

**Hubert T. Mikołajczyk**

Akademia Pomorska

Słupsk

## **ROZUM TRANSWERSALNY, CZYLI O POSTMODERNISTYCZNYM ROZUMIENIU RACJONALNOŚCI**

Jeśli przyjmiemy, że wypowiedź Wolfganga Welscha, zamieszczona na pierwszych stronach wstępu do *Naszej postmodernistycznej moderny*<sup>1</sup>, stanowi wyraźną i ostateczną akceptację społeczno-aksjologicznego pluralizmu, to rysujący się w niej brak przyzwolenia na monadyczność i autonomiczność wartości kulturowych tworzy to, co filozof ten skłonny jest nazywać transwersalnością. Właśnie w związku z nią konsekwentnie twierdzi, iż rezygnacja z metafizycznej absolutności i fundamentalności, dla której *strukturalność*<sup>2</sup> to jedyne i podstawowe kryterium ewaluacji bytu, pociągać musi ideę rozumu, urzeczywistniającego się niejako „w poprzek” racjonalności, tzn. między poszczególnymi jej formami. Dostrzegając w nich rozmaite przejawy historycznie zróżnicowanych postaci kultury (powoływał się na nie także Oswald Spengler, kwestionując eurocentryzm zachodniej kultury), ogłasza Welsch całkowity i nieodwołalny krach modernizmu w wersji zaproponowanej przez filozoficzne oświecenie. Jasno tedy powiada, że skoro pluralizm i policentryzm stanowią wyróżniające tło postmodernistycznej aksjologii, to przecież wielokrotnie deklarowane *pożegnanie z rozumem* skutkować musi akceptacją takiej intelektualności, która odpowiadać będzie na pytania, z którymi modernizm, przynajmniej do tej pory, nie mógł sobie poradzić. Traktuje

---

<sup>1</sup> „Żyjemy jeszcze w nowoczesności, [...] o ile realizujemy to, co postmodernistyczne”. Zob. W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, tłum. A. Zeidler-Janiszewska, R. Kubicki, Warszawa 1998.

<sup>2</sup> Zob. H.-M. Baumgartner, *Rozum skończony*, tłum. A.M. Kaniowski, Warszawa 1996, s. 143-189.

ją zarazem jako racjonalność, dla której nowo postulowany kształt wymaga zupełnie innych możliwości jej realizacji. Stąd kierowana przeciwko niej krytyka nie jest determinowana chęcią całkowitej jej likwidacji, a co najwyżej pragnieniem pewnej transformacji. Z konsekwencją godną podziwu tłumaczy więc, dlaczego nie wystarcza transcendentalna korekta idei rozumu wysuniętej przez Kanta, dopełnionej przez Fichtego i Hegla, a następnie twórczo rozwiniętej przez neokantyzm, przynajmniej w dwu podstawowych jego formacjach<sup>3</sup>. Świadom bowiem jest, że istnieje rzeczywista potrzeba sformułowania znacznie mocniejszych założeń, tak aby racjonalność, kojarzona odtąd z postmodernistyczną pluralizacją sensu, mogła przyjąć formę dyferencjacji, dzielącej ją na racjonalność poznawczą, praktyczną i estetyczną. Głównie w tym celu jej rozumienie, w którym nie rozstrzyga problemu tzw. liczności rozumu (w kontekście definiującej go mnogości), określa Welsch podług określonego porządku, niejako z góry uznawanego za podstawowy motyw myślenia postmodernistycznego. Poniekąd na jego marginesie proponuje, aby dyferencję uznać za standardowy motyw paradygmatyczności, zwanej odtąd pluralnością paradygmatyczną.

Nazywając ją ponowoczesną pluralizacją we właściwym sensie, nie kryje zarazem, iż do myślenia filozoficznego wnosi ona rozmaite możliwości, warunkowane przez konteksty wielorakich powiązań. To z kolei narzuca konieczność zweryfikowania, opracowanych przez Kartezjusza u progu XVII wieku, standardów myślenia epistemologiczno-metodologicznego. Dopiero ona stwarza szansę odwrócenia oświeceniowej intelektualności w sposób, który umożliwi dokładne jej rozpoznanie poprzez pryzmat relacji, w jakich pozostają określone paradygmaty<sup>4</sup>. Oczywiście sprawia to wrażenie, iż jej ponowoczesna treść składała się z wielu, najczęściej dość luźno do siebie przylegających całości, *notabene* trudno integrujących się na płaszczyźnie poznawczej, moralnej i estetycznej. Dlatego jeśli poszczególne jej przejawy, które zwłaszcza dziś przyjmują postać zinstytucjonalizowanych kształtów życia społecznego, dokładnie analizowanego (w aspekcie prawnym, gospodarczym i edukacyjnym) między innymi przez M. Webera, M. Foucaulta czy N. Luhmanna, są heterogeniczne, to jedyną dopuszczalną prezentacją rozumu staje się jego

<sup>3</sup> Zob. A.J. Noras, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Katowice 2000.

<sup>4</sup> „Rozum transwersalny stara się przede wszystkim o możliwie spójną analizę i rekonstrukcję jednostkowych pradygmatów”. Zob. W. Welsch, *Racjonalność i rozum dzisiaj*. W: *Filozoficzne konteksty rozumu transwersalnego. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, red. R. Kubicki, tłum. M. Leśniewska, Poznań 1998, s. 22.

„wielorakość”. Ale czy może ona wnieść jedność do pluralistycznej racjonalności?

Odpowiadając na tak postawione pytanie, zaznaczmy od razu, iż rozum, skupiając się na wyszczególnionych postaciach racjonalności, odnosi się również do odpowiadających im paradygmatów, wnikliwie i precyzyjnie określających istniejące między nimi stosunki. Dokładnie je analizując, zdaje sobie jednocześnie sprawę z trudności ich całkowitego uporządkowania. Zasadniczo dlatego (skądinąd wbrew Kantowi) pytanie o całość i jedność próbuje Welsch tak przeformułować, aby udzielona odpowiedź nie dotyczyła kwestii absolutnej niepodzielności. W związku z tym równie stanowczo powiada, iż wyjaśnienie związków między odmiennymi postaciami racjonalności nie leży wyłącznie po ich stronie, lecz głównie interwencyjnej funkcji rozumu. A zatem racjonalność jest aktualna tam, gdzie występując przeciw ograniczeniom zawężającym pole jej oddziaływań, zamyka je w izolowanych, niekiedy nawet autonomicznych enklawach niekomunikowalności. Przy tym, nie separując rozumu od racjonalności, Welsch próbuje klasyfikować występujące między nimi różnice. I chociaż zarówno rozum, jak i racjonalność reprezentują w zasadzie podobną zdolność poznawczą, to jednak wzajemnie się nie zastępują. Szczególnie dobrze widzimy to wówczas, gdy racjonalność, wiążąc się ze strukturami systemów prawnych, ekonomicznych czy edukacyjnych, sytuuje je w obiektywnych postaciach życia społecznego. Tym samym rozum nie może wnieść się ponad pluralizm racjonalności i ustanowić wzrastającego nad nimi systemu nadrzędnego. Żadna z jej pozycji nie jest w stanie deklaruować roszczeń do bycia pozycją *archimedesową*. Nie występując w metapozycji jednoznacznie określonego sensu, nie tworzy dającego się określić metaporządku. Toteż jeśli rozum nie powieła żądań kartezyjskiej oczywistości, to kolejny raz w historii należy zweryfikować jego rolę. Zgoła inaczej trzeba więc spojrzeć na całościowe losy myśli europejskiej od Kartezjusza począwszy, na fenomenologii Husserla skończywszy. Tradycja ta w całości zgłaszała postulat racjonalizacji poznania, aż do całkowitej tożsamości bytu i myśli. Będąc, przynajmniej od eleatów, bezpośrednio zależna od pojęcia istoty, całości i jedności, kształtowała filozoficzną kulturę współczesności zgodnie z literą i duchem globalizmu. I dopiero w jego horyzoncie dojrzeć można było głębię myśli, przepełniającą filozofię totalnością i systemowością.

Wraz z odrzuceniem uniwersalnej wizji rozumu zmienia ona jednak swój charakter z wertykalnego na horyzontalny, co znaczy, iż nie podzielając transcendentalnego punktu widzenia, staje się przykładem płynnego

przejścia między danymi formami racjonalności. Te zaś, nie definiując ostatecznej jedności sensu, mogą co najwyżej kreślić wpływ swego oddziaływania w ramach odpowiadających im paradygmatów. Tym samym wyraźnie już Welsch sugeruje obecność dwu odmiennych, czasami wręcz głęboko przeciwstawnych nurtów rozważań filozoficznych, z których jeden podkreśla ważność *logosu*, drugi natomiast aporii, różnic i paralogizmów. Skłaniając się ku akceptacji wspomnianej dychotomii, nie tworzy żadnych koncepcji, wiodących do osiągnięcia powszechnie obowiązującej konkluzji znaczeniowej. Dowodzi zaś, iż rozum, realizując się jedynie w przejściach między danymi racjonalnościami, zaczyna funkcjonować proceduralnie, przekształcając się z wolna z czynnika statycznego i pryncypialnego w czynnik działający aktywnie i dynamicznie. Daje to poczucie, iż nie mamy do czynienia ani z kategorycznym odrzuceniem sprzeczności jako dominującej formy poznania, ani z pozbawionym kontekstu historycznego przekazem teoretycznym. Zarówno w jednym, jak i drugim przypadku myślenie determinowane być musi konwencją pragmatyczną, dla której nie istnieje jasno wyróżniona płaszczyzna sensu. Z tego chociażby względu dotychczas obowiązujące kryterium prawomocności zostaje zastąpione przez kryterium użyteczności, co z kolei sygnalizuje pojawienie się nietożsamości i zróżnicowania jako wyrazu braku rozstrzygnięć w sytuacji wciąż dziejącej się *gry*. W jej przebiegu absencja sensu jednorodnego staje się przykładem takiej racjonalności, w której dane paradygmaty nie określają się uniwersalnie. Ewidentny brak istoty tworzy sytuację opisu, w którym dane paradygmaty rezygnują ze swej niepowtarzalności i transhistorycznej obowiązywalności. Z tego powodu nie jest możliwe, a tym bardziej konieczne, aby którykolwiek z nich uznany został za nadrzędny. Słowem, tworzą stan charakteryzujący rozum transwersalny.

Dyskusja na temat kształtu współczesnej kultury, będąca w istocie sporem o status wartości, inicjowanym w czasach antycznych dyskusją Platona z Arystotelesem, później zaś kontynuowana w trakcie polemiki Rickerta z Diltheyem i całą *filozofią życia*, posłużyła Welschowi z jednej strony do nakreślenia transformacji rozumu od jednorodności do kongenialności, z drugiej zaś do sformułowania koncepcji rozumu transwersalnego jako egzemplifikacji ponowoczesnego projektu kulturowego. Zakładając, że jego wykładnia odzwierciedla brak transkulturowości, przywołuje Welsch pojęcie antyfundamentalności jako reakcję na metafizyczne wartości Zachodu. Tym samym daje do zrozumienia, iż rezygnacja z metanarracyjności oznacza całkowite rozstanie z kategorią systemu, struktury

ry czy też istoty<sup>5</sup>. Ale zapytajmy: czy odrzucenie takiego projektu filozoficzności równoważne jest apologii relatywizmu? Czy, idąc dalej, można bezpowrotnie rozstać się z dążeniem do prawdziwości, poczuwając się do bycia filozofem? Te i inne pytania z całą pewnością nie opuszczają naszego myśliciela. I jeśli powiada w końcu, że bez prawdy, dobra, piękna i wolności, a więc bez *po Platońsku* wyznaczonych wartości, filozofia straciłaby swe dawne znaczenie, to oznaczać to musi, że walor obiektywności powinien zostać zachowany, choć przeniesiony w inny niż dotychczas rejon. A więc wymóg przekraczania partykularności musi zostać zachowany. Z tym tylko, że wspominając o niefundamentalizmie, daleki pozostaje od formułowania też radykalnego antyfundamentalizmu. To bowiem, co – będąc przekonanym o „końcu historii” – nam proponuje, sprowadza się jedynie do weryfikacji, a nie, jak tego chcieliby niektórzy, negacji bogatej przecież tradycji filozoficznej. Optując zatem za fragmentaryzmem i perspektywizmem, niezwykle trudnym do pogodzenia z kartezjańsko-transcendentalnym kanonem myślenia filozoficznego, daje wyraźny sygnał do mówienia o postmodernizmie jako o pewnej formie transformacji modernizmu<sup>6</sup>. Dlatego rozprawiając o jego specyfice, nie waha się umieszczać go między *konsensusem* a *dysensusem*, doskonale orientując się, że piewcami tego pierwszego są najwięksi orędownicy transcendentalno-pragmatycznej koncepcji kultury z Jürgenem Habermasem, Karlem-Otto Aplem i Hansem Lenkiem na czele, drugiego zaś francuscy poststrukturaliści, stwierdzający rozproszenie rozumu pośród indywidualnych praktyk życia społecznego.

To także dowodzi, iż specyfika myślenia Welscha sprowadza się do przyswojenia obu tych typów myślenia, co nie oznacza jeszcze, iż rozum transwersalny w całości jest konstruktem eklektycznym. Znaczy, co najwyżej, że myślenie postmodernistyczne traktuje on jako formę (nie bez wpływu Webera<sup>7</sup>) odczarowania świata. Usilnie tedy zabiega, aby co najmniej w równym stopniu „odczarować” *konsensualną* filozofię Hegla oraz *dysensualną* propozycję Nietzschego. Zarówno jedna, jak i druga

---

<sup>5</sup> Tworzy to kontyngencję tego, co kulturowe, co z kolei powoduje, iż opowiadanie staje się jedynym sposobem funkcjonowania poza nomologicznym wyjaśnianiem. Jednostkowy moment odniesienia jest przyczyną odrzucenia teleologiczności, a tym samym normatywności.

<sup>6</sup> Zob. J. Woleński, *Krytyka postmodernizmu*. W: *Człowiek, kultura, język – wokół postmodernistycznych inspiracji*, red. H. Mikołajczyk, Częstochowa 1998, s. 127-143.

<sup>7</sup> Zob. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1975, s. 308.

przypomina bowiem działania rozumu, zawarte między krytykowaną przez Gianni Vattimo *silną ontologią* typu Heglowskiego a filozofią spotkania Emannuela Lévinasa, Gabriela Marcela i wielu innych filozofów dialogu. Stąd *slaba ontologia*<sup>8</sup>, pluralizując rozum, nie okazując się dla niego większym zagrożeniem, stanowi jego (nieco może paradoksalnie) wielką szansę rozwoju. Toteż zamiast rozumienia kultury jako akceptacji dowolnie i niekiedy chaotycznie narzucających się wartości (*anything go*), odnajduje Welsch jej jedność w podkreślaniu podobieństw między danymi jej interpretacjami. Usilnie poszukuje więc jakiejś drogi pośredniej między nieaktualnym już modernizmem (w jego mniemaniu) a nie do końca spełnionym jeszcze postmodernizmem, broniąc tym samym kultury przed rozmyciem jej w formalno-obiektywnym nurcie rozważań teoretycznych. Chcąc w konsekwencji umożliwić dialog między wymienionymi kierunkami, Welsch deklaruje, iż postmodernizm nie jest żadnym antymodernizmem, lecz jedynie pewną formą transmodernizmu. Odnosząc go do moderny, traktuje go jako jej transgresję, wyrażając zarazem przekonanie, iż ekspansja pluralistycznych form racjonalności jest niezbywalną cechą jej transwersalności. Upatrując w niej koniecznego atrybutu rozumu, umieszcza ją ponad danymi postaciami kultury, czym zaświadcza, iż transwersalny rozum zapewnia mu swobodne poruszanie się między dowolnymi trendami racjonalności, odnosząc fragmentaryczny przebieg historii do ogólnego nurtu przemijania. Z tego powodu stosunkowo łatwo integruje on wszystkie formy dziejów w ogólnym procesie ich wzajemnego przeplatania. Bez wątpienia stanowi to siłę rozumu w sytuacji, gdy zmuszony jest on dokonywać przejść między konkretnymi problemami współczesności. Pośrednicząc przy ich rozwiązywaniu, nie gubi ukierunkowania na całość. Będąc nastawiony na jednostkowość, nie pomija tego, co ogólne.

Trudno w tej sytuacji traktować rozum jako władzę nadrzędną wobec racjonalności. Wprawdzie jego elementy uwzględniają relacje między poszczególnymi jej manifestacjami, ale nie świadczy to jeszcze, aby był on strukturą od nich odrębną. Jest dalej czymś jednym, ale w różnych funkcjach poznawczych. Dlatego, wnosząc jedność do mnogości, wprowadza również stałość i stabilizację w zróżnicowane zjawiska kulturowe. Umożliwiając ich komunikację, daje *de facto* gwarancję równowagi w stosunku

---

<sup>8</sup> Zob. H. Mikołajczyk, „*Slaba ontologia*” Gianni Vattimo wyrazem ponowoczesnej radykalizacji hermeneutyki. W: *Hermeneutyczne dziedzictwo filozofii*, red. H. Mikołajczyk, M. Oziębłowski, M. Rembierz, Kraków 2006, s. 139-153.

do racjonalności sektorowych. W tym sensie jest środkiem służącym do porozumienia się z innymi tradycjami, łącząc ich i własną racjonalność w jedną płaszczyznę dialogu kulturowego. Wznosząc się tedy do poziomu etnocentrycznego (dialog kulturowy wymaga transwersalności), Welsch zdaje się głęboko przekonany, iż ponowoczesność, nie deklarując końca racjonalności, sygnalizuje jedynie jej rozproszenie. Zaświadcza zatem, że rozum transwersalny, determinowany historycznymi czynnikami kulturowymi, nie jest rozumem „skończonym i gotowym”. Niemniej jego podwójny charakter, z jednej strony zakorzeniony w racjonalności, z drugiej w sposób istotny ją przekraczający, jest potwierdzeniem jego symultaniczności<sup>9</sup>. Właśnie ona zdaje się utrwałać pluralizm form wiedzy, rozmaitych sposobów życia oraz ogólnych schematów postępowania badawczego. Ufundowany na ich podstawie, kwestionuje jedność, stałość i uniwersalizm nowożytnych projektów historiozoficznych, wprowadzając w ich miejsce idiograficzną perspektywę rozumienia przeszłości. Pojawiająca się w jej kontekście prawda realizuje się poprzez odniesienie do *Jedności*, która – jak zwykł Welsch sądzić – podtrzymuje ją w istnieniu. Przy tym nie oznacza to jeszcze, że wszystko w każdej sytuacji jest dozwolone. Znaczy jedynie, że często dają o sobie znać pewne wzorce i matryce charakteryzujące się własną odrębnością i specyficznością. A zatem wyłącznie w ich zakresie dopuszczalne i możliwe jest myślenie schematami, które nie do końca akceptują dowolność postępowania. Sprawia to wrażenie, iż pluralizm wartości, zwłaszcza w preferowanym przez Welscha myśleniu postmetafizycznym, reguluje zakres dopuszczalnych zachowań poznawczych. W rezultacie pociąga negację rozumu substancjalnego, przywołując potrzebę pojawienia się rozumu wydarzeniowego<sup>10</sup>.

Odcinając się od prymarności i absolutności wartości uniwersalnych, Welsch postuluje program, który oprócz tego, że preferuje zgodną współpracę różnych form racjonalności na płaszczyźnie jednoczącej funkcji rozumu, z uderzającą wprost analogią nawiązuje nadto do Wittgensteinowskich „podobieństw rodzinnych”. Zestawiając je ze swą koncepcją rozumu transwersalnego, nie żywi większych wątpliwości, jak można

<sup>9</sup> Zob. H. Orłowski, *O potrzebie „subsidiarności”*. W: *Inspiracje postmodernistyczne w humanistyce*, „Poznańskie Studia z Filozofii Nauki”, Poznań 1993, s. 266.

<sup>10</sup> Tego typu rozum związany jest z wyłanianiem się nowego widzenia świata. Sens bycia zaczyna być rozumiany dziejowo, co oznacza, że jest punktem odniesienia do określenia stosunku rozumu do historii. Dlatego, jeśli rozum podlega historycznym przemianom, przyjmując walor kulturowy, to ma wartość rozumiejącą.

pogodzić go z całym, bogatym przecież instrumentarium *gier językowych*. Obszar, który w tym kontekście prezentuje, umożliwia bezkolizyjne między nimi przejście, dając jednocześnie świadectwo występujących między nimi różnic i podobieństw. Kreśląc kryteria ich funkcjonowania, nie pozostawia również większych złudzeń, że podobieństwa te zestawione muszą być z ich różnicami. Skoro jedna *gra* do drugiej odnosi się zarówno na zasadzie zbieżności, jak i odmienności, to rozum transwersalny (nie syntetyzując ich) podnosi pluralizm do rangi naczelnej formy rozumności. I wcale nie jest to jego ułomność. Wprost przeciwnie; nie będąc rozumem moderny, osłabia ponowoczesną krytykę metafizyki w miejscu, w którym opowiada się za koniecznością przejść między równoważnymi postaciami racjonalności.

Z tego względu rozum transwersalny zaprzecza historycznie utrwalonym autorytetom, stanowiącym najczęściej archiwum ogólnie dostępnych znaczeń, absolutnych norm i obiektywnych zasad postępowania. Rezygnując tedy z gloryfikacji powszechnych prawd, niezmiennych wartości i standardowego kształtu znaczeń, wyznacza jedynie subsydiarny<sup>11</sup> ich charakter, który w stopniu doskonałym zdolny jest tworzyć sytuację symultaniczności, różnorodności i wieloznaczności. To właśnie ona weryfikuje teorię i praktykę rozumu nowożytnego w kształcie nadanym mu zarówno przez Kartezjusza, jak i Kanta. Eliminując wszystko, co jest racjonalne, przenosi ideał poznania filozoficznego z transcendentalnego centrum *rozumu chytrego* na jego hermeneutyczne peryferie. A skoro nie ma jednego i ogólnego ośrodka decyzyjnego, legitymującego poznanie w ramach sensu ogólnego, to pojawia się on po stronie obiektywnie nieweryfikowalnych ustaleń sensu jednostkowego. Właśnie to, zdaniem Welscha, dowodzi, iż kontekstowość i subsydiarność, w równym stopniu wyzwolone z gorsetu ideologiczności i intersubiektywności prawdy, piękna i wolności, są w stanie zapewnić równoważność tego, co jednostkowe, z tym, co prezentuje się jako całościowe i ahistoryczne. Nadto, mając na względzie ich transwersalny charakter, co oznacza, iż „rozum podzielony” zmuszony jest tolerować kontyngentne punkty widzenia, doświadczamy takiej jego wersji, w której wspomniana już subsydiarność przybiera postać regulatywną, porządkującą relacje kulturowe na obszarze pozabawionym cech obiektywności. W kontekście Nietzscheańskiej *śmierci Boga* stanowi to ewidentną próbę akcentowania wartości jednostkowych.

---

<sup>11</sup> Zob. S. Konopacki, *Subsydiarność jako zasada zaangażowania rozumu transwersalnego*. W: *Filozoficzne konteksty...*, s. 49-56.

Toteż jeśli Lyotard kwestionuje obowiązywanie uniwersalnej metanarracyjności, to Welsch nie poprzestaje jedynie na tym. Kreśląc warunki transgresji rozumu od jednego do drugiego typu racjonalności, choćby częściowo podtrzymuje Habermasowski postulat realizacji rozumu w szerokich granicach działań komunikacyjnych. Tym samym można koncepcję rozumu transwersalnego Welscha uznać za ważny etap w kształtowaniu ponowoczesnego rozumienia kultury. Dyskusyjny natomiast pozostaje fakt, czy jest związany z detronizacją rozumu absolutnego na rzecz poszczególnych jego emanacji, czy też wyłącznie z jego teoretycznym osłabieniem. Niezależnie od udzielonych odpowiedzi ważne jest, iż powoduje to wyzwolenie filozofii od fundamentalnych rygorów Hegłowskiego typu myślenia na rzecz retoryzacji i fallibilizacji<sup>12</sup> dyskursu, w którym monologiczność zastąpiona została dialogowością. W niej wszak próbuje odnaleźć Welsch zastępczy charakter rozumności, która wyrastając z ducha postmodernizmu, staje się jego krytyką i apologią zarazem. Włączając swą myśl w labirynt transwersalności, nie poprzestaje ani na apologii racjonalnego fundamentu, ani na zmianie logiczności na tekstualność.

W zamian proponuje zsyntetyzować Kantowską i Nietzscheańską koncepcję rozumu. Trudność tkwi jednak w tym, iż o ile filozof z Królewca ogłosił rozum ostateczną instancją prawdy, dobra i wolności, o tyle Nietzsche wartości te utożsamiał z brakiem jedynej płaszczyzny epistemologicznej. Nie dziwi więc, iż wskazując podrzędną rolę rozumu, akcentując, jakby przy okazji, właściwy mu pozakategorialny wymiar, odkrywał jego *fikcyjny* sens. A zatem wskazywał na określoną formę racjonalności, która związana jest z kategorią *Verstand*. Możliwość jej odróżnienia od *Vernunft* powoduje jednak, iż nie stanowi ona dla racjonalności fundamentalnej podstawy. Z tego powodu zarówno jedno, jak i drugie nie tworzy względem siebie dwu odseparowanych płaszczyzn, lecz, co najwyżej, odrębne punkty odniesienia, dopełniające się w dwu różnych funkcjach. Toteż jeśli racjonalność odnosi się do przedmiotowości, a *Vernunft* do racjonalności, to transwersalność rozumu, wymykająca się obiektywnym formalizacjom, zawsze znamionuje pluralność, pozostającą w opozycji do wszelkich absolutyzacji. Potwierdza to, iż logika rozumu transwersalnego nie jest tym samym, co logika rozumu dialektycznego.

---

<sup>12</sup> Z pojęciem tym wiąże się zjawisko *rozumu językowego* jako *rozumu empirycznego* i historycznego. Stąd redukcja racjonalności do empiryczności musi podlegać procedurze fallibilistycznej. Oznacza to, iż „zakłócenie” racjonalności przez medium językowe nie pozwala wiązać metafizyki z regułami powszechnej ważności.

Stanowczo zatem odcina się Welsch od charakterystyki rozumu prezentowanej w *Dialektyce oświecenia* Adorno. W zamian za to ponowoczesne filozofowanie sprowadza do utrwalania znaczeń językowych, kształtowanych w trakcie określonej procedury<sup>13</sup>. A to już oznacza, iż odejście od rozumu metafizycznego wcale nie musi być kojarzone z totalnym jego odrzuceniem. Może natomiast zostać pomyślane „od nowa”, w sensie, który zakłada odrzucenie pryncypiów na rzecz transwersalności. Tym samym pluralizacja świata pokazuje jego podstawową zdolność skoncentrowaną w ramach zjawiska transwersji. Dzięki niej właśnie może stać się rozumem otwartym, podatnym nadto na historyczne przemiany, odzwierciedlające wewnętrzną zdolność do refleksji nad samym sobą.

### **The transversal mind, in the other words: about the postmodernist meaning of rationality**

In this article, I presented postmodernistic vision of Reason by Wolfgang Welsch. I proved that postmodernistic rationality is not always the destruction of Reason. In Welsch's theory, the function of wholeness and oneness is replaced by various forms of rational behaviour, which have no longer in common with traditional metaphysics. Instead, they seem to be more like present-day postmodernistic theory, full of pluralism and relativism.

---

<sup>13</sup> W jej perspektywie racjonalność nie przejmuje dziedzictwa systemowej i *apriorycznej* filozofii rozumu. Zbliża się natomiast do „zrotu językowego”, tj. do tematyzacji dyskursu z perspektywy historycznej ewaluacji. Tym samym racjonalność wiąże się nie tyle z *rozumem strukturalnym*, ile właśnie z *rozumem proceduralnym*, zwanym *rozumem wydarzeniowym*.