

EWA NOWAK-JUCHACZ

CZY FILOZOF POWINIEN BY HEURYST ?

Jan Hartman: *Heurystyka filozoficzna*. Wrocław, Monografie FNP, 1997, 294 s.

Mamy do czynienia z pracą najwyraźniej wyjątkową, jeżeli nie jedyną w swoim rodzaju: przynajmniej na gruncie polskiego piśmiennictwa filozoficznego trudno byłoby znaleźć rzecz podobną. Ta wyjątkowość jest efektem wielu „jak”, dotyczących jako ci prezentacji zagadnienia, kultury i dyscypliny języka, wie o ci i oryginalności ci refleksji, które przyciągnęły uwagę dzisiejszego „zawodowego myśliciela” ku starym pytaniom filozoficznym. Książka Jana Hartmana, zatytułowana *Heurystyka filozoficzna*, zapowiada się już od pierwszej chwili na bardzo poważny traktat, w którym musi mieć swój udział tak imponująca objętość, jak i - tradycyjna dla serii „Monografie FNP” - wysmakowana szata graficzna. Jednym słowem, wszystko to rozbudza nie tylko szacunek, lecz także apetyt intelektualny czytelnika, któremu niestraszny jest nawet zobowiązujący tytuł: ktoś bowiem zdaje sobie dzisiaj sprawę, czym jest rzeczona *heurystyka*, której poświęcił już klejnot usiłuje autor oprawić w szlachetny kruszec filozofii?

Praca Hartmana nie bez powodu ma ambicję uchodzić za fundamentalną. Po pierwsze, owo zapoznane, lecz uniwersalne dla wszelkiego myślenia (mając cechy efektywności, posuwającym się naprzód, jak powiada Hartman) pojęcie, jakim jest *heurystyka*, zostaje tu nareszcie oszlifowane, tj. sprecyzowane na tyle, na ile pozwala badaczowi jego własna kompetencja heurystyczna i erudycja (obie są - trzeba przyznać - imponujące). Metoda szlifierska nie jest co prawda jego własnym wynalazkiem, ale przez konsekwentne użycie zostaje wydatnie udoskonalona. Pojęcie heurystyki precyzuje się tu bowiem na styku dwóch obszarów. W pierwszym z nich zawiera się wszelkie możliwe odpowiedzi na pytanie, *jak* myśli (zwykły myśliciel) filozof. Drugi natomiast rozpościera się wokół *co* myślenia, przy czym za owym *co* kryje się nie tylko przedmiot namysłu, lecz także jego nie zawsze dający się przewidzieć wynik.

Pojęcie *heurystyki* uwidocznił ma ten tajemniczy i w różnorodnych szkołach myślenia inaczej wyglądający „styk”. Przy okazji historycznego przeglądu tych szkół możemy się przekonać, że heurystyczna refleksja potrafi uchwycić tę granicę nawet wtedy, gdy zdaje się ona umykać uwadze filozofa lub zgoła go nie interesować. Wtedy to heurysta legitymizuje przekraczanie owej granicy przez tych, którzy czynią to nagminnie, lecz nie wiadomie. Heurystyka

okazuje się przeto samowiedz filozofii. Warunek wiadomo ci własnego dyskursu, jego formalnych prawideł, jego esencjonalnych, intencjonalnych, wreszcie konwencjonalnych uprawomocnienie, a przede wszystkim wiadomo dróg, wiodących ku jakimkolwiek wynikom myślenia, to chyba najistotniejszy postulat, samorzutnie wyłaniający się z lektury *Heurystyki filozoficznej* Jana Hartmana.

Heurystyka jest badaniem tego, „jak” filozofia się staje i „co” z tego wynika, oczywiście we wzajemnym zapożyczeniu. Sentencjonalno i radykalizm wielu tak stanowczych twierdzeń nie muszę zdumiewać, jeśli we mnie się pod uwagę jawnie transcendentalistyczne zaplecze myślenia Hartmana, zwłaszcza w kwestii dialektyki wspomnianego „zapoczątkowania”. Wspaniałomyślnie rezygnuje autor jedynie ze spekulatywnych rozważań, do jakich prowadzić by musiało zbadanie *jak* i *co* syntezy podmiotu i przedmiotu w Duchu Absolutnym. I chwaliłoby mu za to, ponieważ - jak przytomnie zauważa w innym miejscu - dialektyczna heureka nie wyczerpuje się w znoszeniu „terminów skrajnych”, lecz w trwaniu mimo i dzięki nim. Wiele wskazuje również na to, że Janowi Hartmanowi nieobce jest zamiłowanie do myślenia „równie”, a nawet pewien rodzaj dekonstrukcji, która przydaje odrobiny pikanterii księce, nie staje się na szczęście denerwującą manierą stylistyczną.

Znalazłoby się, rzecz jasna, kilka drobiazgów, które temu zaginionemu i syntetycznemu obrazowi przejawiania się filozofii *samej sobie*, należałoby wytknąć. Nieco nuca np. wydaje konieczność rozszyfrowywania trafnych i błyskotliwych co prawda, ale słabych kategorii pojęciowych. Odnosi się wtedy wrażenie, że myśliciel próbuje coś nad wyżej za wywodem poglądu, jakby w przepaści. Nie będzie to więc odpowiednia lektura ani dla dyletanta, ani dla początkującego adepta filozofii, choć jest rzecz jasna, że tacy wcale nie oczekują nazbyt wiele po pracach prezentujących filozofii „w pigułce” (powiedzmy, od Kartezjusza do Gadamera). To niebezpieczny pokus budzi, sama w sobie inspirująca, atrakcyjna stylistycznie i (zwłaszcza w rozdziałach II - VI) fragmentaryczna narracja księki Jana Hartmana. Z drugiej strony, jest to niezwykle budujące, że w czasach, kiedy to samo filozofii rozpyływa się w rozmaitych obocznościach, a nie sam paruje się niefilozofowie, pojawia się rzecz, której lektura zobowiązuje intelektualnie. Już sam ten fakt umieszcza *Heurystykę filozoficzną* w doborowym towarzystwie myślicieli trudnej, prowokującej, wyrosłej z najlepszych tradycji intelektualnych, jakimi są: racjonalizm Kartezjański, dialektyka i transcendentalizm w klasycznej i nowoczesnej filozofii niemieckiej, logika, hermeneutyka, egzystencjalizm, strukturalizm i pragmatyzm.

rodkowe partie księki zawierają wprawdzie i dynamicznie przeprowadzoną rekonstrukcję *heureka*, właściwych dla wyżej wymienionych nurtów

mylenia. Jest tu te miejsce na komentarz heurystyczny ze strony autora, przemawiajacy do rozduku i wyobrazeni nie tylko metafizykom, których, nawiasem mówiąc, lektura ta w sposób odczuwalny wesprze. Wiele wskazuje na to, że Jan Hartman mógłby o sobie powiedzieć: „jestem metafizykiem”, choć do jego własnej metafizyki, wyrażonej explicite w najciekawszych partiach książki, poświęconych problematyce *neutrum*, wiodą go na przemian kroki „rozważne, romantyczne”, a niekiedy nawet brawurowe.

Podczas kiedy pierwsze nie wymagają wyjawnienia, a trzecie u młodego filozofa powinny tylko cieszyć, kroki romantyczne mogą zbijać z tropu. *Jaka jest więc postmodernistyczna metafizyka, przekorne nicowanie tradycji, jej nietzscheńska deformacja...?*, pyta Jan Hartman na stronie 239. *Idea metafizyki obecnie ci [...] urzekła Derrida i dzięki temu jego projekt dekonstrukcji ma jaki punkt zaczepienia...* (s. 241). I dalej, zafrapowany jak drzewo, cokolwiek „farmakologiczną” metafor (w sensie Derridy właściwie nie) skłonny jest czytelnik zawieźć autorowi, że ów *alergen différence* te zostanie włączony do heurystycznej klasyki. Przez to jednak, że jego własna heurystyczna „praca” jawi się jako nieskończona, prezentowana przez Hartmana, dotychczas spójny „system” heurystyczny okazuje się niedokończoną systematyzacją. Jest to chyba zgodne z deklaracją złożoną na początku książki; wskazuje jednak na sympatię autora dla filozofowania „ugruntowującego się” w sposób irracjonalny, przygodny, a przez to w sposób w pełni poznawczy i wiodący do nowego dogmatyzmu. I to jest właściwie swoisty romantyzm, przed którym ostrzegał Hegel lalka sław swojego czasu. Czy dekonstrukcja należy w końcu do klasycznej heurystyki? Czy nie jest tak, że skoro myśliciel nie martwi się zwiżaniem swojego myślenia z przedmiotem, ani te zwiżaniem „korelatu” tych ostatnich z wynikiem swego namysłu (jeśli o tym w ogóle wolno mówić), to czy zwiżanie takie faktycznie jeszcze istnieje i czy powinno się je na siłę problematyzować? Czy nie będzie to „niedowiedzia przysługa”? Czy odpowiedź przecząca na przedostatnie pytanie wskazywałaby, że się jest postmodernistą, twierdząca zaś – że się nim nie jest? Inaczej mówiąc, czy można dzisiaj filozofować i jednocześnie nie ledzić heurystyczny postępek własnego filozofowania?

Jak się zdaje, filozof może być heurystą cudzej filozofii. Wtedy jednak uprawia logikę, metodologię, krytykę czy interpretację, poprzez ledzenie „sposobów” przejawiania się myślenia, wytwarzające jego „samowiedzę”. Nie jest chyba przypadkiem, że wielkie, syntetyczne systemy filozoficzne rodziły się właśnie drogą. Myślenie i metoda Hegla jest wynikiem jego wszechstronnych odniesień do Platona, Arystotelesa, Tomasza, Spinozy, Jacobiego, Kanta, Fichtego, Schellinga itd. Kiedy ten wielki umysł wypowiada zjadliwą uwagę o Absolutcie jako to samo co tautologii, jego pojęcie Absolutu zaczyna już pulsować dialektyką stawania się. Jeśli Jan Hartman wiążesz

swoich intelektualnych sił po wi ca heurystycznej krytyce pewnego zbioru heurez, z pewno ci nie czyni tego na darmo; musi to by zapowied jego własnej heurezy.

Wspomniany krok „brawurowy” widziałabym w raptownym przeskoku ku tej wła nie, ci le autorskiej, szkoda tylko, e suplementarnie tu danej refleksji. Dotyczy ona poj cia neutrum, które to poj cie *unaocznia wła ciwo poj polegaj c na tym, e adne nie mo e uzyska nadrz dnej, absolutnej pozycji w my leniu w ogóle* (s. 255). *Neutrum* nie jest przeto ani terminem substancjalnym, ani te zakl cciem metafizycznym, lecz własno ci , która polega najpewniej na równowadze samego my lenia poj ciowego. Jest ono tak e heurystycznym postulatem regulatywnym, któremu podporz dkowane s własne rozwa ania filozoficzne Jana Hartmana, skromnie przeze nazwane „szkicami”. Efektem tak rozumianej „neutralno ci” poj filozoficznych miały by dyskurs wolny od syntez, generalizacji, ostatecznych konkluzji, przewarto ciowa i, jak mo na si domy le , „przemocy”.

Jednak w tym samym akapicie sytuacja *neutrum* przestaje by jasna, poniewa owej wła ciwo ci nie da si ju dalej okre li , acz jest to własno „tego, co wyró nione” przez my lenie (które samo jest partykularne, z istoty i zwykłej arbitralno ci). Wybór przedmiotu przez my lenie nie jest łatwy do uzasadnienia, za sam autor wielokrotnie wspomina o znacznej dozie irracjonalizmu towarzyszącemu zarówno kontekstom wyboru, odkrycia, jak i warto ciowania. Zdaje si , e mo na by wybrn z tej trudno ci uznaj c, e *neutrum* jest własno ci „wyró nion ”, tj. podatn na okre lenie, ale na gruncie tak ogólnych rozwa a (w istocie chyba metametodologicznych) trzeba si zadowoli tylko ow potencjalno ci okre lenia, za jej aktualizacje upatrywa w bardziej konkretnych dyskursach. Tutaj z kolei rezultat byłby taki, e aden dyskurs nie miałby rangi fundatorskiej, nie byłby „mocniejszy” od pozostałych w sensie poznawczym i prawdziwo ciowym, poniewa wyró niona jako nie mogłaby ulec transformacji w warto . Odr bnym zagadnieniem pozostaje osobliwo wymogu *neutrum*, który mo e by był cznie autopostulatem dyskursu, co wykluczałoby wszelkie pretensje do uprzywilejowania.

Sprawy komplikuj si znacznie bardziej, kiedy Jan Hartman powiada o *neutrum* jako poj ciu czego niemo liwego czy utopii, okre leniu projektu, który rozpoznał siebie jako niespełnialny (s. 255). A zatem chodzi o sam mo liwo (niemo liwo ?) dyskursu, który byłby pozbawiony poj uprzywilejowanych (nadaj cych my leniu jakikolwiek *telos*). Poza wyra nym nawi zaniem do wiod cej idei postmoderny, pojawia si tu ten sam problem, co w przypadku „ladu”, „aporii” i wreszcie „ró ni” u J. Derridy. Wszystkie te poj cia, z *neutrum* wł cznie, s „słabe”, tym niemniej wskazuj wiele mo liwo ci my lenia, a te mo liwo ci - razem wzi te - s wr cz konieczno -

ciami, skoro samych wskazówek my le niepodobna. Czytelnik gotów si uspokoi , gdy czyta: *Aha/ A wi c chodzi po prostu o to!* Hartman rozwiewa jednak nadzieje, mówi c: *Niestety, nie ma adnego „po prostu”.*

Neutrum jest wi c mo e czym , co okre la, generuje i przyspiesza, samo b d c nieokre lonym, nieruchomym i niespiesznym. Jest wi c sam kwintesencj wszelkiej heurystyki, która za swój wszechstronno i bezpretensjonalno płaci *pewn nijako ci i zanikiem własnej to samo ci, ale tak e pewn boja liwo ci i mało ci ; aden wzlot filozoficznego umysłu nie zechce przyzna si do heurystyki* (tutaj mo na byłoby si spiera). Filozofia, która ujawnia swój heurez , zasługuje co najmniej na szacunek. Niebagatelne znaczenie ma przecie nie samo słowo, dyskurs, pisanie czy nawet opowie jako pewne ywioły ducha. S dz , e staj si one wiarygodne dopiero wtedy, kiedy my licyele, mówcy i pisarze potrafi z przekonaniem powiedzie : *wiem, o „ czym” mówi i wiem, dlaczego mówi tak, „jak” mówi* . Natomiast wszyscy inni, skupieni niestety cz sto wokół samego *jak* (my lenia, mowy, pisania, tak e samego ycia), nara aj si na niewiarygodno , a nawet podejrzenie o poznawcz nierzetelno . Heurystyczna samowiedza filozofa jest z jednej strony czym ewidentnie oczywistym i konstytutywnym dla to samo ci filozofuj cego człowieka. Z drugiej strony okazuje si ona czym a tak unikalnym, e powinni my si zaniepokoi , czy aby jeszcze potrafimy o ni zadba . Mo e dlatego Jan Hartman mówi o heurystyce ostro nie, ale zdecydowanie, o heurystyce *in statu nascendi*, która ma si na pocz tek *prezentowa wła nie od strony wyłaniania si z realnej tradycji, jako kontynuacja i komentarz do heurystycznych projektów filozofii*. I ten pocz tek został zrobiony, a za solidno filozoficznej roboty nale si autorowi wyrazy uznania.