

Razgovor s Richardom Wisserom

Apsolutizama ne može biti

Razgovor vodili: Petar Milat i Bojan Štimec

Richard Wisser (1927) profesor je filozofije na Univerzitetu u Mainzu. Svojim mišljenjem pokušava odgovoriti na goruća pitanja vremena, ne gubeći pritom vezu s onim plodonosnim filozofske tradicije. Bavi se Heideggerom, Jaspersom, Vicom, Nietzscheom.... Brojni su i uspješni njegovi kontakti s našom sredinom. Dvije njegove knjige prevedene su kod nas: *Odgovornost u mijeni vremena* i *Filozofski putokazi*. Profesor Wisser su-djelovao je u radu simpozija "Filozofija i conditio humana" od 16. do 18. lipnja 1994. u Zagrebu. Bio je toliko ljubazan da tom prigodom udovolji našoj molbi za kraćim razgovorom.

Uvodno pitanje izvire iz Heideggerovog "Pisma o humanizmu", u kojem se predstavlja veza humanizma i metafizike i zapravo kaže da je svaki humanizam metafizički, da se u metafizici temelji. Kako se tada kada se govori o pregorijevanju metafizike, tako razumljeni humanizam može pregorjeti? Ili točnije: što pregorijevanje metafizike znači s obzirom na čovjeka?

Heidegger je mišljenja da je metafizika osnovni ton onog što se dosada razumjelo pod filozofijom. Osnovni ton metafizike, kao onoga što filozofiju znači, jest da se o onom što je biće čini iskaz čiji je karakter da govori kako stvar sa bićem po sebi stoji. Pogleda li se to u toku povijesti, tada se vide sasvim različiti iskazi. Tada se s obzirom na postavljeno pitanje: što je čovjek? može naći cijeli niz definicija koje se međusobno bitno razlikuju. Tu će se naći definicija da je čovjek animal rationale, tj. duhovno biće; naći će se i definicija koja to pobija i koja suprotstavlja drugi iskaz - da je čovjek zapravo vitalno biće i da se mora definirati iz biološkog. Tu se još mogu naći drugi iskazi, u kojima se kaže da ono bitno čovjeka nije ratio, već osjećaj, čud, volja itd. Povijest metafizike pokazuje da se pri pitanju: što je čovjek?, jer se uvijek polazilo od bićevitog, zbila predikacija koja o onom što čovjek jest čini iskaz iz okruge bića. Ne može se poreći da čovjek ima um, ne može se poreći da je čovjek voluntativno biće,

ne može se poreći da je čovjek biološko biće, no uvijek je napravljen iskaz pomoću kvalitete koja je ukaziva u bićevitom, tako zapravo pomoću jedne empirijske kvalitete. Pregorijevanje metafizike sad uistinu znači da se takvi iskazi o physis koji imaju karakter apsolutnosti, to jest metafizički iskazi, više ne postavljaju, već da se zaozbiljno pita o onom "jest" čovjeka. Tako ne pitati: što je čovjek? i tada predložiti kvalitativno određenje, koje se preuzme iz bićevitog, već pitati pitanje: što je ono "jest" čovjeka? Što je to "jest", da li se to "jest" već u što-pitanjima rješava? Što-pitajuća struktura pitanja je struktura metafizičkog pitanja, no ona uvijek ostaje zatečena u što-odgovorima; u što-odgovorima koji su raznovrsni, a iz toga nastaje veliki problem, jer se naime mora upitati: Da li se ovakvim načinom dolazi do onoga što čovjek je ili se izriču uvijek samo različite kvalitete, za svaku epohu uvijek neka druga? Hegel je pokušao tumačiti različite epohe prema smislu povijesnog razvoja, tj. prema smislu dijalektike. To je bio velebani pokušaj, no Heidegger bi rekao da time on ostaje u granicama metafizike i da zapravo ne dostiže prijelaz u jedan drugi postav pitanja; ne sad više postav pitanja koji pita: što je biće?, već: što je bitak? To je zapravo problem i odatle se njemu nadaje pitanje o humanizmu. Ako se čovjek izlaže samo prema onom što on u stanovitom smislu po humanim kvalitetama posjeduje, tada se više ne pita o vezama kakvim ih se držalo, oko odnosa čovjeka i boga, ne više o odnosu čovjeka i physis; ne više o odnosu koji je možda sasvim bitan za čovjeka, naime o bitku. Da je uistinu jedno bitakrazumljujuće biće, znači da se ne rješava u bićevitom, da je stoga također i sloboda spram svih određenja koja mu se kao apsolutna oktroiraju.

U tom kontekstu se postavlja pitanje koje se posebno zadnjih godina razvikalo. Govori se o kraju povijesti, o kraju čovjeka i o, uzimajući Heideggerovu riječ, kraju filozofije. Da li se mi danas u ovom stanju nalazimo na kraju jedne epohe i da li sada dolazi još jedan ciklus (koji bi možda bio metafizički) ili je čovjek zaozbiljno na kraju? Možemo se i s Nietzscheom pitati: da li smo danas zarobljeni u stanju posljednjega čovjeka, koji je stvarno u svijetu izgubljen i koji sve ništi?

Govor o kraju filozofije i zadaći mišljenja kod Martina Heideggera označuje nešto drugo od onoga što se danas rašireno naziva takozvanim krajem povijesti. To ne odgovara uopće Heideggerovom načinu mišljenja, jer je Heidegger upravo ukazom na kraj filozofije htio očitovati da je jedan sasvim određen način tumačenja svijeta došao svojem kraju, a ne čovječanstvo ili mišljenje, naprotiv, da je takvim

načinom jedna vrlo globalno promotrena povijest metafizike došla svojem kraju. To nije jednostavno samo neka teza koju on postavlja, već se sada mora vidjeti da Heidegger bijaše mislilac, mislilac utoliko što je sebe pojmiio kao nekog tko je u stanju čitavu zapadnu filozofiju predstaviti kao metafiziku, tj. dokazati kako dosadašnja povijest metafizike pokazuje da na njenom početku vlada jedno sasvim određeno pitanje koje smo prije razmotrili, naime kako s bićem i sa bićima u cijelosti stoji.

I tada dolaze oni odgovori o kojima sam govorio, te se na kraju čitave te povijesti vidi kako je na to vodeće pitanje bilo različito odgovarano, no da nijedne principijelne preostale mogućnosti odgovaranja više nema. Hegel je još jednom pokušao čitavo okruženje tih odgovora povezati u svoj dijalektičko strukturirani, spekulativni sistem, ali Heidegger vidi da je nakon Hegela samo još jedan princip ostao neupotrebljenim za odgovaranje, a to je Nietzscheova volja. S voljom je nađen novi važni princip, u kojem je otkriven princip svih dosadašnjih operacionalno provedenih principa. To je naime volja koja sebe želi i time što sebe želi je sve dosadašnje principe kao svoje principe takoreći kao izrasline donijela na svijet. A kad je taj princip sada spoznat kao posljednji princip svih dosadašnjih principa, tada je naravno prispio krajnji oblik takva načina pitanja i tada je također i povijest metafizike na kraju. Nema više nikakvih novih principa, principi su sebe sada takoreći dokrajčili; svršetak povijesti metafizike istodobno je njihov kraj. Sada možete pitati: a što kaže Heidegger? Heidegger kaže da sada ima vladati jedno početnije ili drugo mišljenje, tj. nakon što je filozofija takvim načinom i manifestno prišla svom kraju. To nije tek tako Heideggerova puka tvrdnja, to on dokazuje u svojim mnogim djelima, predavanjima koja je izradio. No važno je sada da Heidegger pokušava, nakon što je dao taj ukaz, reći: a što je temeljno pitanje? Temeljno pitanje ne smije se brkati s vodećim pitanjem, već temeljno pitanje jest temeljno pitanje o bitku. Znači radi se o razlici između dosada kao osnovnog polazišta uzimanog bića, gdje se došlo do najvišeg bića, apsoluta, i temeljnog pitanja koje sada pita o bitku, pitanja kojim mi zapravo tek dolazimo u slobodu od prisile odgovora koju nam je dosad ta povijest metafizike takoreći donijela.

Stojimo li sada pred pravim projektom nadčovjeka i da li smo danas u stanju “igrati zbiljsku igru” te stvoriti nadčovjeka?

Nisam mišljenja da to što je Nietzsche ovdje u svijet postavio ima budućnosti. No mora se svakako spram Nietzschea uzeti u obzir: Nietzsche bijaše zaista veliki mislilac te se stvar nije time riješila da se

samo neki aforizmi Nietzscheovi, koji se nekom sviđaju ili gade, uzimaju kao temelj suda o Nietzscheu, bilo to u štovanju, bilo to u negodovanju. Već sam vam pokušao objasniti da je Nietzsche izradom volje k moći svršilac klasične zapadne metafizike. To ovdje ne znači brutalnost, već bivstvo volje tako da je volja nadmašivanje sebe same, ona si ne dopušta postavljati ciljeve izvana, već je volja temeljno svoja uzmožnost koja sebi svoje ciljeve sama postavlja. To je velika misao i od tuda se pridaje razumijevanje za Nietzscheovu tezu. Ovo što sada radim jest pokušaj da se Nietzscheovo mišljenje iz njega samog učini plauzibilnim. Ako sve u prirodi izrasta preko sebe, a to je bit volje k moći, jer moć znači preko-sebe, izvan-sebe moć priskrbiti, onda volja k moći nije volja koja prisvaja neku brutalnu moć, već je to volja koja želi sebe i ne ostaje ni pri kakvom određenom obliku volje.

Primjećujete li da se pokušaji mišljenja danas uopće zaozbiljno uzimaju i nečije mišljenje korijeni?

Povijest mišljenja pokazuje da su u toj povijesti uvijek iznova pokretani pokušaji mišljenja koji su se razvili tek u dugim vremenskim razdobljima. I to je razlog zašto Nietzsche ne želi da ga se tako razumije kao da sada kroz vrata dolazi nadčovjek, ili kao da ćemo u doglednom vremenu doživjeti kako se stvari drugačije oblikuju, već se to mora misliti u dugim vremenskim razdobljima. Tako je to u osnovi bilo i kod Hegela, i kod Hegela ste vidjeli da su to vremenska događanja koja se zbivaju u velikim razdobljima. To je uvijek nanovo pro-blem koji se postavlja kada se kaže: Da, čemu koristi ili je sposobno to mišljenje ako po mogućnosti ne biva brzo reali-zirano i ostvareno? Tako postoje zapravo dva različita tipa mislioca: jednoga se može okarakterizirati kao onoga koji misli čisto mišljenje ili ono mišljeno poradi unutrašnje konzistencije i konzekvencije, a pritom ne misli da li će te stvari danas ili sutra biti prakticirane. A postoji i tip mislioca koji ono što misli također drži potrebnim pretvoriti u realitet, i to po mogućnosti brzo. I to vidite npr. kod čovjeka kao što je Marx. Kod Marxa je važno uzdizanje (Aufhebung) filozofije putem njezina ozbiljenja. To je važna točka, točka ozbiljenja onoga što biva mišljeno. Znači da se mišljenje ne događa samo u velikim vremenskim razdobljima, već da mišljenju pripada praktičko ozbiljenje. Jaspers bi također pripadao ovom drugom tipu mišljenja, koji kaže da se neka filozofija, ono što ona jest i što njezina bit jest, zapravo u tome manifestira u kojoj mjeri ona dolazi k političkoj djelotvornosti, a to ne znači nekoj partijski-političkoj ili nešto takvo, već to znači polis, tj. da ona izaziva odluke. I kada sada pitate, tada me pitate zapravo u smislu drugog tipa

mišljenja. Tu bismo se relativno brzo razumjeli, pošto se s tim tipom mišljenja u osnovi osjećam jače povezanim. No želio bih također zbog fairnessa ukazati na značenje prvog tipa mišljenja, jer bi lako moglo doći do nesporazuma ako bi se slijedilo samo taj drugi tip mišljenja. Tako bi se samo upadalo u razočaranja od danas do sutra, jer određene stvari koje se drže ispravnima, ili za koje se vjeruje da ih se progledalo, sebe jedno-stavno ne dopuštaju tako brzo ozbiljiti i pritom se razočarava. Da bi se to razočaranje izbjeglo, moram reći: Činit ću doduše sve da se to pretvori u praksu, no neću se dati rezignirati ako ono što težim postići ne biva ispunjeno zbog otpora zbiljnosti. To se kod Aristotela zove antiphratein, znači realitet posjeduje karakter otpornoga. Kod Hegela je drugačije, jer tamo apsolutni duh tjera svoju igru, njemu ništa ne pruža otpor. No tu sam nešto realističnije nastrojen, i vidim da to nije tek tako lako ozbiljiti. Svatko tko politički djeluje to doživljava, naime da dolazi do granica, da mnogo od onoga što intendira nije u stanju postići. Zato kažem da se ne smije zaboraviti onaj prvi tip mišljenja koji nam govori: tako jednostavno to nije! Duh upravo nema moć da se probije i to je Scheler jako lijepo izradio. Scheler kaže: duh je nemoćan, duh potrebuje moći nagona. Bez moći nagona on je nemoćan. No duh ima svoje ciljeve; on postavlja ciljeve. Ne težim pesimizmu, rezignaciji onih koji, jer ideje koje bijahu promišljene od naših velikih mislilaca nisu u stanju odmah pretvoriti u realitet, sada dvoje o važnosti tih ideja. Ono važno nije jednostavno pretvoriti, te stoga sada mijenjam, takoreći, poziciju, no ne mijenjam je da bih dospio do druge pozicije, već kažem: to je kompleksan odnos. Misao mora biti mišljena, pojam mora biti pojmljen, no tom poimanju pripada i rukohvatno (hand-greiflich) bivanje. I tako je moj pokušaj mišljenja bio jednom karakteriziran: rukohvatno misliti - pojmovno djelovati. Znači, ne jednostavno iz akcionizma djelovati, već pojmovno djelovati. No također ne jednostavno samo apstraktno misliti, već rukohvatno misliti. U tome u osnovi vidim cilj te ćete stoga razumjeti zašto sam zainteresiran da mišljenje Martina Heideggera, ako je to moguće, bude ozbiljeno. Samo pripazite, jer je Heidegger u stanju prodrijeti u ona područja za koja kaže da su na putu ka blizini bitka. To nisu stvari za koje mogu reći - ja sam na putu u restaurant i nakon pet minuta tamo dolazim te dobivam lijepo jelo servirano. To nije tako!

Može li se onda, a to je pokušaj filozofije u Njemačkoj nakon drugog rata, postaviti s jedne strane hermeneutičku filozofiju, a s druge strane okretanje prema praktičkoj filozofiji? Je li to možda pokušaj koji dva tipa mišljenja sintetizira? Tu se pita o odnosu teorije i prakse i oba su pokušaja respektirana.

Vidim što mislite; da se ne ostane pri diobi dvaju pokušaja, već da se ostvari sinteza ili posredovanje. To mi je simpatično, no moram svakako nešto dodati. Znajete, današnji pogled koji iz vašeg pitanja progovara, da je njemačka poslijeratna filozofija isprva imala hermeneutičku fazu s Heideggerom te tada od Heideggera također na neki način izazvano rehabilitiranje praktičke filozofije, tu moram reći da sam vrlo oprezan. Doduše, faktički je tako, no uistinu je pitanje da li je to tako duboko kao što se predstavlja. Da stvar faktički bijaše takva, možete dokazati pomoću "Pisma o humanizmu", te na jednak način kod Karla Jaspersa, znači kod dva filozofa koji su zapravo jedino jedan drugog respektirali te u svojem samorazumijevanju predstavljali par Dioskura dvadesetog stoljeća. Oni su pri ovom pitanju, iako su u svemu sasvim različitog stajališta, jedinstveni: etika u preuzetom značenju riječi pripada u metafiziku, koju Heidegger teži pregorjeti; etika je postala disciplinom te je iz izvornog ethos, što još kod Heraklita imate, ispala jedno učenje o ćudorednosti ili o ukazima djelovanju, ili rehabilitiranje praktičkog uma. Ako to tako vidite, možete odavde kazati: ono što se kod nas manifestiralo kao rehabilitiranje praktičke filozofije, jest s Heideggerova motrišta anakronizam prvog reda te nije sposobno svladati velike probleme koji se nadaju novim stanjem svijeta. To bi se moglo označiti kao jedan daleko u tradiciju metafizike zahvaćajući prehadegerizam. A jednak fenomen imate i kod Jaspersa, no to sada ne trebam izlagati, jer čitava filozofija egzistencije, čitava filozofija uma, sve što je Jaspers izradio do svoje kasne filozofije, znači najvažnija filozofska pojava, u mojim očima, pored Heideggera, taj čudovišno kompleksni divovski projekt svjetske povijesti filozofije svjetske filozofije, vizija svjetske filozofije, znači nije usmjerenje filozofije na ta praktičko-pragmatička pitanja. Odavde je ponovno jasno da je Heideggerov pokušaj jedan sveobuhvatni. Samo pitanje je bilo takvo da ste, takoreći, dvije stvari postavili u jednaki rang, za koje bi Heidegger i Jaspers rekli da ne leže u jednakoj ravni. One bi se možda mogle, jer su se razvile jedna iza druge, dovesti u dijalektičku vezu, no ako niste dijalektički mislilac nećete to ni htjeti dovesti u neku unutrašnju vezu, jer, navlastito prema poimanju ovih filozofa, to ne leži u jednakoj ravni.

S mojega stanovišta promatrano, npr. u "Filozofskim putokazima", u zadnjih pet rasprava koje se zapravo samo onoga tiču što zovem kritičko-kriznim temeljnim stanjem (kritisch-krisische Grundbefindlichkeit), težim izraditi jednu strukturu, antropinalnu strukturu ili privesti riječi jednu kvalitetu doživljaja koju svatko može reflektirati te na sebi iskusiti i doživjeti. To je to kritičko-krizno temeljno stanje i iz njega se tada pridaje razumijevanje za to da se zapravo uvijek u našem mišljenju i djelovanju radi o

razlučenomu, te stoga također o jednom od drugog razlikovanom, čak možda ne samo o razlučenomu već o odvojenomu, o suprotstavljenomu koje se pridaje iz ove strukture, te niti jedna suprotnost, koja se iz kritičkog bitka čovjeka rađa, nije nešto što bi imalo ostati, nešto statičko, već stoga jer je kritičko-krizno temeljno stanje kritičko-krizno, ta kritička lučenja i suprotnosti, koja čak i u vlastitoj duši nanovo bivaju prevladana, dospijevaju u krizu, proces biva nastavljen i odatle mi pokušavamo napraviti sliku kako je do takvih pojava došlo. I kažem tada da mora niknuti razumijevanje za to da ne smijemo više ostajati u pozicijama a da je pritom druga pozicija samo negacija moje pozicije i moja pozicija negacija druge pozicije, već da i moje pozicije koje zauziram ponovno od mene bivaju negirane. Taj proces, ontologički gledano, karakteriziram kao kritički biti. Ako stvar tako gledate, tada možda imate ključ za to da apsolutizama ne može biti.

Mogu li se “rezultati”, “napreci” koji su u filozofiji u ovom stoljeću napravljeni, a tu Vi govorite o filozofskoj vjeri, mogu li se oni sažeti jednom izrekom: “Pitati je pobožnost/poniznost mišljenja” (Das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens)? Nije li to možda “rezultat” ovoga stoljeća, nije li to put ka jednom drugom mišljenju?

Da, tako mislim i vi ste iz izlaganja na simpoziju mogli vidjeti da je kod mene vrlo jako zastupljena misao da mi pitanja ne smijemo koristiti u smislu retoričkih pitanja. To je jedna stvar koju imate na televiziji. Tamo imate voditelje kvizova koji postavljaju pitanja, a to su pitanja na koja netko može ili ne može odgovoriti. Ako na njih može odgovoriti, odgovara nešto što je već prije bilo odgovoreno. To su u osnovi ispitujuća pitanja. No bitna su pitanja koja su zapravo u tom smislu neodgovoriva, no koja, a to je struktura bitka čovjeka, odgovorena biti moraju! I od tuda niče odgovornost, jer ja znam da moj odgovor nije apsolutno rješenje pitanja, već znam da pitanje ponovno postavlja moj odgovor u pitanje. Sada jedan odgovor ipak dati, to je praktični problem, za koji ja mogu odgovarati i to čak svojom vlastitom glavom.

Preveo s njemačkoga:

Petar Milat