

Ks. KAZIMIERZ WOLSZA

PRAWDA I RACJONALNOŚĆ W OBLICZU POSTMODERNISTYCZNYCH WYZWAŃ

1. Postmodernizm filozoficzny 2. Dekonstrukcja klasycznej metafizyki 3. Filozofia bez zwierciadeł, czyli odrzucenie teorii poznania - 4. Przemiany obrazu nauki: od neopozytywizmu do neognozy - 5. Ograniczenia postmodernistycznej destrukcji.

Słowem, którym najczęściej bodaj określa się przemiany szeroko pojętej kultury naszego stulecia, jest "postmodernizm". Jest to słowo ogromnie wieloznaczne. Wieloznaczność ta jest spowodowana między innymi różnym pojmowaniem terminu podstawowego "modernizmu". Może on występować jako człon dwóch różnych opozycji terminologicznych. Pierwszą stanowi opozycja: tradycja - modernizm. W opozycji tej wymienia się takie cechy modernizmu, jak: relatywizm, historyzm, rozmywanie granic, kwestionowanie prawdy absolutnej, niezależnej od człowieka, itd.¹ W innej opozycji, modernizm - postmodernizm, cechy, którymi określa się modernizm, są niemal dokładnie odwrotne: stabilność zasad, fundamentalizm, zaufanie do praw rozumu i logiki, tendencja do tłumaczenia świata przez znalezienie jednej zasady, itd. Postmodernizm stanowi natomiast negację powyższych cech. Wieloznaczność słowa "postmodernizm" jest dodatkowo spotęgowana przez różnorodność dziedzin opisywanych przy jego pomocy (literatura, architektura, sztuka, filozofia, teologia, moda, itd). Dziś - jak trafnie zauważyła K. Wilkoszewska - *pojęcie postmodernizmu pęka w szwach tak od samego nadmiaru treści, jak i z powodu ich ambiwalencji*² Pomimo to, robi ono w ostatnich dziesiątkach lat niebywałą karierę. Obserwuje się ogromny przyrost literatury na temat postmodernizmu, również w języku polskim³

Postmodernizm wystąpił między innymi przeciwko dwóm podstawowym kategoriom filozoficznym: przeciwko prawdzie i racjonalności. Kategorie te były dotąd zasadniczo akceptowane przez różne tradycje filozoficzne. W tradycji filozofii klasycznej określano nimi sam byt. Jedna z tez klasycznej metafizyki głosi, że każdy byt

¹ Por. np. M. L e f e b v r e, *List otwarty do zakłopotanych katolików*, Poznań 1992, 101-119; *Tradycja i nowoczesność*, red. J. Szacki i in., Warszawa 1984, 5-13.

² K. W i l k o s z e w s k a, *O pojęciu "postmodernizm" uwag kilka*, w: *Oblicza postmoderny. Teoria i praktyka uczestnictwa w kulturze współczesnej*, red. A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1992, 7

³ Oto kilka monografii traktujących o postmodernizmie, jakie ukazały się w języku polskim: B. B a r a n, *Postmodernizm*, Warszawa 1992; *Dokąd zmierza współczesna humanistyka?*, red. T. Kostyrko, Warszawa 1994; *Inspiracje postmodernistyczne w humanistyce*, red. A. Jamroziakowa, Warszawa-Poznań 1993; *Oblicza postmoderny. Teoria i praktyka uczestnictwa w kulturze współczesnej*, red. A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1992; *Sztuka i estetyka po awangardzie a filozofia postmodernistyczna*, red. A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1994; *Przemiany współczesnej świadomości artystycznej: wokół postmodernizmu*, red. T. Szkotul, Lublin 1992.

jest prawdziwy (*Omne ens verum*). Byt, który jest wewnętrznie uporządkowany, dorzeczny, zrozumiały, poddający się intelektualnemu poznaniu, zasługuje też na nazwanie go racjonalnym lub inteligibilnym. Prawda i racjonalność są też własnościami poznania człowieka. Filozofia nowożytna przesunęła akcenty z bytu na poznanie, ale nie zrezygnowała z prawomocności tych kategorii. Neopozytywizm zminimalizował zadania filozofii do roli teorii nauki, nie zrezygnował jednak z roszczeń do osiągnięcia poznania prawdziwego i racjonalnego. Można więc wskazać trzy dziedziny, w których posiadały doniosłość kategorie prawdy i racjonalności: filozofia bytu, teoria poznania i teoria nauki. Postmodernizm zakwestionował powyższe kategorie we wszystkich trzech dziedzinach. Przed przystąpieniem do analizy symptomów kryzysu postmodernistycznego należy jednak przybliżyć nieco samo sporne pojęcie postmodernizmu.

1. Postmodernizm filozoficzny

Słowo *postmodern*, od którego została utworzona nazwa "postmodernizm", pojawiło się po raz pierwszy pod koniec XIX wieku w ustach malarza J. C h a p m a n a, który określał nim swoje malarstwo, odróżniając je od impresjonizmu, będącego dla niego przejawem modernizmu. W 1917 roku użył go w swoim dziele "Krisis der europäischen Kultur" R. P a n n w i t z. Nawiązując do pewnych idei F. N i e t z - s c h e g o proklamował w nim nadejście "człowieka postmodernistycznego"⁴ Niezależnie od Pannwitza słowem tym posługiwali się m. in. F. de O n i z, I. H o w e (w teorii literatury), A. T o y n b e e, D. C. S o m m e r v e l l (w filozofii kultury), ale opisywali nim różne okresy i różne cechy kultury współczesnej. Pewne ustalenie pojęcia postmodernizmu dokonało się w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Przyczyniły się do tego trzy klasyczne prace, wprowadzające to pojęcie do takich dziedzin kultury, jak: teoria literatury (L. F i e d l e r), architektura (Ch. J e n c k s), filozofia (J-F. L y o t a r d)⁵ Pomimo znacznych różnic w rozumieniu postmodernizmu przez wymienionych autorów można wskazać kilka cech wspólnych kultury postmodernistycznej. Są nimi np.: przekonanie o zmierzchu nowożytnej (modernistycznej) formacji kulturowej, naznaczonej przez Oświecenie, zerwanie z uniformizmem w literaturze i sztuce oraz z tzw. wielkimi narracjami w filozofii, pluralizm środków wyrazu, zacieranie granic pomiędzy opozycjami, gatunkami, itp. Od pewnego czasu

⁴ Na temat genezy pojęcia postmodernizmu zob.: G. D z i a m s k i, *O postmodernizmie najszerszej pojęty*, w: *Inspiracje postmodernistyczne w humanistyce*, 11-26; M. K ö h l e r, "Postmodernismus": *Ein begriffsgeschichtlicher Überblick*, *Amerikastudien* 22 (1977), H. 1, 8-18; P L i s i e c k i, *Błogosławiona wielość języków*, *Więź* 38 (1995), nr 6, 40-54; S. M e i e r, *Postmoderne*, w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 7, Hrsg. J. Ritter - K. Gründer, Basel 1989, 1141-1145; W W e l s c h, "Postmoderne" *Genealogie eines umstritten Begriffs*, w: "Postmoderne" *oder der Kampf um die Zukunft*, Hrsg. P Kemper, Frankfurt a/M. 1988, 12-26.

⁵ L. F i e d l e r, *Gross the Broder Close the Gap*, New York 1972; Ch. J e n c k s, *The language of post-modern architecture*, London 1977 (wyd. polskie: *Architektura postmodernistyczna*, tłum. B. Gadomska, Warszawa 1987); J. F. L y o t a r d, *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris 1979 (w języku polskim ukazały się fragmenty tej pracy: *Kondycja postmodernistyczna*, tłum. A. Taborska, *Literatura na Świecie* 1988, nr 8-9, 280-300).

pojęciem postmodernizmu zaczęli się posługiwać również niektórzy teologowie, mówiąc o "postmodernistycznym paradygmacie teologii" czy o "postmodernistycznej dogmatyce"⁶. Terminologia ta nie jest najszcześniejsza. Może ona bowiem sugerować, że chodzi o teologię, która przewyciężyła błędy modernizmu, o których mowa np. w dekrecie "Lamentabili" i encyklice "Pascendi Dominici Gregis" P i u s a X, a także w tzw. przysiędze antymodernistycznej. Jest to jednak inne rozumienie modernizmu (bliższe opozycji: tradycja - modernizm) niż to, w stosunku do którego ukuto nazwę "postmodernizm". Mówiąc o teologii postmodernistycznej autorzy na ogół nie chcą przenosić do teologii wymienionych wyżej cech kultury postmodernistycznej. Chodzi im raczej o teologię, która byłaby przekonująca dla człowieka żyjącego w tejże kulturze.

Spornym problemem jest datowanie postmodernizmu. Można umownie przyjąć dwie daty stanowiące zwiastun, względnie urzeczywistnienie, przemian określanym mianem postmodernistycznych. Pierwszą z nich jest rok 1918, rok zakończenia pierwszej wojny światowej. Jest on niejednokrotnie traktowany jako umowny koniec dziewiętnastego wieku, naznaczonego oświeceniową formacją kulturową. Po pierwszej wojnie wystąpiły nowe tendencje w myśli społecznej, politycznej i filozoficznej. Można wśród nich wymienić: odejście od eurocentryzmu na rzecz polityki globalnej, rozwój ruchów pacyfistycznych, feministycznych i ekumenicznych, krytyka Oświecenia i pozytywizmu, spadek zaufania do rozumu i poznania racjonalnego. Drugą datą jest rok 1968. Przemiany kontrkulturowe (termin pochodzący od Th. R o s z a k a), jakie wystąpiły w tym właśnie roku, stanowiły w dużej mierze rozwinięcie tendencji kielkujących od 1918 roku. Można więc mówić o postmodernizmie pojętym szeroko (od 1918 roku) i wąsko (po 1968).

Postmodernizm filozoficzny również można pojmować szeroko i wąsko. Zdaniem W. W e l s c h a, jednego z głównych teoretyków postmodernizmu, ojcem tego nurtu w filozofii był J-F. L y o t a r d⁷. Niewątpliwie, od czasu wydania "Kondycji postmodernistycznej" mówi się w sposób wyraźny o filozofii postmodernizmu. Jednakże tendencje opisywane przez Lyotarda dają się zauważyć w myśli filozoficznej już wcześniej. Przyjmując cezurę roku 1918 (choć według niektórych trzeba się cofnąć aż do czasów F. N i e t z s c h e g o) można mówić o szeroko pojętej filozofii postmodernizmu. W jej łonie odróżnia się dwa nurty: nietzscheański i systematyczny⁸. Pierwszy

⁶ Por. np. E. B o r g m a n, *Negative Theologie als postmodernes Sprechen von Gott*, Concilium 31 (1995), H. 2, 154-160; W. K a s p e r, *Postmoderne Dogmatik? Zu einer nordamerikanischen Grundlagendiskussion*, Communio (wyd. niem.) 19 (1990), H. 4, 298-306; H. K ü n g, *Die Richtung: Auf dem Weg in die "Postmoderne"* w: t e n ż e, *Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung*, München-Zürich 1987, 16-27; G. S c o b e l, *Postmoderne für Theologen? Hermeneutik des Widerstreites und bildbende Theologie*, w: *Theologie, die an der Zeit ist. Entwicklungen - Positionen - Konsequenzen*, Paderborn 1992, 175-229.

⁷ Por. W e l s c h, art. cyt., 26.

⁸ Por. H. K i e r e ś, *Postmodernizm*, w: *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, red. A. Bronk, Lublin 1995, 268-269; t e n ż e, *Kto się boi postmodernizmu - kto wiąże z nim nadzieję*, Słowo Dziennik Katolicki 1 (1993), nr 60, 9.

nurt jest znacznie bardziej agresywny i ironiczny w stosunku do zastanej tradycji filozoficznej aniżeli drugi. Należą do niego tacy autorzy, jak: G. Bataille, J. Derrida, G. Deleuze, M. Foucault, J.F. Lyotard, O. Marquard, R. Rorty, W. Welsch. Nurt ten dąży do destrukcji (czy też dekonstrukcji) podstawowych pojęć i dystynkcji filozoficznych, czy wręcz filozofii jako takiej. Niejednokrotnie używa się w odniesieniu do jego reprezentantów określenia "postfilozofia", pochodzącego od R. Rorty'ego. Oskarżają oni zachodnią filozofię, wyrosłą z "mentalności ateńskiej", o tzw. centryzm: ontocentryzm, kosmocentryzm, antropocentryzm, logocentryzm. Rezygnują z pojęcia prawdy, z uniwersalnych kryteriów racjonalności, argumentację zastępują retoryką. Przedstawiciele drugiego nurtu, "systematycy", dążą do jakiegoś zreformowania, przetransponowania filozofii. Dość znamienne jest tytuł antologii tekstów postmodernistów: "Po filozofii: koniec czy transformacja?"⁹ Można powiedzieć, że pierwszy człon alternatywy (kres) odnosi się bardziej do postmodernistów nurtu nietzscheańskiego, drugi (transformacja) nurtu systematycznego. Nurt ten reprezentują tacy filozofowie, jak: K. O. Apel, H. Blumenberg, D. Davidson, M. Dument, H.G. Gadamer, J. Habermas, A. McIntyre, H. Putnam, C. Taylor. Bronią oni pewnych "centralnych" idei, praw rozumu, racjonalności dyskursu filozoficznego, choć racjonalność pojmuje się pragmatycznie, zaś podstawowym, czy bodaj jedynym, kryterium prawdy jest *consensus omnium*.

Już na podstawie tej wstępnej prezentacji nietrudno zauważyć, że filozofia postmodernistyczna znajduje się w ostrej opozycji nie tylko w stosunku do tzw. filozofii klasycznej, od której się zresztą programowo odżegnuje, ale również do neopozytywizmu, który w oparciu o rygorystyczne kryteria odróżniał to, co sensowne od tego, co bezsensowne, racjonalne od irracjonalnego.

2. Dekonstrukcja klasycznej metafizyki

Historia filozofii zachodniej jest przede wszystkim historią metafizyki. Historia filozofii po Kancie jest historią krytyki metafizyki, kulminującą u M. Heideggera, F. Rosenzweiga z jednej strony, a u neopozytywistów z drugiej¹⁰ Jak piszą autorzy tomu "Metafizyka na rozdrożu", pytanie o sens metafizyki jest jakby niebyłe w pismach postmodernistów¹¹ Być może rzeczywiście nie podejmują oni wprost pytania o sens metafizyki z takim rozmachem, jak to czynili w swych krytykach Kant czy Heidegger, wypowiadają natomiast walkę podstawowym kategoriom metafizycznym i epistemologicznym, na czele z kategoriami prawdy i racjonalności. Tym samym usiłują oni pozbawić metafizykę właściwych jej narzędzi poznania świata.

⁹ *After Philosophy: End or Transformation?*, ed. K. Baynes, J. Bohman, T. McCarthy, Cambridge 1989.

¹⁰ Por. T. Gadacz, *Od metafizyki do mistyki. Rosenzweiga krytyka zachodniego paradygmatu metafizyki*, w: *Metafizyka na rozdrożu*, Znak Idee, t. 7, br. 88-96; R. Różdżeński, *Kant i Heidegger a problem metafizyki*, Kraków 1991.

¹¹ *Metafizyka na rozdrożu*, 3.

Nieemożność pogodzenia postmodernizmu z tradycją filozofii bytu uwidacznia się przede wszystkim w trzech postmodernistycznych tendencjach: w przekonaniu o nieredukowalnym pluralizmie świata, w krytyce wszelkiego "centryzmu" i w destrukcji opozycji, zwłaszcza opozycji binarnych.

Jak wspomniano, jednym ze wspólnych elementów postmodernizmu literackiego, architektonicznego i filozoficznego jest podkreślanie rozmaitych pluralizmów, których nie da się, lub też nie chce, zredukować do podstawowych form czy zasad. Na terenie filozofii Lyotard wypowiedział walkę tzw. wielkim narracjom (metanarracjom). Rozciąga on na wszelki dyskurs poglądy późnego Wittgensteina na temat języka. Język jest systemem niesprowadzalnych do siebie gier. Filozof musi zaakceptować pluralizm rzeczywistości. Próbę jej opisu przy pomocy uniwersalnych i unifikujących zasad musi zastąpić "lokalnymi" dyskursami i argumentacjami¹². Z. Bauman mówi nawet o narastającym w okresie "ponowoczesnym" (autor ten używa takiego właśnie odpowiednika angielskiego *postmodern*) buncie przeciwko porządkowi, o nieobecności autorytetów, nieusuwalnej wieloznaczności rzeczywistości, możliwości niewykluczających się interpretacji¹³. Wyrazem przekonania postmodernistów o nieemożliwości metafizyki może być następujące jego zdanie: *Byt obecny nie ma fundamentów: trzeba nadto pozbyć się nadziei, że fundamenty będą kiedykolwiek położone*¹⁴

Konsekwencją przekonania o nieusuwalnej wieloznaczności rzeczywistości jest postmodernistyczna destrukcja pojęć filozoficznych, traktowanych jako przejawy rozmaitych "centryzmów". Postmoderniści odwołują się tu chętnie do poglądów F. Nietzschego, w którego pismach można znaleźć krytykę pojęć metafizycznych. Dla metafizyki podstawowe znaczenie ma oczywiście pojęcie bytu, ale również pojęcia tożsame zakresowo z pojęciem bytu, czyli pojęcia transcendentalne (jedno, dobro, prawda, piękno, itd.) oraz inne pojęcia uniwersalne (substancja, przypadłość, istnienie, itd.). Klasyczna metafizyka przypisuje każdemu bytowi własności transcendentalne jedności, dobra, prawdy, itd. Człowiek jest zdolny do ich afirmacji w bycie dzięki aktom intelektu (*habitus principiorum*). Wedle Nietzschego, pojęcia dobra, prawdy, piękna są pojęciami, które nie odnoszą się do świata rzeczywistego. Są one tworem człowieka, nie zaś cechami rzeczywistości. Podobnej krytyce poddał Nietzsche pojęcie substancji. Pojęcie to stanowi wyraz statycznego ujęcia dynamicznej rzeczywistości¹⁵. Postmoderniści, zwłaszcza nurtu nietzscheańskiego, poddali dalszej krytyce i destrukcji niemal wszystkie pojęcia metafizyczne. Głównym postmodernistycznym dekonstrukto-

¹² Por. Lyotard, *Kondycja postmodernistyczna*, 280-300.

¹³ Z. Bauman, *Socjologia i ponowoczesność*, tłum. H. Kozakiewicz, w: *Racjonalność współczesności. Między filozofią a socjologią*, red. H. Kozakiewicz i in., Warszawa 1992, 10-14; tenże, *Wieloznaczność nowoczesna - Nowoczesność wieloznaczna*, tłum. J. Bauman, Warszawa 1995, 260-325.

¹⁴ Tenże, *Wieloznaczność nowoczesna...*, s. 287

¹⁵ Por. F. Nietzsche, *Gesammelte Werke*, Bd. 11 *Aus dem Nachlaß: 1880-1882*, München 1924, 3-32, 145-171. Nietzsheańską krytykę metafizycznych pojęć omawia H. Küng, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, München 1978, 463-469.

rem zachodniej metafizyki stał się J. D e r r i d a¹⁶. Wraz z krytyką rozumu podważona została również zdolność człowieka do poznania cech rzeczywistości. Efektem wysiłku człowieka, aby ująć i opisać rzeczywistość jest – jak to określa Derrida – *tekst, jak okiem sięgnąć*.

Dalszym przejawem dekonstrukcji jest uchylanie opozycji i demarkacji. Większość tekstów metafizycznych posługuje się opozycyjnymi schematami pojęciowymi, zwłaszcza binarnymi. Odróżnia się więc np. substancję i przypadłość, akt i możliwość, istotę i istnienie, materię i formę. Wydaje się, że ostatecznie dystynkcje metafizyczne opierają się na odróżnieniu bytu i niebytu, prawdy i fałszu, a także na respektowaniu zasady niesprzeczności. Derrida uchyla m. in. takie opozycje, jak: logos – mit, logika – retoryka, rozumny – zmysłowy, natura – kultura, itd. Uchylanie opozycji i niechęć do klasyfikacji staje się manierą pisarstwa postmodernistów wraz z eksponowaniem (chyba nie całkiem poważnie traktowanego) zatarcia granicy między bytem a niebytem, między "wszystkim a niczym" B a u m a n mówiąc o tzw. "zjawiskach niedecydowalnych", stwierdza, że *buntują się one przeciw traktowaniu ich w kategoriach "albo/albo" Ich niedookreślenie jest ich siłą: ponieważ są niczym, mogą być wszystkim. Zadają kres porządkującej mocy opozycji*¹⁷

3. Filozofia bez zwierciadeł, czyli odrzucenie teorii poznania

Filozofia postmodernistyczna staje również w ostrej opozycji do teorii poznania. Od czasów Kanta była ona traktowana jako podstawowa dyscyplina filozoficzna, która bada wartość ludzkiego poznania, również filozoficznego. Wśród tomistów relacja pomiędzy teorią poznania a metafizyką bywa różnie determinowana, nie brak jednak i tam takich ujęć, w których teoria poznania traktowana jest jako "filozofia pierwsza", niezależna od innych dziedzin i dostarczająca im środków do kontroli własnego poznania¹⁸. Właśnie to roszczenie teorii poznania do bycia nauką fundamentalną, porządkującą i kontrolującą poznanie, zostało przez postmodernistów nie tylko zakwestionowane, ale wręcz uznane za szkodliwe. Krytykę tak pojętej teorii poznania przeprowadził m. in. R. R o r t y¹⁹. Stwierdza on, że *kto pragnie teorii poznania, ten pragnie przymusu*²⁰. Pomiedzy przymusem epistemologicznym, intelektualnym, a przymusem politycznym istnieje zaś, zdaniem postmodernistów, istotny związek. Klimat intelektualny

¹⁶ Podstawowe prace D e r r i d y to: *L'Écriture et la différence*, Paris 1967; *De la grammatologie*, Paris 1967; *La Dissemination*, Paris 1972; *Marges de la philosophie*, Paris 1972. Na temat destrukcji metafizyki w wydaniu Derridy zob.: B. B a n a s i a k, "Tekst jak okiem sięgnąć" *Gramatologiczna dekonstrukcja zachodniej metafizyki*, *Colloquia Communia* 1988, nr 1-2, 317-342; t e n ż e, *Dekonstrukcja - przemieszczenie metafizyki*, w: *Derridiana*, red. B. Baran, Kraków 1994, 205-228.

¹⁷ B a u m a n, *Wieloznaczność nowoczesna*, 83.

¹⁸ Por. A. B. S t e p i e ń, *O metodzie teorii poznania. Rozważania wstępne*, Lublin 1966, 97

¹⁹ Por. R. R o r t y, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton 1979 (wyd. polskie: *Filozofia a zwierciadło natury*, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa 1994, 121-148).

²⁰ Tamże, 281.

nowożytności, w którym pewne typy poznania uznawane były jako racjonalne *resp.* wartościowe, inne zaś eliminowane jako gorsze, umożliwić miał powstanie systemów totalitarnych, w których pewne części społeczeństwa były z rozmysłem eliminowane jako gorsze. Bauman dostrzega analogię pomiędzy pracą intelektualną polegającą na wprowadzaniu ładu w naszej wiedzy, porządkowaniu pojęć w schematy i opozycje, a Holokaustem, będącym w przekonaniu jego sprawców "porządkowaniem" społeczeństwa, wprowadzaniem weń nowego ładu. Dla zwolennika uporządkowanej racjonalnie wiedzy szokująco brzmi zestawienie, z którego B a u m a n uczynił tytuł jednego z paragrafów swej książki: "Nauka, ład racjonalny, ludobójstwo", czy też stwierdzenie, że *hasło obiektywności otwierało wrota barbarzyństwu wszelkiego rodzaju*²¹ Oprócz tego generalnego odrzucenia epistemologii jako dyscypliny akceptującej i rodzącej przymus w tekstach postmodernistów można znaleźć krytykę tak istotnych kategorii epistemologicznych, jak kategorie prawdy i racjonalności.

Pisze P. L i s i e c k i, że *dla filozofów postmodernistycznych charakterystyczne jest nie tylko odejście od klasycznego pojęcia prawdy, ale wręcz walka z nim*²² W klasycznym (korespondencyjnym) rozumieniu prawda jest definiowana jako zgodność poznania z rzeczywistością (*adaequatio intellectus et rei*). Definicja ta zakłada zdolność rozumu do poznawczego wglądu w rzeczywistość oraz jego zdolność do poznania samego siebie. Definicja ta ma sens wówczas, gdy przyjmuje się istnienie osi poznawczej: podmiot (*intellectus*) przedmiot (*res*). Począwszy od Kanta, idea intelektu poznającego obiektywną rzeczywistość, była systematycznie kwestionowana. Jak powiada W. Schulz, podmiot i przedmiot poznania pozostają w "dialektycznym związku" Rorty, podejmując swoją krytykę rozumu, posługuje się metaforą lustra. Uważa, że przynajmniej od czasów Platona człowiek był traktowany jako lustrzana istota, odbijająca (dzięki umysłowi) rzeczywistość. Taki obraz umysłu człowieka został przejęty przez filozofię poplatońską, a w czasach nowożytnych poddany analizie przez J. Locke'a, którego Rorty obarcza największą odpowiedzialnością za jego utrwalenie w filozofii zachodniej. Główny nurt tej filozofii, pomimo wewnętrznych różnicowań, nastawiony był na kontakt z rzeczywistością, obiektywność, prawdę. Rorty postuluje zmianę tej perspektywy, kreując "filozofię bez zwierciadeł", tzw. "filozofię budującą" W filozofii budującej nie chodzi o konfrontację obrazu rzeczywistości z nią samą, lecz o konwersację. Każde nasze odniesienie do rzeczywistości jest bowiem zawsze uwikłane w kontekst językowy, historyczny, społeczny, itd. Poznanie jest mocno uwarunkowane opisem (według terminologii Rorty'ego "słownikiem") rzeczywistości. Musimy być jednak świadomi tego, że w każdej chwili ktoś może nam zaproponować inny, alternatywny opis. Konwersacja, jako zasadnicze zadanie "filozofii budującej" nie polega więc na odniesieniu zdań do rzeczywistości, ale na odniesieniu ich do innych zdań²³ Rorty pisze wprost: "Musimy odrzucić ideę zgodności tak w odniesieniu do zdań, jak i myśli, a zdania ujmować w ich związku z innymi zdaniami nie ze swia-

²¹ B a u m a n, *Wieloznaczność nowoczesna*, 61, 73.

L i s i e c k i, art. cyt., 47

²³ R o r t y, dz. cyt., 21-67, 317-349.

tem"²⁴ "Solidarność" (termin Rorty'ego) w przyjęciu przekonań zastąpić musi obiektywność²⁵ Odrzucenie rozumu dokonującego obiektywnego wglądu w rzeczywistość ("zwierciadło") oraz odrzucenie koncepcji zgodności sądów z rzeczywistością jest równoznaczne z destrukcją klasycznego pojęcia prawdy. Oczywiście przedmiotowa jako kryterium prawdy ustępuje u postmodernistów miejsca pragmatyzmowi lub konsensowi.

Pragmatyzacji uległo również pojęcie racjonalności. Cecha racjonalności poznania pełni ważną rolę w filozofii klasycznej. Np. w filozoficznym poznaniu Boga nie jesteśmy w stanie rozstrzygnąć tego, czy nasze poznanie jest prawdziwe, gdyż nie posiadamy bezpośredniego wglądu w przedmiot poznania. Tym, co decyduje o tym, czy możemy przyjąć dany dyskurs, jest właśnie cecha jego racjonalności, przypisywana mu w oparciu o określone kryteria. Wśród zasadniczych kryteriów racjonalności wymienia się np.: niesprzeczność, intersubiektywną sprawdzalność, komunikowalność, itd²⁶ Zasadniczą tezą postmodernistycznej debaty na temat racjonalności jest przekonanie o tym, że nie istnieją ponadczasowo, a może nawet ponadkulturowo, ważne kryteria racjonalności. Teza ta jest konsekwencją porzucenia kategorii obiektywności i przekonania o zdeterminowaniu poznania czynnikami językowymi, społeczno-kulturowymi, itd²⁷

Filozofia postmodernistyczna stanowi więc wyzwanie również dla teorii poznania, dyskwalifikując z założenia tę dyscyplinę (Rorty) bądź krytykując jako relikty myślenia modernistycznego zasadnicze jej pojęcia takie, jak: prawda, rozum, racjonalność, obiektywność.

4. Przemiany obrazu nauki: od neopozytywizmu do neognozy

Już w okresie szeroko pojętego postmodernizmu (po 1918 r), pojawił się neopozytywizm²⁸, kierunek, którego przedstawiciele traktowali metafizykę i teorię poznania równie niechętnie jak później Derrida czy Rorty. Pomimo to neopozytywizm traktowany jest (np. przez Rorty'ego) jako ostatni być może przejaw modernizmu. Neopozytywizm kultywował bowiem tradycję *episteme*, wiedzy koniecznej i pewnej. Ideał takiej wiedzy neopozytywiści upatrywali w fizyce (fizykalizm). Neopozytywistyczną kon-

²⁴ Tamże, 330.

²⁵ R o r t y, *Pragmatism and philosophy*, w: *After Philosophy*, 26-66; por. J. S ó j k a, *Dekonstrukcja pojęcia prawdy w filozofii i naukach społecznych*, w: *Problem destrukcji pojęcia prawdy*, red. R. Kubicki i in., Poznań 1992, 23-26.

²⁶ Por. S t ę p i ę ć, dz. cyt., 26-33.

²⁷ Przegląd tekstów reprezentatywnych dla debaty o racjonalności można znaleźć w tomach: *Racjonalność i styl myślenia*, red. E. Mokrzycki, Warszawa 1992; *Racjonalność współczesności*, red. H. Kozakiewicz i in., Warszawa 1992; por. K. W o l s z a, *O różnych koncepcjach racjonalności*, "Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego" 15 (1995), 409-415.

²⁸ Początki neopozytywizmu sięgają 1922 r., kiedy rozpoczęło działalność wiedeńskie seminarium prowadzone przez M. Schlicka, grupujące filozofujących matematyków i fizyków. W 1929 r. ukazał się słynny manifest programowy: *Die wissenschaftliche Weltauffassung. Wiener Kreis*.

cepcję poznania cechuje zaufanie do obserwacji oraz do logiki, a więc do tych elementów poznania, które zostały poddane druzgocącej krytyce przez postmodernistów. W okresie postmodernistycznym wąsko pojętym (po 1968 r.) zaczynają narastać coraz wyraźniejsze tendencje antypozytywistyczne. W spojrzeniu na naukę można odnotować kolejne "zwroty" (*turn*): historyczny (Th. Kuhn), socjologiczny (szkoła edynburska), mistyczny (neognoza i *New Age*).

Zwrot historyczny (zwany też "schizmą historyczną") związany jest z nazwiskiem Th. Kuhna. Odpowiedzi na pytanie o naturę nauki zaczął on szukać w studium historii nauk. Praca Kuhna "Struktura rewolucji naukowych" stanowiła zerwanie z neopozytywistycznym przekonaniem o wewnętrznej racjonalności nauki. Kuhn zwrócił uwagę na cały szereg uwarunkowań wiedzy. Poznanie naukowe jest wyznaczone obowiązującym w danym okresie paradygmatem, a więc wzorcem nauki akceptowanym przez wspólnotę uczonych, wyrażającym tradycję badań, hierarchię wartości, celów poznawczych, preferowanych metod, itd²⁹ W rozwoju nauki występuje faza normalna i faza rewolucyjna. Wzrost anomalii, czyli zjawisk nie dających się opisać w aktualnie obowiązującym paradygmacie, świadczy o zbliżaniu się nauki do stadium kryzysowego. Wybucho wówczas rewolucja naukowa, która rodzi nowy paradygmat, niewspółmierny z poprzednim. Dalsze zwroty antypozytywistyczne nawiązują wyraźnie do podstawowych założeń Kuhna. Podkreślenie roli czynników społeczno-kulturowych w kształtowaniu paradygmatów zostało mocno wyakcentowane w socjologicznej interpretacji nauki. Natomiast pojęcie paradygmatu, które na dobre zadomowiło się we współczesnej filozofii nauki, należy do pojęć najczęściej używanych przez rozmaitych ideologów "nowej ery"

Korzeni "zwrotu socjologicznego" można się doszukiwać w początkach okresu postmodernizmu, w pismach klasyków socjologii wiedzy, M. Schelera i K. Manheima. Scheler opublikował w 1924 roku pracę *Probleme einer Soziologie des Wissens*³⁰, w której podkreślił wpływ czynników społecznych na poznanie. Wpływ ten widział on jednak bardziej w motywach inicjujących ludzką ciekawość poznawczą aniżeli w rezultatach poznania. Używając terminów H. Reichenbacha, można powiedzieć, że Scheler zwrócił większą uwagę na uwarunkowania społeczne w kontekście odkrycia niż w kontekście uzasadniania. Drugi klasyk socjologii wiedzy, K. Menheim, w wydanej w rok później pracy *Das Problem einer Soziologie des Wissens*, zwrócił uwagę na znaczenie wpływów społecznych dla rezultatów poznania, a więc również w kontekście uzasadniania. Teza o społecznej determinacji rezultatów poznania przybrała najbardziej skrajną formę w tzw. szkole edynburskiej, której twórcami byli B. Barnes i D. Bloor³¹ Według szkoły edynburskiej, nie istnieje poznanie wolne od kontekstów

²⁹ Por Th. K u h n, *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. H. Ostromecka, Warszawa 1968, 26-27, 59-67

³⁰ Wyd. polskie: *Problemy socjologii wiedzy*, tłum. S. Czerniak - A. Węgrzecki, Warszawa 1990.

³¹ Por D. B a r n e s, *Scientific Knowledge and Sociological Theory*, London 1974; D. Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, London 1974; B a r n e s B l o o r, *Relatywizm, racjonalizm a socjologia wiedzy*, tłum. J. Niżnik, w: *Racjonalność a styl myślenia*, 454-497; B l o o r, *Wittgenstein o postępowaniu według reguły: indywidualizm starego i nowego typu*, tłum. J. Poleszczuk, w: *Racjo-*

społecznych. Społeczne konwencje decydują o znaczeniu słów, o akceptacji przekonań. O ich prawdziwości czy fałszywości decyduje wspólnota, zaś jedynymi kryteriami, do których można się odwołać są: użyteczność i spójność. Podobnie rzecz się ma z kryteriami racjonalności. Są one wytworem uwarunkowań społecznych, a decydującym elementem w ich przyjęciu jest *consensus omnium*. Poglądy edynburczyków na naturę poznania naukowego współgrają więc w znacznej mierze z antyepistemologicznymi poglądami Rorty'ego.

Świadectwem jeszcze silniejszego antypozytywizmu jest próba mistycznej interpretacji nauki. Jan Paweł II w książce *Przekroczyć próg nadziei* kilkakrotnie konstataje cofanie się mentalności pozytywistycznej. Jednym z tego przejawów jest, według Papieża, nowe otwarcie się fizyków na teistyczną interpretację świata³². To otwarcie znajduje wyraz w wielu interesujących programach interdyscyplinarnych, a także w kreowanej przez niektórych fizyków i teologów nowej dziedzinie, jaką jest teologia nauki. Trzeba jednak zwrócić uwagę na to, że znaczna część fizyków skłania się dzisiaj ku ideologii *New Age*. Początków takiej interpretacji poznania naukowego można się doszukiwać w powstałym w latach sześćdziesiątych ruchu zwanym gnozą z Princeton lub neognozą. Grupa naukowców związanych przede wszystkim z ośrodkami akademickimi w USA (Princeton, Pasadena) wystąpiła z ofertą nowego poglądu na świat, w którym nauka stanowi tylko wstępny etap. Poznanie naukowe powinno być uzupełnione o obszary zaliczane dotąd do paranauk lub pseudonauk (stąd w środowiskach neognozy obserwuje się duże zainteresowanie dla zjawisk z pogranicza nauk). Inspiracji dla swych poglądów szukali neognostycy w pismach Teilharda de Chardin, w których nieustannie przeplatał się wątek ściśle naukowy z filozoficznym i mistycznym, a także w pismach takich fizyków, jak: F. Hoyle, N. Bohr, W. Heisenberg, W. Pauli, R. Oppenheimer, R. Feynmann, C. F. von Weizsäcker. Patronem neognozy jest W. Heisenberg, który w latach międzywojennych odbył podróż na Daleki Wschód i zaczął szukać analogii pomiędzy nauką zachodnią a religiami wschodnimi. Do idei neognozy nawiązali w ostatnich latach fizycy, propagujący światopogląd *New Age*. H. D. Mutschler wymienia wśród nich F. Caprę, D. Bohma, I. Prigogine, H. Hakena, a nawet C. F. von Weizsäckera, który wygłosił wykład inauguracyjny na kongresie *New Age* w Hanowerze w 1988 r.³³ Na czoło oczywiście wysuwa się F. Capra, specjalista w zakresie fizyki wysokich energii, który zasłynął jako autor głośnych bestsellerów: *The Tao of Physics* (1976), *The Turning Point* (1982), *Green Politics: The Global Promise* (1989)³⁴ Capra jest rzecznikiem tezy, że obecna formacja kulturowa, ukształtowana

nalność współczesności, 189-199; M. K u c i a, *Dyskusja wokół społecznej filozofii nauki szkoły edynburskiej*, *Studia Filozoficzne* 1989, nr 4, 87-102; A. S z a h a j, *O tak zwanym mocnym programie socjologii wiedzy szkoły edynburskiej*, *Kultura Współczesna* 3 (1995), nr 1-2, 53-67; J. Życiński, *Granice racjonalności. Eseje z filozofii nauki*, Warszawa 1993, 269-315.

J a n P a w e ł I I, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, 148.

³³ Por. H. D. M u t s c h l e r, *Physik Religion New Age*, Würzburg 1992, 7-49, 183; M. T ü r k a u f, *New Age und die moderne Naturwissenschaft*, Lautesdorf a. M. 1993, 10-13, 19-24.

³⁴ W języku polskim ukazały się następujące prace C a p r y: *Tao fizyki. W poszukiwaniu podobieństw pomiędzy fizyką współczesną a mistycyzmem Wschodu*, tłum. P. Macura, Warszawa 1994;

pod wpływem fizyki Newtonowskiej i filozofii Kartezjańskiej, znalazła się w "punkcie zwrotnym" Na zmianę sposobu widzenia świata zasadniczy wpływ wywarła fizyka XX wieku, zwłaszcza teoria względności i mechanika kwantowa. Przekonanie to jest często powtarzane na łamach *Tao fizyki* i *Punktu zwrotnego*³⁵ Przede wszystkim Capra odrzuca pojęcia obiektywności i prawdy w nauce. W fizyce kwantowej badacz wpływa na rezultat przeprowadzanej obserwacji. Badacz przestaje być obserwatorem, staje się współuczestnikiem procesu. Według Capry, "żyjemy w czasach, gdy uczeni zdają sobie sprawę z tego, że w nauce nie ma prawdy, a oni sami nie mają do czynienia z prawdą"³⁶ Dokonując porównania pewnych idei fizyki współczesnej i religii wschodnich dochodzi do wniosku, że w tych dwóch różnych tradycjach dochodzi się do zaskakująco zbieżnych rezultatów³⁷ Capra więc ostatecznie odrzuca przynajmniej dwie cechy, które tradycyjnie przypisywano poznaniu naukowemu: roszczenie tego poznania do bycia prawdziwym oraz do bycia wyróżnionym spośród innych form (np. poznania potocznego, religijnego).

Wszystkie trzy antypozytywistyczne "zwroty", jakie dokonały się w postrzeganiu poznania naukowego, odpowiadają pewnej tendencji postmodernizmu, którą Derrida nazywa eksploracją marginesów. Filozofia postmodernistyczna okazuje duże zainteresowanie tym, co traktowane było dotąd marginesowo. Następuje w niej zmiana dotychczasowych perspektyw. To, co centralne staje się marginesowe (wspomniany już antycentryzm), to, co marginesowe zajmuje miejsce w centrum. W spojrzeniu na naukę zostały wyeksponowane czynniki społeczne, historyczne, religijne, które były bądź zupełnie pomijane w analizie procesu poznania, bądź traktowane marginesowo. W nowej wizji nauki zajmują one miejsce centralne, zastępując na nim to, co dotąd uważano dla poznania naukowego za najistotniejsze: racjonalność, logiczność, obiektywność, itd.

5. Ograniczenia postmodernistycznej destrukcji

Postmodernizm posiada dziś gorących zwolenników, również i w Polsce. Nie brak jednak i takich, którzy nie szczędzą ostrych słów pod adresem tego kierunku. H. Kiereś stwierdza, że postmodernizm z jego akceptacją absurdu i rezygnacją z rozumu prowadzi do dewastacji kultury³⁸ Równie krytyczna jest ocena tego nurtu przeprowadzona przez J. Życińskiego. Stwierdza on, że takie cechy "mentalności postmodernistycznej", jak: brak zaangażowania intelektualnego, niewrażliwość na ideały moralne, podważanie

Punkt zwrotny. Nauka, społeczeństwo, nowa kultura, tłum. E. Woydyłło, Warszawa 1987; *Należać do Wszechświata. Poszukiwania na pograniczu nauki i duchowości* (wraz z D. S. Rastem i Th. Matusem), tłum. P. Pieńkowski, Kraków 1995; *O przemijaniu nauki*, w: W. Osiatyński, *Poznać świat. Rozmowy o nauce*, Warszawa 1989, 239-252.

³⁵ Por. *Tao fizyki*, 29, 77-83, 176; *Punkt zwrotny*, 79-80, 110-139.

³⁶ Por. *Punkt zwrotny*, 79; *O przemijaniu nauki*, 240.

³⁷ Przekonującą krytykę dokonywanych przez Caprę porównań fizyki i mistyki przeprowadził Mutschler w pracy *Physik - Religion New Age*, 125-182.

³⁸ K i e r e ś, *Postmodernizm*, 271-272; t e n ż e, *Kto sie boi postmodernizmu*, 9.

możliwości osiągnięcia prawdy obiektywnej, negowanie istnienia obiektywnych wartości, stanowi największe zagrożenie nie tylko dla kultury współczesnej, ale i dla wiary religijnej³⁹ Istotnie, wśród propozycji postmodernizmu dominuje destrukcja dziedzictwa kulturowego, zacieranie granic pomiędzy takimi jego dziedzinami, jak: nauka, filozofia, sztuka, religia. Brak jest pozytywnych propozycji dla współczesnego człowieka, odartego z pewników i autorytetów. Lektura tekstów postmodernistów napawa po pewnym czasie znużeniem. Pomimo to, pozostawia ona jednak jakąś korzyść. Pozwala bowiem na uświadomienie sobie istnienia pewnych niezmienników, których nie da się zakwestionować i znieść. Destrukcja dokonuje się często w imię kwestionowanych zasad. Np. w negacji racjonalności sięga się po argumenty, które byłyby przekonujące dla ludzkiego rozumu. Tezie o niemożliwości osiągnięcia prawdy obiektywnej nadają postmoderniści taki status, jakby sama była tej prawdy nośnikiem. Niczym nie uzasadniona jest agresja postmodernistów w stosunku do dziedzictwa modernizmu. Jeżeli bowiem przyjąć tak mocno podkreślaną przez nich tezę głoszącą, że nieusuwalną cechą kultury jest pluralizm, to w jej wielobarwnym pejzażu ma prawo istnienia również wątek modernistyczny. Przyznaje to zresztą np. Bauman, który pisze: "Opierając się ograniczaniu i sprzeciwiając z zasady eksmisjom, ponowoczesność nie może i postawom typowo nowoczesnym odmówić miejsca w pstrym zbiorze stylów, jakim oferuje gościnę"⁴⁰ Znacznie częściej jednak można w tekstach postmodernistów spotkać postawy agresywne i ironiczne. Często świat jest porządkowany binarnie według schematu: postmoderniści inni. Sama zresztą opozycja "postmodernizm modernizm" zakłada taki schemat, zakłada zatem to, co kwestionuje. Postmodernistyczna krytyka więc znosi samą siebie. Tego typu wnioski nasuwające się podczas lektury dzieł postmodernistów mogą wywoływać pewne skojarzenia historyczne. Postmodernistyczne wyzwania przypominają sięgające czasów starożytnych filozoficzne spory ze sceptycyzmem, agnostycyzmem, itd. Spory te pokazały wyraźnie, że kwestionowanie prawdy, obiektywności, racjonalności, itd. zawsze musiało je zakładać. Można więc powiedzieć, że prawda i racjonalność są w pewnym sensie niezniszczalne. Ich ślady można odnaleźć nawet w postmodernistycznych wyzwaniach im rzucanych.

³⁹ J. Ż y c i ń s k i, *Jak mówić dziś o Bogu?*, L'Osservatore Romano (wyd. polskie) 15 (1994), nr 5, 24; t e n ż e, *Kultura i mentalność postmodernistyczna*, Biuletyn KAI 1994, nr 46, 23.

⁴⁰ B a u m a n, *Wieloznaczność nowoczesna*, 293.