

PANAJOTIS KONDYLIS

O swoich dziełach i myśli swojej – wywiad udzielony Marinowi Terpstsze w 1994 roku

Wstęp

Treść przełożonego wywiadu poprzedzona jest zarysowaniem szerszego kontekstu, na który składa się krótka charakterystyka dotychczasowych przekładów tekstów Panajotisa Kondylisa na język polski, przedstawienie kluczowych informacji odnośnie do wywiadów udzielonych przez niego oraz języka, w którym były one pierwotnie opublikowane, a także garść uwag dotyczących samego przekładu.

1. Kilka uwag o przekładach tekstów Panajotisa Kondylisa na język polski

Recepcja myśli Panajotisa Kondylisa (1943–1998) zarówno w czasie jego życia, jak i w pierwszej dekadzie po jego śmierci ograniczała się głównie do Niemiec i Grecji, gdyż właśnie w językach tych krajów pisał on i publikował swoje dzieła. W ostatnich kilku latach można zaobserwować wzrost zainte-

resowania twórczością tego wielkiego myśliciela również w innych krajach. Przekłady jego książek czy artykułów są bowiem publikowane nie tylko w krajach europejskich (Włochy, Francja Hiszpania, Holandia, Polska), ale także na innych kontynentach (USA i Australia). W latach 2006–2017 w Polsce wydano dziesięć przekładów tekstów Kondylisa, pochodzących w większości z książki *Das Politische im XX Jahrhundert*. Pierwszy z nich przygotowała w 2006 roku wybitna tłumaczka literatury niemieckiej Małgorzata Łukaszewicz, na zlecenie redaktora naczelnego pisma „Nowa Europa” Marka Aleksandra Cichockiego¹, który prawdopodobnie natrafił na dzieła Kondylisa, w tym przede wszystkim na jego obszerną monografię poświęconą konserwatyzmowi, podczas pracy nad swoją rozprawą doktorską zatytułowaną *Konserwatyzm alternatywny. Struktura konserwatywnego myślenia w tradycji niemieckiej filozofii politycznej od politycznego romantyzmu do Carla Schmitta*. Wspomniana tłumaczka przełożyła i opublikowała w „Nowej Europie” tekst Kondylisa *Europa u progu XXI wieku* (1, 2005, s. 228–248). Przekład ten stanowił jednak w jej pracy jednorazowy epizod, a polski czytelnik na kolejne tłumaczenia musiał czekać do roku 2013. Od tego roku podjęto bowiem na UMK w Toruniu próbę systematycznego wprowadzania myśli Panajotisa Kondylisa do obiegu nauki polskiej. Dlatego też kolejne przekłady pióra Lecha Zielińskiego, czasem wykonane również z udziałem doktorantek, ukazywały się i ukazują w miarę regularnie w kwartalniku „Studia z Historii Filozofii”, udostępniającego artykuły również na cyfrowej platformie czasopism naukowych UMK. Dotychczas opublikowano na łamach wspomnianego kwartalnika następujące przekłady tekstów Kondylisa:

- *Etyczne zabarwienie liberalnej utopii: Uniwersalizm, relatywizm i tolerancja* – 2013 (DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2013.030>)
- *Etyczne zabarwienie liberalnej utopii*. [Cz.] 2. „Prawa człowieka”: chaos pojęciowy i instrumentalizacja – 2013 (DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2013.031>)
- *Gospodarka globalna, demokracja globalna i globalna walka o podział zasobów*. [Cz.] 1. *Globalizacja, polityka, podział* – 2015 (DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2015.027>)
- *Gospodarka globalna, demokracja globalna i globalna walka o podział zasobów*. [Cz.] 2. *Handel i wojna* – 2015 (DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2015.028>)

¹ Informacja pozyskana od Małgorzaty Łukaszewicz po wykładzie gościnnym na Wydziale Filologicznym UMK, który odbył się 18 kwietnia 2018 roku.

- *Gospodarka globalna, demokracja globalna i globalna walka o podział zasobów*. [Cz.] 3. *Demokracje nie prowadzą ze sobą wojen* – 2015 (DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2015.029>)
- *Gospodarka globalna, demokracja globalna i globalna walka o podział zasobów*. [Cz.] 4. *Konflikt kultur czy konflikty bez kultury* – 2015 (DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2015.030>)
- *O swoich dziełach i myśli swojej* – 2016 (DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2016.024>)
- *W poszukiwaniu istoty oświecenia* – 2016 (DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2016.007>)
- *Melancholia a polemika* – 2017 (DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2017.015>)

Pierwszych sześć wymienionych artykułów to, podobnie jak tłumaczenie Małgorzaty Łukasiewicz, przekłady tekstów zamieszczonych w książce *Das Politische im XX Jahrhundert von den Utopien zur Globalisierung*, do dziś (2018) dostępnej na rynku niemieckim. Ponieważ wzmianki o historii tej książki dotychczas nie wychodziły poza przypisy (por. DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2013.030>), warto w tym miejscu wspomnieć o niej parę słów. Kondylis krótko przed śmiercią przetłumaczył na język grecki i opublikował w Atenach (1998) zbiór swoich tekstów o tematyce politycznej, napisanych w języku niemieckim i wydanych wcześniej w czasopismach w Niemczech i Szwajcarii². Planował również podobną publikację w języku niemieckim, o czym świadczy projekt spisu treści odnaleziony w pozostawionych dokumentach³. Niemiecką wersję książki wydano w układzie zgodnym z odnalezionym spisem treści trzy lata po śmierci Kondylisa. Rozpoczęcie przekładów od tych tekstów było zabiegiem zaplanowanym i przemyślanym. Wynikało ono z woli zapoznania czytelników polskojęzycznych w pierwszej kolejności z tekstami o charakterze eseistycznym i bardziej przystępnym, by w ten sposób zachęcić ich do sięgnięcia po inne prace autora.

Dokonując kolejnego przekładu, opublikowanego pod tytułem *W poszukiwaniu istoty oświecenia* (DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2016.007>), sięgnięto już jednak do trudniejszego tekstu, stanowiącego w dużym uproszczeniu streszczenie wielkiego dzieła Kondylisa – książki *Die Aufklärung im*

² Większość tekstów wspomnianego tomu opublikowano pierwotnie w dwóch dziennikach niemieckich (*Frankfurter Allgemeine Zeitung* i *Frankfurter Rundschau*) oraz w szwajcarskim dzienniku *Tagesanzeiger* (por. notka edytorska s. 6).

³ Więcej informacji na ten temat: Panajotis Kondylis, *Das Politische im 20. Jahrhundert: Von den Utopien zur Globalisierung* (Heidelberg: De Gruyter, 2001), 6.

Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus, ogłoszonej po raz pierwszy w Niemczech w 1981, a w Grecji 1987 roku. Niemieckie wydania szybko zniknęły z rynku, a publikacja stała się w Niemczech i Grecji jednym ze sztandarowych dzieł poświęconych oświeceniu. Mając świadomość, że ta obszerna praca nie zostanie szybko przełożona w całości na język polski, udostępniono polskojęzycznemu czytelnikowi najpierw tekst będący posłowiem do trzeciego tomu opracowania Karla Vorländera *Geschichte der Philosophie. Neuzeit bis Kant* wydanego w 1990 roku (s. 328–345), w którym Kondylis przedstawił najważniejsze konkluzje swoich badań nad oświeceniem.

Innym dostępnym w języku polskim przekładem jest tekst *Melancholia a polemika* (DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2017.015>), który ukazał się po raz pierwszy w 1997 roku w tomie zatytułowanym *Entzauberte Welt. Der melancholische Geist der Moderne* (Odczarowany świat. Melancholijny duch nowoczesności), w serii Akzente wydawanej przez Michaela Krügera. Redaktorem tomu jest Ludger Heidbrink. Zamieszczono w nim łącznie dwanaście artykułów poświęconych krytyce modernizmu. W trzech spośród nich i w tytule, i w treści występuje pojęcie melancholii, prezentowanej każdorazowo w odniesieniu do jakiegoś innego pojęcia (acedia, euforia, polemika). Warto zauważyć, że melancholia jest kluczowym pojęciem wspomnianego tomu, ustawiającym kierunek refleksji nad podejmowanymi zagadnieniami⁴ (por. Heidbrink 1997, s. 7–15) i że w tej refleksji zarówno tekst otwierający tom, jak i (a może przede wszystkim), artykuł Kondylisa mają szczególne znaczenie. Warto pamiętać zatem, że w dyskusji podjętej w tomie ostatnie słowo należało do Kondylisa. Wagę tłumaczonego tekstu uwidacznia również to, że po śmierci Kondylisa ogłoszono go także w języku greckim. Jednak nie sam fakt publikacji jest tu najistotniejszy, bo równoległe wydawanie w języku niemieckim i greckim było u Kondylisa zjawiskiem powszechnym. W tym przypadku należy podnieść przede wszystkim to, że artykuł ten dał tytuł całemu tomowi (Μελαγχολία και πολεμική. Δοκίμια και μελετήματα), chociaż zamieszczony był jako siódmy w kolejności. Publikacja zawiera łącznie dziewięć esejów i studiów Kondylisa poukładanych według daty ich pierwodruków.

Poza wymienionymi wyżej tekstami na język polski przełożono również jeden z wywiadów Kondylisa. Ponieważ przedmiotem niniejszego przekładu jest jego kolejny wywiad, warto poświęcić wywiadam Kondylisa trochę więcej uwagi.

⁴ L. Heidbrink (red.), *Entzauberte Welt. Der melancholische Geist der Moderne* (Monachium, Wiedeń: Carl Hanser, 1997), 7–15.

2. Garść informacji o wywiadach udzielonych przez Kondylisa i o ich przekładach

Kondylis odsłonił kulisy swoich badań i sposobu myślenia w trzech obszernych wywiadach, wydawanych do tej pory w formie przekładów, a nawet (w języku greckim) odrębnej książki. Wywiady te sporo wnoszą do poznania twórczości Kondylisa i pozwalają lepiej zrozumieć jego sposób myślenia, argumentacji, podejście do badanych zagadnień oraz jego polemiczną naturę, najlepiej widoczną w dyskusjach prowadzonych z innymi myślicielami.

W pierwszym z wywiadów (z Marinem Terpstrą), opublikowanym po niemiecku w czasopiśmie „Deutsche Zeitschrift für Philosophie” (42, 1994, s. 683–694) Kondylis przedstawia szczegóły swojej koncepcji decyzyzizmu w kontekście władzy w związku z książką *Macht und Entscheidung. Die Herausbildung der Weltbilder und die Wertfrage*, wydaną po raz pierwszy w 1984 roku. Wywiad ten opublikowano ponownie w 2006 roku, włączając go do książki *Machtfragen. Ausgewählte Beiträge zu Politik und Gesellschaft* (Darmstadt), a w 2014 roku w „La Torre del Virrey, Revista de Estudios Culturales” (16, 2014/2) ukazało się jego tłumaczenie na język hiszpański.

Drugi wywiad, przeprowadzony przez Sporosa Tsakniasa i opublikowany po raz pierwszy wiosną 1998 roku w greckim czasopiśmie „Διαβάζω” [Czytam] (384, s. 122–137), ma charakter bardziej ogólny i dotyczy całokształtu twórczości Kondylisa. W przekładzie na język niemiecki pióra Anastasii Daskarolis wydano go również w 2015 roku w piśmie „Die 22. Etappe” (s. 22–46), a w kolejnym roku w „Studiach z Historii Filozofii”, w tłumaczeniu na język polski wykonanym na podstawie przekładu wspomnianej tłumaczki.

W trzecim, najobszerniejszym wywiadzie, przeprowadzonym przez Spirosą Koutroulisa i opublikowanym w „Νέα Κοινωνιολογία” [Nowa Socjologia] (25, 1998, s. 17–36), bardziej niż w pozostałych uwidacznia się polemiczna natura Kondylisa. Tekst ten ma duże znaczenie dla analizy kierunków krytyki Kondylisa oraz jego reakcji na nią w postaci polemicznego wykazania błędów myślowych i istotowych adwersarzy. Czytelnik znajdzie w nim również wiele szczegółowych informacji o stosunku Kondylisa do innych wielkich myślicieli. Przekład na język niemiecki, także autorstwa Anastasii Daskarolis, wydrukował w 2012 roku dwumiesięcznik filozoficzny „Deutsche Zeitschrift für Philosophie” (3, 2012, s. 397–418).

Warto w tym miejscu wspomnieć, że w Grecji wszystkie trzy wywiady ukazały się również w formie książkowej. Opublikowana w 1998 roku przez wydawnictwo Nefeli książka nosi tytuł Το αόρατο χρονολόγιο της σκέψης: απαντήσεις σε 28 ερωτήματα [Niewidoczna chronologia myśli, odpowiedź na 28 pytań]. Dostępna jest także wersja angielskojęzyczna w postaci pliku pdf. W wydaniu greckim wskazano pierwodruki poszczególnych wywiadów, co w przypadku równoległej twórczości w dwóch językach nie zawsze jest sprawą łatwą do ustalenia, tym bardziej, że pierwszy z wywiadów ukazał się w tym samym roku także w języku greckim w czasopiśmie „Λεβιάθαν” (15, 1994), a w samym tekście nie ma informacji, że jest to przekład. Dopiera analiza danych metatekstowych, zawierających pod pozycją „pozostali autorzy” nazwisko tłumacza, którym okazał się wydawca pisma Jorgos N. Mertikas, pozwala na rozpoznanie wspomnianego faktu.

3. Tekst źródłowy poniższego przekładu i konwencja w odniesieniu do tytułów

Po tych wstępnych informacjach można wyciągnąć wniosek, że źródłem poniższego przekładu nie jest wersja niemiecka przekładu greckiego, jak to było w przypadku tłumaczenia wywiadu Kondylisa opublikowanego w 2016 roku w języku polskim, lecz tekst oryginalny, powstały pierwotnie w języku niemieckim. Nie sięgnięto jednak do pierwszego wydania z 1994 roku, lecz do przedruku włączonego do wydanej w 2006 roku książki *Machtfragen. Ausgewählte Beiträge zu Politik und Gesellschaft* – wywiad znajduje się w niej na stronach 158–173. Nie porównano wprawdzie obu wersji, jednakże z informacji pozyskanej od Falka Horsta, głównego niemieckiego wydawcy Kondylisa, wynika, że są one identyczne⁵. Wywiad przeprowadził Marin J. Terpstra z Uniwersytetu im. Radbouda w Nijmegen (Holandia). Filozof ten, zajmujący się głównie relacją między obszarem religii i polityki oraz badaniem pism Spinozy, analizował teksty Kondylisa i przynajmniej od 1999 roku w miarę regularnie cytuje je w swoich artykułach. W ostatnim czasie napisał też obszerny artykuł o książce Kondylisa *Machtfragen, Ausgewählte Beiträge zur Politik und Gesellschaft*, który będzie włączony do przygotowywanego w Niemczech tomu.

⁵ Informacja pozyskana telefonicznie 6 lipca 2018 r.

W poniższym przekładzie przyjęto, podobnie jak we wcześniej opublikowanym tłumaczeniu innego wywiadu Kondylisa, konwencję pozostawienia w postaci oryginalnej tytułów dzieł, które nie ukazały się jeszcze w języku polskim. Jednak by ułatwić lekturę czytelnikowi nieznającemu języka oryginału, w nawiasach podano wersje polskie. Publikując tłumaczenie drugiego z trzech wywiadów Kondylisa, mamy nadzieję, że umożliwimy w ten sposób polskojęzycznemu czytelnikowi bliższe poznanie meandrów myśli tego wielkiego uczonego i tym samym lepsze zrozumienie dotychczasowych jego tekstów w przekładzie na język polski.

Lech Zieliński

Wywiad Terpstry z Kondylisem

Terpsta: Jest Pan autorem kilku obszernych opracowań na temat ważnych aspektów zachodniej historii myśli i sposobu myślenia. Pisał Pan o filozofach i ich poglądach. Jest Pan wydawcą dwóch antologii pism filozofów. Napisał Pan również usystematyzowane dzieło przedstawiające Pańskie poglądy filozoficzne. W ostatnich latach zabierał Pan także głos w politycznych debatach. W jaki sposób określiłby Pan siebie: jako historyka, filozofa czy myśliciela politycznego? Jeśli identyfikuje się Pan z którymś z tych trzech typów, jak radzi Pan sobie z nieuniknionymi napięciami między tymi dyscyplinami?

Kondylis: Nazewnictwo jest sprawą drugorzędną i często dziełem przypadku. Po pierwsze, powinniśmy się skupić na tym, czy w ogóle i co takiego ma się do powiedzenia. W pracy naukowej jestem obserwatorem spraw ludzkich, analitykiem ludzkich zachowań w konkretnych sytuacjach. Moim celem nie jest przedstawianie postępowania człowieka z perspektywy konkretnej filozofii, polityki, socjologii czy historii. Wręcz przeciwnie: zamierzam ukazywać spójność elementarnych struktur zachowań oraz wewnętrzną logikę rozwoju w zakresie działania filozoficznego, politycznego, społecznego i historycznego. Ludzie nie wykazują różnic w zachowaniu, niezależnie od tego, czy udzielają się w obszarze filozofii, czy włączają się aktywnie w inicjatywy polityczne i społeczne. Reprezentują stanowiska pokrywające się z poglądami jednych osób i stojącymi w opozycji do poglądów drugich. Nie ma powodu przyjmować określonego stanowiska bez jednoczesnego uznania innych za niewłaściwe lub wręcz szkodliwe. To wyjaśnia, dlaczego nigdy nie spełni się marzenie i dążenie do władzy (większości) filozofów twierdzących,

że dana filozofia, z racji statusu ich uprzywilejowanej profesji, mogłaby wskazać reszcie świata drogę ku harmonii. Struktura działania w filozofii wyrasta ponad ambicje jednostek działających w jej ramach. Mimo zapewnień tych, którzy roszczą sobie wyłączne prawo do interpretacji i zabierają głos w imieniu „tej” filozofii, trzeba podkreślić, że dotąd nigdy nie istniała jakakolwiek uniwersalna filozofia. Już z tego tytułu niemożliwe jest jej urzeczywistnienie. Wraz ze wzrostem liczby teorii filozoficznych zawierających wytyczne co do normatywnego działania spada możliwość urzeczywistnienia jakiegokolwiek z nich. Ten sam los spotka z pewnością teorie polityczne i społeczne inspirowane wyobrażeniami i życzeniami o charakterze normatywnym.

Jeżeli się od tego odetniemy i dostrzeżemy uniwersalizm ludzkiego zachowania we wspomnianym wyżej sensie, możemy posługiwać się uniwersalnym systemem pojęć i zburzyć granice dzielące dyscypliny, widoczne bądź co bądź już z zewnątrz. Nie powinno to oznaczać, że tych samych terminów należy używać niezależnie od tego, o jakiej dziedzinie w danym momencie mówimy. Nie wolno także mieszać wszystkiego ze wszystkim według własnego upodobania. Postmodernistyczna papka jest lekkostrawna, ale nie jest w stanie nasycić. Opisując określone zachowanie, posłużmy się w tym miejscu słowami Maxa Webera, szukamy subiektywnego sensu artykułującego się w pojęciach i objaśniamy go, przede wszystkim gdy chodzi o działanie w teorii. Poruszamy się jednocześnie na dwóch płaszczyznach, ale niekoniecznie w błędnym kole.

Jakimi terminami należy się posługiwać na metapłaszczyźnie opisu? Dla mnie to zwyczajnie kwestia użyteczności. Niewiele wiem o terminologii używanej w Chinach, lecz z drugiej strony osoba badająca różne dyscypliny lub pracująca w ich obszarze jest zobowiązana orientować się w określonej nomenklaturze. Nie da się opisać logistyki nowoczesnego prowadzenia wojny za pomocą instrumentarium logiki heglowskiej, mimo jej uniwersalnych aspiracji. Główne pojęcia deskryptywnego metapoziomu, które opisałem w książce *Macht und Entscheidung* (Władza i decyzja), są w zasadzie mniej lub bardziej znane we wszystkich naukach humanistycznych i na szczęście nigdy nie straciły kontaktu z żywym językiem. Ich deskryptywny wymiar należy oczywiście dodatkowo wyjaśnić, tym bardziej że z powodu genezy mają zabarwienie normatywno-etyczne.

Ostatnia uwaga: kto postrzega teorie w kategorii formy zachowania, nie powinien tracić z oczu sztucznego i fikcyjnego charakteru pojęć i konstruktywów myślowych. Człowiek, istota o ograniczonym stopniu inteligencji, nie

potrafi się od nich uwolnić, podobnie jak nie można przeskoczyć własnego cienia.

Wyjście z tej sytuacji zapewni tylko świadomość fikcyjności, tzn. dystans i rozróżnienie płaszczyzny opisu i rzeczywistości. Jednak nie ma żadnej recepty i metodologicznych wytycznych, które niezależnie od indywidualnej jakości, tzn. wykształcenia, empatii i wyobraźni badacza, mogłyby być użyte i stać się dobrem wspólnym. Kryterium sukcesu pozostaje rezultat. Można go zmierzyć, odpowiadając na pytanie: Jakie istotne zjawiska empiryczne, ile prawdziwych historii objaśniłem w ten sposób? Dziś takie pytanie może zabrzmieć dosyć naiwnie w bardzo wrażliwych uszach wielkich epistemologów i metodologów. Chciałbym jednak, żeby moje pytania właśnie były naiwne i elementarne.

Terpstra: Pańskie główne dzieła z zakresu historii dotyczą kilku ważnych zjawisk historii myśli, takich jak powstanie dialektyki, oświecenie i konserwatyzm oraz krytyka metafizyki w ujęciu historycznym. Co skłoniło Pana do badania tych obszarów i czy istnieje między nimi jakiś związek?

Kondylis: W moich pracach z zakresu historii można znaleźć teorię europejskiej epoki nowożytnej. Stanowią one analizę elementarnych aspektów humanistycznych, historycznych i polityczno-społecznych tego zdumiewającego rozwoju, które prowadzą do współczesnej historii świata. W pracach o schyłku mieszczańskich form myślenia i życia⁶ oraz o polityce światowej po upadku komunizmu⁷ rozwinąłem moje historyczno-społeczne refleksje przedstawione we wcześniejszych publikacjach. Wskazałem również na przesłanki pozwalające wyciągnąć wniosek, że epoka nowożytna w Europie, jako epoka historyczna charakteryzująca się zbiorem określonych cech, dobiegła końca, chociaż zakorzenione w nas myśli, przyzwyczajenia i schematy nie chcą przyjąć tego do wiadomości. To już jest jednak osobny rozdział.

W odpowiedzi na Pańskie pytanie chciałbym jeszcze wspomnieć, że w tych pracach historycznych nie chodzi mi o udowodnienie, że moje poglądy na sprawy ludzkie są z perspektywy hermeneutyki bardzo owocne. Jeżeli udałoby się skonfrontować i przedstawić w ujednolicony sposób pozornie różnorodne

⁶ Kondylis odnosi się do swojej książki *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne*, opublikowanej w tym samym roku (1991) w językach niemieckim i greckim.

⁷ Warto zauważyć, że książka *Planetarische Politik nach dem Kalten Krieg* (Polityka światowa po zimniej wojnie), do której Kondylis w tej części wywiadu się odnosi, do dziś nie straciła na aktualności, a może nawet w obliczu napięć i konfliktów na świecie, w tym również w Europie, staje się bardziej aktualna niż w czasie jej opublikowania w 1992 roku.

tematy i zjawiska, wówczas siła takiego sposobu wyjaśnienia będzie bardzo duża. Porównanie moich książek na temat oświecenia, konserwatyzmu czy teorii wojny pod względem zastosowanej metodologii może uzmysłowić uważnemu czytelnikowi sposób, w jaki można by przełamać bariery między poszczególnymi dyscyplinami. Wprawdzie nie chodzi tu tylko o „właściwą metodę”, ale przede wszystkim o konstytuujące ją założenia pozwalające wypracować efektywne podejście. Frustrujący czasem obszerny i wyczerpujący charakter moich dzieł historycznych jest wynikiem usilnych starań, aby ukazać skuteczność metodologii w analizie całości. Tylko w przypadku takiej całościowej interpretacji można być pewnym jej trafności i sumienności interpretacji. W przypadku przyjęcia założeń o charakterze normatywnym lub uprzedzeń merytorycznych dochodzi zazwyczaj do selektywnej analizy materiału. Powyższy wywód oznacza, że odrzucenie moich wniosków można uzasadnić jedynie na podstawie co najmniej tak samo obszernych analiz.

Jeszcze słowo odnośnie do mojej pracy o powstaniu dialektyki i o filozofii Hegla⁸, o której Pan wspomniał. Kierowała mną zasadniczo chęć przybliżenia genezy marksizmu na płaszczyźnie teoretycznej i światopoglądowych założeń jego filozofii historycznej. Krytyczne zajęcie się marksizmem na płaszczyźnie teoretycznej i ruchem komunistycznym w zakresie praktyki społecznej było istotnym doświadczeniem w moim rozwoju intelektualnym i osobistym. Kto ma podobne doświadczenia, ten bez problemu znajdzie ślady tego dyskursu w moich pismach.

Terpstra: W Pańskiej książce o oświeceniu⁹ we wstępie można przeczytać: „Myślenie jest z zasady polemiczne”. Wydaje mi się, że wybrzmiewa tu teza o polemicznym charakterze wszystkich pojęć, korespondująca z poglądami Carla Schmitta, wedle których wszystkie pojęcia polityczne od początku do końca mają charakter polemiczny. Kwestionuje Pan tam także polemiczny użytek, jaki zrobili inni badacze z myśli przedstawicieli epoki oświecenia. Czy dobrze interpretuję Pańskie słowa, że myślenie samo w sobie jest bądź może być neutralne, nawet jeżeli ludzie niezwiązani z dziedziną filozofii używają lub nadużywają go z zamiarem podjęcia polemiki? Innymi słowy, czy oprócz polemicznej istnieje także konsekwencja logiczna, która w podanej sytuacji

⁸ Kondylis nawiązuje tu do książki *Die Entstehung der Dialektik: Eine Analyse den geistigen Entwicklung von Holderlin, Schelling und Hegel bis 1802*, wydanej w 1979 r. i będącej jedną z dwóch części jego rozprawy doktorskiej.

⁹ Kluczowe informacje o tej książce zamieszczono w punkcie 1 opracowania niniejszego przekładu.

może zostać nadużyta w polemice? W jakiej relacji występują obie konsekwencje? Jako myślenie „czyste” i „stosowane”?

Kondylis: Chciałbym najpierw zauważyć, że nie zakwestionowałem polemicznego wykorzystywania myśli oświeceniowej przez innych badaczy, lecz po prostu wysunąłem taki wniosek. Tam, gdzie czytelnik może odnieść wrażenie, że coś kwestionuję, tak naprawdę jest wyraźna wskazówka, aby dostrzec różnicę między prozaicznym działaniem a idealistyczną samoświadomością podmiotu. Poza tym byłbym bardzo zdziwiony, gdyby myślenie stojące na straży moralno-normatywnych decyzji nie było od początku do końca polemiczne. Patrząc w taki sposób, polemika nie jest nadużyciem, lecz leży w naturze procesu myślenia. Przeciwnieństwem myślenia logicznego nie jest myślenie polemiczne, lecz nielogiczne lub logicznie błędne.

Logika nie jest w żadnym wypadku identyczna z „rozsądkiem” czy „racjonalnością” w moralno-normatywnym sensie. Bazuje ona na prawidłowej pod względem argumentacyjnym pozycji, przy czym poprawność oceniamy według formalnych kryteriów, np. braku logicznych związków myślowych, zastosowania dwuznacznych terminów itp. Dlatego można sprawdzić, czy światopoglądowa decyzja została poddana teoretyzowaniu poprawnemu pod względem logicznym. Ocena jej „racjonalności” to już inna sprawa. Obiektywne myślenie deskryptywne oraz myślenie o charakterze moralno-normatywnym mogą rozwijać się w takim samym stopniu pod względem logicznym. Logika zatem właśnie dlatego może być cechą wszystkich możliwych punktów widzenia, ponieważ ich nie wytwarza – pod tym względem logika i logiczne myślenie są całkowicie neutralne. O charakterze myślenia nie rozstrzyga logika, lecz normy i wartości. Chodzi mianowicie o to, czy normy i wartości manifestują się czy ukrywają, kierując procesem myślowym, lub czy sprawia on, że takie normy i wartości jak również sterowane przez nie zachowanie teoretyczne stają się jego przedmiotem.

Chociaż polemiczna i logiczna konsekwencja w zasadzie wzajemnie się nie wykluczają, zdarza się często w historii myśli, że konsekwencja polemiczna odsuwa na bok logiczną, np. gdy ktoś chce podważyć jakieś stanowisko zawierające sprzeczność logiczną i robi to w ten sposób, że przytacza w miejsce elementów zawierających sprzeczności elementy przeciwstawne. W pracach analizowałem kilka przykładów takiego zjawiska ważnych z perspektywy nauki. Myślenie deskryptywne pozbawione wartościowania może być także nielogiczne, chociaż w tym przypadku przyczyny nie należy szukać w zbytnim nagromadzeniu elementów polemicznych. Ogólnie pojęcia mają charakter polemiczny z racji ich normatywnego ukierunkowania. Po-

woływanie się wszystkich stron na normy i wartości lub na ich „prawdziwą” interpretację intensyfikuje polemikę i walkę. To moralność społeczna, a nie niewymagający sceptycyzm czyni z ludzi konkurentów i wrogów. Ale także pojęcia, które na pierwszy rzut oka nie implikują niczego normatywnego, mogą wywoływać taki sam efekt. Chodzi o przypadek, gdy dana partia na płaszczyźnie symbolicznej konstytuuje swoją tożsamość za pomocą wybranego pojęcia, a związek ten jest tak silny, że próba ukonstytuowania tego pojęcia bądź jego porażka jest synonimem próby ukonstytuowania bądź porażki tej partii.

Terpstra: Od czasu renesansu (szczególnie Machiavellego, Hobbesa, Spinozy) rozwijają się nurty w historii myśli, które „zachowując konsekwencję logiczną”, muszą prowadzić do nihilizmu, tzn. do zakwestionowania obiektywnych norm i wartości. Czy to przypadkiem nie cały ten pośredniowieczny i postteologiczny sposób myślenia, a nie dopiero oświecenie był próbą ucieczki przed „tą logiczną konkluzją”, a jedynie dla nielicznych uczonych (jak ci przed chwilą wspomniani) dostrzeżenie tej prawdy było ważniejsze niż poddawanie się panującym trendom i szukanie taniego pocieszenia? Czy ich „deskryptywny decyzyzizm” nie jest raczej zwieńczeniem tej „logicznej konsekwencji”?

Kondylis: Na to pytanie odpowiem po prostu „tak”. Mimo to chciałbym podkreślić dwie rzeczy. Po pierwsze, zwątpienie w obiektywność norm i wartości pojawiło się nie tylko na Zachodzie i nie dopiero w okresie nowożytnym. Indyjska i chińska nauka zna już takie teorie. W antyku greckim sofistyka wypracowała takie samo stanowisko na podstawie przeciwieństwa *nomos* i *physis*. Filozofia Platona była w zasadzie próbą wyjścia naprzeciw sofistycznemu relatywizmowi z ostatecznymi, tzn. ontologicznymi i metafizycznymi, argumentami. Żadna filozofia reprezentująca obiektywny charakter norm i wartości nie ma prawa przywłaszczać sobie elementów platońskiej filozofii, obojętnie, w jakiej formie i w jakim stopniu. Te konstatacje – społeczne panowanie normatywizmu i pradawna partyzantka skierowana przeciwko niemu – mają ogromne znaczenie, gdy chcemy zrozumieć charakter i funkcje filozoficznego sposobu myślenia w jego stałych antropologicznych i społecznych powiązaniach, tzn. jako doskonałą artykulację instynktu przetrwania społeczeństw, poza historycznymi akcydencjami.

W okresie nowożytnym w historii Europy musiano stale walczyć przeciwko relatywizmowi wartości lub nihilizmowi, ponieważ jej racjonalistyczne założenia były w taki sposób sformułowane, że ich konsekwentne śledzenie kończyło się na nihilizmie. Przeciw arystotelesowskiej teorii substancji skie-

rowane zostało myślenie funkcjonalne, a wtedy niebezpieczeństwo rozproszenia wszystkich substancji w zmiennych funkcjach przez ustanowienie nowych hipostaz musiało zostać zażegnane: „natura”, „człowiek” i „historia” zastąpiły Boga i (transcendentnego) ducha. Mimo to myśl funkcjonalna stopniowo ugruntowała się w XX wieku na tle planetarnego przewrotu. Opis tego procesu zawierają moje książki o oświeceniu, nowożytnej krytyce metafizyki i schyłku mieszczańskich form myślenia i życia.

Po drugie, przykładam dużą wagę do Pańskiej definicji nihilizmu jako „zakwestionowania obiektywnych norm”. Nihilizm nie może oznaczać więc wezwania do destrukcji, jeśli w wyniku zniszczenia nie miałaby powstać nowa norma, co byłoby zwyczajnie nielogiczne. Największych zniszczeń w dotychczasowej historii dokonywano zresztą w imię norm i wartości, obojętnie, czy ich przeciwnik uważał je za „nieprawdziwe” lub „nihilistyczne”. Właściwe pytanie brzmi: Dlaczego myślenie nie pozostaje przy uspokajających, podtrzymujących życie oczywistościach normatywizmu, lecz zapędza się od czasu do czasu w takie niebezpieczne obszary? Odpowiedź na to pytanie zaprowadziłaby nas zbyt daleko.

Terpstra: Punktem wyjścia Pańskich badań, jak Pan często podkreślał, jest obserwacja zachowań konkretnych osób w konkretnych sytuacjach. Człowiek broni swoich punktów widzenia m.in. za pomocą słów i idei. Pańskim zdaniem systemy filozoficzne i wizje świata są tylko systematyczną formą myśli, która ma źródło w konkretnej historycznej polemice. Moje pytanie brzmi: Czy Pański punkt widzenia także nie ma źródła w konkretnych historycznych okolicznościach i czy z tego właśnie powodu nie jest jednym z wielu obrazów świata?

W książce *Macht und Entscheidung* (Władza i decyzja) zdaje się Pan potwierdzać tę tezę. Czy fakt, że Pańska perspektywa ma deskryptywny charakter (a nie normatywny, tak jak wizja świata), nie wskazuje mimo wszystko na taki obraz świata, w którym podejście deskryptywne przewyższa metodę normatywną? Czy uważa Pan, że taka klasyfikacja jest uzasadniona z naukowego punktu widzenia?

Kondylis: W Pańskim pytaniu tkwi jeszcze inne, które można sformułować w następujący sposób: Jeżeli można dokonać relatywizacji wizji świata przez wskazanie na ich uwarunkowanie historyczne, co jest wtedy w stanie obronić Pańską wizję świata? Tak właśnie brzmią najczęstsze argumenty wymierzone przeciwko sceptykom. Na jakiej podstawie sceptyk, twierdzący, że niczego nie można być pewnym, może wyciągnąć wniosek o słuszności własnego stanowiska? Taka argumentacja jest z logicznego punktu widzenia

nieuzasadniona. Jeżeli ujmijemy ją w klasycznej postaci sylogizmu, wówczas początek i zakończenie są sprzeczne. Na początku wychodzimy z założenia o prawdzie, a w zakończeniu zakładamy jej niesłuszność: „Pańska teoria o relatywizmie wizji świata jest prawdziwa, dlatego Pańska teoria jako wizja świata jest relatywna bądź nieprawdziwa”. Nie, w taki sposób nie da się podważyć sceptycznych osądów. To, że moja teoria jest, jak każda inna, uwarunkowana historycznie, nie dowodzi jej relatywizmu, lecz potwierdza jedynie na własnym przykładzie regułę o wpływie historii. (W przeciwieństwie do tego teoria uważająca się za niezbędną nie potrafi wytłumaczyć nawet faktu istnienia innych teorii). Nie historyczny, lecz normatywny związek stoi na przeszkodzie prawdzie teorii o sprawach ludzkich. Tukidydes nie stracił na aktualności, a na jego dziełach można oprzeć analizę nowoczesnej polityki, na *Prawach* Platona już nie.

Każda konkretna sytuacja w historii charakteryzuje się dwoma aspektami, gdyż w każdej to, co ludzkie, rozgrywa się w określonej strukturalnej całości. Odbywa się to jednak pod sztandarem przekonań o charakterze normatywnym, które są względne i przemijają. Jak można inaczej wytłumaczyć fakt, że określone elementarne schematy ludzkich zachowań w znanej nam historii pozostały, ogólnie rzecz biorąc, stabilne, podczas gdy w tym samym okresie panujące ideologie i normy społeczne zmieniły się wielokrotnie? Dlaczego na przykład polityczne postępowanie współczesnych Tukidydesowi jest dla nas zrozumiałe, a ich religia i moralność są nam obce?

Nie uważam się za sceptyka w powszechnym ujęciu. Poznanie ludzkie jest w moim przekonaniu zasadniczo możliwe – przy założeniu, że uwolnimy się od normatywnego myślenia. Stwierdzenie względnego charakteru norm i wartości wydaje się tylko z moralnego punktu widzenia oznaką sceptycyzmu. To samo stwierdzenie jest dla mnie poznaniem eksplicitnym empirycznie oraz dającym się udowodnić.

Przechodząc do ostatniego pytania, oczywiście obiektywne przekonania i deskryptywne doświadczenia są dominujące – jednak dominują tylko w kontekście nauki jako poszukiwania prawdy. Deskryptywna oraz obiektywna nauka byłaby tylko wtedy niekonsekwentna, gdyby zechciała się legitymować przez twierdzenie, że dociekanie czy raczej bezstronna prawda jest wartością samą w sobie i w ogóle wartością najwyższą. Wyłącznie normatywistyczne stanowiska legitymują się przez domniemanie, że popularyzowana przez nie norma jest na ogół powszechna i obowiązuje wszystkich. Poznanie naukowe – i to dokładnie w takim wymiarze, w jakim pozostaje naukowe –

nie może być dla nikogo obowiązujące, ponieważ nie oferuje ono żadnej normatywnej orientacji; dopiero przez uwolnienie od pragnienia takowej orientacji może się ono ukonstytuować. Ponadto nie przedstawia ono dominującej formy myślowej w społeczeństwie.

Terpstra: Pański obraz człowieka wykazuje pewne podobieństwo do antropologii Clausewitza, jak Pan to ujął w swojej książce dotyczącej teorii wojny¹⁰. Fundamentem tej antropologii jest dysonans natury ludzkiej. Z jednej strony człowiek wykazuje skłonności do prowadzenia harmonijnego życia, co w tym ujęciu czyni go istotą pokojową; z drugiej strony zaś gotów jest, a nawet czuje się zmuszony, by rozstrzygać konflikty przez konfrontację militarną, jeżeli inni stanowią dla niego egzystencjalne zagrożenie. W swoich pracach akcentuje Pan przede wszystkim ideowe konsekwencje ludzkiej, bojowej rzeczywistości. Liczni filozofowie natomiast usiłują zaklinać fakt władzy, uzasadniając swoje myślenie „pokojowymi” korzeniami ludzkości. Czy Pańska „stronniczość” ma wyłącznie podstawę polemiczną, czy też jakąś inną, dającą się logicznie uzasadnić? Co myśli Pan o tej „pacyfistycznej” wizji świata?

Kondylis: Wizja ta nie może być przekonująca dla kogoś, kto poważnie pochyła się nad strukturalną analizą obecnych w historii obrazów świata i stwierdza, że: a) każda wizja świata powstaje jako zanegowanie lub nawet jako inwersja innej wizji; b) żadna wizja nie obędzie się bez wyobrażenia o złu, obojętne w jakiej postaci (grzech, ucisk, wyobcowanie etc.), które powinno zostać przewyciężone przez „dobro” oraz stłumione. Również obrazy świata czy projekty utopii, które stwarzają wyobrażenia stanu harmonii, zawierają w domyśle stan przewyciężenia konfliktów i likwidacji ludzkiego cierpienia.

Nie będę zagłębiał się w powody, które nieustannie skłaniają ludzi ku marzeniu o wielkiej i ostatecznej harmonii. Należy jednak zauważyć, że nawet to marzenie jest o tyle zabarwione polemicznie, o ile staje w opozycji do zastanych „mankamentów”, poza tym nie wszyscy marzą w ten sam sposób, tak że każdy praktyczny krok w stronę realizacji tego marzenia wiąże się z interpretacją, która jest, jak wiadomo, kwestią władzy. Jak Pan widzi, powołanie się na „pokojowe korzenie ludzkości” zdecydowanie nie wystarczy, aby zażegnać konflikt. Zgadzam się z Pańską konstatacją, że w moich analizach akcentuję element zbrojny. Nie odczuwam tego jako stronniczość, lecz jako metodyczną konieczność. Opisuję dynamiczne, historyczne procesy, które są

¹⁰ Więcej informacji o tej książce patrz artykuł Horsta, Verikiosa i Zielińskiego *Obserwacja rzeczywistości a tworzenie teorii w myśli Panajotisa Kondylisa*, doi: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2015.032>.

napędzane przez konflikty i przeciwieństwa, wywołujące ustawiczne i wciąż na nowo definiujące się zmiany w relacjach ludzkich. Niemniej nie eliminuje to absolutnie elementu sojuszu, współpracy i przyjaźni¹¹. Muszę tutaj jednak zwrócić uwagę na następującą kwestię: nienawiść ukazuje się jako czyste przeciwieństwo przyjaźni wyłącznie w perspektywie moralistyczno-normatywistycznej, w perspektywie historii i socjologii deskryptywnej są to zjawiska, które muszą funkcjonować obok siebie i wykazywać współzależność. Tam, gdzie nienawiść przybiera na sile, tam również wzmagają się siła przyjaźni, i odwrotnie. Jest to proste do wytłumaczenia: kto zwalcza innych, a nadto dąży do realizacji celów publicznych (np. cele polityczne, ale też intelektualne, które zmierzają do zmiany sposobów myślenia i zachowania), ten prędzej czy później wyłącza w domu wariatów, jeżeli nieustannie przebywa sam, nie znajduje przyjaciół, których mógłby zaktywizować dla osiągnięcia swoich celów; dopiero wtedy taka osoba jest poważnie postrzegana w społeczeństwie.

Wypowiedzenie wojny jakiejś stronie oznacza *ipso facto* uformowanie się jakiegoś innego obozu, a więc związku przyjaciół. Niedzisiejsze jest spostrzeżenie, że wzmacnia się poczucie wspólnoty podczas walki przeciw jakiejś innej wspólnotie. Ta koegzystencja i częste przeplatanie się przyjaźni z nienawiścią odpowiada strukturalnie janusowemu obliczu natury ludzkiej, co zauważył nie tylko Clausewitz, lecz także inni wielcy myśliciele polityczni (np. Machiavelli i Hobbes). Zważywszy na zasadę współżycia społecznego w ogóle, oznacza to, że społeczność ludzka nie może żyć w ciągłym stanie wojny, nie ulegając rozpadowi, jednocześnie jednak nie potrafi zapobiegać powstawaniu konfliktów. Przyjaźń i pokój, podobnie jak nienawiść i walka, są tak głęboko zakorzenione w naturze ludzkiej, że nie da się ich z niej usunąć. Nie chodzi tutaj o sprawę wiary, lecz o banalną prawdę, której można doszukać się podczas lektury prasy codziennej. Kto nie zechce jej przyjąć do wiadomości, ten moim zdaniem może być wielkim prorokiem czy filozofem, ale nie spełni się w roli analityka spraw ludzkich.

¹¹ W oryginale w miejscu frazy „element sojuszy, współpracy i przyjaźni” występuje fraza z dwoma określeniami: „Element der Assoziation und der Freundschaft” (s. 166). Ponieważ słowo *asocjacja* w języku polskim najczęściej używane jest w swoim psychologiczno-skojarzeniowym znaczeniu, a podawane w słownikach znaczenie jako ‘związek’, ‘stowarzyszenie’ uchodzi za przestarzałe (por. *Słownik języka polskiego* pod red. W. Doroszewskiego), sięgnięto w tym wypadku do przekładu greckiego, by jednoznacznie zrozumieć to, co Kondylis miał na myśli. W tekście greckim występują w analogicznym miejscu dwa wyrazy: σύμπραξη συγγενοσία, więc w niniejszym przekładzie myśl autora także została oddana dwoma słowami.

Terpstra: Armin Mohler nadał Panu miano przeciwnika Fukuyamy¹². W pewnym sensie byłoby to zasadne. Jednak wskazuje się pewne podobieństwo pomiędzy Pańskim myśleniem i Fukuyamy w odniesieniu do znaczenia intelektualistów i ich politycznych idei dotyczących przyszłej polityki. Czy w tym obszarze nie występuje rzeczywiście nic więcej, nad czym można by pomyśleć? Pod tym względem jest Pan nie mniej pesymistyczny niż Fukuyama. Ale czy naprawdę sądzi Pan, że spadek znaczenia ideologii liberalizmu i komunizmu kwestionuje zasadność refleksji nad nowymi koncepcjami ideologicznymi?

Kondylis: Apologeci zachodniego systemu, którzy świętują swoje zwycięstwo nad komunizmem, zatrzymują obecną chwilę i wykładają o końcu historii. Toteż związany z tym koniec ideologii powinien nastąpić, ponieważ jedna z tych ideologii została rzekomo przeforsowana i doprowadziła do wyeliminowania tych pozostałych; założywszy, że zwycięska ideologia na zawsze pozostanie niezmienna, to z pewnością przyszli intelektualiści nie będą mieli się czego imać. Moja diagnoza różni się gruntownie od takich schematów. W moim przekonaniu ani historia nie dobiega końca, ani działalność intelektualistów na obszarze apologetycznym lub polemicznym nie ustanie. Skończyła się tylko jakaś historyczna epoka, a z nią ulotniły się trzy znaczące polityczno-ideologiczne doktryny, które określały tę epokę: konserwatyzm, liberalizm oraz socjalizm. W moich politycznych rozprawach wyjaśniłem, jak wspomniane ideologie traciły stopniowo swoją nośność społeczną i powiązania, tak że stosowano je dowolnie, wręcz wymiennie.

Upadek komunizmu sprawił, że używane przez nas pojęcia polityczne stały się jeszcze bardziej zbyteczne. Ponieważ dopiero teraz, po wielce dramatycznym, dziejowym epizodzie zimnej wojny, dochodzą do głosu potężniejsze siły napędzające politykę światową. Siły te niezauważone spiętrzyły się po wielokroć pod wpływem burzliwej politycznej historii XX wieku. W tym momencie powstaje ogromne napięcie, wynikające z globalnej akumulacji oczekiwań uwarunkowanych demokracją masową i jednoczesnym stłoczeniu ludności na Ziemi wskutek pojawiającego się deficytu dóbr ekologicznych i innych.

¹² W jednym z tekstów Kondylisa przełożonych na język polski można znaleźć ślady krytyki Fukuyamy (por. *Gospodarka globalna, demokracja globalna i globalna walka o podział zasobów*. [Cz.] 4. *Konflikt kultur czy konflikty bez kultury* – 2015 (DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2015.030>). Również w innej wspomnianej książce (*Planetarische Politik nach dem Kalten Krieg*), tłumaczonej obecnie z języka greckiego na język polski w ramach prac Interdyscyplinarnego Zespołu Badań nad Myślą Panajotisa Kondylisa, widać wyraźnie jej ślady.

Toteż należy oczekiwać gwałtownych antagonizmów i konfliktów, przy czym może nie wojna, lecz raczej trwały stan nieokiełznanej anomii okaże się największym zagrożeniem. Możliwe jest, że dominacja sfery gospodarczej nad polityczną zmieni się w dominację czynników natury biologicznej, jeżeli obszar polityki trzeba będzie zredukować do dystrybucji środków i zasobów niezbędnych do życia.

Czy w tym kontekście powstaną nowe ideologie, czy użyte zostaną relikty dawnych w nowym wydaniu, zależy od natury i intensywności konfliktów. Trudno jest mi wyobrazić sobie, że znajdzie się dużo miejsca na ideologiczną działalność, jeżeli ludzie będą musieli walczyć o pożywienie, wodę lub nawet powietrze; „Imigranci ekonomiczni” nie reprezentują żadnej rozpoznawalnej ideologii. Jednakże w przypadku powstania nowych ideologii w korzystniejszych warunkach, ich forma i treść będą uwarunkowane przez charakter podmiotów i grup polityki światowej: będą to narody, kręgi kulturowe, a może nawet rasy. Niezależnie od okoliczności istnieć będą z pewnością intelektualisci oferujący w „dobrej sprawie” swoją pomoc w zakresie dostarczenia odpowiedniej ideologii. Modne jest dzisiaj, aby wyrażać ubolewanie nad „bezwolnością ducha” oraz piętnować „zradę klerków” w nowych odsłonach. Rola intelektualistów zawsze jednak polegała na produkowaniu ideologii oraz użytecznych praktycznie haseł. Dlaczego miałyby być inaczej? Notabene wyłącznie intelektualisci uważają, że rozumieją świat lepiej niż inni.

Terpstra: Helmut König, recenzując Pańską książkę o schyłku mieszczańskich form myślenia i życia, stwierdził, że w Pańskiej rekonstrukcji wydarzeń tego stulecia brakuje okresu faszyzmu. Czy ma to jakiś głębszy sens? Co sądzi Pan o formalnym i polemicznym podobieństwie między przedmieszczańskim a postmieszczańskim sposobem myślenia i życia? Czy nie wskazuje to na uderzające podobieństwo pomiędzy „dobrą stroną” (postmodernizmem) a „złą stroną” (faszyzmem) tego antymieszczańskiego myślenia?

Kondylis: W wymienionej pracy skoncentrowałem się na wzorcowej rekonstrukcji struktur głębokich z zakresu historii społecznej i historii humanistyki, pomijając zasadniczo historię polityczną. Na płaszczyźnie historii politycznej nie da się wytłumaczyć zjawisk, które najbardziej naznaczyły przejście od mieszczańskiego liberalizmu do współczesnej nam demokracji masowej, jak np. rosnąca atomizacja społeczeństwa z powodu wysoce kompleksowego podziału pracy i bardzo dużej mobilności czy też radykalna zmiana paradygmatu we wszystkich obszarach kultury, która nastąpiła około 1900 roku i swoim urokiem zdominowała XX wiek. Z drugiej strony historia polityczna nie stanowi zbędnej czy wymiennej powierzchni całego historycz-

nego biegu wydarzeń, lecz pozostaje z nim w ścisłym związku. Wyłącznie cel, któremu służy określony sposób jej prezentacji, może usprawiedliwiać rozróżnienie aspektu politycznego od społecznego i ideologicznego. O sposobie, w jaki należy rozważać związek tych aspektów, powiedziano – jak wiadomo – bardzo wiele. Z tego miejsca mogę tylko zaznaczyć, że ta kwestia jawi się w każdym konkretnym historycznym przypadku w inny sposób i daje się, zgodnie z poszczególnymi zainteresowaniami poznawczymi i zdolnościami badacza, również inaczej rozwiązać.

Mam wrażenie, że te potężne ruchy polityczne XX wieku – tzn. komunizm, narodowy socjalizm lub też faszyzm oraz liberalizm przededefiniowany w kierunku egalitarnym i państwowo-opiekuńczym – każdorazowo w różnym stopniu i tempie, z heterogenicznym uzasadnieniem i określaniem celów oraz w obliczu różnorodnych ograniczeń wspierały tendencje do rozwoju demokracji masowych. Wyeliminowały zatem konwencjonalne (patriarchalne i mieszczańskie) hierarchie i połączyły pierwowzór formalnej równości z pojęciem prawa materialnego. W obliczu tego historycznego całościowego efektu kwestia wolności politycznej, tak jak jest ona dzisiaj rozumiana na Zachodzie, miała znaczenie marginalne, chociaż chciano, by była w centrum zainteresowania etycznych rozważań i walk ideologicznych. Jak Pan słusznie zauważył, związek pomiędzy dobrą i złą stroną postaw antymieszczańskich w XX wieku daje się rzeczywiście zauważyć. Dostrzega się go jednak dopiero wtedy, gdy porzuci się niejedno powszechne uprzedzenie.

Dlaczego niektóre narody przyjęły taki, a niektóre inny polityczny kierunek? W tym wypadku tylko kompleksowa analiza poszczególnych sytuacji może nas poprowadzić o krok dalej. W każdym razie z historycznych sił napędowych o zasięgu uniwersalnym nie da się od razu i bezpośrednio wyłuszczyć żadnej historii politycznej danego narodu. Jednak w równej mierze należy mieć na uwadze, że przy takim stopniu zagęszczenia, jaki polityka w wymiarze światowym osiągnęła w XX wieku, żadna historia polityczna danego narodu nie może przejść obojętnie obok uniwersalnych i społecznych trendów lub ich przechytrzyć.

Terpstra: Polityka w przyszłości stanie się prawdopodobnie bezlitosną walką o podział surowców i bogactw naturalnych świata: walką o witalne interesy. Nowatorskim elementem jest co najwyżej to, że będzie obejmować cały świat. Jeżeli dobrze interpretuję Pańskie poglądy, terminologia w kontekście demokracji masowej w tejsze walce zachowa swoją ważność w przyszłości, choćby pod warunkiem, że ważność tę mogą zdefiniować lub też urzeczywistnić wyłącznie układy sił. Czy z zasady wyklucza Pan, że obecni,

jak i przyszli władcy niekoniecznie uznają swoją władzę, lecz może też z właściwym władcom rozsądkiem zrezygnują dobrowolnie z części tej władzy, by w ten sposób dogodzić słabszym czy też przyznać im rację? Innymi słowy: czy sądzi Pan, że jest zasadniczo niemożliwe (jeśli tak, to dlaczego?), aby prawdziwi władcy kierowali się moralnymi ideami, które nie są wyłącznie uwarunkowane instynktem samozachowawczym czy też pogonią za władzą, ale mają także przekonującą racjonalną wartość samą w sobie?

Kondylis: Pytając, posługuje się Pan pospolitym przeciwstawieniem władzy i prawa, instynktu samozachowawczego i rozumu. Tego przeciwstawienia nie mogę przyjąć. Wcześniej powiedziałem (często wyjaśniałem również w moich rozprawach), że ogólne odwołanie do rozumu czy do prawa nie jest w żadnym wypadku wystarczające, by zaprowadzić harmonię. Stabilną harmonię przynosi przede wszystkim wspólnota interesów, nawet jeżeli nie ma przy tym mowy o rozsądku. Jedyne realistyczne pytanie brzmi więc: Czy kształtuje się dzisiaj w ujęciu globalnym tego rodzaju wspólnota interesów, że harmonia w relacjach międzyludzkich jawi się jako bardziej możliwa, niż była w przeszłości? Jeżeli tak jest, zbyteczne będą wielkie – i wyświechtane – mowy o rozsądku i moralności. Domyślam się jednak, że w najbliższej przyszłości nadal będzie się o tym mówić. Najprawdopodobniej będzie to sygnalizować zaostrzenie sporu w kwestiach merytorycznych oraz intensyfikacja walk o podział surowców.

W mojej książce o polityce planetarnej po zimnej wojnie wyjaśniłem powody, dla których propagowanie powszechnych praw człowieka i ich konsekwentne stosowanie musi prowadzić do znacznego wzrostu napięć międzynarodowych oraz zaostrzenia światowego trendu do autonomii. Ogromna większość – dzisiaj kierowana przez media, tak jak przedtem przez kapłanów z ambony – myśli jednak w kategoriach panujących ideologów z taką oczywistością, że o podobnych argumentach i prognozach nie chce nic wiedzieć. Rzecz jasna humanitaryzm obfitujący w słowa i ckliwość oraz kształtujący publiczny dyskurs na Zachodzie nie oznacza żadnej praktycznej gotowości do gwałtownej i światowej redystrybucji w zakresie dobrobytu materialnego.

Odlóżmy jednak kwestię subiektywnej rzetelności i etycznej logiki na bok. Ten bardzo niebezpieczny paradoks planetarnej sytuacji polega na tym, że nawet sprawiedliwe rozwiązania i historycznie bezprecedensowe samowyparcie w dłuższej perspektywie nie zaoferują wyjścia z sytuacji. Jeżeli rozdysponuje się majątek w wysokości 800 milionów między 6 miliardów ludzi, wszyscy staną się (tymczasowo) braćmi w biedzie – i odwrotnie: jeżeli Chińczyk, Hindus i Afrykanin zużyłoby tyle energii i surowców na osobę,

ile mieszkańców Ameryki Północnej, mogłoby dojść do klęski ekologicznej. Zatem co w obecnych okolicznościach oznacza sprawiedliwość w wymiarze konkretnym i praktycznym? Ekonomiczne oczekiwania na świecie podążają za wzorem zachodnich demokracji masowych, podczas gdy brakuje warunków materialnych do ich spełnienia. Stanowi to silny materiał wybuchowy, wymuszający daleko idące zmiany w kształtowaniu polityki światowej w przyszłości.

Jak można w tej sytuacji żywić nadzieję, że akurat w naszych czasach ideały rozsądku i etyki zostaną osiągnięte, podczas gdy w całej dotychczasowej historii musiały pozostawać w tyle? Niemniej jednak pojęcia rozsądek, moralność oraz prawa człowieka weszły dziś na stałe do współczesnego słownictwa. Dzieje się tak tylko dlatego, że hasła te tworzą osie naszej ideologii. W innej epoce nie mniej gorąco wzywany był Bóg oraz boska wola. Ale czy dlatego przykazanie miłości stało się przewodnią zasadą ludzkiego działania?

Terpstra: Wprawiło mnie w zdumienie, jak bardzo Pańskie poglądy są pod pewnymi względami zbliżone do poglądów Spinozy, przede wszystkim do trzeciej i czwartej części *Etyki* oraz do książki *Tractatus Politicus*. Jednakże podobieństwo to jest prawie nieobecne w Pańskich pracach. Prawie w ogóle nie powołuje się Pan na niego. Można zatem przypuszczać, że odrzuciłby Pan etykietę „entuzjasta Spinozy”? Mógłby Pan to wyjaśnić?

Kondylis: Pierwszy raz przeczytałem *Etykę*, mając 14 lat, i odtąd nie uległo zmianie moje przekonanie, że Spinoza jest jedną z najszlachetniejszych i nieprzekupnych postaci w całej historii filozofii. Mój własny sposób postrzegania człowieka i świata był kształtowany różnymi kanałami, które, swoją drogą, nie zawsze miały coś wspólnego z książkami i lekturami. Na Spinozę powtórnie natknąłem się z taką radością jak w młodości, gdy moje poglądy były już jasno sprecyzowane. Niemniej jednak podobieństwo mentalne czy też bliskość, do której czyni Pan aluzję, jest nieprzypadkowa. W moich obydwu tekstach o myśli Spinozy, chodzi mi tu o rozdział z książki *Die neuzeitliche Metaphysikkritik* (Nowożytna krytyka metafizyki) oraz wprowadzenie do publikacji *Der Philosoph und die Macht* (Filozof i władza), podjąłem się próby wytłumaczenia faktu, że Spinoza konsekwentnie zgłębił teorię nowożytnego racjonalizmu, mimo że posługiwał się przestarzałą terminologią ontologiczną.

Jeżeli radykalnie wykluczy się dualizm i platonizm, wszelkie konwencjonalne podziały pomiędzy zaświatami a tym światem, ideałem a rzeczywistością, myśleniem a pragnieniem, instynkt samozachowawczy i władza muszą stać się kluczowymi pojęciami w interpretacji ludzkiej rzeczywistości. Po-

nadto łączy mnie ze Spinozą sztuka życia, która idzie w parze z filozoficznym nastawieniem. Jeżeli przewycięży się dualizm chrześcijańsko-idealistyczny, to znikną również niepokoje i nadzieje, umilkną spazmy i hymny. Z antyczną i stoicką pogodą ducha można spoglądać na byt i stawanie się, odczuwać współczucie dla walki oraz bólu przemijania i z uśmiechem spoglądać za tymi, którzy oddają się swojej żądzy władzy, powołując się na rozum i moralność, lub też nie. Takimi stworzeniami są właśnie ludzie, i nie potrafią czynić inaczej.

Przekład:

Natalia Chodorowska

Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń, Polska

e-mail: n.chod@doktorant.umk.pl

Daria Giziewska

Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń, Polska

e-mail: 266765@stud.umk.pl

Korekta przekładu i opracowanie:

Lech Zieliński

Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń, Polska

e-mail: lech.zielinski@umk.pl

Abstract

On His Work and Thought – An Interview Conducted by Marin Terpstra in 1998

Panajotis Kondylis outlined the background of his research and revealed his way of thinking in three extensive interviews (one in German and two in Greek). They have been translated into other languages and even published as a book in Greek. These interviews contribute a lot to our knowledge of Kondylis's work and allow us to understand better his reasoning, his approach to the issues examined and his polemical nature, most clearly visible in his discussions with other thinkers. This text contains a translation into Polish of, chronologically, the first Kondylis's interview, given to Marin Terpstra. The interview was originally published in German in the journal *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (42, 1994, pp. 683-694). Kondylis presents

in it the details of his concept of decision-making in the context of his book *Macht und Entscheidung. Die Herausbildung der Weltbilder und die Wertfrage*, published for the first time in 1984. The text also contains a study that summarizes the previous translations of Kondylis's texts into Polish and provides essential information about the interviews given by him and their translations. Additional information is included in the translator's footnotes.

Keywords: Kondylis and Terpstra, 1994 interview, power and decision-making

Streszczenie

Panajotis Kondylis odsłonił kulisy swoich badań i swojego sposobu myślenia w trzech obszernych wywiadach (jednego w języku niemieckim i dwóch w języku greckim), wydawanych również w przekładach, a nawet opublikowanych jako odrębna książka w języku greckim. Wywiady te sporo wnoszą do poznania twórczości Kondylisa i pozwalają lepiej zrozumieć jego argumentację, podejście do badanych zagadnień oraz jego polemiczną naturę, najlepiej uwidaczniającą się w dyskusjach prowadzonych z innymi myślicielami. Niniejszy tekst zawiera przekład na język polski pierwszego chronologicznie wywiadu Kondylisa, udzielonego Marinowi Terpstrze. Wywiad pierwotnie opublikowano w języku niemieckim w czasopiśmie „Deutsche Zeitschrift für Philosophie” (42, 1994, s. 683–694). Kondylis przedstawia w nim szczegóły swojej koncepcji decyzyzizmu w kontekście własnej książki *Macht und Entscheidung. Die Herausbildung der Weltbilder und die Wertfrage*, wydanej po raz pierwszy w 1984 roku. Tekst zawiera również opracowanie, w którym podsumowano dotychczasowe przekłady tekstów Kondylisa na język polski oraz podano kluczowe informacje na temat udzielonych przez niego wywiadów i ich tłumaczeń. Dodatkowych informacji dostarczają także pochodzące od tłumacza przypisy.

Słowa kluczowe: Kondylis i Terpstra, wywiad 1994, władza i podejmowanie decyzji