

INTERVJU

Andrej Ule



O steklenicah in pajčevinah

Avtor fotografije: PRIMOŽ PREDALIČ

Prof. dr. Andrej Ule je predavatelj teorije znanosti in logike na oddelku za filozofijo ljubljanske filozofske fakultete. Je avtor knjig *Osnovna filozofska vprašanja sodobne logike*, *Od filozofije k znanosti in nazaj* ter *Filozofija Ludwiga Wittgensteina*, številnih razprav v domačih in tujih revijah s področja logike, filozofije znanosti in tudi komparativne filozofije in religije ter razprav o aktualnih političnih vprašanjih.

Literatura: *Znano mi je, da se ukvarjate z zelo različnimi stvarmi in področji: od formalne logike do filozofije jezika, od teorije znanosti do filozofije religije in komparativne filozofije. Kje najdete filozofske motive za tako raznolična področja zanimanja in kako jih povezuje? In najprej, kakšno vlogo ima pri tem znanost?*

Ule: Res je, da se zanimam za na videz precej različne, da ne rečem nasprotujoče si stvari. Po »filozofski stroki« sem logik in teoretik znanosti. Med znanostmi me najbolj zanimajo eksaktne vede, zlasti matematika in fizika. Sploh je moj prvi študij matematika, nato sem ga dopolnil še s študijem filozofije, tako da mi je interes za formalne vede že nekako »prirojen«. Vendar pri mojem filozofskem delu ne gre za nekakšno »profesijo«, temveč za nekaj centralnih motivov, ki se tesno povezujejo med seboj, nanje pa se opira moje drugo filozofsko delo.

Vedno me je zanimala znanost kot duhovno dejanje. Menil sem, da se v znanstveni dejavnosti realizirajo vrhunske ravni človeškega bitja, da pa je znanost kot dejavnost vedno več kot vsi njeni dosežki skupaj. Še danes menim, da pri znanosti niso najpomembnejše spoznanja, ki nam jih trenutno daje, odkritja, ki jih dosegamo, ali tehnična in druga sredstva, ki nastajajo z njeno pomočjo. Pač pa sta najpomembnejša nenehnost znanstvene produkcije in neverjetno prepletanje različnih dognanj in raziskovalnih procesov v posebno vrsto dela, različno od vsega drugega dela ljudi. Le v znanstvenem delu se na primer dogaja, da se pretekla dognanja kljub vsem znanstvenim revolucijam, ki jih poznamo, vedno znova in na vedno širši osnovi in v vedno novi poglobitvi vključujejo v tekoče delo, tako da kljub nenehnim »uporabam« ne izgubljajo pri veljavi in vrednosti, temveč celo pridobivajo.

Skratka, zanima me, kaj je podlaga te posebne dejavnosti ljudi, ki se kaže v znanstvenih dosežkih. Kakšni so »pogoji njene možnosti«. In še zlasti, kako se povezuje z drugo človeško dejavnostjo, materialno ali duhovno. Kako to, da je znanost tako silovito vplivala na človekov svet in ga v borih dvesto letih preobrazila nemara bolj kot vsa poprejšnja zgodovina.

Moja osnovna domneva je bila, da se v znanstvenem delu na koncentriran način kažejo nereducibilne lastnosti človekove duhovne in obenem družbene biti, ki je ne moremo reducirati na fizično naravo oziroma na obseg in doseg evolucije ali vzročnosti. Zato je po mojem mnenju v znanosti kot specifični obliki dela skrit duhovni potencial ljudi za to, da vse dele človeškega sveta, od fizične narave pa do najbolj subtilnih duhovnih ravni, povežejo v nov odnos sobivanja in artikulacije duhovno-družbene biti.

Res je, da se trenutno zdi, kot da se je znanost reducirala na golo pomočnico tehnologije ali kvečjemu na njeno avantgardo, torej da deluje kot del »pogona volje do moči«. Zdi se, da je kar se da odgovorna za številne ekološke in druge nesreče. Toda specifična duhovna narava znanstvenega dela presega to stanje in vedno znova

izziva znanstvenike, da si zastavljajo fundamentalna vprašanja, za katera ni nobene opore v tehnologijah in drugih pragmatizmi. Kdor pozna pravo znanstveno delo, bo kmalu ugotovil, da se celo tam, kjer gre za na videz povsem »pragmatična« raziskovanja, skriva napor po poglobitvi in intenziviranju spoznanja. Morebitni praktični cilji (posredni in neposredni) so bolj sredstvo za ta cilj kot pa samo smoter znanosti.

V tem smislu je zame znanost še vedno dedič filozofije, njene težnje k spoznanju zaradi spoznanja samega. Prav v tem ima znanost največjo vrednost za ljudi. Nisem nikakršen scientist ali pozitivist, tj. vernik v znanost, prav nasprotno, zavzet kritik takšnega verovanja sem. Prav v nasprotju s pozitivisti, ki so skušali izgnati filozofijo, zlasti metafiziko, iz znanosti, skušam dokazati, da je sama znanost prav kot proizvodnja »teorij«, »modelov« in »izkustev« še vedno filozofsko, da, celo metafizično početje. Znanost »artikulira bit« in »udejanja artikulacije«. Menim, da je prav filozofska dejavnost znanosti tisto, kar jo dela za znanost.

Literatura: *Kako se v to vaše filozofsko gledanje na znanost vključuje logika, preučevanje filozofije Ludwiga Wittgensteina in drugo, čemur se prav tako precej posvečate?*

Ule: Logiko razumem dvojno, kot vedo o temeljnih operacijah sklepanja ter kot eno od »konstruktivnih veščin«, ki je sposobna proizvesti celo vrsto koristnih miselnih, oziroma bolj sintaktično-semantičnih orodij za človeka (organon mišljenja). Kot veda o temeljnih operacijah sklepanja je zame nekaj tako temeljnega, kot so naravna števila za matematiko. Seveda nimam vsega, čemur danes pravimo logika, za to osnovo, prav tako kot ni vse, kar je danes matematika, aritmetika ali teorija števil. Daleč bi me zavedlo, če bi hotel natančneje predstaviti svojo misel, zato naj dodam le to, da imam čisto operacionalnost za skupno podlago tako logike kot matematike.

To pa je obenem misel, ki jo je prvi tematiziral in razvijal Ludwig Wittgenstein, in to v vsej svoji filozofski poti, od *Traktata* do *Filozofskih raziskav*. Le da se je v njegovi kasni filozofiji to imenovalo »sledenje pravilom«, v *Traktatu* pa iskanje najsplošnejše operacije, ki bi bila obenem bistvo stavkov in matematike.

Pri Wittgensteinu me je privlačevala njegova naravnost strastna zavzetost za kar najvišjo miselno-duhovno koncentracijo in maksimalno izraznost s čim enostavnejšim jezikom. V tem sem videl njegovo težnjo po tem, da izrazi tisto, kar omogoča vse konstrukcije, vse teorije, logiko, matematiko. Njegovo »preganjanje« metafizike oziroma filozofske spekulacije iz teorije sem vedno razumel kot iskanje bolj ustreznega izraza, izraza, ki kaže, ne zgolj pove (opiše) »meje jezika« (misli, sveta). Menim, da je Wittgenstein s svojim vztrajnim dokazovanjem nezvodljivosti operacij in nato pravil na vzročne razlage, na dejstva v telesu ali v duševnosti zelo argumentirano in točno opozoril na specifične kategorialne razlike med »bivanjem ljudi« v družbenih življenjskih oblikah in vzročno-posledičnimi dogajanjem. Tudi ta misel bi terjala precej dodatne razlage, a jo tu opuščam. Zato naj rabi le kot nekakšna usmeritvena misel, ki osvetljuje smer, kamor se gibljem v svojih razmišljanjih.

Literatura: *Sedaj se zdi, da se dotikava tretjega problemskega sklopa vašega filozofiranja, komparativne filozofije in filozofske mistike. Wittgenstein je verjetno*

kar primeren posrednik med logiko, znanostjo in mistiko. Še zlasti če se omejimo le na njegov Traktat.

Ule: Res je, Wittgensteinova misel ima dva vira, iz katerih se je napajala: njegove logične raziskave, tj. strogo racionalnost, ki se izogiba vsem spekulacijam, ter njegovo »mističnost«, dotikanje »neizrekljivega«. Ta spoj ni privlačen ali vsaj iritanten le zame, temveč za precejšnje množico sodobnih filozofov in nefilozofov. Toda dvomim, če se je komu, vključno z menoj, posrečilo »priti do konca« Wittgensteinu, še posebej njegovemu spoju racionalnosti in mistike. Toda ostaja spodbuda, da je mogoče najti povezavo med »racionalnim« in »iracionalnim«, še več, da sta v svojem jedru eno.

Ta zamisel me je privlačevala že prej, preden sem se sploh seznanil z Wittgensteinom. Do nje pa sem prišel ob študiju orientalskih filozofij, še zlasti budizma. Vedno me je privlačevala budistična filozofska spekulacija, siloviti in vendar notranje utemeljeni preobrati iz logike (dialektike) v mistično, neizrekljivo in nasprotno. Podobno duhovno pot, vendar manj izrazito in manj dosledno, je mogoče najti tudi v drugih tradicijah, seveda tudi v Evropi in v krščanski misli. Vseskozi pa gre za poskuse, da se »z razlogom« dvignemo »nad vse razloge«. To je paradoks, morda temeljni paradoks mišljenja oziroma duha. In obenem naloga za človeka, da ga razvozla, oziroma bolje: preživi. Pri tem ne pomagajo spekulacije, teorije, zbrana dejstva ipd., temveč radikalno koncentriran duh, kjer misel preseže samo sebe. Zdi se mi, da je na svoj način Wittgenstein počel prav to, in ne le v *Traktatu*.

Literatura: *Pri vsem tem mi prihaja na misel Herbart, ki pravi, da je »vsak začetnik v filozofiji skeptik in vsak skeptik začetnik v filozofiji«...*

Ule: Najprej moram opozoriti, da je problem skepticizma večplasten. Najprej smo začuden nad dogodki, ki se glede na naše običajne domneve odvijajo nenavadno. Druga skrajnost pa je radikalen dvom o vsem obstoječem. Med tema dvema točkama so druge plasti, ki jih lahko imenujemo skepsa. Filozofija je prav tako razpeta med te radikalne dimenzije. Če začnemo s problemom čudenja, lahko rečemo, da se filozof spoprijema z na videz podobnimi vprašanji kot vsak človek, vendar jih po svoje zavrti. Zanj ni problem v tem, da se stvari dogajajo proti človekovim pričakovanjem, ampak da se sploh dogajajo tako, kot pričakujemo, da sploh so tako, kot so. Čudimo se temu, kar je ves čas pred nami. Po drugi strani pa za filozofa ni vprašanje dvom sam po sebi. Filozof se sprašuje o tem, kaj dvom pravzaprav pomeni, kaj pomeni radikalen dvom. Ni toliko problem njegova vsebina, problem je sam radikalen dvom oziroma kaj s tem aktom pravzaprav storimo. Problem je dvom kot akt zavesti, duha, torej dvom kot performativ, kot bi rekli danes.

Mislím, da se podobno dogaja tudi v vmesnih plasteh dvomljenja, ki jim pravimo skepticizem, tj. skepsa v posamezne plasti znanja, znanosti in religije. Filozofija sprejme vsa ta izhodišča, a jih po svoje oblikuje. Pred znanstvenimi vprašanji, ki postavljajo znanstvenike pred razne probleme, filozof ne bo nikoli poskušal odgovoriti nanje kot znanstvenik, to se pravi, najti odgovor tam, kjer ga iščejo znanstveniki. V zadnjem času se veliko sprašujemo o kozmoloških teorijah, kjer znanost trenutno zadeva ob mejo, o singularnih točkah, za katere nimamo niti pojmovnega niti matematičnega aparata. Ob tem se filozof sprašuje, kaj pomeni ta

meja oziroma kakšna logika nas je do te meje pripeljala. Danes se sprašujemo o tem, kakšna je logika tega spraševanja po najmanjših delcih, kakšen je naš kategorialni aparat, da se nam zdi vprašanje po delcih snovi tisto, ki bo odgovorilo na vprašanje materije.

Glede filozofske skepse je izjemen Ludwig Wittgenstein, ki ima zelo ambivalentno stališče do skepse. Po eni strani, kolikor gre za filozofska spraševanja, za t.i. filozofske probleme, ki jih označuje kot bolezen, je filozofski skepticizem zanj ena od bolezni, ki jih je treba ozdraviti s tem, da razvežemo vozle, ki jo povzročajo, po drugi strani pa je sam postavil nove načine filozofskega čudenja. Spraševal se je o stvareh, ki dotlej niso nikomur prišle na misel, o stvareh, ki so navidezno tu pred nami, o tem, kar on imenuje jezikovne igre, o mejah naših vsakdanjih jezikovnih praks, o situacijah, ko se jezik nekako »zavozla«, ko skuša smiselno opisati te meje. Neštetokrat se zgodi, da človek naleti na nekaj, kar se mu zdi samoumevno in o čemer se ne more več spraševati, ne more dvomiti. Ko se, denimo, sprašujemo o razlogih svojih dejanj – razlogih in ne vzrokih –, potem bomo po Wittgensteinu slej ko prej prišli do neke točke, kjer spraševanje nima več smisla, ker smo prišli do poslednjega razloga. Ob vprašanju, čemu to, smo zmedeni. To je navsezadnje pot filozofije: odpira probleme tam, kjer jih ne vidimo, tam pa, kjer so, jih obrne drugače.

Literatura: Problem intimne povezave med jezikom in filozofijo oziroma med jezikom in resnico so poznali že Grki, razrasla se je v srednjem veku, usodno pa zaostila v našem stoletju. Na tem brezpotju lahko sežemo le po pesniški govorici, ki je – čeprav obstaja s Parmenidom že na samem začetku filozofije – le preveč hermetična, neulovljiva in skorajda neuporabna za filozofski diskurz.

Ule: Tu se pokaže, da filozofija ni znanost z eno paradigmo oziroma da sploh ni znanost. Filozofija ima po eni strani znanstvene ambicije, teži k temu, da bi dosegla neko paradigmo, neki sistem, bolj ali manj strogo vedenje, po drugi strani pa se temu že vnaprej odpoveduje ali pa je skeptična do te pretenzije.

Filozofija je vedno dvoje: problematizacija situacije, življenja ali, če hočete, problematizacija biti, po drugi strani pa je poskus nekakšnega teoretskega odgovora, je pra-teorija ali vsaj skuša biti pra-teorija. Omejitev filozofije samo na zaporedje teorij ali sistemov – v tem je še najdlje prišel Hegel, čeprav je končal z nekakšnim odgovorom, v katerem je bil že sam presežen, ko je sam sebe »postavil v večno preteklost« – se mi ne zdi ustrezna rešitev. Če jo omejimo samo na problematizacijo, na nekakšno poetično samspraševanje, je filozofija neko nenehno zaletavanje v zid, kot je rekel Wittgenstein, ne da bi se nam pri tem kaj »posvetilo«. Filozofija pač niha med problematizacijo in teoretizacijo. Ko filozof začuti, da se je zapletel v svoje lastne teoretske mreže, je prisiljen problematizirati samega sebe. Če predolgo živi v tem, v skepticizmu torej, se prav tako zaduši. Filozof mora najti Arhimedovo točko, okoli katere se bo vrtel; nikoli pa ne bo iz nje razpel totalne mreže, saj bi se vanjo sam ujel in se zadušil.

Danes imamo znotraj teoretskega polja filozofije različne filozofske (ne znanstvenih!) paradigme, veliko paralelnih teoretizacij, ki se vrtijo vsaka v svojih relativno absolutnih izhodiščih. Pomembni pa so hkrati veliki mogočni posamezniki, na primer Heidegger in Nietzsche. Pri njih ne gre toliko za sistem, ampak za samo misel,

no absolutnih izhodiščih. Pomembni pa so hkrati veliki mogočni posamezniki, na primer Heidegger in Nietzsche. Pri njih ne gre toliko za sistem, ampak za samo misel, nenehno sprašujočo se in problematizirajočo misel, ki skuša živeti od luči, ki jo izžareva neki globok problem (na primer vprašanje o smislu biti). Tu je zopet zelo zanimiv Wittgenstein, ker je oboje: po eni strani je problematiziral številne stvari, pogosto zelo radikalno tudi samega sebe, po drugi pa je napletel tudi nekatere teoretične odgovore, ki so danes podlaga celo nekaterim znanstvenim teorijam (na primer formalni logiki in računalništvu). S tega stališča ima Wittgenstein v zadnjem stoletju zelo pomembno vlogo, ker je *in between*, namreč kolikor se ni omejeval niti samo na problematizacijo niti zgolj na teoretizacijo. V *Traktatu* je bil še najbližje nekakšni sklenjeni teoriji, a tudi tam je na koncu knjige zožil to teoretsko ambicijo na »izrekljivo«, tisto pa, kar se zgolj »kaže« (t. i. »mistično« na svetu in jeziku), pa ni dostopno teoretskemu opisu.

Literatura: Če se ozremo po zgodovini filozofije, lahko ugotovimo, da je to zgodovina razpadanja njenega gospostva, postopnega razcepljenja nje same, izpraznjenja njenega področja do končne slepe ulice, kjer išče svoj zgubljeni privilegirani topos. Nekateri apokaliptiki oznanjajo celo njeno smrt oziroma le akademsko ponavljanje ali obnavljanje že prehojene poti. Kaj vi menite o tem?

Ule: Priznati moram, da sem zelo alergičen na različne smrti, na smrt človeka, humanizma, teorije ali filozofije, ker po tem sledijo razne »post-stvari«. Te smrti niso nikoli prava smrt, vedno jim sledi nekakšno vstajenje, ki me spravlja v slabo voljo. Takšno »vstajenje« ni vredno tiste velike smrti, ki si jo razglaša. Zato vanjo ne verjamem. To, kar se danes kaže, denimo, kot postmoderna, ni vredno smrti moderne, ker če je to vstajenje nečesa novega, potem... Smrt je prevelika beseda, ki bi jo uporabljal za bolj resne stvari.

Seveda pa obstaja bolj ali manj globoka kriza na različnih področjih duha. Eden od pomembnih izvirov krize je devetnajsto stoletje oziroma konec dobe totalnih filozofskih sistemov. Takrat je filozofija še konkurirala znanosti in se postulirala kot totalna absolutna znanost, vendar se je pokazalo, da to ni mogoče. To se ni dogajalo (od stare Grčije do Hegla) slučajno, temveč skorajda nujno. Če hočemo zdaj odkriti drugačno pot, moramo biti prav tako izvirni, kot je to veljalo za prejšnji cikel. To pa je zelo težko. Zdi se mi, da je kriza v tem, da do danes še ne poznamo alternativnega izhodišča.

Da danes govorimo o koncu razsvetljenstva, je delno upravičeno. Zgodil se je s Heglom in se navezuje na Marxa. Vendar je ta konec zopet le relativen oziroma zadeva le eno, čeprav pomembno, razsvetljsko tradicijo. Ne smemo biti preveč zagledani v heglovske tradicije, saj so ob Heglovi nemški liniji obstajale in še obstajajo tudi druge, ki jih je sam zelo preprosto odpravil kot »nefilozofske«, na primer empirizem. Angleški empirizem se zdi po eni strani zelo nefilozofski, po drugi strani pa ima svojo metodo hipotez, navezano na logiko in znanost, za katero je značilno, da je vedno dvomeča, da se vselej postavlja pod vprašaj in je pripravljen samo sebe tudi falzificirati oziroma popraviti. Angleški empirizem podpira to znanstveno smer v filozofiji in tu je mogoč neke vrste napredek. Analitična filozofija, obogatena z matematično logiko, je dedič empirizma. Seveda pa danes analitična

filozofija združuje tudi racionalistične in transcendentalne filozofske sestavine, ne le empiristične. To ni heglovska linija, pa kljub temu je racionalna, je dedič razsvetljenstva in ne obžaluje smrti heglovstva.

Literatura: *Ker ni nikoli imela absolutne pretenzije...*

Ule: Ker je bil celo Wittgenstein kot najbolj absolutistični mislec analitične filozofije vselej tudi hipotetičen, celo v *Traktatu*, če ga pravilno razumemo. V Traktatu je na primer razvil vrsto »provizornih« rešitev in simbolnih zapisov. Potem je v njegovem delu samo še serija samopopravljanj, hipotez, dopolnjevanj, delo v procesu, »work in progress«. Zato nimam slabih občutkov in ne vidim potrebe po neki smrti filozofije, zanj enostavno ne vidim racionalnega razloga. To lahko čutijo nekateri, ki so zavezani določeni filozofski tradiciji, ampak tej tradiciji nisem bil zavezan, zato nimam travmatičnih občutkov.

Literatura: *Kljub vzhodnim vplivom na nastanek filozofije se je skozi stoletja prepad med zahodnjaškim umom in vzhodnjaško intuicijo izostril in ni videti, da bi se ga dalo premostiti. Vendar je Thomas Merton nekoč drzno namignil, da bi Janezov evangelij lahko prevajali »v začetku je bil Tao...«*

Ule: Najprej bi rekel, da med »Besedo« in »Taom« sploh ne vidim velike razlike, če ju mislim izvorno. Beseda *logos* je bila na začetku pri Heraklitu tako mnogoznačna, da je veliko bližja azijskemu *tau* kot pa temu, kakor *logos* razumemo danes: kot besedo, logiko ali misel. Pri Heraklitu je *logos* tudi intuicija, združuje racionalnost in intuitivnost. Pozneje se je pomen *logosa* zožil na segment racionalnega mišljenja, logičnega razmišljanja. Vmes je bila tudi krščanska intervencija, ki je dala velik poudarek prav »besedi«. Vendar mislim, da Evropejci ne razumemo mističnih, intuitivnih korenov »besede« v krščanstvu. Ne gre namreč za »besedo« kot »izraz«, temveč bolj za »besedo« kot »zvok«, kot neko energijo. Globoko sem prepričan, da gre v Janezovem evangeliju veliko bolj za tisti ustvarjalni zvok, zven, kot pa za sam smisel. Smisel je le element, ki brez zvena, ki mu daje energijo, ne bi bil stvarnikova beseda. Podobno se dogaja na Vzhodu: v indijski filozofiji veliko spekulirajo o besedi, ki je na najvišji ravni stvarniška, je vedno tudi dejanje, zvok in pomen. Teorija *mantra* je oprta na to in od tega živi. Mislim, da je to globoka mistična tradicija, ki je bila prisotna tudi pri Judih, na primer v Kabali, in ni bila tuja Grkom, na primer orfični in pitagorejski misli. To se je v zgodovini zameglilo zlasti z razvojem novoveške znanosti, ko smo izgubili posluš in ne znamo več slišati izvirne besede. Ne vemo, kaj pomeni slišati, zato smo se osredotočili samo na vsebino, na to, kar se v *noemi* dogaja, na *noezo* pa smo pozabili. Vendar *logos* je oboje: *noema* in *noeza* obenem.

Evropejci smo še daleč od te izvirne identete racionalnega in intuitivnega. Tukaj gre za travmo evropske filozofije, ki sama sebe pozablja.

Literatura: *Budisti ponazarjajo svoje izkustvo metafizičnega paradoksa s človekom, ki spusti vejo, ki ga je držala nad prepadom. Wittgenstein na koncu svojega Traktata dosledno odvrže lestev, po kateri se je povzpел, in opozori na to, da mora vsak, ki mu bo sledil, storiti enako. Menite, da obe analogiji merita na isto izkustvo, na neke vrste metanoio?*

Ule: Kaj pomeni Wittgensteinova analogija z lestvijo? Pomeni predvsem dve stvari: prvič, da se je po klinih lestve treba povzpeti do zadnjega klina – če prej nehaš, tudi lestev ni potrebna oziroma nima smisla, da jo odvržeš, ker boš padel – in še prek njega, potem šele lahko lestev zavrneš. In drugič, ne smemo pozabiti, da je Wittgenstein na koncu svojega življenja zapisal izrek, ki pravi, da tisti, ki prav dojamemo filozofske probleme, ne potrebuje lestve, ker je že tam, kjer je rešitev. Dejal je, da ga tisto, kar je dosegljivo po kaki lestvi, ne zanima.

Wittgenstein trdi v *Traktatu*, da moramo racionalnost, naš logični svet, do konca izpeti, dokler nas drži možnost mišljenja. Ko smo prišli na zadnji klin in čezenj, vidimo svet drugače, kot pravi Wittgenstein, in lestev odpade, ker ni več potrebna. Če to storimo prej, smo le iracionalisti, če pa potem, smo še vedno racionalni, ker smo prestopili vse racionalne meje in spoznali, da absolutna raven zahteva še eno stopnico več – prazno stopnico. Neka zenovska zgodba pravi, da doseganje *satoria* ni v tem, da pridemo do vrha hriba, ampak v tem, da naredimo še en korak čez. Seveda se moram prej povzpeti do vrha. Mislim, da tisti ceneni iracionalizmi, ki se hočejo odpovedati razumu, preden so ga izčrpno spoznali, pogosto grešijo in ostanejo nekako plitvi. Ko lestev ni več potrebna, se začne vrtenje v problem, kot ga je pokazal Wittgenstein v *Filozofskih raziskavah*. Gre za vrtenje okoli istih točk, nenehno kroženje, dokler se ves krog ne izčrpa.

Zavrniti mišljenje v prid intuicije pa ni zdravo, zlasti za Evropejce ne. Če bi bili vzgojeni na Japonskem, kjer je intuicija del kulture in tradicije, bi nas morda to kam pripeljalo. Za nas, ki tovrstne kulture nimamo, pa je to lahko smrtonosno. Skratka, odpovedovati se razumu, še preden bi ga izčrpali, se mi zdi, če drugega ne, nezdravo. V tem smislu sem racionalist.

Literatura: Vendar se vam ne zdi, da gre pri zenu za bolj temeljit korak?

Ule: Seveda, s tem se strinjam. Wittgenstein je obstal na robu vseh teh izkustev. Tipal je za absolutnim, se mu približeval. Z evropskega stališča je dosegel izjemno veliko. Vendar je njegovo delo ostalo le »tipanje«. Za nekoga, ki pripada vzhodni duhovni tradiciji in jo do konca živi, se šola nadaljuje. Poznamo kitajski sistem kontemplacije, v katerem je logika kot ena neizogibnih stopenj vgrajena v sam sistem. To logiko afirmacije in negacije je treba do konca izčrpati, potem lahko greš čeznjo. To se zgodi nekje na sredi »šolanja«, ki mu sledi še mnogo korakov. Evropejci z muko pridemo do točke, v kateri dosežemo nekakšno transcendenco. Pri Platonu, predsokratikih in pitagorejcih je to drugače, vendar moramo njihovo tradicijo, ki smo jo »prekrili«, zdaj z muko odkopavati in začenjati *ab ovo*, pri tem moramo biti skromni. To bi pomenilo ozdravljenje, *metanoia* evropskega duha.

Literatura: Naj povzamem Wittgensteinovo alegorijo o muhi, ki ne najde izhoda iz steklenice. V kateri steklenici smo danes? Vedno v isti? Je izhod iz nje sploh mogoč?

Ule: Naj opozorim na to, da steklenica ni zunaj nas, da smo steklenica mi sami. Na tej točki analogija šepa. Bolj primerna se mi zdi analogija o pajkovi mreži, v kateri se pajek ujame v svojo lastno mrežo. Ujeti smo v mrežo, ki smo jo sami spletili, in iz nje je treba priti. Bolj ko mahamo, bolj se zapletamo. Ni problem v tem, kako priti iz steklenice, ampak kako razplesti mrežo. Wittgensteinovo »razvozlanje vozlov«

meri v to smer. Pajčevino je treba razvozlati tako, da ne bomo potegnili tiste nitke, ki pajčevino še bolj zavozla. Tudi presekati je ne smemo, ker bi druge vozle še bolj strnili. Treba je najti tisto nitko, ki preprosto razvozla celo mrežo. V tem je umetnost.

Mislim, da evropska filozofija trenutno zelo maha okoli sebe, namesto da bi iskala subtilne niti, ki zapletajo probleme. Wittgenstein je v *Filozofskih beležkah* pa tudi drugje pisal, da se evropski duh izčrpa v izgrajevanju sistemov, njemu pa ne gre za to, ampak ga zanima, kaj vse teorije in vsako posebej omogoča. Njemu gre za tisti del pajka, ki se ni ujel v mrežo...

Literatura: *Ki jo producira?*

Ule: Eventualno za tisto, ki jo producira, ampak zna iz nje tudi priti. Mislim, da je pomemben vozel evropske pajčevine pozitiviteta. Temelj vseh naših filozofij je pojem biti. Avtomatično pristajamo na bit kot pozitivno in nič kot negativno. Res da nas k temu navaja že sam jezik, ampak bolj ko se človek tako logično kot hermenevitično in zgodovinsko pogloblja v te probleme, bolj vidi, da je to stališče omejeno in da ni nikjer zagotovila za pozitivnost biti in negativnosti ne-biti ali pa, nasprotno, negativnost biti in pozitivnost ne-biti. Moramo se otresti avtomatizma, da se nam nekatere ontološke kategorije že vnaprej zdijo bodisi pozitivne bodisi negativne. Ujeti smo v dualistični logični prostor, ki ga spontano prisvajamo in ponotranjamo. Nekateri avtorji so o tem že govorili, na primer Heidegger in nekateri eksistencialisti, ki so mislili nič kot drugo dimenzijo biti same. Pri Heglu sta bit in nič enako prazna, vendar mislim, da Hegel sam ni vedel, kaj je rekel s tem; rekel je resnico, ki jo je potem zgrešil. Pozneje je končal pri pojmu biti. Ni bil zvest svojemu začetku.

Literatura: *Negativiteta je le sprožilec dialektike...*

Ule: Ja, ki se potrdi na biti sami. Dialektika, še zlasti Heglova, je vendarle afirmativna. Pri Heideggru je podobno, čeprav zaznamo bit šele na horizontu ničā. Prav tako pri Nietzscheju in nekaterih drugih avtorjih. Produktiven se mi zdi dialog zlasti z budizmom. Budistična misel in delno tudi taoistična se s svojo tisočletno tradicijo skuša upirati spontanemu pristajanju na pozitiviteto biti ali ne-biti. Hoče biti brez stališča, kajti glede na stališče obstaja tudi proti stališče. Za Evropejce je grozno biti brez stališča. Vendar gre za to, da misel, ki osvobaja od različnih »izmov«, ne potrebuje stališč, ker živi iz tiste srede, ki sploh ni stališče, ampak je, kar je. Wittgenstein bi rekel, ki se stališče kaže, ne pa izreka. To je najbolj radikalno problematiziral indijski budistični filozof Nagarjuna. V filozofsko razpravo je uvedel pojem praznine, *šunje*, kot filozofski pojem, ki je nevtralen, ki ni nič, podoben je matematični ničli, ali kakor bi rekel on sam, da je med pozitivnim in negativnim mišljenjem...

Literatura: *To je premišljevanje koana...*

Ule: Odgovor na prvi *koan*, ali ima pes budino naravo, je *mu*, kar dobesedno pomeni »ne«, ampak ta »ne« je afirmativ. Vedeti je treba, da temu *koanu* sledi drugi, ko so mojstra znova vprašali, ali ima pes budino naravo, in je odgovoril »da«. To se pravi, da je treba misliti oboje, »da« in »mu«, »da« in »ne«. Gre za nekaj, kar je zunaj tega dualizma oziroma polarnosti. Mišljenje, ki je zunaj poti biti in ničā, manjka evropski filozofiji, celo predsokratski misli, ki se je že nekoliko ulovila v pozitiviteto, čeprav nekoliko manj kot postsokratska.

Literatura: Mislite, da danes obstaja kakšen privilegiran vozle?

Ule: Takšen vozle je človeški jaz. Problem ni v tem, da se je Descartesov subjekt izčrpal, da moramo preseči razlike med subjektom in objektom, jazom in ne-jazom. Privilegiran vozle je individualizem. Vsak Evropejec se čuti individuum, ker je postavljen med rojstvo in smrt, s katerima definira samega sebe. Vseeno je, če se definira kot subjekt ali objekt.

Zdi se mi, da to pojmovanje ni več ustrezno, da ta razpetost individuuma ne konstituira kot osebo. Oseba je več, vendar ne v tradicionalnem smislu, da je večna. Meje niso več *constituens* osebe. Mislim, da nas prav zamejitev z življenjem in smrtjo žene k temu, da iz življenja naredimo in izčrpamo vse, kar je mogoče, da ga vzpostavimo kot totaliteto. Vsa ideja subjekta, ki se polasča sveta, je posledica tega. Krščanska predstava pravi, da je duša večna, vendar je definirana z rojstvom, in če že presega smrt, je človek vselej napet v eno samo življenje, ki usodno odloča o vsem. Paradigme drugih civilizacij, denimo ponovljena življenja, niso rešitev za Evropejca, ker to mejo samo neskončno perpetuirajo. Budist razume sebe približno takole: smrt in življenje nista meji, ker je vse en sam tok, vsa razlikovanja pa le iluzija. Edina resnica je tok, tu in sedaj. Vedno drugačen tu in sedaj. Evropejci pa reinkarnacijo razumemo »zdaj sem, jutri nisem, potem pa spet bom« itd... Mislim, da je *uvozlanje* človeka v življenje in smrt, uvozlanje osebe v neki temeljni vozle. Potegniti tisto nit, ki me razveže, da postanem tok, kot pravijo budisti – in tok je oseba, je individualen, ampak vendarle ni omejen, je kontinuum – in iz tega radikalnega preloma živeti se mi zdi pomembno. To je v osnovi vseh naših steklenic in pajčevin.

Spraševal je Pavel Fajdiga