

Michał Herer

Wydział Filozofii UW
ORCID: 0000-0003-0808-7852

Wstęp

Niniejszy tom stanowi wyraz uznania dla Profesora Włodzimierza Lorenca i wdzięczności za ponad cztery dekady jego pracy na Uniwersytecie Warszawskim. Idea książki powstała w gronie jego współpracowników z Wydziału Filozofii UW, skupionych w Zakładzie Historii Filozofii Współczesnej, którym Pan Profesor kierował w latach 2013–2021.

Najpierw kilka słów o karierze akademickiej Włodzimierza Lorenca. Kojarzymy go z budynkiem przy Krakowskim Przedmieściu 3, z prowadzonymi tam od lat wykładami i rzadko pamiętamy, że zanim podjął studia doktoranckie w Instytucie Filozofii UW, ukończył, w 1973 roku, studia na Politechnice Warszawskiej na Wydziale Inżynierii Lądowej. Zapewne właśnie to ścisłe wykształcenie sprawia, że do dziś w jego myśleniu żywo obecny jest problem nauki i związków między nauką a filozofią. Po uzyskaniu w 1978 roku stopnia doktora na podstawie rozprawy „Marksizm György Lukácsa. Ontologia i historia” został zatrudniony w Szkole Głównej Planowania i Statystyki w Warszawie, a następnie, w roku 1982, w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. W 1996 roku na podstawie książki *Hegel i Derrida. Filozofia w wersji radykalnej* uzyskał stopień doktora habilitowanego nauk humanistycznych w zakresie filozofii, a w 2012 Prezydent RP Bronisław Komorowski nadał mu tytuł naukowy profesora.

W pracach filozoficznych Profesora Lorenca stałym punktem odniesienia pozostaje myśl niemiecka. Najpierw była to głównie tradycja filozofii marksistowskiej (z piszącym po niemiecku Lukácssem), którą Włodzimierz Lorenc, tak jak myśl samego Marksa, umieszczał w kontekście w dużej mierze

ukształtowanym przez koncepcje Kanta, Fichtego, Schellinga i Hegla¹. W późniejszym okresie w centrum zainteresowań Profesora Lorenca znajdują się fenomenologia, hermeneutyka i antropologia filozoficzna albo filozofia człowieka. Wszystkie te nurty wyrastają, znów, przede wszystkim z tradycji niemieckiej (Dilthey, Husserl, Heidegger, Gadamer), której rozwój Włodzimierz Lorenc śledził w swoich najważniejszych publikacjach. Zarazem jednak to, co w XX wieku wydaje się w tych nurtach filozoficznie najciekawsze, wynika ze zderzenia owej tradycji z nowszą myślą francuską, a do pewnego stopnia także włoską i anglosaską. Profesor Lorenc od lat przybliżył polskim czytelnikom i studentom filozofii te dyskusje, swobodnie poruszając się zarówno w kontekstach wyznaczonych przez filozofię Diltheya i Gadamera, jak i w myśli Derridy, Ricoeura i Lévinasa, a często odnosząc się także do Vattima, Rorty'ego czy Caputa. Pierwszą jego pracą, w której dało o sobie znać to nastawienie, była jego rozprawa habilitacyjna poświęcona Hegłowi i Derridzie, opatrzona podtytułem *Filozofia w wersji radykalnej*². Radykalizm ów miał przybrać zasadniczo dwie formy – dążenia do absolutnej syntezy i dążenia do źródeł. O ile to pierwsze było charakterystyczne dla Hegla i doprowadziło go do koncepcji wiedzy absolutnej (którą, można by dodać, odrzuciła większość filozofów, nawet tych którzy w innych kwestiach podążali za autorem *Fenomenologii ducha*), o tyle drugie znalazło swój ostateczny wyraz w dekonstrukcji, choć obecne było także u Heideggera i Lévinasa. W przypadku Derridy chodzi o ideę źródłowości paradoksalnej, a w każdym razie zrywającej z tradycyjnym metafizycznym pojęciem źródła, wciąż jednak to właśnie owa idea stoi za jego dążeniem do tego, co poprzedza i warunkuje odróżnione od siebie (i przez to mające określoną tożsamość) przedmioty doświadczenia. Tak rozumiany radykalizm prowadzi zdaniem Włodzimierza Lorenca do wielu trudności teoretycznych. Ma między innymi tę wadę, że, wyprawiając filozofię poza byt (a nawet poza bycie), podważa jej związki z nauką i – szerzej – z wiedzą³. Potrzebna jest zatem jakaś inna strategia, pozwalająca zachować żywą relację między filozofią i nauką, a jednocześnie podtrzymać dążenie „ku źródłom naszego odniesienia do świata,

¹ Włodzimierz Lorenc, *Spór o naturę filozofii a uniwersalizm. Od Kanta po Marksa*, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 1991.

² Por. Włodzimierz Lorenc, *Hegel i Derrida. Filozofia w wersji radykalnej*, Wydawnictwo Instytutu Filozofii UW, Warszawa 1994.

³ Tamże, s. 268–271.

ku źródłom jego dostępności”⁴. Na etapie *Hegla i Derridy*, gdzie dominuje perspektywa fenomenologiczna albo raczej postfenomenologiczna (czyli radykalizująca wyjściowe założenia fenomenologii i ostatecznie wyprowadzająca poza nią), taką strategię miała ukazywać myśl Merleau-Ponty’ego⁵. Później punkt ciężkości przesuwają się w stronę hermeneutyki i nowego humanizmu, przy czym oba te kierunki pozostają w ścisłym związku.

Hermeneutyce Profesor Lorenc poświęcił wiele publikacji – zarówno książek, jak i mniejszych tekstów. Zawierają one omówienie najważniejszych koncepcji wpisujących się w szeroko rozumianą myśl hermeneutyczną, zarazem jednak daleko wykraczają poza samą tylko rekonstrukcję. Stanowią rozmaite próby – albo może wciąż tę samą próbę w kolejnych odsłonach – poradzenia sobie z sytuacją impasu, w jaki miał wepchnąć filozofię współczesną antyhumanistyczny radykalizm. W pracy z 1998 roku, noszącej tytuł *W poszukiwaniu filozofii humanistycznej*, zaznacza się już przekonanie, że to właśnie myśl hermeneutyczna może wskazać drogę wyjścia z owego impasu. Oczywiście nie wiedzie ona wstecz, z powrotem ku starej filozofii humanistycznej, której kruche – albo z innych względów problematyczne – podstawy ukazali tacy myśliciele, jak Heidegger, Lévinas czy Derrida. Nie jest to też droga, której obranie zwalnia z obowiązku krytycznej czujności w stosunku do założeń, na jakich opiera się sama filozofia hermeneutyczna w jej licznych odmianach czy wariantach. „Potraktowanie hermeneutyki jako aktualnej postaci humanizmu czy też jako filozoficznej przesłanki dla stworzenia takiej koncepcji nie jest równoznaczne z przekonaniem, że dotychczasowa hermeneutyka nie wymaga pewnych korekt”⁶. Dotyczą one w szczególności roszczenia hermeneutyki Heideggerowskiej do operowania perspektywą czysto transcendentálną, przez co zbyt łatwo może ona ignorować ustalenia nauki, łącznie z naukami humanistycznymi i społecznymi. Również myśl Gadamera zostaje tu jednak poddana wielostronnej krytyce, między innymi w związku z kwestią absolutyzacji języka czy rzekomej uniwersalności refleksji hermeneutycznej. Tak czy inaczej, nawet jeśli nie da się utrzymać tradycyjnej, zakorzenionej w nowożytnej metafizyce koncepcji człowieka jako podmiotu substancjalnego i absolutnie przejrzystego dla samego siebie, nie trzeba

⁴ Tamże, s. 274.

⁵ Tamże, s. 275–286.

⁶ Włodzimierz Lorenc, *W poszukiwaniu filozofii humanistycznej*, Scholar, Warszawa 1988, s. 211.

całkowicie i ostatecznie rezygnować z humanizmu. Filozofia hermeneutyczna zawiera w sobie potencjał jego odnowy, może wypracować pojęcie człowieka bardziej odpowiadające współczesnej wrażliwości filozoficznej i pozostające w żywym dialogu z nauką. Byłby to człowiek żyjący w historii, wśród historycznie ukształtowanych znaczeń, a zarazem sam te znaczenia tworzący i w ten sposób rozumiejący świat i własną egzystencję. Pozbawiony pewności absolutnej i niepodważalnych kryteriów właściwej interpretacji, ale nie skazany na dowolność czy nihilizm.

Wątki te zostały przez Włodzimierza Lorenca rozwinięte w dwóch tomach *Hermeneutycznych koncepcji człowieka*, wydanych w 2003 i 2008 roku⁷. O ile drugi z nich zawiera rozważania na temat niemieckich klasyków (Dilthey, Misch, Bollnow), pierwszy wychodzi poza hermeneutyczną klasykę i poza kontekst filozofii niemieckiej. Przedmiotem analizy są tu prace Lévinasa, Ricoeura, Vattima czy Caputa, ale także Richarda Rorty'ego i Charlesa Taylora. Wspólny mianownik wyznaczają szeroko rozumiane „inspiracje heideggerowskie” (podtytuł książki) oraz – ponownie – problem człowieka, który każdy z tych filozofów podejmuje na swój sposób. Zawarte w owym tomie rozważania wpisują się w ciąg podejmowanych przez Włodzimierza Lorenca prób mierzenia się z typowym dla filozofii drugiej połowy XX wieku radykalizmem – tym razem przenikającym do samej hermeneutyki. U Vattima czy Caputa radykalizm ten przybiera postać jawnej negacji metafizycznych fundamentów, na których wspierała się dawniejsza myśl hermeneutyczna. Nie ma tu już miejsca na stabilne struktury znaczeniowe czy wyraźne kryteria rozumienia i interpretacji. Takie są konsekwencje nihilistycznej logiki, która zaczęła się oczywiście dużo wcześniej, jednak we współczesności zdaje się osiągać punkt szczytowy. Włodzimierz Lorenc nie zaprzecza temu procesowi, nie rezygnuje jednak z oceny koncepcji hermeneutycznych, również tych rozwijanych w duchu „hermeneutyki radykalnej” zgodnie z kryteriami, które uważa za słuszne. W dużym stopniu uznaje zresztą konieczność odrzucenia metafizycznego balastu dawnej filozofii i uwzględnienia podstawowych cech współczesnej kondycji, takich jak niepewność, ryzyko czy świadomość zagrożeń związanych z rozrastającym się aparatem kontroli. Wspomniane kryteria dotyczą raczej tego, w jakiej mierze, wychodząc od tych doświadczeń,

⁷ Por. Włodzimierz Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka. W kręgu inspiracji heideggerowskich*, Scholar, Warszawa 2003; oraz tenże, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka 2. Dilthey, Misch, Bollnow*, Scholar, Warszawa 2008.

filozofom udaje się mimo wszystko sformułować spójne wewnętrznie teorie, będące odpowiedzią na pytanie o człowieka. A także tego, czy teorie te dają się uszczegółowić, również przez odwołanie do nauki, czy też pozostają w sferze filozoficznej abstrakcji lub – co gorsza – ogólnikowości. Ważny jest też aspekt praktyczny – to, czy filozofia pozwala ludziom orientować się w świecie i we własnym życiu. Wreszcie zasygnalizowany zostaje problem związany z pewnym napięciem, towarzyszącym filozofii hermeneutycznej niemal od jej początków – napięciem między uniwersalnością i partykularnością.

Aby dana koncepcja człowieka – pisze Lorenc – rzeczywiście miała dla nas praktyczne znaczenie, związane ze sferą działania, musi ona dawać do zrozumienia, iż naprawdę mówi o nas, uwzględnia to, kim się już staliśmy, dostrzega nasze aktualne problemy i naszą tradycję. Z drugiej strony, do niezbywalnych standardów filozofowania należy dążenie do uniwersalności wyników filozofowania⁸.

Różne koncepcje hermeneutyczne różnie radzą sobie z tym dylematem, przeważnie jednak, w odróżnieniu od dawnej filozofii, która uznawała prymat tego, co uniwersalne (a zarazem ustanawiała uniwersalność fałszywą, w istocie opartą na uniwersalizacji własnego partykularyzmu, na „imperializmie kulturowym naszej kultury”⁹), hermeneutyka skłania się ku swego rodzaju lokalności (a przez to ryzykuje z kolei popadnięcie w relatywizm).

Do kwestii radykalizmu wraca Włodzimierz Lorenc w kolejnej książce poświęconej filozofii hermeneutycznej¹⁰. Przyznaje, że odpowiada on „tendencjom filozoficznym zaznaczającym się w ostatnich dziesięcioleciach, a ponadto pozostaje w zgodzie z ogólną atmosferą duchową naszej kultury, wyrażającą się w braku ufności względem tradycji i jej zamykania się na problematykę inności”¹¹. U takich autorów, jak Vattimo i Caputo, docenia optymistyczny ton odróżniający ich filozofię choćby od myśli Heideggerowskiej i wynikający z bardziej afirmatywnego stosunku do kulturowych i technologicznych przemian, jakim ulega współczesny świat.

⁸ Włodzimierz Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka. W kręgu inspiracji...*, s. 50.

⁹ Tamże, 51.

¹⁰ Włodzimierz Lorenc, *Filozofia hermeneutyczna. Inspiracje, klasycy, radykalizacje*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2019.

¹¹ Tamże, s. 279.

Zarazem jednak ich spekulacje uznaje za nie w pełni ugruntowane, nie dość dobrze uzasadnione na gruncie refleksji ściśle filozoficznej. Pytanie o to, jak mogłoby wyglądać takie ugruntowanie, otwiera nową problematykę, którą Profesor Lorenc zajmuje się w swojej ostatnio opublikowanej książce: *W miejsce religii. Ku filozofii nadziei radykalnej*¹². Również tu pojawia się odniesienie do radykalizmu, jednak akcent pada właśnie na nadzieję, pytanie zaś brzmi: czy w dzisiejszym świecie da się uprawiać filozofię, która, wkraczając „w miejsce religii”, uzasadniałaby nadzieję na „realizację głębokiego sensu naszego istnienia połączonego z poczuciem szczęścia” oraz na „ureczywistnienie stanu powszechnej sprawiedliwości”¹³? Czy to „marzenie o zbawieniu, o którym mówią mity i religie”, nie musiałyby oznaczać porzucenia przez człowieka jego skończonej kondycji? W opublikowanej pięć lat wcześniej książce poświęconej „filozofiom skończoności”¹⁴ Włodzimierz Lorenc przedstawił koncepcje kilkunastu ważnych myślicieli, od Kierkegarda i Feuerbacha do Rorty’ego i Marquarda, jako rozmaite sposoby problematyzowania owej kondycji. I chociaż zwracał uwagę na braki każdej z tych koncepcji, nie podważał sensowności samego projektu filozofii, która za punkt wyjścia obierałaby właśnie ludzką skończoność w wymiarze zarówno indywidualnym, jak i zbiorowym. Podkreślał raczej, że projekt ten z istotnych powodów rzadko był realizowany konsekwentnie, o ile miałyby to oznaczać całkowity brak odniesienia do idei absolutu albo tego, co nieskończone. Nawet u Gilles’a Deleuze’a pojawiają się w tym odczytaniu pewne wątki wyprowadzające myśl poza horyzont skończoności¹⁵. Ta nieusuwalność, a w każdym razie uporczywe powracanie pewnych pojęć i figur teoretycznych nie musi przy tym oznaczać powrotu do dawnej metafizyki. W „Zakończeniu” zarysowana zostaje możliwość uprawiania niemetafizycznej filozofii absolutu, myślenia o tym, co nie-uwarunkowane, w zupełnie innych niż tradycyjne kategoriach. Sytuacja okazuje się zatem bardziej skomplikowana, niż mogłoby się wydawać. Myśl współczesna nie rozstaje się z absolutem, szuka możliwości myślenia o nim poza schematami dawnej metafizyki, a tam gdzie stara się jednak trzymać skończoności, na różne sposoby, często wbrew sobie, wchodzi „w miejsce religii”, wzywając człowieka do „gruntownej przemiany swego

¹² Włodzimierz Lorenc, *W miejsce religii. Ku filozofii nadziei radykalnej*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2021.

¹³ Tamże, s. 15.

¹⁴ Włodzimierz Lorenc, *Filozofie skończoności*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2016.

¹⁵ Por. tamże, s. 253–279.

istnienia i myślenia” i próbując dostarczyć mu podstawy „dla nadziei zupełnie wykraczającej poza to wszystko, co spotykamy w świecie”¹⁶. Te ostatnie słowa padają w podsumowaniu rozdziału poświęconego myśli Deleuze’a. W kolejnej książce Profesor Lorenc pyta zatem o możliwość tak rozumianej nadziei.

Książka ta pozostaje w ciągłości z jego wcześniejszymi pracami, a jednocześnie wnosi pewne zasadniczo nowe wątki. W centrum pozostaje człowiek, nawet jeśli myślany jest on w sposób, który zrywa z tradycją metafizyczną i klasycznym humanizmem. Tym razem akcent pada jednak na ostatnie z Kantowskich pytań: *was darf ich hoffen?* Albo raczej: czy wolno mi mieć nadzieję na coś, co całkowicie przekracza aktualny horyzont doświadczenia i wiedzy? Czy filozofia, nie stając się religią, może zająć jej miejsce jako wyrazielka i poręczycielka tego rodzaju nadziei? Włodzimierz Lorenc przygląda się podejmowanym przez wybranych dwudziestowiecznych filozofów próbom realizacji takiego projektu. Są wśród nich Nietzsche, Heidegger, Derrida, Deleuze, Meillassoux, Adorno, Bloch i Agamben. Z filozofią nadziei radykalnej łączą się, jak pisze,

różnorakie zagrożenia. Pragnąc stworzyć filozofię nadziei radykalnej, można bowiem poprzestać na formułowaniu samego zamiaru, czyli ograniczyć się do głoszenia jedynie interesujących haseł, ale nie być w stanie ich skonkretyzować. W takim przypadku nadzieja radykalna pozostanie nadzieją pustą. Drugie zagrożenie polega zaś na proponowaniu czegoś, co ludziom naszej tradycji kulturowej wcale nie jawi się jako prawdziwa nadzieja i jest odległe od ich marzeń. Trzecim zagrożeniem jest z kolei odchodzenie od filozofii ku czemuś, co nie może być już tak nazwane z uwagi na zbliżenie do literatury, w związku z ograniczeniem do wyrażania osobistych przeżyć, czy też z uwagi na upodobnienie do religii z powodu przywołania jej treści, czy też próby tworzenia jej nowej postaci¹⁷.

Mimo tych zastrzeżeń w tekście wyczuwa się zasadniczo przychylnie nastawienie, sympatię dla owych (w większości ostatecznie nieudanych) prób, zmuszających filozofię do poszukiwania inspiracji w religii i sztuce po to, by zaoferować człowiekowi nadzieję o charakterze radykalnym. Znając przekonania filozoficzne Włodzimierza Lorenca, można odgadnąć, że za lepiej przygotowaną do realizacji takiego zadania uzna on filozofię

¹⁶ Tamże, s. 276.

¹⁷ Włodzimierz Lorenc, *W miejsce religii...*, s. 25.

hermeneutyczną. I rzeczywiście, formułuje on taką sugestię. O przewadze hermeneutyki ma decydować jej umiejętność wykraczania poza aktualną wiedzę o świecie, jej skupienie na problematyce człowieka, ostrożność przy wysuwaniu roszczeń do uniwersalizmu i zniuansowany stosunek do tradycji religijnej¹⁸. W *miejsce religii...* oferuje jednak coś więcej. W jednym z końcowych rozdziałów, zatytułowanym „Zarys filozofii nadziei radykalnej”, Włodzimierz Lorenc daje próbkę takiej filozofii, inspirowanej myśleniem hermeneutycznym, ale całkiem oryginalnej. Pomysł opiera się na trzech założeniach: na idei nieskończonej ilości światów, na pojęciu „charakteru” jako swego rodzaju rdzenia jednostkowej ludzkiej egzystencji i wreszcie na dopuszczeniu możliwości takiego rozwoju techniki, który pozwoli na realne oddziaływanie na owe światy analogiczne, zamieszkałe przez analogiczne do naszych charaktery.

Niezbędne będzie mianowicie odnalezienie sposobu uchwycenia nie tylko rdzenia charakteru, samego charakteru, ale także sposobu jego przekazywania osobie posiadającej identyczny rdzeń w świecie identycznym do naszego, choć nieco przesuniętym w wymiarze czasu. Dzięki temu mogłoby być urzeczywistnione to, co wyrażone jest w obszarze sztuki, czyli znane z *Fausta* Goethego marzenie o połączeniu doświadczenia starości z energią i dynamiką młodości¹⁹.

Co więcej, „nasze istnienie nigdy się nie zakończy, lecz będzie się bez końca ponawiało, zaś dzięki darowi charakteru będzie się mogło stale doskonalić”²⁰.

Teksty zebrane w tym tomie dotyczą problemów filozofii hermeneutycznej (teksty Marii Gołębiewskiej i Łukasza Kołoczka) oraz filozofii religii i nadziei religijnej (teksty Roberta Grzywacza i Marka Szulakiewicza), kwestii wolności i emancypacji (teksty Marka Drwięgi i Pawła Pieniążka), a wreszcie także zagadnień związanych ze sztuką (tekst Pawła Dybla). Wszystkie te problemy i perspektywy przecinają się w wielu miejscach, wyznaczając pewien obszar filozoficzny – ten który w swoich pracach bada Włodzimierz Lorenc. Czyni to już od lat z niezmienną rzetelnością i konsekwencją, potrafi przy tym jednak również schodzić z uczęszczanych ścieżek, łącznie ze szlakami, które sam przetaił. Świadczy

¹⁸ Tamże, s. 278–282.

¹⁹ Tamże, s. 289.

²⁰ Tamże, s. 290.

o tym nie tylko jego najnowsza książka, poświęcona nadziei. Od początku jego myśleniu towarzyszy idea radykalizmu („filozofia w wersji radykalnej”, „radykalizacja hermeneutyki”, „nadzieja radykalna”), wobec której krytycznie się dystansuje, ale która jednocześnie zdaje się go przyciągać i każe mu dołączać do już rozpoznanego obszaru badań nowe terytoria. Owo napięcie między poszukiwaniem porządku, reguł, kryteriów a skłonnością do myślenia radykalnego, która daje o sobie znać już w samym pragnieniu nieustannej konfrontacji z radykalnie usposobionymi myślicielami, świadczy chyba o pewnym rysie postawy Profesora Lorenca, rysie, który wykracza poza kontekst filozofii i w ogóle teorii. Jako wytrwany taternik nieraz udowadniał, że choć jest daleki od nierozsądnej brawury, lubi i potrafi podejmować ryzyko. Jego droga jest drogą środka, która odsłania jednak wiele zaskakujących widoków. Życzymy Ci, Włodku, kolejnych lat owocnych badań i wielu udanych wypraw górskich.