

## ZMIENIA PRIORYTETY Z Prof. Reinerem Wiehlem rozmawia Marek Szulakiewicz

**Marek Szulakiewicz:** *Karl Löwith, filozof z Heidelbergu, powiedział kiedyś ironicznie o stanie filozofii w XX wieku, i „filozoficznie nazywają się całe wydziały, lecz na tych wydziałach nie ma już filozofii”. Czy sytuacja filozofii obserwowana dzisiaj również stąd, z Heidelbergu, wygląda tak pesymistycznie?*

**Reiner Wiehl:** Karl Löwith był tylko jednym z wielu, którzy mówili o końcu filozofii w naszym wieku. Lecz właśnie jego tezy są charakterystyczne dla wszystkich tych, którzy wypowiadali się w tym duchu. To przez wiadczenie wynikało u niego ze studiów nad Heglem i Nietzschem. Dzieje filozofii między tymi wielkimi myślicielami dały powód do wypowiadania takich pesymistycznych tez. Jeśli dzisiaj argumentuje się w tym kierunku, to argumentacja ta często zakłada sytuację rozpoznawaną przez Löwitha. Należy jednak dzisiaj odróżnić między innymi poważy argumentami, w których przy głoszeniu tezy o końcu filozofii ma się przed oczyma określony ideał filozofii, i pewnego rodzaju modnym nastawieniem propagowania takiego ideału. Jeśli o mnie chodzi, to uważam, że filozofia jest dzisiaj w lepszym położeniu niż kiedykolwiek, mogą być sformułowane nowe pytania, które były sformułowane u jej początków. Nowe stały się bowiem warunki i okoliczności ich sformułowania i z tym właśnie związane są nowe możliwości odpowiedzi.

*Jeśli tak, to gdzie można odnaleźć dzisiaj takie centralne punkty filozoficznej analizy naszych czasów? To przecież Hegel, który tu, w Heidelbergu, przedstawił po raz pierwszy swój cały system filozoficzny, stwierdził wyraźnie, że filozofia ujmuje w myślach swój czas.*

Każda znacząca filozofia w pewien sposób pyta o swój czas. Tzn. w filozoficznym myśleniu chodzi o wyrażenie w określony sposób swojego czasu. Dlatego te same filozofie nie filozofują poza nim, lecz niejako w jego wnętrzu. Stąd właśnie wynika, że zarówno w problematyzowaniu, jak i w rozwiązywaniu problemów wyrażają oni swój czas. Dzisiaj w sposób wyraźny zmienia się rola i miejsce filozofii w naszym czasie. Tym samym zmienia się związek między okolicznościami myślenia a myśleniem, w jakim czasie ten jest ujęty. Jeśli szukamy wspólnie centralnych problemów filozoficznych, to możemy na to powtórzyć cztery pytania Kanta: co możemy wiedzieć?, co powinniśmy czynić?, czego należy oczekiwać? i kim jest człowiek?

*To są klasyczne problemy filozofii. Można powiedzieć, że tak czy inaczej są one zawsze obecne. Problem filozofii współczesnej wydaje się polegać jednak na pewnego rodzaju braku aktualności. Jeśli ktoś mówi o nieobecności filozofii, to może spotkać takie opinie, że nie uczestniczy ona we*

*współczesnych przemianach ducha. Przykład: w dyskusjach o jedno ci Europy, jak si wydaje, od filozofii niczego ju si nie oczekuje. Co wi cej, mówi si czasem o konieczno ci rezygnacji z wielkich teorii, sami filozofowie głos ich koniec, przewrotnie dowodz c, e jedno Europy mo na budowa na zgliczaczach wielkich filozofii. Wygl da czasem tak, jakby filozofia nie była potrzebna w jednocz cej si Europie. Co mo e filozofia wnie do procesu jednoczenia Europy?*

Szczególnie wa ne zadanie, jakie powinna stawia sobie filozofia w jednoczeniu Europy, polega na tym, aby zmienia priorytety jednoczenia, które dzisiaj mierzone s cz sto jedno ci gospodarcz , i ustanawia nowe, priorytety jedno ci kulturowej. Przy tym chodzi również o ukazanie idei multi-kulturowej Europy, przedstawianej w historii, j zyku, tak e w my leniu. Musi wreszcie filozofia, wła nie dzisiaj, zastanowi si w swej europejskiej wiadomo ci nad odnoszeniem si do innych kultur i wypracowa takie mo- liwo ci, aby dostarczy ich lepszego poznania.

*Heidelberg jest miejscem szczególnym tak dla filozofii, jak te dla uniwersytetu. Wydaje si , e nigdzie bardziej jak wła nie tu filozofia zwi zała swoje losy z uniwersytetem. I st d te wyrasta swoiste zjawisko w filozofii, „filozofia uniwersytetu” prezentowana przez K. Jaspersa i H. -G. Gadamera. Ten zwi zek jest symbolicznie wyra ony napisem na frontonie budynku uniwersytetu: „Dem lebendigen Geist”. W tradycji niemieckiej znale mo na wiele przykładów ł czenia idei uniwersytetu z m dro ci . Mateusz Hummer, pierwszy rektor Uniwersytetu we Freiburgu, przy jego otwieraniu 27. kwietnia 1460 roku powiedział nast puj ce słowa: „Oto m dro zbudowała sobie dom”. Czy dzisiaj w dobie masowego studiowania - szczególnie w Niem- czech - ten zwi zek mi dzy uniwersytetem, filozofi i m dro ci zachowuje jeszcze aktualno ?*

Uniwersytet w pewnym sensie nigdy nie był „domem m dro ci”. Mo na co prawda powiedzie , e w tym wyra ała si jaka idea uniwersytetu. Lecz był on od pocz tku miejscem zdobywania sprawno ci technicznych, zawo- dowych, u ytecznych. Ale był jednocze nie i jest miejscem prowadzenia ba- da i razem z tym okre lania warunków ich realizacji. Do takich warunków nale y kultywowanie tych ludzkich wła ciwo ci, które mogłyby doprowa- dzi do m dro ci. To wła nie jest dla filozofii szczególnie wa ne. Sama idea uniwersytetu jest dzisiaj bardziej aktualna ni kiedykolwiek. Lecz jest ona również dzisiaj bardziej zagro ona ni kiedykolwiek. Zagro enie to nie jest tylko ograniczaniem autonomii przez ró ne instancje polityczne, lecz rów- nie daniem kontroli skuteczno ci, co nie zawsze sprzyja idei uniwersytetu.

*Uniwersytet w Heidelbergu to o rodek filozoficzny o wieloletniej tradycji. Spory filozoficzne toczone w tym mie cie przekraczały wymiar lokalny od- działyw c na drogi rozwoju filozofii europejskiej. Wystarczy przypomnie*

*K. Fischera, neokantyzm bade ski, wreszcie Jaspersa, Gadamera. Co oznacza dla Pana filozofowa w Heidelbergu?*

Tradycje kulturowe nie tworzą się w próżnych przestrzeniach, ani nie są przekazywane w jakichś czysto duchowych mediach. Ich działalność ma miejsce w rzeczywistym ludzkim świecie. Właśnie w nim tworzą one swe znaczenia, tu też znajdują stale odnawiany wyraz w realnych znakach i stworzonych symbolach. W takiej twórczości celowa ludzka działalność ma tak samo swój udział jak lepy przypadek. Gdy idzie się dzisiaj drogą, która prowadzi do Seminarium Filozoficznego Uniwersytetu w Heidelbergu, to prowadzi ona przez mały, niepozorny plac o nazwie Marsiliusplatz. Nazwa ta pochodzi od Marsiliusa von Inghen, pierwszego rektora Uniwersytetu. Jako nauczyciel filozofii i reprezentant kierunku nominalistycznego, przybył on z Paryża do Heidelbergu. Jego imię symbolizuje początkowy związek Uniwersytetu w Heidelbergu z filozofią i jest jednocześnie początkiem tradycji filozoficznej. Dla tych, którzy tak jak ja tkwią w heidelberskiej tradycji myślenia filozoficznego jest to zadanie i obowiązek. A to z tego punktu widzenia, że ta tradycja w pewnym sensie przekracza Heidelberg staje się filozofią wiatów.

*Podczas obrad XVI Niemieckiego Kongresu Filozofii w 1993 roku kierował Pan sekcję metafizyki. Za w Pana twórczości filozoficznej problem metafizyki pojawia się jako jedno z ważniejszych zagadnień. Czy nie jest to jakby „pod prąd” współczesnej ocenie metafizyki?*

Metafizyka tworzyła od początku centrum europejskiej filozofii. Jej losy ulegały zresztą wielu przemianom. Lecz jednolitego pojęcia metafizyki właściwie nigdy nie było. Heidegger np. określał metafizykę jako ontoteologię. Ale są przecież i inne jej ujęcia. Szczególnie w naszym wieku ten najważniejszy trzon filozofii odróżnia się na wiele sposobów. W sposób krytyczny filozofia przeciwstawia się dzisiaj tylko pewnej idei metafizyki, mianowicie „metafizyce ostatecznego ugruntowania”. Chociaż równie i takie ugruntowania nie są właściwie pozbawione sensu. Są one bowiem ekstremalnymi wyzwaniem, jakie stawia sam sobie rozum filozoficzny i tym samym jednocześnie nie domaga się swojej własnej krytyki.

*Czy można jednak jeszcze sformułować metafizyczne problemy i odpowiadać na nie, gdy powoła się na historię filozofii, która potraktowała historię, czas? Przecież sytuacja ta uniemożliwia np. stworzenie systemu metafizyki.*

Jeżeli prawdą jest, że do istoty wszelkiej metafizyki należy dążenie ku otwartości, fragmentaryczności i formalizacji, i że się w niej wyraża wiadomościami czoności człowieka i ograniczenie możliwości różnego poznania, to nie jest się tym samym zmuszonym widzieć w tym wszystkim niewystarczalne i jakieś samooszustwo metafizyki. Bez wątpienia wiadomość ta prowadzi do jej modyfikacji. Wraz ze zwrotem metafizyki od systemu

zamkni tego do systemu otwartego zmienia si oczywi cie jej status. Jest to otwarto ku nowym poznaniom rozumu, otwarto ku nowym do wiadczeniom, ku temu, aby rozum doprowadzi ku nowym pozycjom. To, co nowe samo staje si jej tematem, staje si w pewien sposób mo liwym przedmiotem metafizyki. Metafizyka nie musi przecie mie postaci jakiej cao ci poznania rozumu, takiego czy innego do wiadczenia. Równie zmiana mo e by przedmiotem metafizyki i to na ró ne sposoby.

*Krytyka metafizyki od Nietzschego, przez Heideggera a po Derrid cz sto uznawana jest jednak za jej odrzucenie jako zamkni tego ju modelu mylenia.*

Naley przypomnie , e metafizyka nowo ytna odró niła si od metafizyki staro ytnej przez to, e podniosła mo liwo swej krytyki, a nawet wskazała argumenty przeciwko sobie samej. W epoce nowo ytnej metafizyka była w pewnym sensie stale „postmetafizyczna”, je li rozumiemy przez to, e w metafizyce podlega krytyce zawsze pewien okre lony typ metafizyki. Lecz w takich krytykach pokazuje si równie , e przedstawiaj one zawsze tylko okre lon tendencj , a tym samym maj przed oczami tylko jaki okre lony jej typ. Przeciw ewentualnemu w tpieniu przemawiaj dzisiaj fakty, e filozofia naszego wieku, na przekór duchowi czasu, wydobyła nowe jej formy. Sami przeciwnicy metafizyki, którzy w niej widzieli co przestarzałego, lecz jednocze nie niepokoj cego i poza wiatowego, potwierdzaj mimo woli, e nie mo na w tpi w historyczne utrzymanie tego rodzaju filozofii.

*Opublikowana przez Pana przed kilkoma laty ksi ka „Metaphysik und Erfahrung” podejmuje problem metafizyki w specyficznym kontek cie. Jest to kontekst do wiadczenia. Pyta Pan o do wiadczenie bez metafizyki?*

Nie jest bowiem najwa niejsze to, czy jest jeszcze metafizyka, czy te nie. Rozwa ania te maj raczej do czynienia z pytaniem, co dzieje si z do wiadzeniem, je li musi ono utrzymywa si bez przeciwie stwa i kontrastu, jak ono si przedstawia, je li ugruntowane jest tylko na sobie samym, gdy jest tylko do wiadczenie i nic poza nim. Je li pyta si wła nie tak, to nie mo na si równie powstrzyma przed postawieniem innego pytania: czy do wiadczenie w takiej czy innej formie poddaje si w ogóle oczyszczeniu z wszelkiej „resztki metafizycznej”, czy oczyszczone takim sposobem nie byłoby jakim sztucznym produktem, wydestylowanym z takiego do wiadczenia, które mie ci w sobie tak e co innego, lub ku czemu takiemu odsyła?

*Filozofia wydaje si by zwi zana z poj ciami do wiadczenia od swych początków. Czy problem „do wiadczenia bez metafizyki” wyznacza jaki szczególny zakres?*

Poj cie do wiadczenia stało si w naszym wieku kluczowym poj cciem filozofii. W u yciu i badaniu jego znaczenia uczestniczyły ró ne kierunki

filozofii: neokantyzm i neopozytywizm, nowa metafizyka i pragmatyzm, fenomenologia i hermeneutyka. Wszystkie one uznały to za swój temat. Długo w filozofii naszych czasów mówiło się o prawdzie, o zwrocie do języka, o *linguistic turn*. Z dłużej od czasu widzi się jednak coraz wyraźniej, że ma on za podstawę zwrot ku do wiadczeniu, który jest ogólniejszy i który ugruntowuje ów zwrot do języka. Bo w zwrocie do języka szukała i szuka filozofia nadal własnej bazy do wiadczenia. Wobec tego wszystkiego można mówić o powszechnie panującej filozofii do wiadczenia.

*Co to znaczy?*

Myślisz tu o dwu sprawach: po pierwsze, owa „filozofia do wiadczenia” jest filozofią do wiadczenia w tradycyjnym sensie filozofii, która zajmuje się powszechnymi, teoretycznymi i kategoriałnymi podstawami do wiadczenia. Lecz do tego dochodzi jeszcze inne, nowe znaczenie, w którym filozofia rości sobie prawo do własnego myślenia i poznania do wiadczenia. Właśnie taka filozofia do wiadczenia jest do wiadczenia i do wiadczenia filozofii do wiadczenia, filozofii, która, można powiedzieć, wpada w cały zgiełk do wiadczenia. W tym zwrocie ku do wiadczeniu podąża zresztą za rozwojem nauk pozytywnych, które już w poprzednim wieku ostatecznie uwolniły się spod wpływu poznania filozoficznego. Tak więc nasuwa się myśl, aby dzisiejszej filozofii wyznaczyć zadanie rozwinięcia różnic znaczeń do wiadczenia, tak samo jak starożytni rozwiali różnicę znaczenia bytu i oczywiście szukali odpowiedzi nie w do wiadczeniu, lecz w myśleniu bytu jako bytu.

*Jest Pan auto rem księgi „Die Vernunft in der menschlichen Unvernunft” („Rozum w ludzkiej nierozumności”). Jak Pan sądzi, czy rozum ma jeszcze szansę w naszej kulturze? Czy słyszy się bowiem opinie, że rozum krytyczny jest tylko „pewnym smakiem”, naturalnie obok innych „smaków”.*

Nie bez słuszności mówi się o racjonalizmie we współczesnej filozofii w liczbie mnogiej. Już w obszarze racjonalności naukowej trudno jest znaleźć jakiś wspólny mianownik dla rozumu. Jeszcze trudniej to uczynić, jeżeli rozważa się problematykę rozumu instrumentalnego. Lecz nie tylko to. Rozum jest dzisiaj używany tak w kierunku dobrego jak i złego. Jesteś my bardziej wiadomym było to dawniej w jakiej mierze może on się wykołysić i być postawiony w służbę złego.

*Czy oznacza to, że nie mamy już żadnej broni przeciwko fundamentalizmowi, fanatyzmowi i innym zagrożeniom duchowo człowieka?*

Fundamentalizm i fanatyzm nie są wyrazami samej emocjonalności. Są one przeciwieństwem emocjonalności, która przyjmuje rozum na swój służbę.

*Jako katalizator naszych czasów pojawia się pojęcie postmodernizmu. Czy to odbiera się to zjawisko jako zagrożenie całego dziedzictwa kultury europejskiej.*

Samego pojęcia „postmodernizm” nie uważam za szczególnie nowe. Zawiera ono w sobie bowiem więcej mody niż sensu filozoficznego. Przecie do naszej nowożytnej kultury należy to, że odgraniczała się ona od antyku. Każda epoka modny jest wiadoma takiego odgraniczenia. Pod tym względem pojawiają się stale nowe fenomeny odróżnienia między modernizmem a antykiem. Lecz naszego wieku, ideologie i fanatyzujące mitologie, gwałtowno dyktatur, nowoczesne niszczyielskie technologie, domagają się od nas nadzwyczajnych wysiłków, aby nadać naszemu społeczeństwu lepszy kierunek. W spojrzeniu wstecz na mijający wiek wydaje się, że nie musimy się już obawiać, że człowiek w przyszłości może jeszcze zmierzać tą drogą. Pozostaje raczej mieć nadzieję, że obudzi w sobie te moce, które to co minionie uczyni niepowtarzalnym.

*W wieku XX w powszechnym mniemaniu dokonał się pragmatyczno-hermeneutyczny zwrot w filozofii. Polega on na przeorientowaniu filozofii i teorii nauk, nowym zorientowaniu myślenia. Jak ocenia Pan ten kierunek w filozofii współczesnej?*

Zwrot pragmatyczny, o którym Pan mówi, nie może domagać się dla siebie jakiejś wiecznej i uniwersalnej wartości. Przedstawia on bowiem tylko kierunek myślenia, który zwraca się przeciwko pewnego rodzaju jednostronnej wartości idei „ostatecznego ugruntowania” i przeciw przecenianiu czystej teorii. Lecz wszystko to zachowuje znaczenie w nauce i sztuce, ponieważ urzeczywistnia się w nich kawałek ludzkiej autonomii. Jeżeli za chodzi o hermeneutykę filozoficzną, to jej atuty są jednocześnie jej słabościami. Cena, jak samouprawomocnienie hermeneutyczne płaci za swą nadzwyczajną rozległość, jest utrata głębi. Takie hermeneutyka ma swoistą dla siebie trywialność. Jej słabość tkwi w braku określonego odróżnienia między teorią filozoficzną a zasadami teoretycznymi.

*Niekiedy we współczesnej filozofii można spotkać opinie, że epoka modernizmu, epoka oświecenia, poniosła klęskę zezwalając na to, że całość życia rozpadła się na niezależne fragmenty, tracąc w ten sposób pewną, uniwersalność. Czy należy obawiać się, że może mieć nadzieję, że filozofia w XXI wieku ponownie wkroczy na drogę „ostatecznej pewności”?*

Powiedziałbym: ani jedno, ani drugie. Obawiać się tego nie należy, gdyż filozofia takiej pewności nigdy nie odnajdzie. Nie należy też mieć nadziei, gdyż bardzo w tym tkliwie jest, czy taka pewność mogłaby ludzi rzeczywiście uczynić szczęśliwszymi.

*Bardzo dziękuję Panu Profesorowi za rozmowę.*