

Kanta odpowiedź na pytanie: Czym jest głupota?

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/LC.2023.021>

Streszczenie: Kant definiuje głupotę jako brak władzy sądzenia, autonomicznej władzy poznawczej, polegającej w jego systemie na umiejętności zastosowania teorii do praktyki. Władzę tę określa filozof jako rzecz wrodzoną, „szczególny talent”, którego w przeciwieństwie do teorii nie można się nauczyć. Zatem głupota nie jest jednoznaczna z brakiem wykształcenia czy wiedzy. Autor omawia *Esej o schorzeniach głowy* Kanta jako tekst uchodzący za analizę tej przypadłości, będący jednak w rzeczywistości klasyfikacją chorób psychicznych (przypadek polskiego „proroka” Jana Pawlikowicza Zdomożyrskich Komarnickiego oraz szwedzkiego wizjonera Emanuela Swedenborga), analizuje w tym kontekście inne artykuły i wypowiedzi filozofa oraz przedstawia konsekwencje wynikające z powyższego pojęcia głupoty w perspektywie trzech Kantowskich *Krytyk*. Nasuwa się wniosek, że głupota nie jest zjawiskiem uleczalnym, zatem jej problem pozostaje zawsze aktualny, stanowiąc wyzwanie dla opartego na mentalnej dojrzałości projektu Oświecenia.

Słowa kluczowe: głupota, władza sądzenia, *Esej o schorzeniach głowy*, Emanuel Swedenborg

* Dr, adiunkt w Zakładzie Literatury i Kultury Niemieckiej Instytutu Germanistyki Uniwersytetu Gdańskiego. Główne zainteresowania badawcze: literatura i filozofia niemiecka od poł. XVIII do poł. XX wieku. E-mail: dariusz.pakalski@ug.edu.pl | ORCID: 0000-0003-2605-3699.

Kant's Answer to the Question “What is Stupidity?”

Abstract: Kant defines stupidity as the lack of the power of judgement, an autonomous cognitive power which in his system consists in the ability to apply theory into practice. The philosopher determines this power as an innate quality, a “particular talent” which, in contrast to theory, cannot be learnt. Thus, stupidity is not tantamount to the lack of education or knowledge. The author discusses Kant's *Essay on the Maladies of the Head* as a text considered to be the analysis of this affliction, but which actually is the classification of mental diseases (the cases of the Polish ‘prophet’ Jan Pawlikowicz Zdomożyskich Komarnicki and the Swedish visionary Emanuel Swedenborg). The text also analyzes other articles and statements of the philosopher concerning the same topic and presents the consequences resulting from the above mentioned notion of stupidity in the perspective of Kant's three *Critiques*. The conclusion arises that stupidity is not a curable phenomenon, thus the problem always remains valid, posing a challenge to the Enlightenment project based on mental maturity.

Keywords: stupidity, power of judgement, *Essay on the Maladies of the Head*, Emanuel Swedenborg

W Krytyce czystego rozumu Kant wprowadza pojęcie władzy sądenia (*Urteilkraft*), które zaopatruje następującym komentarzem: „Brak władzy sądenia jest właściwie tym, co nazywamy głupotą, a takiej ułomności nie da się zaradzić” (Kant 2013: 236). Definicja głupoty wymaga wyjaśnień dotyczących roli, jaką spełniać miała w systemie Kanta owa autonomiczna władza poznawcza występująca pod nazwą władzy sądenia.

Jak wiadomo, poznanie rozpoczynamy w dziedzinie zmysłów, gdzie przedmioty podlegają warunkom czasu i przestrzeni. Na następnym etapie intelekt (*Verstand*) formułuje pojęcia (prawa) tych przedmiotów, po czym rozum (*Vernunft*) bada zależności pomiędzy pojęciami czy prawami. Mamy więc do czynienia z triadą: zmysłowość-intelekt-rozum, gdzie ten ostatni spełnia jedynie rolę regulatywną, ukierunkowującą proces poznawczy. Zależności pomiędzy samymi pojęciami grupowane są ostatecznie przez niego w idee, czyli pojęcia, które przekraczają możliwość doświadczenia. W rezultacie wiedza uzyskiwana jest w polu „współpracy” zmysłowości z intelektem. Jak precyzuje Kant: „Bez zmysłowości żaden przedmiot nie byłby nam dany, zaś bez intelektu pomyślany. [...] Intelekt nie jest w stanie oglądać, a zmysły nie mogą myśleć. Poznanie może wynikać tylko z ich połączenia” (Kant 2013: 151).

Połączenie, o którym mówi Kant, czyli zgodność ustanowionego przez intelekt pojęcia z danym przedmiotem empirycznym, dzięki której wiedza uzyskuje prawomocność, nie jest jednak prostą konsekwencją faktu, że przedmiot empiryczny jest dany oraz istnieje odpowiednie prawo. To ostatnie stanowi wiedzę teoretyczną, tymczasem podstawową trudność stanowi to, jak tą wiedzę zadysponować, czyli wynikająca z teorii praktyka, czynność podporządkowania faktu empirycznego pod dane prawo. Władza sądenia (Kant nazwie ją później determinującą) jest właśnie umiejętnością prawidłowego osądzania, czy przypadek

szczegółowy podpada pod ogólne prawo, czy też nie. Jak filozof wyjaśnia w jednym ze swych późnych listów, „... władza sądenia nie jest niczym innym aniżeli władzą zastosowania intelektu i konkretów; władza sądenia nie tworzy nowego poznania, lecz pokazuje, jak traktować to, co ma miejsce” (Kant 2018: 429–430)¹. Jest bowiem możliwe, że ktoś posiadający obszerną wiedzę teoretyczną nie potrafi jej praktycznie zastosować, osądzić, co właściwie „ma miejsce”, czyli po prostu przejść od teorii do praktyki. Królewiecki filozof pisze szczegółowo na ten temat na początku rozprawy pt. *O porzekadle: To może być słuszne w teorii, ale nie jest warte w praktyce*:

To, że pomiędzy teorią, nawet najbardziej zupełną, a praktyką, potrzeba jeszcze członu pośredniego, wiążącego je ze sobą i umożliwiającego przejście od jednej do drugiej, jest oczywiste. W rzeczy samej, do pojęcia intelektualnego, zawierającego prawidła, dołączyć należy akt władzy sądenia, dzięki któremu praktyk rozstrzyga, czy coś jest przypadkiem danej reguły, czy też nie. Ponieważ władzy sądenia nie zawsze da się przyporządkować prawidła, wedle których mogłaby się ona kierować w owej subsumcji (bo to musiałoby się ciągnąć w nieskończoność), mogą znaleźć się teoretycy, którzy nigdy w życiu nie staną się praktykami, gdyż brak im [właśnie] władzy sądenia: na przykład lekarze lub prawnicy, którzy ukończyli szkołę z sukcesem, jednakże gdy przychodzi im dawać jakąś radę, nie wiedzą, jak się zachować (Kant 2012b: 267).

Jak wynika z powyższego fragmentu, zgodność pomiędzy empirycznym doświadczeniem i ujmującym je prawem nie może być udowodniona przez sam intelekt na drodze czysto logicznej. Gdyby bowiem rozstrzygnięcie, czy szczegółowy przypadek podlega pod ogólne prawo, mogło zostać dokonane za pomocą logicznych praw intelektu, każde prawo musiałoby być uzupełnione kolejnym, wyznaczającym zakres jego ważności, to z kolei wymagałoby dla siebie następnego regulującego prawa i tak w nieskończoność. Teoria ograniczana byłaby przez teorię, a poznanie nie wyszłoby poza czyste logiczne formy niemające związku z rzeczywistością. O ile jednak prawideł intelektu można wyuczyć się na pamięć, władza sądenia jest „szczególnym talentem”, dlatego posługiwania się nią wyuczyć się nie można. Kant określa tę specyficzną cechę słowem *Mutterwitz*, które we współczesnej polszczyźnie należałoby oddać jako polot, bystrość, czy też po prostu wrodzoną inteligencję. Jak czytamy w *Krytyce czystego rozumu*, braku owej umiejętności „nie wynagrodzi żadne wykszolenie” (Kant 2013: 235), nie można jednak wykluczyć, że uda się ją pozyskać z wiekiem poprzez długotrwałe ćwiczenie i wzrost doświadczenia. W analogiczny sposób – oczywiście bez Kantowskiego aparatu pojęciowego – pojęcie władzy sądenia definiował wcześniej John Locke: „Zdolnością, jaką Bóg dał człowiekowi, aby mogła mu służyć w braku jasnej i pewnej wiedzy w przypadkach, kiedy mieć jej nie może, jest sądenie (*judgment*)” (Locke 1955: 387). Czynność sądenia stanowi dla Locke’a podstawę do przyjęcia lub odrzucenia twierdzenia o pewnym stanie rzeczy, jest ona jednocześnie źródłem wielu pomyłek i nieporozumień. Jak w podobnym duchu stwierdza Kant, np. lekarz, sędzia czy polityk „może mieć pełną głowę pięknych reguł dotyczących patologii, prawa, czy polityki”, jednak gdy „brak mu wrodzonej władzy sądenia (choć nie intelektu)”, „łatwo się potknie” (Kant 2013: 236).

¹ List do księcia Aleksandra Bielewskiego, datowany na lato 1792. W cytacie dla zachowania jednności terminologicznej zamieniam przekład terminu *Verstand* z „rozsądek” na „intelekt”.

Aby odpowiednio usytuować przytoczoną na wstępie definicję głupoty w terminologii Kanta, musimy odwołać się do innych pism filozofa. W *Antropologii w ujęciu pragmatycznym* – ostatniej publikacji, jaką przygotował do druku, zawierającej treść wcześniej prowadzonych wykładów, w paragrafie 45 znajduje się ważna uwaga: ułomności umysłu możemy klasyfikować według stopnia (ilości) oraz według jakości (Kant 2005: 120). Głupota wynikająca z braku władzy sądenia może różnić się stopniem, poczynając od przypadków beznadziejnych, o których czytamy: „G ł u p k i e m nazywa się przede wszystkim tego, kim nie można posłużyć się przy żadnym zajęciu, bo brak mu władzy sądenia” (Kant 2005: 131), aż po ludzi wysoce wykształconych, których wiedza nie pozostaje przecież całkowicie bezużyteczna, jak w poniższym fragmencie, zawierającym nawet nazwiska konkretnych uczonych:

Nie należy gardzić ludźmi o fenomenalnej pamięci, niejaki Pico della Mirandola, Scaligerem, Angelusem Politanusem, Magliabechim itd., polihistorami, którzy w swych głowach jako materiał dla nauk noszą tyle książek, ile uniesie sto wielbłądów, skoro być może nie dysponują oni w ł a d z ą s ą d z e n i a odpowiednią po temu, by wybrać coś spośród tych informacji i zrobić z tego celowy użytek. Albowiem jest już wystarczającą zasługą podolać surowej materii w takiej ilości, nawet jeśli potrzebni są potem inni, którzy tę materię za pomocą w ł a d z y s ą d z e n i a opracują (*tantum scimus, quantum memoria tenemus*) (Kant 2005: 93)².

W odniesieniu do wymienionych w niniejszym fragmencie wybitnych przedstawicieli kultury europejskiej nie powiedzielibyśmy z pewnością, że byli osobami głupimi, przeciwnie, byli to ludzie niezwykle mądrzy, wykazywali tylko w ocenie Kanta pewne braki w zakresie władzy sądenia. Jednak nasuwa się wniosek, że głupota nie jest równoznaczna z brakiem mądrości, wykształcenia, czy wiedzy, przeciwnie, może im z powodzeniem towarzyszyć. Takie przypadki są nawet groźniejsze, łatwo jest bowiem zawierzyć złudnym pozorom i społecznym przesądom. Odwołajmy się jeszcze w tym kontekście do definicji pochodzących ze spuścizny filozofa:

Głupota dotyczy władzy sądenia: *judicium discretivum*. Nawet przy wielkiej wiedzy (która jest wyuczona) można być bardzo głupim, tak samo jak przy dużym dowcipie (*Witz*). Głupota pierwsza jest dumna i godna pogardy. Druga rozbijająca i traktowana z lekceważeniem (Kant 1923: 222).

Głupi jest ten, kto nawet jeśli wyłoży mu się regułę, nie wie, jak ją zastosować (Kant 1923: 222).

Co ciekawe, nawet sam Kant miał przyznawać, że u niektórych władza ta funkcjonuje bardziej sprawnie, niż u niego. We wspomnieniach noszących tytuł *Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund* (1804), których autorem jest Reinhold Bernhard Jachmann, wcześniejszy student Kanta na królewieckiej Albertynie, znajdujemy interesujący fragment

² Polihistor – osoba posiadająca wiedzę z wielu różnych dziedzin, encyklopedysta. Termin wywodzi się z greckiego złożenia πολυϊστον oznaczającego człowieka „wiele wiedzącego” względnie „bardzo uczonego”. Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494) – włoski renesansowy filozof, humanista, teolog, filolog, matematyk, astronom, przyrodnik, retor i poeta. Joseph Justus Scaliger (1540–1609) – francuski uczonec, twórca naukowych podstaw chronologii, wprowadził pojęcie daty juliańskiej, autor komentarzy do pism starożytnych. Angelus Politanus (1454–1494) – włoski humanista i poeta. Jego dzieła były wzorem dla renesansowej łaciny. Antonio di Marco Magliabechi (1633–1714) – włoski kolekcjoner i bibliotekarz znany z fenomenalnej pamięci oraz zdolności niezwykle szybkiego czytania. *Tantum scimus, quantum memoria tenemus* – Wiemy tyle, ile możemy zapamiętać.

na ten temat. Zrekapitulujmy ten fragment, bardzo dobrze ilustruje on problem, a nie wspominają o tym fakcie inni, nawet skrupulatni biografowie. Jachmann dokonuje na wstępie najkrótszego z możliwych streszczenia Kantowskiej teorii poznana zawierającego opis wyższych władz poznawczych. Otóż intelekt pyta: co mogę uważać za prawdziwe, władza sądenia: do czego się to odnosi, a rozum: co z tego wynika. Autor stwierdza następnie, że umiejętność odpowiedzi na pytanie pierwsze i trzecie, Kant posiadał w stopniu wyższym niż ktokolwiek inny, natomiast w stopniu stosunkowo niższym zdolność odpowiedzi na pytanie drugie, a przynajmniej brak mu w tym zakresie tak godnej zdumienia biegłości, jak w przypadku intelektu i rozumu. Na dowód przytacza wypowiedź Kanta na temat radcy kryminalnego Christiana Friedricha Jenscha, długoletniego przyjaciela filozofa. Kant wysoko cenił reprezentowaną przez niego sprawność władzy sądenia, polegającą na tym, że pośród tysięcy okoliczności danej kryminalnej sprawy potrafił wybrać te kluczowe, mające wpływ na jej ocenę, a tym samym podjęcie właściwych decyzji karnych. Kant przyznawał, że sam miałby z tym spore trudności (Jachmann 1804: 24–25).

Powróćmy do klasyfikacji dokonanej przez Kanta w *Antropologii...*, według której problem głupoty rozpatrywać można pod względem stopnia (ilości) albo pod względem jakości. O przypadku pierwszym już wspominaliśmy. Stopień głupoty powiązany jest w zależności odwrotnie proporcjonalnej ze stopniem sprawności władzy sądenia. Jeżeli jedna wielkość rośnie, druga o tyle samo maleje. W bardzo skromnej literaturze wzmiankującej o stosunku Kanta do fenomenu głupoty wskazuje się na fakt, że najważniejszym tekstem królewieckiego filozofa, w którym pojawia się systematyczna analiza tego zjawiska, jest *Esej o schorzeniach głowy* (1764) (np. Geisenhanslüke 2011: 27). Nie jest to całkowicie zgodne z prawdą.

Spróbujmy dokładniej skomentować ten esej. Kant rozpoczyna od generalnego podziału na „słabości głowy bądź serca” (Kant 2010a: 697), czyli ewentualny brak rozumu lub brak moralności. W tym kontekście filozof trzeźwo zauważa, że „każdy daleko bardziej zażdrości zalet rozumu niż dobrych właściwości woli” (Kant 2010a: 697). W rezultacie wybór pomiędzy głupotą i łajdactwem jest jasny, gdyż jak się uważa zjawiskiem dużo gorszym, jest uchodzić w towarzystwie za głupka, w rezultacie nikt się nie waha, „aby opowiedzieć się za wyższością tego drugiego”, czyli łajdactwa (Kant 2010a: 697). Przy okazji zdemaskowane zostają niezmiennie, jak można obserwować do dnia dzisiejszego, zasady życia społecznego, gdzie sam sztuczny zapal, z jakim prawi się o takich wartościach jak rozum i cnota, wystarcza z reguły, by „uwolnić uczone i uprzejme osoby od ciężaru ich posiadania” (Kant 2010a: 697). Jak pisze Kant, ludzka głowa jest w takich przypadkach niczym bęben, brzmiały głośno tylko dlatego, że jest pusty. Niestety poklask, z jakim się ten dźwięk spotyka, niszczy często więzi wspólnoty obywatelskiej, poddanej panowaniu głupoty i występku, gdzie jedno wspomaga drugie, w konsekwencji wspólnota oparta jest na wartościach udawanych, albo z gruntu fałszywych, co prowadzi do jej upadku.

W myśl deklaracji filozofa, że zamierza stworzyć „małą onomastykę dolegliwości głowy” (Kant 2010a: 697), *Esej o schorzeniach głowy* przedstawia cały katalog ułomności, zawierający takie pojęcia, jak (tu opieram się na polskim przekładzie): idiota, półgłówki, cymbał, naiwniak, wariat, imbecyl, szaleniec, obłąkany, pomylenie, fantast, marzyciel, hipochondryk, melancholik, entuzjasta, maniak, fanatyk, opętaniec, wizjoner, furia, krety, prostak i błazen (Kant 2010a: 695–707). Jak widać, większość z tych określeń nie dotyczy zwykłej głupoty. Otóż trzeba podkreślić, że przed krótkim omówieniem wymienionych ułomności Kant wyraźnie dokonuje podziału na „dolegliwości głowy, którymi się pogardza i z których

się szydzi” oraz na takie, „na które patrzy się z litością” (Kant 2010a: 700), czyli po prostu na pospolitą głupotę i na choroby psychiczne. Choroby psychiczne stanowią sytuacje, w których ułomności głowy rozpatruje się już nie pod względem stopnia, lecz pod tym drugim wyróżnionym w *Antropologii...* względem jakości i to one głównie są przedmiotem zainteresowania filozofa. *Esej...* jest w gruncie rzeczy klasyfikacją chorób psychicznych. Skąd zainteresowanie Kanta takimi schorzeniami?

Rzecz ciekawą są przypuszczenia na temat genezy tego tekstu. Według objaśnień rzeczowych do wydania dzieł Kanta Pruskiej Akademii Nauk, zredagowanych w tym przypadku przez Maxa Frischeisen-Köhlera i przedrukowanych w toruńskim wydaniu *Dzieł zebranych* królewieckiego filozofa, bezpośrednią inspiracją było pojawienie się w Królewcu na wpół oszalałego polskiego „proroka” Jana Pawlikowicza Zdomożyrskich Komarnickiego. Podobno prowadził on wcześniej „rozpustny tryb życia” (Kant 2010a: 957) i w ramach pokuty wędrował w towarzystwie ośmioletniego chłopca oraz stada złożonego dokładnie z 14 krów, 20 owiec i 46 kóz, nauczając przy tym prawd *Biblii*, czemu zawdzięczał przezwisko Kozi Prorok. Odziany tylko w zwierzęce skóry, bez względu na porę roku chodził boso i bez nakrycia głowy, mogąc ogrzewać się dodatkowo jedynie długą brodą. Żywił się głównie mlekiem owiec, wzbogaconym niekiedy przez masło i miód. Niekiedy w dniach świątecznych pozwalał sobie na mięso pozyskiwane ze zwierząt swego stada, moczone następnie w miodzie, z którego spożywał wyłącznie „prawe ramię i prawą pierś” (Kant 2010a: 958), resztę natomiast przeznaczał dla innych lub po trzech dniach spalał. Miał on po dwudziestodniowej głodówce widzieć wielokrotnie Jezusa, który obiecał mu siedmioletni dobrobyt, mający nastąpić już wkrótce. Rezydował w lesie nieopodal miasta, okoliczna ludność przychodziła do niego z pytaniami, a ten w odpowiedzi cytował jakiś fragment z *Biblii* (posiadał jej wydanie polskie i niemieckie), często nawet pasujący do zadanego pytania. Proroka miał odwiedzić także Kant, który, jak można się domyślać, pytań nie miał.

Niniejsze objaśnienie genezy tego tekstu oparte zostało na informacjach zawartych we wspomnieniach *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants* (1804). Ich autor Ludwig Ernst Borowski należał do pierwszych studentów Kanta na królewieckiej Albertynie, później jako pastor w latach 1782–1792 utrzymywał bliskie kontakty ze swym profesorem, których owocem były spisane w roku 1792 rzeczzone wspomnienia. Kant wówczas się z nimi zapoznał i zaopatrzył własnymi uwagami, jednak nie życzył sobie ich publikacji za własnego życia. Po późniejszych uzupełnieniach autora ukazały się one tuż po śmierci filozofa. Jak dosłownie pisze Borowski: „ten człowiek był powodem” (Borowski 1804: 64) tego, że Kant napisał swój *Esej...* W podobny sposób genezę tekstu objaśnia Karl Vorländer w znakomitej pracy *Immanuel Kant. Der Mann und das Werk* (Vorländer 1924). W odniesieniu do pobytu Komarnickiego w Królewcu Borowski przytacza jeszcze w swych wspomnieniach notatkę zawartą w *Königsbergsche Gelehrte und Politische Zeitungen*, nr 3 z 10 lutego 1764. Redaktorem tej gazety i autorem notatki był Johann Georg Hamann, który – jak czytamy – „uznał za swój obowiązek”, aby „tą wiadomością rozbawić naszych czytelników” (Kant 2010a: 957), zapowiadając w kolejnych numerach próbę interpretacji zjawiska, jaką redakcja dysponuje „z uprzejmości bystrego i uczonego protektora”. Kant nie został tu wymieniony z nazwiska. Jego *Esej o schorzeniach głowy* ukazał się anonimowo w nr 4–8 pisma od 13 do 27 lutego tego samego roku.

Inną wersję genezy przedstawia Constantin Rauer w pracy *Wahn und Wahrheit. Kants Auseinandersetzung mit dem Irrationalen* (Rauer 2007: 335). Hamann miał mianowicie

zwrócić się do Kanta z prośbą o przygotowanie *Eseju...* do druku, ponieważ wiedział, że ten właśnie nad nim już od dłuższego czasu pracuje. Rauer przyjmuje za pewnik, że Kant już przynajmniej rok przed napisaniem listu do panny Charlotty von Knobloch³, datowanego na 10 sierpnia 1763, zajmował się przypadkiem Emanuela Swedenborga, o którym w tym liście relacjonuje. Ów szwedzki znamienity naukowiec, mineralog, fizyk i fizjolog, a jak się później okazało, przede wszystkim mistyk, jasnowidz i wizjoner, zasłynął – zacytujmy tenże list – możliwością „obcowania [...] z niewidzialnym światem duchów” (Kant 2018: 63). Jak dalej relacjonuje Kant panie von Knobloch, sam napisał do Swedenborga z prośbą o bliższe informacje, a list przekazany został adresatowi w Sztokholmie przez pewnego angielskiego kupca. Wizjoner obiecał odpowiedź, ta jednak nie nastąpiła. Krótko potem Kant poznał „przebywającego tu zeszłego lata (czyli w Królewcu w r. 1762 – D. P.) Anglika” (zapewne inna osoba niż wymieniony wcześniej kupiec), do którego zwrócił się z prośbą, by „zebrał bardziej dokładne informacje o zdolnościach pana Swedenborga do czynienia cudów” (Kant 2018: 63). Ów Anglik odwiedził nawet pana Swedenborga w jego własnym domu, rozmawiał z nim i ku swojemu szczeremu zdziwieniu stwierdził, że jest to człowiek rozsądny, miły i otwarty, a na przypomnienie o obiecanej odpowiedzi na pytania filozofa z Królewca zapewnił, że ma je w życzliwej pamięci, natomiast odpowiedź znajdzie nadawca w jego pismach, publikowanych właśnie w Londynie. Powodem, dla którego Kant nie wymienił jeszcze w *Eseju...* nazwiska Swedenborga, miało być to, że pisma szwedzkiego jasnowidza, które królewiecki filozof zamówił w r. 1763, jeszcze z Londynu nie nadeszły, nie chciał zatem bez zapoznania się z nimi ferować przedwczesnych wyroków. W tamtym momencie wiedza Kanta o Swedenborgu opierała jedynie się na opowieściach i pogłoskach. Natomiast gdy owe pisma otrzymał, i co gorsza przeczytał (Kant 2010b: 754), a było to wielkie dzieło pt. *Arcana Coelestia*⁴, liczące w łacińskim wydaniu ni mniej, ni więcej tylko 4 500 stron, i składające się – jak pisze Kant – „z ośmiu tomów in quarto, pełnych nonsensów” (Kant 2010b: 789), musiał na ich podstawie stwierdzić, że ich autorem jest ktoś, kto cierpi na omamy zmysłowe. Rozgoryczony i nieskory do większych wydatków Kant z rozżaleniem wyznaje, że „nie tak łatwo poświęcić dla drobnej ciekawostki siedem funtów szterlingów” (Kant 2010b: 794). Ciekawostki tej nie można chyba jednak uważać za „drobną”, biorąc pod uwagę fakt, że do dziś istnieje doktryna religijna Swedenborgian, licząca na świecie ok. 25–30 tys. wyznawców. Natomiast osobę cierpiącą na omamy zmysłowe nazywa Kant według ówczesnej wykutej przez siebie terminologii fantastą. Określenie to pozostaje w mocy także w tekście, który już bezpośrednio traktuje o fenomenie Swedenborga *Marzenia jasnowidzącego objaśnione przez marzenia metafizyki*, gdzie nosi on miano „arcyfantasty pośród fantastów” (Kant 2010b: 784), lub trochę inaczej, jednego „z najbardziej szalonych ze wszystkich fantastów” (Kant 2010b: 794). Jak w tym kontekście podkreśla Rauer nic w tekście *Eseju o schorzeniach głowy* na Komarnickiego nie wskazuje.

³ Jest bardzo prawdopodobne, że 22-letnia wówczas panna Charlotta von Knobloch była jedyną prawdziwą miłością Immanuela Kanta, a jej apogeum przypadło właśnie na lato r. 1763. Kant miał wówczas lat 39. Wiemy tylko, że rok później (latem 1764) panna von Knobloch poślubiła kapitana pruskiej armii o nazwisku Friedrich von Klingsporn (Rauer 2007: 58).

⁴ Dzieło *Arcana Coelestia, quae in Scriptura Sacra, sen Verbo Domini sunt, ...* (Londyn 1747–1758 i 1796), dostępne jest w niemieckim tłumaczeniu (Swedenborg-Verlag Zürich) pod tytułem *Himmlische Geheimnisse im Worte Gottes, die nun enthüllt sind (Tajemnice niebiańskie, wyjawione niniejszym w słowie Bożym)*.

Schorzenia głowy sprowadza Kant w swoim tekście do tyłu głównych gatunków, ile jest władz poznawczych, wylicza mianowicie: „[...] po pierwsze, opaczność pojęć doświadczenia w obłądzie (*Verrückung*), po drugie, nieład użytej władzy sądzenia w tym doświadczeniu występujący w demencji (*Wahnsinn*), po trzecie, względem ogólnych sądów wypaczonego rozumu w niepoczytalności (*Wahnwitz*)” (Kant 2010a: 701). Jak objaśnia dalej w obłądzie „dusza [...] człowieka zajęta jest tworzeniem rozmaitych obrazów rzeczy, które nie są obecne” (Kant 2010a: 701), chodzi zatem o halucynacje. W stanie, który określa tu Kant mianem demencji, osoba dotknięta tą przypadłością „widzi bądź przypomina sobie przedmioty tak dobrze, jak każdy zdrowy, tyle że zazwyczaj tłumaczy zachowanie innych ludzi w jakiś niedorzeczny, urojony sposób i twierdzi, że jest w stanie wyczytać z niego, któż wie jak podejrzone intencje” (Kant 2010a: 704) – mowa jest zatem o manii prześladowczej. W niepoczytalności mamy do czynienia ze stanem, który charakteryzuje się „brakiem ładu w użyciu rozumu, a o ile błędzi on w bezsensownych sądach o pojęciach ogólnych, popadając w niedorzeczność, to może zostać nazwany *szaleńcem*” (Kant 2010a: 704–705). Ponieważ w następnych zdaniach mowa jest o pomieszaniu sądów, które „klębią się w wypalonym mózgu” oraz „gmatwanie bzdur”, można przypuszczać, że chodzi o przypadki rozszczepienia „ja”.

Zaburzenia władz poznawczych, o których pisze Kant, w tym sprawności władzy sądzenia w stanie nazywanym tu przez niego demencją, nie są w ramach tego podziału cechą głupoty, lecz objawami ciężkich chorób psychicznych. I tak należy według Kanta traktować przypadek Swedenborga, który według powyższej klasyfikacji cierpiałby na obłąd (*Verrückung*), a dokładniej na halucynacje i urojenia. W *Marzeniach...* charakterystyka szwedzkiego wizjonera brzmi następująco: „Całe jego zajęcie polega na tym, że jak sam opowiada, od dwudziestu już przeszło lat obcuje z duchami i duszami zmarłych, otrzymuje od nich wiadomości z tamtego świata i udziela im w zamian pewnych nowin z naszego, pisze grube tomy o swoich odkryciach, a niekiedy jeździ do Londynu, aby zająć się ich wydaniem” (Kant 2010b: 783–784). Kant diagnozuje „omamienie całkowite zmysłów” (Kant 2010b: 789), czyli biorąc pod uwagę objawy, chodziłoby według współczesnej terminologii psychiatrycznej o postać urojeniową schizofrenii, noszącą nazwę paranoi (Kępiński 1974: 26–27). Kant nie chcąc nikogo obrażać, wyraża się bardzo subtelnie, pisząc kilka akapitów dalej o delikatnej granicy pomiędzy rozsądkiem a głupotą, zaznaczając, że łatwowierność, z jaką przyjmuje się tego rodzaju relacje nie może być wprawdzie uważana „za naturalne dziedzictwo wrodzonej głupoty”, jest ona raczej pozostałością „prastarej uczciwości”, co jednak niestety – szczególnie w czasach oświeconego rozumu – na miano głupoty w zupełności zasługuje (Kant 2010b: 785). Deklaracja jest zatem jasna, za głupotę nie można uważać urojeń chorego człowieka, lecz poczytywanie tych urojeń za objawioną i niezbitą prawdę.

Przytoczone powyżej przykłady na przypadki głupoty mogą okazać się szczególnie groźne i szkodliwe w postaci zbiorowej, znajdujemy jednak też bardziej i mniej niewinne, należące do stałego rezerwuaru ludzkich słabości, jak choćby następujące:

Naturalną skłonnością człowieka jest porównywanie się ze znaczniejszymi od siebie (dzieciak z dorosłymi, kogoś pośledniejszego z arystokratą) i naśladowanie ich sposobu zachowania. Prawo naśladownictwa polegające na tym, aby w niczym nie okazać się gorszym od innych [...], nazywamy modą. Podpada ona pod pojęcie *próżności*, gdyż nie ma na celu żadnej wewnętrznej wartości, a także *głupoty*, gdyż stanowi przymus niewolniczego podążania

za przykładem wielu. Być w modzie jest kwestią smaku. Tego, kto nie zważając na modę przywiązany jest do starych obyczajów, nazywamy staroświeckim. Ten, kto upatruje wartość w tym, aby nie być modnym, jest dziwakiem. Lepiej jednakże jest zawsze być modnym niż niemodnym głupcem – o ile ową próżność pragnie się tak mocno określić (Kant 2005: 182–183).

Zasłепienie żądzą tworzy po części niemądrych, po części nadętych wariatów, zależnie od tego, czy pustą głowę bierze w posiadanie albo niedorzeczna lekkomyślność, albo też uparta głupota (Kant 2010a: 700).

Już wobec powyższych uwag problem głupoty nie jest w systemie Kanta problemem marginalnym, wchodzącym tylko w zakres przyczynkarstwa. Zasadnicze znaczenie uzyskuje on w świetle uwag następujących. Otóż, jak pamiętamy, przytoczona na wstępie definicja głupoty określała ją jako „brak władzy sądzenia” i pochodziła z *Krytyki czystego rozumu*. Dotyczyła zatem dziedziny rozumu teoretycznego, dla którego niezbędna jest umiejętność podporządkowania empirycznego faktu pod prawidło. Należy jednak podkreślić, że władza sądzenia identyczną rolę spełnia także w dziedzinie rozumu praktycznego, obejmującego sferę ludzkiej moralności. Trzeba otwarcie przyznać, że z tej perspektywy pytania rozumu teoretycznego nie przedstawiają większej wartości. W *Krytyce praktycznego rozumu* postulatem jest realizacja rzeczy dużo bardziej istotnej niż teoretyczne poznanie, mianowicie praktyczna realizacja dobra jako najwyższego celu człowieczeństwa. Jak wiemy, Kant ustanawia tu prawo moralne, fundament działania człowieka jako istoty rozumnej, które bezwzględnie nakazuje postępowanie wolne od pobudek zmysłowych. Te bowiem zawsze wikłają go w świat empiryczny, będący łańcuchem przyczyn i skutków, co stanowi naczelne prawo w zdeterminowanym świecie przyrody. Człowiek także wprawdzie jest częścią świata przyrody i w nim postępuje z pobudek zewnętrznych, gdzie przyczyną jego działania jest zaistnienie jakiegoś faktu empirycznego. Jednak gdy za pobudkę działania przyjęty zostaje dowolny fakt empiryczny, istnieje niebezpieczeństwo, że działanie takie będzie pozostawać w sprzeczności z prawem moralnym. Dlatego postulat Kanta nakazuje działanie według pobudek czysto wewnętrznych, a jest to samo przedstawienie prawa i wynikającego z niego obowiązku moralnego. Działanie takie nie może oczywiście stanowić wyłomu w prawach świata przyrody, jednak jeżeli jego pobudka jest wewnętrzna, niezdeteminowana zewnętrznymi faktami empirycznymi, dowodzi to wolności człowieka jako podmiotu moralnego realizującego prawo, a wraz z tym życia zgodnego z najwyższym celem człowieczeństwa.

W *Krytyce praktycznego rozumu* czytamy:

Otóż rozstrzygnięcie, czy pewien możliwy dla nas w świecie zmysłów czyn jest wypadkiem podpadającym pod prawidło, czy też nie, wymaga praktycznej władzy sądzenia, przez którą to, co w prawidło powiedziano ogólnie (*in abstracto*), zostaje zastosowane *in concreto* do jakiegoś działania (Kant 1984: 112).

Prawidło władzy sądzenia podlegającej prawom czystego rozumu praktycznego jest następujące: Zapytaj samego siebie, czy czyn, który zamierzasz, mógłbyś uważać za możliwy jako dokonany wskutek twej woli, gdyby miał się on dokonać podług prawa przyrody, której częścią byłbyś ty sam? (Kant 1984: 114–115)

Praktyczna władza sądzenia rozstrzyga o zgodności empirycznego uczynku z prawem moralnym i powinna być narzędziem wolnej woli chcącej dobra. Przyjmując także i w sferze

praktycznej znaną nam definicję, brak władzy sądzenia, czyli głupota, nieuchronnie skazuje człowieka na czynienie zła. Taka wykładnia odpowiedzi na pytanie „czym jest głupota” rodzi więc dużo poważniejsze konsekwencje niż pierwsza, dotycząca sfery poznania teoretycznego. Jeśli bowiem wraz z Kantem zapytać: Dlaczego człowiek ma chcieć dobra, dlaczego ma posługiwać się własnym rozumem i starać się być dobry? Wiemy przecież, że można całkiem skutecznie funkcjonować w tym świecie będąc złym. Tego rodzaju funkcjonowanie w świecie wynika albo ze świadomego wyrzeczenia się wolności i poddania wyłącznie pobudkom empirycznym, albo niestety z niewyćwiczonej, niewrażliwej zatem na cele człowieczeństwa władzy sądzenia, czyli z głupoty. Zgodnie z literą doktryny moralnej Kanta wybór zasady postępowania byłby wyborem pomiędzy istnieniem a nieistnieniem istoty ludzkiej jako celu samego w sobie. Głupota niestety wybór taki uniemożliwia, w rezultacie niszczy człowieczeństwo.

Chcąc być konsekwentnym należałoby uwzględnić Kantowską definicję głupoty jako braku władzy sądzenia także w perspektywie trzeciej *Krytyki*, *Krytyki władzy sądzenia* właśnie. Otóż paradoksalnie w tym dziele słowo „głupota” w ogóle nie występuje. Jeżeli jednak w sposób czysto hipotetyczny przyjąć, że definicja tej przypadłości pozostaje w mocy, wiązałyby się to z następującymi wnioskami.

Trzecia *Krytyka* pojęcie władzy sądzenia rozszerza. Dotychczas zarówno w zakresie rozumu teoretycznego jak i praktycznego władza sądzenia była jak wspomnieliśmy władzą determinującą, polegającą na umiejętności osądzania, czy przypadek szczegółowy podpada pod ogólne prawo, czy też nie. Samo prawo jest już dane. Istnieją jednak w doświadczeniu ludzkim takie zjawiska, gdzie mamy do czynienia z przypadkiem odwrotnym, tzn. dany jest wprawdzie przypadek szczegółowy, ale nie ogólne prawo w sensie pojęcia takiego zjawiska. Co więcej pojęcie takie jest niemożliwe.

Gdy dane jest to, co ogólne (reguła, podstawowa zasada [*Prinzip*], prawo) to władza sądzenia, która subsumuje pod nie to, co szczegółowe, jest d e t e r m i n u j ą c a [...]. Jeśli natomiast dane jest tylko to, co szczegółowe, do czego władza sądzenia znaleźć ma to, co ogólne, wówczas jest ona r e f l e k s y w n a (Kant 2014: 39–40).

Propozycja przekładu Kantowskiego terminu *reflektierende Urteilskraft* jako władza sądzenia refleksywna (nie: refleksyjna) dobrze oddaje charakter tego pojęcia⁵. Zawiera ona bowiem często niezauważane znaczenie słowa *Reflexion* (refleksja, refleks) jako odbicie. W stenograficznym skrócie należy zinterpretować to tak, że podmiot doświadczając pewnych zjawisk projektuje je niejako na idee, o których nie ma określonego pojęcia. Niektóre zjawiska idee te „odbijają”, inne nie. Podstawowe idee, o których w *Krytyce władzy sądzenia* mówi Kant, to idea piękna, wzniosłości oraz idea życia. I jeżeli w takich przypadkach władza sądzenia także prawidłowo nie funkcjonuje, człowiek pozbawiony zostaje możliwości zrozumienia tego rodzaju zjawisk, czyli pozbawiony wartości duchowych przez nie „odbijanych”. Należy do nich nie tylko poczucie piękna i wzniosłości, ale także poczucie życia w jego duchowym wymiarze.

⁵ O powodach interpretacyjnych takiego przekładu zob. wstęp oraz przypisy tłumacza (Kant 2014: 9–12 i 40, 41).

Tytuł niniejszego tekstu w oczywisty sposób nawiązuje do znanej rozprawy Kanta *Odpowiedź na pytanie, czym jest Oświecenie?* (1784). Już w pierwszych zdaniach tej rozprawy otrzymujemy stosowną definicję: Oświecenie oznacza „wyjście człowieka z zawinionej przez niego niedojrzałości”, polegającej na „nieumiejętności w posługiwaniu się własnym rozumem bez przewodnictwa innych” (Kant 2012a: 47). Maksyma, którą królewiecki filozof ustanawia dla Oświecenia (przejęta od Horacego) brzmi: „*Sapere aude!* – Odważ się posługiwać własnym rozumem!” (Kant 2012a: 47). Jednak maksyma ta nie jest niestety skierowana do wszystkich. Kant wyraźnie ogranicza zakres jej zastosowania. Jego apel skierowany jest do obywateli, którzy nie czynią użytku z rozumu w wyniku na przykład lenistwa lub braku odwagi, i stara się im polegającą na tym winę uświadomić. Apel ten nie jest natomiast skierowany do obywateli, którzy nie czynią użytku z rozumu ze względu na jego brak. „Niedojrzałość” stanowi problem, który należy rozwiązać – jak dobitnie podkreśla Kant –, „jeśli jej powód tkwi nie w braku rozumu” (Kant 2012a: 47). Wyraźnie powielona zostaje tu przedstawiona wyżej alternatywa *Krytyki praktycznego rozumu*, gdzie czynienie zła jest wynikiem albo świadomego wyboru, albo wynikiem głupoty. Jeśli mamy do czynienia z przypadkiem drugim, problem „niedojrzałości” pozostaje nierozwiązywalny. I trzeba z tym żyć.

Bibliografia

- Borowski, Ludwig Ernst 1804. *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants*. Münchener DigitalisierungsZentrum, Digitale Bibliothek. <https://www.digitale-sammlungen.de/details/bsb10064189> [18.09.2022].
- Dietzsch, Steffen 2005. *Immanuel Kant. Biografia*. Tłum. Krystyna Krzemieniowa. Warszawa: Wydawnictwo Powszechna.
- Geisenhanslücke, Achim 2011. *Dummheit und Witz. Poetologie des Nichtwissens*. München: Fink.
- Gulyga, Arsenij 1985. *Immanuel Kant*. Tłum. Sigrun Bielfeldt. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch.
- Jachmann, Reinhold Bernhard 1804. *Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund*. Münchener DigitalisierungsZentrum, Digitale Bibliothek. <https://www.digitale-sammlungen.de/details/bsb10064194> [18.09.2022].
- Kant, Immanuel 1923. „Reflexionen zur Anthropologie”. W: *Akademie Ausgabe*. T. XV. <http://kant.korpora.org/Inhalt15.html> [22.09.2022].
- 1984. *Krytyka praktycznego rozumu*. Tłum. Jerzy Gałecki. Warszawa: PWN.
- 2005. *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*. Tłum. Ewa Drzazgowska [&] Paulina Sosnowska. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- 2010a „Esej o schorzeniach głowy”. Tłum. Marek Jankowski. W: *Dzieła zebrane*. T. I. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- 2010b „Marzenia jasnowidzącego objaśnione przez marzenia metafizyki”. Tłum. Władysław M. Kozłowski (opr. Mirosław Żelazny). W: *Dzieła zebrane*. T. I. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- 2012a. „Odpowiedź na pytanie, czym jest Oświecenie”. Tłum. Tomasz Kupś. W: *Dzieła zebrane*. T. VI. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- 2012b. „O porzekadle: To może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce”. Tłum. Mirosław Żelazny W: *Dzieła zebrane*. T. VI. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.

- 2013. *Dzieła zebrane*. T. II. *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. Mirosław Żelazny. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- 2014. *Dzieła zebrane*. T. IV. *Krytyka władzy sądzenia*. Tłum. Mirosław Żelazny. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- 2018. *Korespondencja*. Tłum. Mirosław Żelazny i in. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Kępiński, Antoni 1974. *Schizofrenia*. Warszawa: PZWL.
- Locke, John 1955. *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*. T. II. Tłum. Bolesław J. Gawęcki. Warszawa: PWN.
- Rauer, Constantin 2007. *Wahn und Wahrheit. Kants Auseinandersetzung mit dem Irrationalen*. Berlin: Akademie Verlag.
- Vorländer, Karl 1924. *Immanuel Kant. Der Mann und das Werk*. Textlog.de, Historische Texte & Wörterbücher. <https://www.textlog.de/35637.html> [4.10.2022].