

KONTROWERSYJNA NATURA FILOZOFII. WIZJA ROBERTA SPAEMANNA

WSTĘP

*Każde twierdzenie filozoficzne daje się zbić
Pitagoras¹*

Nie tylko filozofia, ale również wszelka nauka szczegółowa jest kontrowersyjna. Fakt taki nie podważa jednak jedności tej ostatniej, ponieważ pewien obszar przedmiotów, pewne metodyczne decyzje, pewne treści nadal pozostają wspólne. Kontrowersje naukowe rozgrywają się zatem w określonych konsensualnych ramach².

Na czym polega specyfika kontrowersji filozoficznych? Jakie są ich przyczyny, charakter, rozmiar, zasięg, miejsce, znaczenie w dociekaniach filozoficznych? Zadanie, jakie stawia sobie w artykule autor — to naświetlenie w tej materii stanowiska jednego z najwybitniejszych współczesnych myślicieli niemieckich R. Spaemanna. Filozofia na tle nauk przyrodniczych znajduje się w szczególnym położeniu. W niej wszystko jest kontrowersyjne, nawet samo pojęcie *filozofia*. Wszakże tego rodzaju stan rzeczy nie przemawia przeciwko filozofii. Owszem, dla przeciętnego człowieka, który nie rozumie filozofii brzmi ono negatywnie, podważając jej sens. Jakie racje za tym przemawiają? To, że filozofia ma kontrowersyjną naturę nie oznacza jakoby nie zawierała też możliwych do rozstrzygnięcia — podkreśla Spaemann.

Paradoks bowiem polega jedynie na tym, że rozstrzygnięcia te można poddawać krytyce i podważać. Niezależnie jednak od powyższej perspektywy — według aktualnego stanu wiedzy, możliwe są jasne rozstrzygnięcia. Zarazem nie można wykluczyć, że ktoś je zakwestionuje³. Z tego tytułu nie ma więc rzeczywiście miejsca dla rozwiązań, które zapewnią raz na zawsze spokój, tzn. nie wywołają kontrowersji.

* Ks. dr Józef Kozuchowski, ur. 1954 r., kapłan diecezji elbląskiej. Wykładowca filozofii w WSD w Elblągu. Opublikował prace z zakresu niemieckiej antropologii filozoficznej.

¹ E. G i l s o n, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, Warszawa 1968, s. 78.

² R. S p a e m a n n, *Die kontroverse Natur der Philosophie*, (w:) *Philosophische Essays*, Stuttgart 2007, s. 104–105.

³ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 25.02.2009 r.

Wszakże zdaniem Spaemanna koniec kontrowersji filozoficznych oznaczałby jednocześnie koniec samej filozofii. Jak długo filozofowie toczą ze sobą spór trwają przy wspólnej intencji, tj. dążeniu do prawdy⁴. W ten sposób potwierdzają jednocześnie, iż realizują jej zasadnicze przesłanie o charakterze uniwersalnym i mądrościowym.

HERMENEUTYCZNY CHARAKTER ANALIZ

Spaemann zgadza się, że jego rozważania o kontrowersyjnej naturze filozofii mają hermeneutyczny charakter, lecz w ściśle określonym sensie. Otóż są takimi z tego tytułu, że nie widzi dla nich kresu, tj. traktuje je jako niekończące się.

Nie można natomiast powiedzieć, że analizy powyższe rozwija w ramach metody hermeneutycznej. Z jakiej zresztą racji miałyby je aktualizować właśnie w duchu tej metody, skoro filozofię w ogóle spostrzega jako wolny namysł, posługujący się nie jedną określoną metodą, ale różnorodnymi jej odmianami⁵.

Owszem, spostrzega hermeneutykę jako metodę⁶. Według Spaemanna nie jest ona jednak metodą, lecz jej przeciwieństwem. Zasadność takiej tezy wykazał Gadamer w swym znanym dziele *Prawda i metoda*. Otóż uzasadnił w nim, że poszukiwanie prawdy, pojmowanej jako uniwersalne rozumienie, nie może być z góry ograniczone przez metodyczne wstępne rozumienie⁷. Hermeneutyka jest bowiem próbą zrozumienia naszego horyzontu rozumienia. Z kolei rozumienie to może dokonywać się w najróżnorodniejszy sposób. Nie ma pod tym względem żadnych reguł, które rozstrzygałyby uprzednio powyższą kwestię. Właśnie zasadą powyższą kierował się Spaemann w swojej refleksji nad kontrowersyjną naturą filozofii⁸.

Zdaniem Spaemanna hermeneutyczny wydźwięk jego analiz nie jest sprzeczny z doktryną Tomasza z Akwinu. Wprawdzie *doktor communis* — jak podkreśla niemiecki myśliciel — nie poczynił refleksji o tego rodzaju charakterze. Wszak na przykładzie toczonych przez niego polemik w *Sumie przeciw poganom* i w *Sumie teologicznej* widzimy, że prowadzi je metodą kontrowersji. W każdym artykule, w którym broni w obliczu zarzutów swojego stanowiska — krocząc od obiekcji do obiekcji i udzielając następnie odpowiedzi — rozwija debatę powyższym sposobem⁹. Naturalnie, nie był tak naiwny, by sądzić, że przekonał wszystkich swoich

⁴ R. Spaemann, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 128.

⁵ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 4.09.2008 r.

⁶ H.J. Storig, *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, Stuttgart 1999, s. 784.

⁷ Gadamer rzeczywiście konkretnie widzi zagrożenia ze strony metody, tzn. wskazuje je na przykładzie analiz reprezentantów „krytycznego racjonalizmu” oraz Apla i Habermasa. Wszakże „są oni tak bardzo więźniami metodologizmu teorii nauki, że ciągle mają przed oczyma reguły i ich zastosowanie. Nie potrafią stwierdzić, że refleksja nad praktyką nie jest techniką”; por. H.-G. Gadamer, *Prawda i metoda*, Kraków 1993, s. 487.

⁸ Trzeba tu zarazem dodać, że Spaemann nie odrzuca reguł myślenia; przeciwnie — jego zdaniem: „Nie istnieje myślenie z wyłączeniem reguł. Jednak skoro się je wypowie — zaczyna się zaraz kontrowersja”; por. R. Spaemann, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 128–129.

⁹ W Tomaszowych polemikach przebija duch prawdziwej dyskusji, która jest zarazem sporem i rozmową zarazem. Jednocześnie ten duch determinuje całą wewnętrzną strukturę myśli

przeciwników i krytyków¹⁰. Spostrzegał natomiast błędne tezy, uzasadniając dlaczego są takimi. Jednocześnie nie uważał, że debata, w którą się zaangażował, zakończy się wraz z podanymi przez siebie rozstrzygnięciami¹¹.

Historia filozofii odnotowuje właściwie jednego tylko myśliciela przeświadczonego o tym, że kontrowersje filozoficzne dotrą do swego kresu i do zniesienia wszelkich przeciwstawnych stanowisk. Był to Hegel według którego w stadium końcowym dialektyki ludzkość osiągnie absolutną wiedzę. Wszakże historia nie przyznała mu racji¹².

UNIWERSALNE PRZESŁANIE FILOZOFII I JEJ KONTROWERSYJNA NATURA A IDEOLOGIA

Próba ze strony filozofii formułowania uniwersalnych wypowiedzi prowadzi ostatecznie do tego, że wikła się ona w kontrowersjach. Wprawdzie musi dążyć do poznania o powyższym odcieniu, tj. prawdy. W rezultacie nie uniknie doli znamiennej dla człowieczego losu, a polegającej na życiu w sporze i w dyspacie. Jest to oczywiście sytuacja paradoksalna. Wszakże sceptycyzm głoszący, że spór o rozpoznawalność prawdy jest nierozstrzygalny, prezentuje się jako droga bez wyjścia. Jeżeli ewentualnie uwzględniamy sceptycyzm, to rozumiemy go zupełnie inaczej, a mianowicie jako metodę poszukiwania prawdy¹³. Włączamy go wówczas w proces, w którym rzeczywiście chodzi o uniwersalne poznanie. Stanowisko tego typu domaga się podjęcia trudu. Gdyby jednak człowiek nie zdobywał się nań nie byłby we właściwym tego słowa znaczeniu człowiekiem.

Ideologia natomiast zwalnia się z wysiłku o wydziwisku uniwersalnym, lecz potęguje tylko partykularyzm (jednostronność spojrzenia czy też jego stronniczość). Przyjmuje pewne założenia na temat których nie toczy dyskusji ze swoimi oponentami; pozornie bowiem zmierza w niej do poznania prawdy. Usiłuje natomiast wyłącznie przekonać adwersarzy, nie wykazując gotowości poddania samej siebie pod racjonalną analizę (krytykę).

Filozofia w poszukiwaniu uniwersalnych treści wchodzi w uczciwą dyskusję — jeśli bowiem w niej się przeciwstawia to jednak zawsze przy użyciu argumentów. Dlatego Tomasz mógł stwierdzić: metafizyka argumentuje celem obrony swych podstaw *Metaphysica disputat contra negartem sua principia*¹⁴.

św. Tomasza; por. J. Pieper, *Thomas von Aquin — Leben und Werk, (w:) Darstellungen und Interpretationen Thomas von Aquin und die Scholastik*, Hamburg 2001, s. 225.

¹⁰ Trzeba tu podkreślić, że Tomasz nie unikał żadnego tematu i żadnego partnera. „Naturalny rozum” stanowił podstawę pozwalającą i zobowiązującą by rozmawiać także z mahometanami i poganami; por. J. Pieper, *Scholastik, (w:) Darstellungen...*, op. cit., s. 434.

¹¹ Charakterystyczne, że nawet swe analizy w dziele *Questiones disputatae*, spostrzeganym jako definitywne rozstrzygnięcie, nie tyle prowadzą do „zamknięcia”, ile raczej do zmierzającego w nieskonczoność otwarcia drogi do poznania; por. J. Pieper, *Scholastik, (w:) Darstellungen...*, op. cit., s. 434–434.

¹² Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 25.02.2009.

¹³ J. Herbut, *Leksykon filozofii klasycznej*, Lublin 1997, s. 472.

¹⁴ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 25.02.2009.

Tymczasem ideologia próbuje wmówić sobie lub innym, że to, co chce osiągnąć jest czymś bezstronnym, gdyż jawi się jako wymóg sprawiedliwości. Filozoficzny dyskurs demaskuje jednak tego rodzaju łudzenie siebie i innych¹⁵.

ROZUMIENIE, ZASIĘG, ZNACZENIE KONTROWERSJI FILOZOFICZNYCH

*Kwestia raz rozstrzygnięta
może na nowo stać się przedmiotem dyskusji*
R. Spaemann¹⁶

Pojęcie kontrowersja oznacza po prostu, że określona, sformułowana teza znajduje swe zaprzeczenie, racjonalnie uwierzytelnione. Wprawdzie zaprzeczenie to (negacja) nie przedstawia rangi absolutnej i dlatego można je zakwestionować. Owszem, stwierdzenie powyższe zdaje się mieć zabarwienie relatywistyczne; w rzeczywistości nie cechuje je taki charakter. Otóż kontrowersja rodzi się w wyniku przedsięwzięcia poważnej próby zmierzającej do uchwycenia tego, co jest absolutne, tj. poznania prawdy.

Trzeba się podjąć powyższego działania — podkreśla Spaemann. Wprawdzie zdaniem sceptyków jest ono bezużyteczne. W rzeczywistości jednak umożliwia postęp w refleksji filozoficznej. Kwestię tę pomaga nam lepiej zrozumieć rozmowa Sokratesa z Kaliklosem¹⁷. Jak wiadomo Kalikles neguje wszelkie elementarne moralne prawdy. Według niego liczy się wyłącznie osobista korzyść. Dlatego każdego rodzaju moralność postrzega jako rzeczywistość narzuconą z zewnątrz. Sokratesa nie oburza powyższa postawa — przeciwnie wyraża wdzięczność Kaliklesowi za odwagę zaprezentowania kontrowersyjnie brzmiącego stanowiska, jako że stwarza ono okazję do głębszego zastanowienia się nad własnym. Okazuje się więc, że kontrowersja służy problematyce prawdy i dlatego nie należy jej unikać¹⁸.

Dlaczego jednak wszystko jest kontrowersyjne w filozofii? Wprawdzie nie jest to powszechne przeświadczenie filozofów. Dla przykładu szkoła fenomenologiczna sądziła, że znalazła absolutny punkt wyjścia. Wszak szkoła analityczna stwierdziła, iż te pozornie oczywiste wglądy i bezpośrednie dane, jakie — zdaniem fenomenologów, udostępniają się nam w pierwotnym doświadczeniu, okazują się zależne od języka (są zapośredniczone jak powiedziałby Gadamer)¹⁹. Owszem, refleksja filozoficzna postępuje naprzód, będąc wyrazem odniesienia do tego, co absolutne. Wszak, jeśli się ją wyraża w języku — wówczas ktoś może nadać jej przeciwny sens w stosunku do pierwotnie zamierzonego. A zatem dla materialisty nie istnieje rzeczywistość absolutna. Jego zdaniem nic nie możemy o niej powiedzieć. Skoro

¹⁵ R. Spaemann, *Was ist philosophische Ethik?*, München 1987.

¹⁶ Tenże, *Jak praktyczną jest etyka?*, (w:) *Granice*, Warszawa 2006, s. 30.

¹⁷ Tenże, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 128.

¹⁸ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 24.02.2009.

¹⁹ O. Hoffe, *Mała historia filozofii*, Warszawa 2004, s. 220. Zdaniem Gadamera wszelkie poznanie świata człowieka jest językowo zapośredniczone, a zatem poznajemy bezpośrednio nie rzeczy, lecz ich pojęcia. „Świat językowo się zjawia” — podkreśla Gadamer; por. H.-G. Gadamer, *Prawda i metoda*, Kraków 1993, s. 410; por. H.J. Stärlig, *Kleine...*, op. cit., s. 784.

jednak w ten sposób się wyraża — paradoksalnie twierdzi coś absolutnego. Znaczy to, że materialistyczna teza rości sobie prawo bycia absolutną. Tym samym staje się kontrowersyjną²⁰.

W JAKIM SENSIE FILOZOFIA JEST ZE SWEJ NATURY KONTROWERSYJNA?

*Kontrowersyjność tez filozoficznych
nie oznacza ich nierozstrzygalności*
R. Spaemann²¹

Wskazując na kontrowersyjną naturę filozofii Spaemann nie chce powiedzieć, że nie ma w filozofii tez nierozstrzyganych, a prawda jest dla nas nieosiągalna. Gdyby tak sądził prezentowałby stanowisko sceptycyzmu, które przecież jednoznacznie odrzuca. Tymczasem Spaemann wyraźnie, wręcz kategorycznie akcentuje możliwość poznania prawdy. Jednocześnie konstatuje obiektywne granice tego poznania sprawiające, że dostępna jest ona nam tylko częściowo.

Filozofia jest bowiem próbą myślenia o tym, co absolutne, tj. prezentuje się jako umiłowanie i poszukiwanie prawdy²². Konsekwentnie do tego uwzględnia ona i dokonuje refleksji nie wyłącznie nad określonymi, lecz wszelkimi aspektami rzeczywistości. Przedsięwzięcie takie wszakże nie dociera do swego kresu, skoro wypowiadamy się w formie zdań o całej rzeczywistości i ostatecznym horyzoncie. W takiej sytuacji bowiem horyzont ten przestaje być ostateczny, a orzekanie o nim dokonuje się w ramach dalszego horyzontu. Jeśli bowiem sformułowane zdanie odnosi się do całej rzeczywistości — wówczas relacja tego zdania do jego przedmiotu okazuje się niewspółmierna. Zdanie to nie jest w stanie uchwycić całości bytu. Hegel podobnie sądził, jako że w jego przeświadczeniu naszą wiedzę absolutną można wyrazić nie w jednym zdaniu, lecz w pewnym ciągu wypowiedzi. Skoro bowiem utworzyliśmy jedno zdanie — pojawia się inna możliwość myślenia o tym, co absolutne. Znajduje tu więc swe potwierdzenie trafne spostrzeżenie Goethego, w myśl którego, każde zdanie wyzwała sprzeciw i dlatego to, co absolutne możemy osiągnąć wyłącznie w milczeniu²³. Jeżeli filozofia akcentuje to, co konstatujemy *implicite* w naszym myśleniu i działaniu — znaczy to, iż rzeczywiście możliwe stają się odniesienia, o których mówi Goethe. Dlatego według Platona o dobru samym i jego idei nie sposób wypowiedzieć się w słowach, o wydzwiku tzw. akademickim *schulmasig*²⁴.

²⁰ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 25.02.2009.

²¹ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 25.02.2009.

²² W ten sam sposób rozumie filozofię Gilson, skoro twierdzi: „filozofia jest przede wszystkim umiłowaniem mądrości”; por. E. Gilson, *Rola filozofii w historii cywilizacji*, (w:) *Studia z filozofii Boga religii i kultury*, Warszawa 2007, s. 112.

²³ R. Spaemann, *Was ist...*, op., cit., s. 12.

²⁴ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 25.02.2009.

KONTROWERSJE FILOZOFICZNE A APORIA, SCEPTYCYZM, PRAWDA

Spaemann zgadza się, że jego pojęcie kontrowersji uznać można za pewien rodzaj aporii. Nie sądzi jednak, aby było ono tego typu, jaki konstatujemy u Arystotelesa i u innych antycznych filozofów. Starożytni bowiem myśliciele nie przeprowadzili głębszej refleksji nad tym, że każda odpowiedź w filozofii wiedzie natychmiast do kontrowersji. Rzeczywisty konsens występuje tylko tam, gdzie jak mówi Goethe, trwa się w milczeniu. Jeżeli zaczynamy mówić, zaraz rodzi się czy też powstaje kontrowersja²⁵.

Teza o kontrowersyjnej naturze filozofii, jakkolwiek brzmi bardzo sceptycznie nie jest tezą sceptyczną. Sceptyk z góry przecież rezygnuje z dążenia do prawdy, jako że według niego tak czy inaczej nie sposób jej uchwycić²⁶. Człowiek wierzący zna prawdę. Natomiast filozof z całą powagą jej poszukuje, ponieważ filozofia oznacza umiłowanie mądrości i tym samym prawdy²⁷.

Prawdę należy rozumieć nie w ten sposób, że się do niej przybliżamy²⁸. Prawdę bowiem uświadamiamy sobie. Pojęcie *przybliżania* oznaczałoby nieosobowe rozumienie prawdy i wskazywałoby, że późniejsze pokolenia byłyby niej bliżej aniżeli wcześniejsze. „Ja jednak nie przybliżyłem się bardziej do prawdy w porównaniu do Platona, jakkolwiek żyję 2,5 tys. lat później niż on” — konstatuje Spaemann²⁹.

Każdy znajduje się w bezpośredniej relacji do prawdy, podobnie jak w takiej relacji byli nasi dziadkowie i będą przyszli wnukowie. Owszem, zbliżamy się do prawdy, ale tylko w tym sensie, że określone, dotychczasowe odpowiedzi nie przyjmujemy naiwnie; przeciwnie — dokonujemy nad nimi refleksji. Powyższy proces poznania podtrzymywany jest przez miłość mądrości, o jakiej mówili Platon i Pitagoras. W procesie tym poszczególni ludzie czynią postępy, lecz nie osiągają definitywnego poznania. Dzieje się tak wszakże odpowiednio do stwierdzenia św. Pawła który na płaszczyźnie religijnej stwierdza, że to, co możliwe do poznania, ukazuje się poznającemu tylko fragmentarycznie (1 Kor. 13,12).

Naturalnie, filozofia znajduje pewne odpowiedzi, które później oddziałają i wywrą wpływ na przyszłe generacje. Pokazuje się tu więc tragiczna sytuacja filozofii. Sceptyk zaś jest wolny od tragizmu, zajmuje wygodną postawę, skoro twierdzi, że słusznie może być zwolniony z poszukiwania prawdy.

²⁵ J.W. Goethe, *Refleksje i maksymy*, Warszawa 1997, s. 28.

²⁶ Wprawdzie według jednego z głównych reprezentantów sceptycyzmu Sykstusa Empiryka sceptycy są filozofami, którzy wciąż poszukują prawdy. W rzeczywistości jednak — zgodnie z tym, co twierdzi Spaemann — z góry rezygnują z takiego zamierzenia. Utrzymują bowiem, że nie ma kryterium w oparciu o które można by wykazać, że poznajemy prawdziwie lub nie poznajemy prawdziwie albo inaczej mówiąc — nawet najlepsze metody, jakimi dysponujemy w danej dziedzinie, nie dają nam kontaktu z prawdą; por. A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1995, s. 396; J. Herburt, *Leksykon...*, op. cit. s. 471; S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, Warszawa 1997, s. 360.

²⁷ R. Spaemann, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 128. Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 25.02.2009. Istnieje ścisły i nierozzerwalny związek mądrości z prawdą. „Filozofia jest przede wszystkim umiłowaniem mądrości, a mądrość nie istnieje poza prawdą”; por. E. Gilson, *Rola...*, op. cit., s. 112.

²⁸ R. Spaemann, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 118.

²⁹ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 4.09.2008.

Filozofia prezentuje się, mówiąc obrazowo, jako przedsięwzięcie pomiędzy niebem a ziemią, które zarazem nie jest ani dogmatyczne, ani sceptyczne. Jeżeli bowiem wydaje się sceptyczne to tylko w sensie, jaki nakreślił Hegel w pojęciu wytwarzającego się sceptycyzmu. Można dlatego powiedzieć, że filozofia jawi się jako radykalny sceptycyzm, który jednocześnie podważa sam siebie³⁰.

KONTROWERSJE FILOZOFICZNE W HISTORII MYŚLI LUDZKIEJ

*W średniowieczu kontrowersje filozoficzne
ujawniły się w złagodzonej postaci
R. Spaemann³¹*

W historii całego dyskursu, począwszy od jego początków, tylko bardzo mało rezultatów było bezspornych. Grecy myśliciele uwzględniali w swych analizach najbardziej radykalne i zarazem przeciwstawne stanowiska. Tak więc Platon dyskusję wokół pytania, co myślimy, jeśli coś nazywamy rzeczywistym porównywał z wojną. Mówił w związku z tym o bitwie o istotę. Inna polemika pod tytułem: „Na czym polega dobre życie” i „Jakie dobro jest najbardziej pożądane z wszelkich dóbr” jawi się również jako znamienna. Terencjusz, a po nim św. Augustyn, wymieniali jako jej plon 288 odpowiedzi.

Wprawdzie bez filozofii istnieją również na ten temat różnice zdań, ale przypuszczalnie nie tak wielorakie. Filozofia pretenduje tylko do tego, aby za pomocą racjonalnej argumentacji odnieść się do tych zapatrywań i w ten sposób załagodzić spór przynajmniej z uwagi na tych, którzy są gotowi słuchać głosu rozumu.

Jak wiadomo ideał usunięcia konfliktów prawie zawsze zaostrza je tylko i tak również było w tym przypadku. Owszem, nauczono się wkrótce żyć z nimi. *Bitwa gigantów* o istotę przeobraziła się w trwałą wojnę pozycyjną. Wszak w końcu zapanuje głęboko upragniona pokojowa egzystencja o charakterze *agree to not agree* (zgadzać się na to, że się z kimś nie zgadza). Powstaną szkoły filozoficzne i sekty, które obradować będą na kongresach jako sekcje. Jak wiadomo Sokrates toczył dyskursy na rynku z każdym człowiekiem, za co przyplacił utratą życia. Po nim dyskursy te będą mogły być prowadzone wewnątrz szkoły dzięki temu, że jej członkowie dzielą pewne wspólne założenia. Szkoły te zarazem wykazują charakterystyczną różnicę w stosunku do sekt i politycznych stronnictw. Ich założenia i teoretyczny rdzeń nauki pozostają bowiem w daleko idącej mierze przedmiotem teoretycznej refleksji i dyskusji.

Oponentów o fundamentalnie przeciwstawnym stanowisku nie wystawia się już na publiczny widok, lecz pali symbolicznie. Równocześnie ich poglądy odtwarza się często na wysokim poziomie z zamiarem adekwatnego uchwycenia kontrargumentu. Pod tym względem średniowiecze jawi się jako okres wzorcowy. Praw-

³⁰ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 24.02.2009.

³¹ R. Spaemann, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 109–110.

dziwe ostateczne pytania otrzymywały odpowiedzi dzięki chrześcijańskiej wierze, tj. *filozofii Chrystusa*³².

Pod wspólnym dachem rozwijał się pluralizm filozoficznej doktryny, której szkolne granice przeważnie zbiegały się z granicami zakonu³³. Jeszcze mniej więcej do 1950 roku bycie dominikaninem oznaczało uczyć, że słowo *byt* jest pojęciem analogicznym — podobnie jak słowo *zdrowy*, które jest orzekane raz o człowieku, raz o powietrzu, a raz o kolorze. Natomiast franciszkanie szli za argumentami Dunsa Szkota, który *byt* uznał za pojęcie jednoznaczne. Owszem, może wydawać się czymś osobliwym powyższa ilustracja życia filozoficznego. Wszakże charakterystyczne dla sytuacji średniowiecza jest to, że standardy, które ustalały poziom filozoficznej dysputy bardziej lub mniej powszechnie były uznawane; podobnie toczący spór uznawali się wzajemnie za filozofów. Dopiero wraz z laicyzacją filozofii w nowożytności z jednej strony i podziałem chrześcijaństwa z drugiej, sytuacja ta zmienia się na chwilę.

Jako znamienne dla filozofii nowożytnej konstatujemy snucie ciągle nowych propozycji zażegnania sporów filozofów bądź to poprzez sprowadzenie filozofii do sekwencji zdań oczywistych — jak na przykład widzimy to u Kartezjusza, Fichtego, lub Husserla — bądź przez definitywne ustalenie granic między tym, co dostępne i tym, co niedostępne teoretycznemu badaniu jak u Kanta i Hume'a. Inna propozycja rozwiązania kontrowersji proponowała rozwój metody pozwalającej wszystkie problemy filozoficzne tak sformalizować, że toczący spór muszą tylko usiąść i powiedzieć: *Culculemus*. Była to idea Leibniza, która dopiero w naszym stuleciu rozwinęła swą moc fascynacji. Inna wreszcie próba zakładała wprowadzenie powszechnie poprawnego języka, w którym wszyscy ludzie mogliby się porozumieć — *Orthosprache*³⁴; umożliwiałyby ona myślowe kroki przy formułowaniu problemów tak dokładnie i od początku formułować, że nie mógłby wkraść się żaden błąd. Ewentualne różnice, jakie mogłyby tu dojść do głosu, zostaną natychmiast rozpoznane i wyeliminowane u samych swych podstaw. Ideał, jaki tkwił u podstaw tych projektów, prezentował się jako ideał matematycznych nauk przyrodniczych. Wychodzono z założenia, że filozofia dołączy do konsensualnie pewnego kroku powyższych nauk i ich ciągłego postępu w poznaniu. Ideał ten wszakże okazał się złudny. Wyniki badań wykazały, że model konsensualnego postępu jest dla filozofii fikcją. Wszelkie zatem próby, przynajmniej w tym, co dotyczy zamiaru zażegnania konfliktów spotkała porażka. Każda zaproponowana formuła ugody ukazywała się tylko jedną dodatkową propozycją w sporze szkół. Jeśli nawet udawało się jej opanować na krótki czas pole — to wyłącznie w sensie, jaki obwieszcza powiedzenie Hegla: „partia przez to manifestuje swoje zwycięstwo, że rozpada się na dwie”³⁵.

³² Również K. Jaspers, a nie tylko R. Spaemann przesłanie Jezusa określa jako filozofię Chrystusa; por. K. J a s p e r s, *Die Grossen Philosophen*, Erster Band, München 1959, s. 186–214.

³³ R. S p a e m a n n, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 109–110.

³⁴ W ten opisowy właśnie sposób przybliży znaczenie słowa *Orthosprache*; R. Spaemann — jak wiadomo o tym autorowi z wywiadu przeprowadzonego z niemieckim myślicielem 20.03.2009 r. Dla tłumacza polskiego natomiast wyrażenie *Orthosprache* oznacza język ortodoksyjny; por. *Kontrowersyjna natura filozofii*, „Ethos” rok 10, 1997 nr 1(37), s. 40.

³⁵ R. S p a e m a n n, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 108–111.

KONTROWERSYJNY CHARAKTER FILOZOFII JAKO NIEPRZERWANEGO DYSKURSU O OSTATECZNYCH PYTANIACH

Spaemann podkreśla najpierw, że samo pojęcie *filozofia* stało się kontrowersyjne. Dlatego późny M. Heidegger zamiast słowa *filozofia* używa terminu *myślenie* dla określenia swojego wysiłku intelektualnego. Dla Hegla zaś filozofia Kanta i Jakobiego jest żadną filozofią, ale o swej twórczości sądził, iż po raz pierwszy od XXV wieków przeobraziła filozofię w naukę. Spaemann zdaje sobie sprawę, że również jego wizja filozofii może budzić kontrowersje. Konstatuje bowiem — niefilozoficzna definicja brzmi: „filozofia jest nieprzerwanym dyskursem o ostatecznych pytaniach”³⁶. Ich podejmowanie warunkuje konsensualną stabilność osobistej, społecznej, naukowej *praxis*.

Rodzi się pytanie, czym one są? Otóż widzieć je należy jako te, które na końcu normalnego dyskursu pozostają otwarte. Cóż oznacza takie ich określenie? Otóż ostateczne pytania charakteryzuje to, że dociekają kwestii istoty rzeczy, np. co to jest dobro, byt, liczba, szczęście, śmierć, itp.? To, czy na nią odpowiadają stanowi inny problem. Z tego tytułu Pieper za św. Tomaszem z Akwinu stwierdził: „rzeczy w swej istocie są nam nieznane *esentiae rerum nobis sunt ignotae*”³⁷. Dlatego Spaemann definiuje także w sposób negatywny ostateczne pytania. Jego zdaniem jawią się one jako te na które nie ma odpowiedzi³⁸.

Nie ma zaś odpowiedzi na te pytania z tego powodu, że nie jesteśmy w stanie uchwycić istotę poznawanych bytów. My rozpoznajemy tylko ich właściwości, ale nie podstawę, (istotę) — *Grund* z której się wyłaniają — podkreśla za Tomaszem Spaemann. Dla przykładu bez trudności konstatujemy, że słoń ma kły, a następnie genetycznie wyjaśniamy w jaki sposób pojawił się ten zwierzęcy przymiot. Wszak istota słońca, z której wywodzą się wszelkie właściwości pozostanie dla nas nieznana. My nie wiemy co to znaczy być słońciem. Znamy go bowiem tylko od zewnętrznej strony, ale nie od wewnątrz³⁹.

Naturalnie, może zrodzić się wątpliwość, czy tego rodzaju spojrzenie nie ma coś wspólnego z filozofią Kanta? Wszakże według myśliciela z Królewca nie tylko nie mamy wglądu do istoty rzeczy⁴⁰. Nie znamy również ich właściwości w nich samych, lecz wyłącznie w ten sposób, w jaki się nam prezentują.

³⁶ R. Spaemann, *Die kontroverse Natur der Philosophie*, (w:) *Philosophische Essays*, Stuttgart 2007, s. 104–105.

³⁷ J. Pieper, *Philosophia Negativa*, München 1953, s. 28–30.

³⁸ Tekst wywiadu autora z Robertem Spaemannem przeprowadzonego 4.09.2008.

³⁹ Owszem, znamy istotę bytów sztucznych — np. auta, ale to dlatego, że jest ono konstruktem i tylko dla nas jawi się jako auto — samo w sobie okazuje się nagromadzeniem różnego typu elementów materialnych. Natomiast nie znamy istoty muchy, komara i pozostałych istot żywych, ponieważ są one bytami naturalnymi. Byty te dlatego, że okazują się stworzeniami przekraczającymi możliwości ich wyczerpującego zgłębienia przez ludzką siłę poznawczą. Nie jest ona w stanie uchwycić tkwiący w Stwórczym Logosie projekt rzeczy mocą którego są one przejrzyste aż po swą istotę; por. J. Pieper, *Kreatürlichkeit*, (w:) *Darstellungen und Interpretationen Thomas von Aquin und die Scholastik*, Hamburg 2007, s. 450.

⁴⁰ Według Kanta nie docieramy do rzeczy samej, lecz tylko to z niej poznajemy *a priori*, co w nią wkładamy; por. O. Hoffe, *Mała historia filozofii*, Warszawa 2004, s. 161.

Tymczasem według Spaemanna dostępne są dla nas realne właściwości rzeczy. Z tego właśnie względu potrafimy odróżnić od razu jeden byt od drugiego. Słowo *istota* rozumie Spaemann, podobnie jak Tomasz z Akwinu, tj. definiuje jako to, z czego biorą swój początek przypadłości. Termin *istota* oznacza po prostu „wnętrze” rzeczy⁴¹.

Pytania ostateczne mają inną treść w obszarze filozofii praktycznej (etyce), a inną w obrębie filozofii teoretycznej. W obszarze filozofii praktycznej ostateczne pytanie brzmi np. co to jest dobro?, jakie czyny są dozwolone, a jakie nimi nie mogą być? Nie chodzi więc tu o to, że ta lub tamta rzecz jest czymś dobrym, lecz w grę wchodzi pytanie, co mamy na myśli, jeśli coś nazywamy dobrem i wraz z tym, co stanowi kryterium oceny pozwalające tę lub inną rzecz nazwać dobrem. Należy dokładnie wiedzieć, jakie treści kryją się pod takim pojęciem, aby odpowiedzieć na pytanie dlaczego daną rzecz traktuje się jako dobrą? W filozofii teoretycznej pytanie ostateczne dochodzi do głosu w postaci stwierdzenia „co to jest rzeczywistość” (byt), a w związku z tym czym różni się w stosunku do niej sen. Zazwyczaj widzimy jasno odrębność obu tych światów, lecz nie zawsze tak się dzieje. Zdarza się bowiem, że tylko śnimy, a jawi się to nam jako realność. Dlatego potwierdza się tu jak istotną problematykę podejmuje filozofia pytając: „co znaczy rzeczywistość?”⁴².

Do tego rodzaju pytań ustosunkowują się również religijni nauczyciele, prorocy, przywódcy polityczni. Filozofia w tym względzie różni się tym, iż jest dyskursem na temat tych pytań. Filozof nie jest nauczycielem egzekwującym treści, jakie głosi. Raczej prezentuje się kimś kto argumentuje i interesuje się argumentami. Jeżeli cieszy się autorytetem respektuje się jego argumenty i zastanawia nad nimi.

Problematyka związana z ostatecznymi pytaniami dochodzi do głosu w rozmowach. Nie ma tutaj jakichkolwiek reguł. Istnieje, co najwyżej pewna ilość typowych sytuacji, w których rozmowy powyższe się podejmuje. Prowadzi się je więc np. w obliczu ważnych decyzji życiowych, w związku ze śmiercią bliskich osób, w okresie tak zwanych kryzysów egzystencjalnych oraz kwestionowania norm społecznych, albo politycznych przełomów, generalnie w fazie rozpoznawania właściwego kierunku życia przez młodzież. Rozmowy tego typu podejmuje się również podczas imprez towarzyskich, nocą, pomiędzy pierwszą a czwartą godziną po skonsumowaniu określonej ilości alkoholu jak również w trakcie procesu badania naukowego i rewolucyjnych fazach przemian nauki, tzw. kryzysach jej podwalin.

Zarazem dyskurs filozoficzny różni się od tego rodzaju *ad hoc* dyskursów tym, iż cechuje go ciągłość⁴³. Takie jego określenie jest rzeczą ważną. Wprawdzie okazjonalnie każdemu człowiekowi mogą się nasunąć tzw. ostateczne pytania. Powyższą aktywność poznawczą nie można jednak nazwać filozofią. Filozofia jest poważnym wysiłkiem zmierzającym do poznania odpowiedzi na te pytania. Okaże się on jednak owocny pod warunkiem, że odniesiemy go do kontekstu długiej

⁴¹ Tekst wywiadu autora z R. Spaemannem przeprowadzonego 25.02.2009.

⁴² Tekst wywiadu autora z R. Spaemannem przeprowadzonego 4.09.2008.

⁴³ R. Spaemann, *Die Kontroverse...*, op. cit., s. 106–107.

historii. Jeśli nie uwzględnilibyśmy tego rodzaju wysiłku wówczas dreptalibyśmy w miejscu, nie posuwając się do przodu⁴⁴. Tylko wtedy, gdy weźmiemy pod uwagę całą filozoficzną „rozmowę” — począwszy od Platona, istnieje szansa prawdziwego postępu poznawczego⁴⁵. Mówiąc językiem Wittgensteina ciągłość dyskursu filozoficznego jest raczej uwarunkowana ze strony podobieństwa rodzinnego, jakie dochodzi do głosu w sposobie stawiania pytań. I odwrotnie, to podobieństwo z kolei jest zależne od ciągłości „rozmowy” w której jedna kwestia wynika z drugiej.

Z pewnością do pełniejszego rozumienia definicji filozofowania jako nieprzerwanego dyskursu nieodzowne jest bliższe wyjaśnienie znaczenia terminu *dyskurs*⁴⁶. Otóż według Spaemanna dyskurs nie jest samotnym namysłem, lecz „rozmową”, która ma określone wspólne założenia. Owocna „rozmowa” zakłada, że jej partnerzy, z jednej strony, nie są jednomyślni na temat niektórych kwestii, ale z drugiej, mają szeroką płaszczyznę rzeczy względem których wykazują zgodność. Z człowiekiem z którym we wszystkich sprawach się różnimy nie możemy toczyć efektywnej rozmowy. Dlatego dyskurs ma za swą podstawę wspólne założenia, które go określają.

Istnieje może innego rodzaju dyskurs z odmiennymi założeniami. Wszakże dla Spaemanna dyskurs zawiera dwa podstawowe elementy: szeroką wspólną bazę i kilka kontrowersyjnych punktów. Sami zresztą o tym wiemy, że jeśli z kimś w wielu tematach mamy podobne spojrzenie, potrafimy toczyć korzystną rozmowę, wzajemnie nas wzbogacającą. I odwrotnie — w przypadku, gdy zupełnie się nie zgadzamy, rozmowa nie wnosi wiele treści.

Nie można koncepcji dyskursu Spaemanna porównywać z ujęciem Habermasa. Zapytajmy się bowiem cóż to oznacza, że przedstawiciel szkoły frankfurckiej pojęcie Kantowskiego rozumu wiąże bezpośrednio z dyskursem? Otóż według niego rozum nie należy spostrzegać indywidualistycznie jako — jak podkreśla Spaemann, „mój własny lub twój”. To bowiem, co rozumne dochodzi do głosu i pojawia się właśnie w dyskursie. Udział zaś w nim wyraża się w tym, iż prezentuje się własny punkt widzenia. Spaemann krytycznie odnosi się do tak spostrzeganego znaczenia dyskursu. Otóż owocny dyskurs zakłada już zainteresowanie ze strony uczestników dla wspólnych rezultatów. Gdyby go zabrakło nie mógłby zostać przeprowadzony żaden efektywny dyskurs. Innymi słowy prawda nie jest wynikiem dyskursu i nie powstaje w nim. Jak mniema Habermas dyskurs umożliwia tylko sprawdzenie subiektywnego przeświadczenia o prawdzie⁴⁷.

Refleksja nad ostatecznymi pytaniami zrodziła się w Grecji na przełomie VI i V wieku przed Chrystusem, w okresie kryzysu duchowego uwarunkowanego przez wiele czynników. Refleksja ta była wielkiej rangi, skoro dała impuls stawiania do podobnych dziś pytań. Oczywiście nie należy tej rozmowy rozumieć

⁴⁴ Podobnie w tej kwestii myśli Gilson, skoro pisze: „Nikt nie powinien się łudzić, że posiada prawdę w całości i na własność, ponieważ jej treść ukazuje się powoli za sprawą odwiecznego wysiłku tych, którzy ją poszukują i odkrywają; por. E. Gilson, *Rola...*, op. cit., s. 112.

⁴⁵ Tekst wywiadu autora z R. Spaemannem przeprowadzonego 4.02.2009.

⁴⁶ R. Spaemann, *Was ist...*, op. cit., s. 12.

⁴⁷ J. Habermas, *Uwzględniając Innego*, Warszawa 2009, s. 298; Tekst wywiadu autora z R. Spaemannem przeprowadzonego 4.09.2008.

w tym sensie jakoby pytania ostateczne pozostały dokładnie takie same. Jeżeli ktokolwiek usiłowałby identyfikować to, co wspólne w tej rozmowie, to próba taka byłaby kontrowersyjnym do niej wkładem⁴⁸. Rzeczywiście pytania ostateczne należy rozpatrywać w kontekście czasu, w jakim się pojawiają. W starożytnej etyce inne formuły przyjmowały anizeli w czasach nowożytnych. Nie pytano, co powinniśmy?, a czego nie powinniśmy czynić? Ostateczne pytanie ówczesnej etyki brzmiało: „czego my właściwie chcemy?”. Można naturalnie dyskutować, które pytanie pojawia się jako pierwsze. Wszak Grecy twierdzili, iż pytanie: „co powinniśmy?” wypływa z pytania: „co chcemy?”⁴⁹.

Filozofia jak powiedział Hegel „swój czas w myśli uchwyciła” tzn. powstaje ona z ostatecznych pytań swego aktualnego czasu. Dlatego nie może zostać zrozumiana bez odniesienia do nich. Zarazem pytania te wyjaśnia w istniejącym już kontekście rozmowy, w którym wytworzył się wielki arsenał argumentacji. Ten zaś pozwala powyższe pytania precyzować i obchodzić się z nimi metodycznie. Osobliwie różni się w tym względzie spojrzenie Wittgensteina, który odrzucił pojmowanie filozofii jako przekraczającego czas dyskursu i zaproponował by filozofię rozumieć, jako przedsięwzięcie *ad hoc*⁵⁰. Jego zdaniem: „niepokój filozofii wynika stąd, że my ją rozumiemy fałszywie — mianowicie dzielimy na bezkresne pasma podłużne, zamiast spostrzegać w postaci ograniczonych pasm poprzecznych⁵¹”.

KONTROWERSJE FILOZOFICZNE A ZMIANA PARADYGMATU NAUKOWEGO

Czy filozofia może rozumieć swe fundamentalne kontrowersje analogicznie do koncepcji zmiany paradygmatu naukowego? Odpowiedź musi zabrzmieć zdecydowanie negatywnie. Takie zaś jej zabarwienie wynika już z tego powodu, że zmiana paradygmatu jest procesem raczej nieświadomym. Rozwijamy po prostu określone teorie w ramach określonych paradygmatów⁵². Natomiast ramy tych paradygmatów nie są przedmiotem dyskusji w nauce. Jeżeli bowiem stają się tym przedmiotem oznacza to, że wkroczyliśmy na terytorium filozofii, jako że właśnie ona dokonuje refleksji nad paradygmatami. Jednocześnie z tego właśnie tytułu im nie podlega. Filozofia okazuje się otwartym przedsięwzięciem, które w żaden sposób nie determinują określone paradygmaty. Odwrotnie rzecz się dzieje w naukach przyro-

⁴⁸ R. Spaemann, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 107–108.

⁴⁹ Tekst wywiadu autora z R. Spaemannem przeprowadzonego 4.09.2008.

⁵⁰ R. Spaemann, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 108.

⁵¹ *Ibidem*, s. 107.

⁵² *Ibidem*, s. 113–114; tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 24.02.2009. Teorie te rozwijamy w ramach paradygmatu, co oznacza m.in., iż „kiedy spotykamy coś nieznanego, możemy to zrozumieć za pomocą paradygmatu. Jeśli nie pasuje do paradygmatu, to nieznanne jest odrzucone, ponieważ paradygmat jest dobrze popierany przez wszystkie racjonalne kryteria i wydaje się słuszny”; por. dane R. Gordon, *Filozofia i wizja*, Poznań 1995, s. 120.

dnicznych. Paradygmaty determinują nawet to, czego w nich poszukujemy⁵³. Jak podkreśla zresztą sam Kuhn: „jedną rzecz, którą otrzymuje społeczność naukowa dzięki paradygmatom jest kryterium wyboru problemu, który przy danym paradygmacie będzie miał konkretne rozwiązania. W dużym stopniu tylko te problemy społeczność uznaje za naukowe lub zachęca swych członków do podjęcia się ich”⁵⁴.

Przede wszystkim dwa inne zasadnicze powody uzmysławiają nam niestosowność posłużenia się koncepcją zmiany paradygmatu przy próbie zrozumienia kontrowersji filozoficznych.

Pierwszy wyjaśni się skoro tylko uzyskamy odpowiedź na pytanie dlaczego kontrowersje filozoficzne są bardziej radykalne, aniżeli koncepcja zmiany naukowego paradygmatu. Zauważamy zatem, że koncepcja ta w obrębie nauk przyrodniczych nie burzy dotychczasowych zasadniczych rozstrzygnięć konstytuujących jedność tych nauk; pewne fundamentalne struktury pozostają niezmienione.

Tymczasem sytuacja w filozofii prezentuje się zupełnie inaczej. Kontrowersje filozoficzne ogarniają wszystkie problemy typowe dla tej dziedziny nauki łącznie z samym pojęciem *filozofia*⁵⁵.

Dlaczego jednocześnie w filozofii kontrowersje te zdają się nie mieć końca, podczas, gdy nauki przyrodnicze charakteryzuje rozwijający się konsens i postęp? Znajdujemy tu wszakże zasadnicze wyjaśnienie: filozofia nie jest przyporządkowana żadnej pragmatycznej efektywności, którą stawiają sobie za cel nauki przyrodnicze. Zresztą, z jakiej racji miałyby taka się okazywać, skoro zatrzymuje się przy pytaniu, *Co to jest skuteczność?* Nauki przyrodnicze zaś faktycznie dążą do niej. Wychodzą więc z założenia, że w miarę ich rozwoju staniemy się zdolni nie tylko uchwycić rzeczywistość, ale i nią manipulować. Z tego też tytułu techniczna efektywność staje się tu kryterium racjonalności. Oczywiście, koncepcja zmiany paradygmatu w naukach przyrodniczych zakłada istnienie powyższego kryterium. Natomiast filozofia pyta, co to jest sama racjonalność? Wszakże wyjaśnienie powyższe pokazuje dlaczego kontrowersje filozoficzne nie mogą być rozwiązane szybciej. Nie tłumaczy natomiast samego ich powstawania⁵⁶.

Z jakiego powodu zatem wszystko w filozofii jest kontrowersyjne? Odpowiedź brzmi: Filozofię definiują po prostu pytania, które dotychczas oparły się wobec konsensualnych odpowiedzi. Jeśli bowiem, ich określony obszar przyjął charakter bezspornych założeń do dalszych badań, wówczas wyodrębnił się z filozofii, stając się dyscypliną nauk szczegółowych⁵⁷. Rodzi się tu pytanie, jakie odpowiedzi trzeba mieć tu na myśli? Otóż w rachubę wchodzi, np. tradycyjne rozumienie trójwymiarowej przestrzeni. Jeżeli tak widziana przestrzeń staje się założeniem do dalszych badań, (które to założenie się nie kwestionuje) cała analiza naukowa opiera się tylko na nim. Wówczas wyodrębnia się określona nauka szczegółowa (np. w tym przypadku geometria). Nie odnotowuje się bowiem w powyższej

⁵³ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 25.02.2009.

⁵⁴ Dane R. Gordon, *Filozofia...*, op. cit., s. 120.

⁵⁵ R. Spaemann, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 104–106.

⁵⁶ Ibidem, s. 112–114; tekst wywiadów przeprowadzonych przez autora z R. Spaemannem 4.09.2008 i 25.02.2009.

⁵⁷ R. Spaemann, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 114.

sytuacji refleksji nad własnymi założeniami. I odwrotnie: jeśli dana gałąź wiedzy zaczyna przeprowadzać tego rodzaju refleksję — wówczas staje się filozofią, czego przykładem jest teoria względności Einsteina⁵⁸.

Dlaczego jednak określone pytania uchylają się od uzyskania definitywnych odpowiedzi? Otóż trzeba podkreślić, iż pytanie to jest już jednym z owych pytań ostatecznych, będących tutaj przedmiotem dyskusji. Jego rzeczowe rozpatrzenie wymaga uwzględnienia całej filozofii. Spaemann podkreśla w tym miejscu, że tylko napomknie kierunek, w którym to rozpatrywanie powinno podążać⁵⁹. „Każda możliwa odpowiedź na pewne pytanie zakłada horyzont niewypowiedzianych założeń, horyzont tego, co oczywiście. Refleksja wydobywa niewypowiedziane treści, a jej nieskończoność jest konstytutywna dla myślenia”⁶⁰. Platon, to co samo już nie jest przedmiotem w obrębie horyzontu poznawczego, lecz samo ukazuje się nim, nazywa dobrem. Dodaje przy tym, iż nic o nim nie można powiedzieć. Może ono nas wyłącznie prowadzić do punktu, w którym rozumiemy bez słów. Jawi się ono jako niewypowiedziane o którym Wittgenstein mówi *pokazuje się*⁶¹. „Z chwilą gdy to, co samooczywiste we wszelkim języku czynię przedmiotem mowy przesuwam horyzont. Nowy przedmiot przestaje być jednak czymś oczywistym, stając się przedmiotem kontrowersji”⁶².

Powód drugi potwierdza tylko tezę, zgodnie z którą, koncepcja zmiany paradygmatu naukowego nie może stanowić modelu dla rozpatrywania kontrowersji filozoficznych. Ideał racjonalności filozofii cechuje się antydecyzjonizmem. Tymczasem już w samej metodzie nauk przyrodniczych tkwi element decyzyjny. Decyzjonizm, zaś (którym kierują się uczeni przyrodnicy) jawi się, według Spaemanna, jako postawa, która każe sądzić w ten oto sposób: *my musimy po prostu rozstrzygać*. Dla rozstrzygnięć tych nie ma ostatecznego uzasadnienia (nie istnieje po prostu żadne *dłaczego*), a wchodzi tylko w rachubę imperatyw ich podejmowania. Decyzjonizm określa nawet charakter wzajemnych relacji uczonych i cele przyświecające ich aktywności badawczej. Wspólnota, która konstytuuje naukę definiuje się jako wspólnota tych, którzy zgadzają się ze sobą w kwestii określonych interesów i procedur. Jednocześnie rezygnują oni z tego, aby zaistniałe rozstrzygnięcia poznawcze ciągle na nowo poddawać pod dyskusję. Tymczasem filozofia jest dyskusją o tego rodzaju konsensusie. Filozofia bowiem stawia zawsze pod znakiem zapytania zasadnicze założenia naszego myślenia. Nie dziwi taka jej funkcja, jeżeli uwzględnimy, że dokonuje ona refleksji również nad tymi kwestiami na temat których normalnie w życiu nie zastanawiamy się. Właśnie w związku z powyższym jej charakterem jawi się dla Spaemanna tak oto: filozofia nie ma kryzysów własnych podstaw, lecz sama jest zinstytucjonalizowanym kryzysem⁶³.

Filozofia wszakże jest samorefleksją. Nie istnieje w niej podział pracy pozwalający przejąć rezultaty kogoś drugiego w zaufaniu do wspólnej metody przy

⁵⁸ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 25.02.2009.

⁵⁹ R. Spaemann, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 114.

⁶⁰ Ibidem, s. 114–115.

⁶¹ Ibidem, s. 115.

⁶² Ibidem, s. 115.

⁶³ Ibidem, s. 116–117; Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 25.02.2009.

ich pozyskiwaniu. Istnieje ona wyłącznie jako określone myślenie określonych pojedynczych osób. Nie znaczy to jednak, że nie ma znaczenia lub nie może go mieć dla szerszego grona ludzi. Zwróćmy uwagę na znamieny fakt, jaki pod tym względem obrazuje nie tylko jej sytuację, ale również położenie nauk przyrodniczych. Otóż „fizyka jest nikomu nieznaną”. Znajduje się ona tylko raczej w książkach i artykułach. Filozofia natomiast nie zwraca się do ludzi, którzy złączyli się ze sobą wzajemnie poprzez wstępne rozstrzygnięcia; przeciwnie, rozpatruje je w ogniu kontrowersji. Zarazem kieruje swą myśl bez wyjątku do każdego kto poszukuje uzasadnienia dla wszystkiego tego, co czyni i sądzi. Podczas gdy w ten sposób postępuje popada w paradoksalne położenie zmuszające ją formułować i uzasadniać reguły racjonalności⁶⁴.

KONTROVERSE NATUR DER PHILOSOPHIE – ROBERT SPAEMANNS VISION

ZUSAMENFASSUNG

Der Autor dieses Aufsatzes konzentriert sich auf einem Problem, dass heißt auf kontroversen Dimension der Philosophie in der Auffassung eines von der hervorragendsten zeitgenössischen Denkers R. Spaemann. Der Autor stellt zuerst dar wie dieser Philosoph den Begriff der Kontroverse versteht, zeigt dann ihre Spezifikum in der philosophischen Aspekt und im Bezug auf zu solchen Begriffen wie: Aporie, Scheptizismus, Wahrheit. Zugleich betont er warum man die Philosophie als von seinem Wesen kontrovers sehen soll und antwortet welche dieses Zustandes Grunde sind.

Der Autor konstatiert nicht nur dass, daß die Philosophie in seiner ganzer Geschichte als kontrovers sich geoffenbart hat. Unterstreicht er zunächst, daß oben erwähnt Zustand sich vor allem mit der Natur der Philosophie und ihrer universellen Botschaft zusammenhangt. Zugleich erklärt diese Tatsache warum die Definition Spaemanns Philosophie als ununterbrochener Diskurs über letzten Fragen kontrovers klingt.

In dem Artikel fuhr sich auch an zwei wesentliche Grunde, die bewirken, daß sich die Konzeption Paradigmawechsel nicht als eigentlicher Modell der Verständigung philosophischen Kontroversen zeigt. Diese Grunde mit der Eigenart der Natur und der Botschaft der Philosophie verbunden sind. Die Philosophie wird von den Fragen, die konsensuelle Antworten sich widersetzen (erster Grund) als auch von dem antidezisionistischen Ideal (zweiter Grund) definiert.

Zuletzt betont sich in dem Artikel und erklärt sich auch warum Spaemanns Überlegungen hermeneutische Charakter haben.

⁶⁴ R. Spaemann, *Die kontroverse...*, op. cit., s. 117.