Arystoteles, jest on boski i jeśli, przedstawiona wyżej, eksplikacja tej tezy stwierdzająca, że żadne fizyczne i mechaniczne wyjaśnienie rozumu nigdy nie będzie możliwe, jest trafna, to pewnością również za rodzaj iluminacji należy uznać samo pojawienie się *Krytyki czystego rozumu* Kanta, gdyż nie ma sensu przypuszczenie, że jakkolwiek przyszła neurofizjologia odkryje prawa przyczynowe wyjaśniające powstanie *Krytyki czystego rozumu* i zawartych w niej treści. Oczywiście, Kant mógł się mylić w swojej diagnozie zasięgu rozumu, co starało się wykazać wielu jego dawniejszych i bardziej współczesnych przeciwników, lecz sam fakt pojawienia się *Krytyki* 'przeszedł z zewnątrz', przy czym trzeba podkreślić, że nawet gdy Kant się mylił co do zasadniczej oceny kompetencji rozumu, to i tak jego filozofia zwierzała wiele ciekawych i oryginalnych myśli, które twórczo wpłynęły na pokolenia, jakie po nim się pojawiły.

Zwrócenie uwagi na ten stan rzeczy nie ma służyć tylko do wygenerowania pewnego paradoksu, to znaczy do ukazania, że każda krytyka rozumu, podważająca jego prawo do wiedzy na temat tego, co ostateczne i absolutne, musi, niejako tylnymi drzwiami, wpuścić to, co ostateczne i absolutne w ten sposób, że każda diagnoza granic rozumu jest jednocześnie uznaniem, że jest on w stanie przekraczać każdą granicę. Nie jest moim celem tego rodzaju 'dialektyczne' odwrócenie tezy Kanta, lecz rzecz całkowicie podstawowa dla zrozumienia całości tych rozważań. Iluminację, o której tu mowa, można zobrazować tak, że niejako od zewnątrz, na 'niesamowicie' poplątane zwoje naszego mózgu pada pozafizyczne światło, które sprawia, że ta plątanina komórek zaczyna widzieć, rozumieć, tworzyć. Wydaje się jednak, że bardziej wstrząsający jest następujący obraz:

Bo tak jak oczy nietoperzy są oświetlane blaskiem dnia, tak też i rozum naszej duszy jest oświetlany przez rzeczy najbardziej z natury widoczne²

To porównanie naszego rozumu do oczu nietoperzy, którym posłużył się Arystoteles, a więc wskazanie, że widzimy tylko rzeczy dostosowane do naszego widzenia, a nie widzimy więcej, bo brakuje nam jeszcze, jak

² Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa: PWN 1983, 993b.

nietoperzom, odpowiedniego organu widzenia, chciałbym uzupełnić nieco innym obrazem. Nasz rozum jest jak 'prześwit', jak 'smuga światła', która pozwala zajrzeć do olbrzymiej struktury, w której znajduje się nieskończona ilość treści, nieskończona ilość prawd, w której istnieje pulsująca bez przerwy twórczość i niekończące się życie. Stojąc u wejścia i będąc oświetlani przez to światło widzimy i rozumiemy, a przez to widzenie i rozumienie stajemy się kimś dla siebie i dla innych, gdyż poznanie siebie dokonuje się przez poznanie rzeczy od nas różnych. Widzimy jednak tylko małą część nieskończonej ilości treści, tylko cząstkę życia, jego możliwych treści i doznań. Nieskończoność intensywna jest nie tylko nie posiadającą końca ilością różnorodnych treści, lecz jest także pełnią i życiem, podczas gdy nieskończoność ekstensywna - aktualna lub potencjalna - jest istnieniem lub dodawaniem jednorodnych elementów czasowych lub przestrzennych. Nie możemy poznać nieskończoności ekstensywnej, lecz 'nie ma czego żałować', bo w jakimś sensie interesujące byłoby poznanie w całości jednorodnego i nieskończonego rozciągniętego czasu lub nieskończonej i jednorodnej przestrzeni. Nie tyle więc teraz jesteśmy w jaskini, siedząc odwróceny do światła i obserwując tylko cienie (Platon), lecz raczej zaglądamy przez świetlisty prześwit do intensywnej nieskończoności życia. Zaglądamy sami znajdując się w ciemnościach wymogów codzienności, które ciągle przesłaniają nam ten prześwit światła.

Czy oprócz obrazów istnieją jakieś racje, aby przyjmować, że nasz rozum jest pozafizycznym światłem, odsłaniającym nam tylko cząstkę intensywnej nieskończoności w powyżej przedstawionym znaczeniu. Gdy weźmiemy pod uwagę rozwój matematyki, lecz nie jako nauki o liczbach, jak się ją powszechnie rozumie, lecz jako nauki o abstrakcyjnych strukturach, to nie widać żadnego powodu do mniemania, że to, co w tej dziedzinie dotąd odkrył rozum ludzki, będzie miało jakikolwiek koniec: jak mogłoby wyglądać zobaczenie, że wyczerpaliśmy całą dziedzinę abstrakcyjnych struktur, którą nazywamy matematyką? Podobnie, lecz niejako na przeciwległym krańcu, ma się rzecz z twórczością artystyczną: jak mogłoby wyglądać konstatacja, że w sztuce, malarstwie, muzyce itd. powiedzieliśmy już wszystko, co da się powiedzieć, że dotarliśmy do 'kresu twórczości' w tych dziedzinach. Być może mniej oczywisty jest argument dotyczący poznania świata fizycznego, bowiem 'kres fizyki' jest dzisiaj sugerowany przez pojawiające się od czasu do czasu zapowiedzi odkrycia równania opisującego wszystkie podstawowe zjawiska fizyczne w naszym wszechświecie. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że sam fakt użycia wyrażenia 'nasz wszechświat' już świadczy o tym, iż przyjmujemy, że są możliwe inne tego rodzaju struktury, wyposażone w inne cząstki elementarne i w inne rządzące nimi prawa, a więc, jak mogłaby wyglądać konstatacja, że doszliśmy do 'kresu fizyki'? Istnienie pewnej ilości prawd w pewnej dziedzinie wskazuje, że istnieje nieskończona ilość prawd w tej dziedzinie.

ROZUM I DZIEJE

Iluminacja komprehensywna dotyczy działania rozumu wszystkich ludzi, we wszystkich czasach, iluminacja stygmatyczna dotyczy również wszystkich, lecz zdarza się sporadycznie i z różną intensywnością, można też jednak, jak się wydaje, mówić o iluminacji stygmatycznej w dziejach ludzkości. Istnieją dwa zasadnicze sposoby interpretacji przebiegu dziejów ludzkości. Według pierwszego, dzieje te zmierzają do pewnego celu i to mimo ich często niejasnego przebiegu, pełnego długich okresów stagnacji i czasów nagłych zwrotów. Według drugiej wizji, dzieje ludzkości nie kierują się do żadnego celu, a są pasmem 'spazmatycznych' skoków i okresów monotonnego trwania, pełnym indywidualnych i zbiorowych cierpień, wynikających z chaotycznych zderzeń czynników ludzkich i naturalnych, a ich kresem może być tylko jakaś katastrofa, eliminująca istnienie ludzi w ogóle. W myśl pierwszej interpretacji dzieje ludzkości są rozumne, lecz ich cel leży ponad indywidualnymi losami każdego człowieka, w myśl drugiej dzieje są nie tyle irracjonalne, co raczej są a-racjonalne, to znaczy przypominają lawinę toczących się kamieni, która ściera wszystko i pozostawia po sobie tylko odłamki, o których nikt nie pamięta, bo mimo istnienia pamięci historycznej cała masa tego, co indywidualne i unikalne, ulega przecież całkowitej zetracie. Również i tu oczywiście indywidualny los ludzki nie nie znaczy.

Wydaje się jednak, że możliwa jest trzecia zasadnicza interpretacja dziejów ludzkości. Jej obrazem może być mozaika ułożona z ogromnej ilości kamyczków, to znaczy z tylu, ile było i jest (i będzie) indywidualnych istnień ludzkich, lecz celem dziejów nie jest ułożenie jakiegoś zawiłego wzoru, tym celem jest każdy kamyczek ze względu na niego samego, a wzór powstaje niejako przypadkowo i dlatego jest tak porwany, nieciągły, pełny nagłych zwrotów. Dzieje nie zmierzają zatem do realizacji żadnego celu, nie są 'paradą' ponadindywidualnego rozumu, zasysającego bez litości osoby ludzkie, lecz są refleksem relacji międzypersonalnych, w których iluminacja stygmatyczna pełni rolę głównej przyczyny.

Jak można wytłumaczyć pojawienie się nagłych zwrotów w dziejach ludzkości, jeśli nie za pomocą iluminacji, tu nazywanej iluminacją stygmatyczną. Gdy weźmiemy na przykład pod uwagę zwrot, jaki stanowiło pojawienie się filozofii w starożytnej Grecji, co w ostatecznym efekcie stanowiło istotną przyczynę częściową powstania kultury i cywilizacji zachodniej w czasach średniowiecznych i nowożytnych, i gdy po drugiej stronie tej wagi dziejowej postawimy tysiącletnie trwanie starożytnego Egiptu i innych państw, które mimo zawansowanego rozwoju nie wytworzyły nauki, to widać, że - mimo możliwych innych wyjaśnień, np. warunkami geograficznymi, klimatycznymi czy ekonomicznymi - ten przełom był, jak nagle oświecenie. Jakkolwiek uwypuklibyśmy rolę

inspiracji ze strony ich poprzedników, to Platon i Arystoteles dokonali tak wielkiego przełomu myślowego, iż właściwie trzeba uznać, iż było to uczynienie czegoś z ciemności czasów, które poprzedzały tych filozofów-naukowców.

Jeszcze raz należy podkreślić, że iluminacja stygmatyczna w dziejach nie pojawia się po to, aby wytworzyć tę lub inną cywilizację, lecz powstanie tego rodzaju struktur społecznych stanowi niejako produkt uboczny oświecenia, którego jedynym celem jest każde indywiduum ludzkie z osobna. Nawet więc spektakularne hekatomb, w których życie traciły niezliczone rzesze ludzi, nie zdarzały się z powodu zbiegu okoliczności ekonomicznych, militarnych czy innych, lecz dokonywały się ze względu na każdą osobę ludzką indywidualnie, a tylko nasze 'zamglone' spojrzenie, spojrzenie, które nie potrafi sobie wyobrazić, na czym polega waga stwierdzenia, że wszystkie włosy są policzone, interpretuje to jako pracujący bez litości teatr dziejów. Światło w dziejach jest tam widoczne, gdzie obecna jest ciemność, tak więc, chociaż napędem strumienia zdarzeń ludzkich jest iluminacja stygmatyczna, to temu światłu towarzyszy ciągle ciemność, to znaczy działanie w złych intencjach.

Iluminacja piętnuje, jak starałem się ukazać, każdego człowieka w różnym stopniu i pojawia się wyłącznie ze względu na niego i na jego indywidualny los. Wielkie odkrycia naukowe nie po to się pojawiały, aby zmienić los ludzkości i doprowadzić ją do jakiegoś celu, lecz ich autorzy ujrzeni to, co ujrzeni, ze względu na nich samych oraz treści, które odkryli, były potrzebne jako środek samopoznania dla wszystkich tych, którzy mogli je zrozumieć. Wielkie odkrycia i zwroty w dziedzinie twórczości artystycznej były napiętnowaniem ich twórców po to, aby poznali siebie samych, jak również, lecz każdorazowo indywidualnie, były przeznaczone jako środek samopoznania dla ich odbiorców. Iluminacja stygmatyczna w tym aspekcie dotyczy również i tych wszystkich rozumnych decyzji, które wpływają na innych ludzi, na przykład decyzji dotyczącej wyboru drogi życia, sposobu wychowania dzieci, decyzji poświęcenia się jakiejś sprawie, zawierzenia komuś itd. Każde z tych zdarzeń ma konsekwencje i one wpływają na inne osoby, lecz wpływ ten jest dla każdej z tych osób indywidualnie przeznaczony.

Czy jednak 'hipoteza iluminacji', hipoteza tak szeroko pojęta, wyjaśnia rozum, czy raczej nic nie wyjaśnia, bo 'iluminacja' to jest tylko słowo, za pomocą którego można wyjaśnić wszystko, a hipotezy wyjaśniające wszystko, w rzeczywistości nic nie wyjaśniają. Kto by jednak sformułował taki zarzut, nie dostrzegałby dwóch pułapek. Po pierwsze, gdyby było możliwe mechaniczne wyjaśnienie rozumu, to trzeba byłoby przyjąć, że wszystkie jego treści są potencjalnie ukryte w materii i w jej prawach, a wtedy wrócilibyśmy do punktu, od którego wyszliśmy, to znaczy znowu należałoby zapytać, skąd się one tam wzięły. Po drugie, hipoteza iluminacji, jako hipoteza wyjaśniająca rozum, nie jest w rzeczywistości jedną z możliwych hipotez na ten temat, lecz jest jedynym możliwym

wyjaśnieniem, gdyż każda poszczególna treść rozumna musi być pochodna od nieskończonej (intensywnej) ich pełni.