

Metafizyka i doświadczenie

Reiner Wiehl, *Metaphysik und Erfahrung. Philosophische Essays*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1996, s. 400.

Wbrew czarnym prorocstwom z niedawnej przeszłości metafizyka pod koniec XX wieku ma się zupełnie dobrze. Do takiego stwierdzenia upoważnia nie tylko częstość używania pojęcia "metafizyka" w tytułach artykułów i rozpraw filozoficznych w czasach nam współczesnych, ale również pewnego rodzaju tęsknota filozofów za tą tradycyjną tematyką filozoficzną. Wydaje się, że nie zauważono jak i kiedy, jeszcze nie tak dawna krytyka metafizyki, wieszczanie o jej końcu i żałoba po niej, przekształciła się w samą metafizykę. To ostatnie widoczne jest szczególnie w literaturze niemieckiej. Filozofia niemiecka najbardziej bowiem opłakiwała los tradycyjnej metafizyki, podejmowała "meta – metafizyczne" problemy i dlatego staje się dzisiaj jednym z najsprawniejszych "odnowicieli" myślenia metafizycznego. Właśnie w jej obrębie daje się wyraźnie dostrzec zacieranie różnicy między problemami meta-metafizycznymi, a metafizyką jako taką. Czasem trudno nawet odróżnić, kiedy filozof z krytyka metafizyki, staje się po prostu jej twórcą, kiedy myślenie po-metafizyczne staje się myśleniem ku-metafizycznym. Naturalnie nie w tym tradycyjnym znaczeniu, gdy ograniczało się ono do problemu Boga, duszy, świata jako ca-

łości. Tamta metafizyka ustąpiła wobec teorii poznania. Dzisiejsze jej odnowienie wyrasta z codzienności, po raz kolejny przekonując, że problemy metafizyczne tkwią w małych, drobnych sprawach codzienności, i właśnie w tych ostatnich są one wielokrotnie bardziej dosadne, niż w tradycyjnie ujmowanych.

Ta, coraz częstsza, odwaga do podnoszenia problemów metafizycznych wymaga podkreślenia i znajduje uznanie wśród tych filozofów, którzy opuszczając tradycję subiektywistyczną tematem namysłu filozoficznego czynią na nowo wielkie problemy. Do poszukiwań nowej metafizyki filozofowie są również zachęceni (przykład: Encyklika *Fides et ratio*). Wskazanie na filozofię niemiecką, jako wyraźny obszar takich poszukiwań, znajduje swe uzasadnienie w pewnym zjawisku tej filozofii, które można nazwać "metafizyką końca metafizyki". Dostyc często w tym zjawisku akcent zostaje postawiony na "destrukcję", którą przedstawia się pod postacią "kresu metafizyki", "końca", "zwinięcia" itp. Ale filozofia niemiecka dostrzega też, że cały ten proces wcale nie jest antymetafizyczny, a rodząca się tu problematyka nie przestaje być metafizyką. Renesans metafizyki z perspektywy jej zwinięcia jest zjawiskiem niezwykle interesującym w dziejach filozofii współczesnej. Recenzowana książka jest wyraźnym przejawem tego zjawiska: chociaż nie podejmuje problemu samej metafizyki, lecz koncentruje się na "świecie bez metafizyki", to powinna jednak wzbudzić zainteresowanie czytelnika również w kontekście losów tej tradycyjnej tematyki filozoficznej.

Reiner Wiehl, profesor filozofii na Uniwersytecie w Heidelbergu, zebrał w tej pracy swoje rozważania na temat metafizyki i doświadczenia. Pochodzą one z różnych lat, wiele z nich było już publikowanych, a zebrane w jednym tomie stwarzają perspektywę spojrzenia na jeden z najważniejszych problemów filozoficznych

XX wieku: losy filozofii i kultury pozbawionych tradycyjnej problematyki metafizycznej, sytuacji “braku metafizyki” i wielkich narracji. Książka nie chce zatem ufundować nowej metafizyki, nie chce pytać o to, czy jest jeszcze metafizyka, czy też nie. Chodzi w niej o **świat bez metafizyki**. W pracy tej - stwierdza sam Autor - chodzi o doświadczenie, o to zatem “co dzieje się z doświadczeniem, jeśli musi ono obejść się bez przeciwieństwa, bez kontrastowania; jak się ono prezentuje, jeśli ufundowane jest na samym sobie, jeśli jest tylko doświadczenie” (s. 10). Co zatem z doświadczeniem bez metafizyki: wzrasta i ubogaca się, czy też zostaje zredukowane i umniejszone? – to pytanie stanowi podstawowy motyw książki i pojawia się w różnych odsłonach. Łatwo też zauważyć, że właśnie tak sformułowane dotyka nie tylko wewnętrznych problemów filozofii, ale przede wszystkim nakreśla możliwość filozofowania w “kulturze bez metafizyki”.

Słowo “doświadczenie” stało się kluczowym pojęciem filozofii nowożytnej. W jego użyciu i badaniu wyrastały nowe kierunki filozofii. Mimo tego, że kontrast metafizyki i doświadczenia wyznaczał tradycyjne pole filozofii, że w nim – dowodzi Autor - “tematyzuje się podstawowy obszar europejskiej filozofii”, to jednak nie był on niczym stałym, lecz podlegał historycznym przemianom. Przykładowo: w nauce doświadczenie poddane zostało empirycznemu zawężeniu (teoriopoznawczej schematyzacji - jak mówi Gadamer), wzbudzało zainteresowanie w kontekście epistemologicznego poszukiwania “warunków możliwości”. W tym sensie filozofia nowożytna badała nie “doświadczenie”, lecz to tylko, co i jak **dane** jest w doświadczeniu. Po takim nowożytnym stworzeniu jakościowo nowej relacji “metafizyki i doświadczenia” w XX wieku pojawia się z kolei nowy jej element. Jest nim destrukcja, uznanie, że metafizyka skończyła się, że “sprawa metafizyki

jest już przestarzała”. Zerwanie tej naturalnej więzi metafizyki i doświadczenia oznacza, że przed filozofią stają - jak nigdy dotąd - dwa problemy: problem “czystej metafizyki” i problem “czystego doświadczenia”. Pierwszy oznacza namysł nad metafizyką bez możliwości kontrastowania z doświadczeniem, drugi namysł nad doświadczeniem, którego pozbawiło się metafizyki. Lepiej odsłania się teraz istota i sens poszukiwań metafizycznych. “Bardzo krytyczne wobec metafizyki jest mówić, że ludzie nie wiedzą **czego** w niej szukają. To bowiem czego szukają, nazywają różnymi imionami: prawdziwe dobro, sens świata, właściwe życie, Bóg. Jednak w odróżnieniu od zwyczajnych, codziennych poszukiwań, w przypadku metafizyki wiemy **gdzie** musimy szukać. Tego, co jest poszukiwane (Gesuchte), możemy szukać tylko wszędzie i w każdej daności, i nie znajdujemy nigdzie gwarancji, że tam, gdzie szukamy zostanie ono odnalezione. Dopiero jeśli człowiek, w swym metafizycznym poszukiwaniu znalazł to, czego szukał, wie, czego właściwie szukał” (s. 37-38).

Ukazane przez R. Wiehla oddzielenie metafizyki od doświadczenia we współczesnej filozofii odsłania problem metafizyki w nowej postaci. Analizom tym poświęcona jest część pierwsza *Struktury (Strukturen)* (s.41 – 124) na którą składają się trzy rozdziały: I. *Absolut jako miejsce świadomego Dasein (Das Absolute als Ort des bewußten Daseins)* (s. 41-68) opatrzony diltheyowskim podtytułem *Uwagi wstępne do krytyki rozumu metafizycznego*, II. *Metaphysik und die Architektonik der System (Metafizyka i architektonika systemu)* (s. 68 – 100), i rozdział historyczny: III. *Metaphysische Entwürfe im 20. Jahrhundert (Metafizyczne szkice XX wieku)* (s. 100 –124). Odpowiadając na dwa pytania: Jak jest możliwa krytyka metafizyki? i jak jest możliwe interkulturowe porozumienie na temat metafizyki? autor pokazuje, że krytyka taka zawie-

ra w sobie znoszące się działanie: z jednej strony nie może być jakąś konkretną metafizyką, z drugiej zaś nie może tracić z oczu konkretnej metafizyki. Heideggerowi przypisane zostało stworzenie nowej sytuacji “zapomnienia metafizyki”, w której iluzją okazało się, że można metafizykę przekroczyć i “obwieścić epokę bez metafizyki” (44). Znajdzie tu czytelnik różne określenia metafizyki: “uniwersalne poznanie Absolutu przez namysł (Nachdenken) (s.47), “konkretne poznanie absolutu przez abstrakcje” (s. 47), “teoretyczne zajmowanie się ostatecznie podstawowymi rzeczami” (s. 68), “logika substancji” (s. 69). Ważne jest jednak nie samo określenie, lecz nakreślenie warunków umożliwiających jej istnienie i krytykę rozumu metafizycznego. Formułą, która warunkuje możliwość metafizyki jest – wskazuje R. Wiehl – “formuła o bycie ludzkiej świadomości i Dasein w Absolucie” (s. 51). Oznacza ona, że człowiek, określony jako świadomość jest “... skończonym i uwarunkowanym Dasein i jako taki, bytujący na sposób skończony i uwarunkowany, musi mieć swe miejsce w Absolucie jako nieskończoności i bezwarunkowości” (s. 51). Ta formuła zostaje przedstawiona jako “metafizyczna wypowiedź elementarna” i ze względu na nią poszukuje się elementarnych zdań metafizyki.

Obok tych ważnych myśli, które można odczytać jako metodologia metafizyki, lub też – po kantowsku – jako krytyka rozumu metafizycznego, część pierwsza zawiera ważny rozdział z motywem przewijającym się przez całą pracę. Jest nim wymowne wyróżnienie metafizyki w XX wieku, która w porównaniu z wielką metafizyczną tradycją przeszłości jest epoką “wręcz antymetafizyczną”. Obok “niezamkniętości” (Unabgeschlossen), fragmentaryczności i formalizacji (s. 100 – 112) metafizyczna świadomość w XX wieku jest - wg R. Wiehla – określona “zbliżeniem do antro-

pologii” (s. 116), a to wszystko oznacza jej zagubienie i “konieczność rozpoczęcia od nowa” (s.121).

Część druga książki *Distanzen* (s. 127- 273) ma nieco inny charakter. Miejsce rozważań teoretycznych zajmują tu analizy historyczne, gdzie, w kontekście losów metafizyki i doświadczenia w naszym wieku, obok Heideggera, Gadamera, Schelera podkreślona zostaje myśl filozoficzna Franza Rosenzweiga. Los metafizyki w wieku XX został określony przez Heideggera, który rozpoznał aporię myślenia metafizycznego, wskazując, że “próby pomyślenia, tego co nie pomyślane przez tradycyjną metafizykę, są bezsensowne”. Nie on jednak, lecz Gadamer znajduje uznanie R. Wiehla: “W porównaniu z myśleniem bycia (Seinsdenken) Heideggera moc hermeneutycznej filozofii Gadamera tkwi w określeniu właściwego stosunku do tradycyjnej metafizyki. Podczas gdy myślenie bycia stale chce być w drodze ku zasadzie myślenia, to hermeneutyczna filozofia jest z góry tak pierwotną i obejmującą podstawą, że musi wydawać się bezsensowne, aby ponad nią wymyśleć coś jeszcze bardziej pierwotniejszego”(s. 138). Gadamer jest przedstawiony jako filozof, który nie tylko zmienił ocenę tradycyjnej metafizyki, ale również umożliwił nową krytykę myślenia metafizycznego. Zamiast “historii myślenia bytu” Gadamer prezentuje wielość historii rozumienia sensu i w ten sposób “przynajmniej z pozoru relatywizuje znaczenie absolutnej historii bytu” (s. 134). W rozważaniach R. Wiehla znajdzie jednak czytelnik również krytykę hermeneutyki, “której siła jest jednocześnie słabością”. “Jej słabość tkwi w braku odróżnienia między teorią filozoficzną, a teoretyczną zasadą, między ontologią, a zasadą ontologiczną” (s. 139).

Kolejnym problemem, do rozważenia którego prowokuje recenzowana książka, jest rola fenomenologii w ustanawianiu nowego pola metafizyki (rozdział pt.: *Heideggers Verfehlung des Themes*

‘Metaphysik und Erfahrung’). Wyróżniając redukcję, destrukcję i konstrukcję, jako momenty metody fenomenologicznej wskazuje Autor, że zwracają się one przeciw punktowi wyjścia tradycyjnej metafizyki: przeciw uznaniu, że pierwszą i najważniejszą odpowiedzią na pytanie o byt byłaby odpowiedź filozoficznego realizmu lub idealizmu (s.158). Redukcja fenomenologiczna pozostawia zatem otwarte, to czy prawdziwy byt ma charakter realności, czy też idealności. Redukcja jest jednocześnie destrukcją, w której nie chodzi o zniszczenie myślenia bytu, lecz o odkrycie, poza różnicą realizm – idealizm, bardziej podstawowej różnicy ontologicznej: bytu i bytującego. Konstrukcja z kolei nie może być syntezą, jakimś “real-idealizmem”, ale nie jest też ustanowieniem pozycji “przed” realizmem i idealizmem. Fenomenologiczna konstrukcja koncentruje się na pytaniu, przed odpowiedzią. Te trzy elementy fenomenologii zostają rozpoznane jako metodyczne kroki odkrywania ukrytego dotychczas obszaru i znajdowanie drogi, która prowadzi w nowym kierunku. Lecz razem z tym pokazują, czym była tradycyjna metafizyka: była ona teoretycznym ustanowieniem przeciwieństwa, teoretycznym ufundowaniem sprzeczności w pierwotnej jedności, wreszcie stworzeniem metafizycznej różnicy. To wszystko wydaje się sytuować fenomenologię nie przeciwko metafizyce, lecz raczej jako drogę ku metafizyce, jako filozofię, która wyprowadza i podprowadza, lecz wiadomo jedynie z czego wyprowadza, to ku czemu prowadzi pozostaje niejasne i nieokreślone. Zarówno Husserl, jak i Heidegger w swej krytyce metafizycznej opozycji “idealizm – realizm” ukazują jednak nowe możliwości spojrzenia na doświadczenie. “Doświadczenie, w którym rozwija się metafizyka nie jest z góry i apriori świadomym ludzkim doświadczeniem. /.../ Metafizyczny proces stwarzania doświadczenia jest zatem procesem jego przekształcania, w którym kompleksy organicznego do-

świadczenia zostają przekształcone w ludzkie doświadczenie. /.../Jedną stroną tego procesu jest uznanie organicznego doświadczenia za warunek możliwości ludzkiego doświadczenia. W procesie tworzenia i przekształcania doświadczenia przyjmuje się zatem z góry, że doświadczenie dane jest stale w formie jedności i wielości” (s. 200) Ludzkie doświadczenie jest zawsze uformowane z naturalnego doświadczenia. W ten sposób – dowodzi R. Wiehl – przez fenomenologię problem metafizyki i doświadczenia pojawia się jako źródłowy temat filozofii. “Razem z tym sformułowane zostało pytanie o możliwe związki między doświadczeniami i warunki możliwości przekształcenia owego naturalnego doświadczenia w doświadczenia specyficznie ludzkie” (s. 202). Lecz nie jest to jedynie droga fenomenologii i Heideggera. Wśród filozofów, którzy ustanawiają problem metafizyki i doświadczenia jako pierwotny dla filozofii, jest wymieniany również Rosenzweig. Czyni on to na innej drodze niż fenomenologia, wskazując swoim nowym myśleniem na “określenie samego doświadczenia przez charakterystykę nieprzedmiotowości” (s. 211).

Wskazane tu problemy i postacie filozofów nie wyczerpują naturalnie treści książki. W rozdziale poświęconym Schelerowi (s. 234- 273) znajdzie czytelnik wskazanie na fenomenologię uczucia jako “radykalny empiryzm”, Spinozie poświęcony jest rozdział pt. *Rozum w ludzkiej nierozumności* (s. 277 – 332), Kant i Whitehead pojawiają się przy analizach panpsychizmu. Wszystkie te analizy przeprowadzane są w kontekście tytułowego problemu “Metafizyki i doświadczenia”.

Ta cenna praca zarówno dla filozofów jak i historyków filozofii przynosi ogrom problemów do namysłu i analizy. Dla filozofów wydaje się ciągle przypominać o potrzebie metafizyki, dla historyków umożliwia nowe spojrzenie na wielkie postacie metafiz-

zycznej tradycji. Zarówno w treści historycznej jak i filozoficznej okazuje się ona też wyzwaniem dla czytelnika. Próba wskazania związku metafizyki i doświadczenia nie jest w niej nigdy odwołaniem się do zapomnianej przeszłości. Nawet wtedy, gdy sięgamy z Reinerem Wiehlem do odległych postaci z dziejów tego związku, to zawsze wiemy, że chodzi o nasze teraz, nasz świat i kulturę, o świat bez metafizyki.