

Bp JÓZEF ŻYCIŃSKI (Tarnów)

DEKONSTRUKCJONISTYCZNA KONCEPCJA POZNANIA A WIELKIE KWESTIE FILOZOFII

Wzrost wpływów filozofii dekonstrukcjonizmu i postmodernizmu prowadzi współcześnie do głębokich przemian w teorii racjonalności i dyskursu naukowego oraz w ujmowaniu granic między racjonalną interpretacją świata a literackim narratywem. W kręgu autorów odwołujących się do autorytetu Jacquesa Derridy, Jean-François Lyotarda, Rolanda Barthesa czy Jacquesa Lacana usiłuje się odrzucać podstawowe dystynkcje klasycznej epistemologii. Kwestionuje się prawomocność rozróżnień między filozofią a literaturą, informacyjną a perswazyjną funkcją języka, racjonalnym argumentem a retoryczną ekspresją przekonań, konstatacją a performatywem. W proponowanym nowatorskim ujęciu wszystko ma stanowić jedynie wielką grę językową, w której z definicji nie ma różnic między fikcją literacką a innymi typami piśmiennictwa.

Wyprowadzając konsekwencje z przyjętej aksjomatycznie tezy Derridy: „nie istnieje nic prócz tekstu”, łatwo jest odrzucać wszelkie formy klasycznej racjonalności i kwestionować zarówno wypracowane wcześniej opracowania metanaukowe, jak i ujęcia merytoryczne problemów, które odegrały podstawową rolę w intelektualnej ewolucji naszego gatunku. Próba obrony klasycznej racjonalności naukowej, podjęta np. przez Jürgena Habermasa w *Der philosophische Diskurs der Moderne*¹, napotyka na zasadnicze sprzeciwy krytyków, którzy usiłują wykazywać, iż formułowanych zarzutów nie można odnosić do nurtu dekonstrukcjonistyczno-postmodernistycznego jako całości, gdyż np. poglądy amerykańskich sympatyków Derridy odbiegają daleko od opublikowanych przekonań samego Derridy²

Ostatnie stanowisko jest o tyle uzasadnione, że w przypadku postmodernizmu nie można mówić o jednym powszechnie przyjętym wzorcu procedur naukowych. Zamiast centralno-hierarchicznej struktury nauki, sympatycy tego nurtu proponują wielość równoprawnych opracowań metanaukowych, które nie są równoważne treściowo; tym samym krytyka konkretnej propozycji nie przesądza niczego w kwestii prawomocności alternatywnych

¹ Frankfurt a. M. 1985

² Por. uwagi Christophera Norrisa zawarte w art.: *Dekonstrukcja, postmodernizm a filozofia: Habermasa krytyka Derridy*. [w:] *Derridiana*, Kraków 1994, s. 99—136.

propozycji postmodernistycznych. Podczas gdy w metodologii Kuhna można było mówić o jednym paradygmacie nauki, zaś Lakatos koncentrował w poszczególnych programach badawczych swą uwagę na twardym rdzeniu twierdzeń chronionych przed falsyfikacją przez heurystyki negatywne., Derrida akcentuje nieobecność centrum, prawomocność mieszania dyskursów i tworzenia równoprawnych interpretacji wychodzących poza wszelkie ramy dotychczasowych ograniczeń³ Dlatego też Alejandro Llano charakteryzując istotę postmodernizmu pisze, że jego zwolennicy są „nowymi anarchistami kulturowymi, dla których wszystko ujdzie, gdyż w kontekście znaczeniowej próżni wszystko ma znaczenie”⁴

Nawiązanie do dorobku Derridy przyjęło odmienną postać w USA, gdzie dekonstrukcję pojętego klasycznie sensu usiłuje się łączyć z wykorzystaniem współczesnej hermeneutyki przy poszukiwaniu odmiennego rozumienia tego samego tekstu⁵, inną zaś postać przybiera na kontynencie europejskim, gdzie kwestionuje się obecność obiektywnego sensu i tym samym uznaje hermeneutykę za zbędną. Niezależnie od różnic między tymi dwoma nurtami, jak również bez zwracania uwagi na radykalne lecz odosobnione postulaty poszczególnych przedstawicieli dekonstrukcjonizmu i postmodernizmu w dalszej części artykułu będą zwracał uwagę na elementy wspólne omawianych nurtów, co pozwala na zamienne używanie określeń postmodernistyczny i dekonstrukcjonistyczny.

DEKONSTRUKCJA KLASYCZNEJ RACJONALNOŚCI

Zainteresowanie rozumianym szeroko postmodernizmem rozbudziła opublikowana w 1970 r. praca Lyotarda *La condition postmoderne*⁶ Na jej kartach określono postmodernizm jako przejaw odrzucenia takich tradycyjnych metapowieści jak dialektyka Ducha, emancypacja podmiotu czy hermeneutyka sensu. Prekursorów tego stanowiska szukano zarówno w kręgu przedstawicieli strukturalizmu z Michele Foucault na czele, jak i w kręgu myśli Heideggera postulującej przewyższenie tradycyjnej onto-teologii przez jej destrukcję, tzn. przez zdemistyfikowanie jej ukrywania bycia⁷ Z kolei w nawiązującym do prac Derridy nurcie zwanym dekonstrukcjonizmem lub dekonstruktywizmem, centralnym pojęciem okazuje się nie pojęcie destrukcji, lecz dekonstrukcji. Według niezbyt precyzyjnych wyjaśnień twórcy tego pojęcia „dekonstrukcja jako taka nie sprowadza się ani do pewnej metody (redukcja upraszczająca), ani do pewnej analizy; wykracza poza de-

³ Por. np. J. D e r r i d a, *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*, „Pamiętnik Literacki” 1986 z. 2 s. 253.

⁴ A. L l a n o, *The New Sensibility*, Pamplona 1991, s. 139.

⁵ Por. Merleau-Ponty, *Hermeneutics and Postmodernism*, ed. T.W. B u s c h, S. G a l l a g h e r, New York 1992.

⁶ J.-F. L y o t a r d, *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris 1979.

⁷ Por. B. B a r a n, *Postmodernizm*, Kraków 1992, s. 168 n.

cyzję krytyczną, poza samą ideę krytyki. [...]. Towarzyszy jej zawsze pewien wymóg afirmacji, powiedziałbym nawet, że nie odbywa się ona nigdy bez upodobania”⁸

Z wyjaśnień tych wynika jedynie, że stanowiska dekonstrukcjonizmu nie należy identyfikować z nihilizmem prowadzącym do odrzucenia wszelkich dotychczasowych pojęć, teorii, tłumaczeń. Krytyczna dekonstrukcja z elementem subiektywnego upodobania wprowadza bowiem nowe pojęcia, wyjaśnienia i interpretacje, kierując się przy tym nie obiektywnymi racjami czy merytorycznym uzasadnieniem lecz jedynie subiektywnym kryterium upodobania. Prowadzi to do podważenia dotychczasowej koncepcji racjonalności i obiektywizmu badań. W wielości stanowisk powołujących się na autorytet Lyotarda i Derridy praktyka ta ma różnorodne motywacje, nawiązujące zarówno do wzorców kontrkulturowych, jak i do obiegowych sloganów dominujących w wielu nurtach kultury współczesnej.

Konsekwentnie w postmodernistycznej koncepcji racjonalności nisko oceniany jest obiektywizm badawczy. Powołując się na autorytety epistemologii feministycznej Helen E. Longino twierdzi, iż obiektywizm — w klasycznym rozumieniu tego terminu — przeceniano w dotychczasowej nauce, głównie w wyniku jej zdominowania przez mężczyzn⁹. Obiektywizm jest nie tylko stopniowalny, ale również uwarunkowany kulturowo. Nie należy łudzić się bezstronnością badacza ani propagować nauki neutralnej aksjologicznie; dla rozwoju nauki niewątpliwie pozytywną heurystycznie rolę odegra jej ukierunkowanie feministyczne, odcinające się od przeszłości, w której to w nauce panować miał afeminizm, antyfeminizm albo wręcz mizoginizm¹⁰. Inni autorzy zależnie od swych zainteresowań paraintelektualnych proponują odmienne inspiracje badań. Jeśli przyjmie się pluralizm modeli metanaukowych, trzeba wówczas uszanować ich prawo do rozwijania dyskursu zgodnie z indywidualnymi preferencjami interpretacyjnymi.

Wyjaśniając genezę podejścia postmodernistycznego, Lyotard twierdził, iż zrodziło się ono z załamania trzech idei podstawowych dla myśli nowożytnej: wiary w emancypację gatunku ludzkiego, przekonania o sensie historii, dążenia do dialektycznej opozycji między podmiotem a przedmiotem. Sam proces załamania był rozłożony w czasie. Jego narastanie sygnalizowali historycy idei (Arnold Toynbee) i krytycy literaccy (Irving Howe), sympatycy myśli Nietzschego (Rudolf Pannwitz), literaci (Umberto Eco, Milan Kundera) i artyści. Nawiązania do wypowiedzi Heideggera pozwoliły formułować pro-

⁸ *Rozmowa Christiana Descampesa z Jacquesem Derridą*, [w:] *Derridiana*, s. 14.

⁹ H.E. Longino, *Essential Tensions — Phase Two: Feminist, Philosophical, and Social Studies of Science*, [w:] *The Social Dimension of Science*, red. E. McMullin, Notre Dame: University of Notre Dame 1992, s. 202.

¹⁰ H.E. Longino obszernie wyjaśnia te kwestie w *Science as Social Knowledge* (Princeton 1990); o głębokich różnicach poglądów w kręgu przedstawicielek epistemologii feministycznej zob. H.E. Longino, E.A. Hammonds, *Conflicts and Tensions in the Feminist Study of Gender and Science*, [w:] *Conflicts in Feminism*, red. M. Hirsch, E.F. Keller, New York 1990, s. 164—183.

gnozy o nadchodzącym końcu filozofii¹¹ Derrida wolał w takich przypadkach mówić o wyczerpaniu się metafizyki. Teza Stewena Hawkinga o nadchodzącym końcu fizyki oraz wypowiedzi Francisa Fukuyamy o końcu historii wyrażały i ugruntowywały zarazem przekonanie o osiągnięciu wyjątkowego stadium w rozwoju ludzkości. Sceptycyzm i ironia miały w nim zastąpić wcześniejsze deklaracje o postępie, nauce i potrzebie racjonalności. Radykalizm podobnych postulatów szedł w parze z radykalizmem społecznym. Lyotard przez długi okres działał w lewicowej grupie „Socjalizm albo barbarzyństwo” Barthés należał do kręgu współpracowników lewicowego pisma *Tel Quel* wydawanego w okresie 1960—1982. Wielu innych przedstawicieli dało się poznać jako konsekwentni sympatycy i obrońcy mniejszości seksualnych.

Głębokie przemiany niesione w metanaukowych propozycjach dekonstrukcjonizmu mają swą podstawę w zakwestionowaniu przez Derridę tezy o referencjalności języka. Skoro nie istnieje nic poza tekstem, trzeba poddać głębokiej rewizji klasyczne pojęcie prawdy oraz rolę nauki i filozofii. W nowej perspektywie epistemologicznej, działalność intelektualna, czy może raczej paraintektualna, sprowadza się do poszukiwania nowych interpretacji tekstów. Interpretacyjne gry na systemach znaków można kontynuować ad infinitum, gdyż żadna z nich nie będzie bardziej adekwatna czy bliższa prawdy, skoro obiektywna prawda nie istnieje.

Przeciwstawiając się szczególnie tradycyjnej wizji naukowości, z zasady w dekonstrukcjonizmie i postmodernizmie ceni się nieliniowość, asymetrię, irracjonalność, nieciągłość, indeterminizm, nieprzewidywalność. Cechy te różnią się krańcowo od własności dyskursu cenionego w klasycznej koncepcji nauki. Stąd też uzasadnione są opinie o radykalnym przewyciężeniu w postmodernizmie klasycznej koncepcji nauki. W postmodernistycznych opracowaniach zawierających odniesienia do współczesnej fizyki pojawiają się wprawdzie uwagi o doniosłości badań interdyscyplinarnych oraz odniesienia do termodynamiki nierównowagowej, chaosu deterministycznego, procesów samoorganizacji etc. Ich autorzy podkreślają jednak, iż zarówno terminu „dyscyplina”, jak i „interdyscyplinarny” używają w nowym sensie¹², traktując np. literaturę science-fiction jako dyscyplinę, w której obserwować można zjawiska podobne do procesów społecznych czy efektów fizycznych.

Dla dziedzictwa Derridy i Lyotarda znamienne jest odrzucenie wiary w rozum, charakterystycznej zarówno dla dziedzictwa Oświecenia jak i dla idei, które inspirowały genezę nauki nowożytnej. Miejsce racjonalnych wywodów ma być zajęte przez luźną grę skojarzeń, analogii i metafory, ironię i dystans pozwalające dostrzegać te aspekty naukowych badań, które ignorowano w okresie scjentyistycznego zafascynowania racjonalną nauką poddaną ścisłym procedurom metodologicznym. Niektórzy z krytyków posuwają się

¹¹ Por. R. C u m m i n g *Phenomenology and Deconstruction*, Chicago 1991, s. 2

¹² Por. W. P a u l s o n, *Literature, Complexity, Interdisciplinarity*, [w:] *Chaos and Order: Complex Dynamics in Literature and Science*, red. N.K. H a y l e s, Chicago 1991, s. 46

do opinii głoszącej, iż farsa i pastisz stanowią podstawowe formy działalności naukowej uwzględniającej reguły epistemologiczne dekonstrukcjonizmu.

Akceptacja podobnej epistemologii nie tylko stanowi wyraz niechęci do dorobku współczesnej filozofii nauki, lecz również oznacza programowy regres do metodologii sprzed okresu nauki nowożytnej (premodern), kiedy to w poszukiwaniu ideału *scientiae universalis* usiłowano łączyć elementy matematyki z poezją, mitu ze zdroworozsądkową fizyką. Braki tej koncepcji są zbyt dobrze znane, aby przypominać je ponownie. Zdają się je nawet dostrzegać piewcy dekonstrukcjonizmu. Dla przykładu Bruno Latour sławiąc prostotę jednowymiarowego obrazu nauki proponowanego przez Szkołę Edynburską, dostrzega niektóre z następstw odrzucenia klasycznie pojętej racjonalności i konkluduje nihilistycznie: „Jedyną piękną rzeczą jest to, że po postmodernizmie nie ma już żadnego innego wyjścia i że trzeba zwinąć całe nowożytne (*modern*) przedsięwzięcie”¹³

Być może rozwijany w tym kierunku postmodernizm mógłby doprowadzić jeszcze do powstania jakiejś poetyki stanowiącej próbę humanizacji przyrodoznawstwa. Odwołując się do pozanaukowych wzorców racjonalności wprowadzałby on w dziedzinę dopełnienia nauki przez wartości komplementarne do naukowych i tym samym spełniałby pozytywne funkcje kulturowe w cywilizacji naukowo-technicznej. Analogie i metafory pojawiające się w tekstach postmodernistów mogłyby również odgrywać pozytywną rolę w popularyzacji nauki. Doświadczenia z historii nauki wskazują, iż odgrywały one nawet niejednokrotnie funkcje heurystyczne, jak to było np. w pracach Kekulego nad strukturą benzenu. Przy życzliwym podejściu nawiązującym np. do krytycznej skądinąd metodologii Iana Barboura można by zaakceptować w pewnych działach nauki nawet metafory literackie przejęte z terminologii Lyotarda i Derridy. Niekiedy zostają one wprowadzane także na poziomie opracowań metanaukowych. Miejsce klasycznych dystynkcji metodologicznych odwołujących się do różnicy treści prezentowanych stanowisk zajmuje wówczas metaforyka wprowadzająca terminy bliższe socjologii niż epistemologii. W skrajnych przypadkach wyrażają one jedynie ideologiczną poetykę nauki. Tak np. dyskusje wokół wpływowych interpretacji opatrywane są mianem „kampanii, zaś krytycy tych interpretacji są „opozycjonistami”

Nie sposób również zaprzeczyć, że proponowane przez dekonstrukcjonizm wariacje tekstów mogłyby okazać się interesujące w dziedzinie sztuki i literatury, prowadząc do interesujących efektów a w skrajnym przypadku do nowej postaci dadaizmu. Niestety, ambicje przedstawicieli postmodernizmu idą znacznie dalej. W swych postulatach interdyscyplinarności usiłują oni upodobnić formalnie dyskurs postmodernistyczny do analiz naukowych. Jako przykład pretensjonalnej stylizacji językowej, w której wprowadza się zapożyczenia z nauk ścisłych do wyrażenia banalnych treści dotyczących zjawisk kulturowych, przytoczę fragment artykułu Williama Paulsona. Jego autor,

¹³ B. Latour, *One More Turn After The Social Turn*, [w:] *The Social Dimension of Science*, s. 291.

profesor języka francuskiego Uniwersytetu w Michigan oraz autor pracy *Szum kulturowy: teksty literackie w świecie informacji*, pisze m.in.: „To, co Bateson nazywa przyczynowością cybernetyczną, stanowi dynamiczną formę przyczynowości strukturalnej, raczej diachronicznej niż synchronicznej, potencjalnie homeoretycznej raczej niż koniecznościowo homeostatycznej. Samoorganizacja pochodząca z szumu oraz porządek wywodzący się z fluktacji formalizują więź przyczynową między zdarzeniem mikroskopicznym a globalnymi następstwami. Te postacie przyczynowości stanowią istotne składniki wiedzy”¹⁴ Wywód ten autor wieńczy cytatem z Althussera informującym, iż w grę wchodzi tu „filozoficzne wypracowanie nowej formy racjonalności [...] znaczącej wielki przełom w historii Teoretycznego”¹⁵

Akceptacja podobnego stylu badań oznaczałaby przemianę nauki w pastisz. Ciągi rzadko używanych terminów przytaczane czasem w felietonach Umberto Eco zostałyby podniesione do rangi racjonalnej interpretacji naukowej. W tej perspektywie trzeba byłoby zaakceptować intelektualny regres do epoki pre-presokratyków, kiedy to mit, epos czy literacka opowieść traktowane były *ex aequo* z racjonalnymi interpretacjami badanych zdarzeń.

DEKONSTRUKCJA METAFIZYKI?

Antymetafizyczny charakter dekonstrukcjonizmu przejawia się w demaskowaniu pojęć obecności i logocentryzmu uznanych za wyraz podstawowych złudzeń klasycznej metafizyki. Teza Derridy o zamknięciu historii metafizyki wikła się w głębokie niekonsekwencje i posiada jedynie sformułowania dalekie od precyzji. Autor *Marges de la philosophie* uznaje spełnienie się metafizyki określającej „projekt ostatecznego przywołania transcendentального znaczonego (*signifie*)”, w którego idealności miała się całościować „historia bytu jako obecności, jako obecności dla siebie w wiedzy absolutnej jako świadomości siebie w nieskończoności paruzji”¹⁶ W innym miejscu wypowiadając się na ten sam temat Derrida zachowuje podobny styl, który może doprowadzać do rozpacz przyzwyczajonych do ścisłości sformułowań sympatyków filozofii analitycznej. Pisze on: „W jakiż sposób można by zniszczyć pragnienie obecności? To istota pragnienia. Tym jednak, co je pobudza, dając oddech i konieczność — która istnieje i którą zatem należy przemyśleć — jest coś, co się nie uobecnia w obecności tego, co obecne. Różnicę, w której ślad się nie uobecnia, i owo prawie nic tego, co się nie uobecnia, filozofowie ciągle usiłują zacierać”¹⁷ Podobne sformułowania otrzymują zróżnicowane interpretacje zależne od tego, czy ich interpretatorzy odwołują się do terminologii Barthèsa, w której ulubionym słowem jest „tekst”, czy też do tradycji zainicjowanych przez Foucaulta, Lacana lub Derridę. W kategoriach pojęciowych Der-

¹⁴ W. Paulson, s. 51.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ J. Derrida, *Uzupełnienie początku*, „Collaquia Communia” 1988 nr 1—3, s. 315.

¹⁷ *Rozmowa Christiana Descampesa...*, s. 15.

ridy nie istnieje już obecnie filozofia, lecz tylko sfera filozofemów. Wobec tekstów filozoficznych należy stosować strategię dekonstrukcji wymierzonej w tzw. obecność, uznaną za „fundatorskie pojęcie metafizyki” Jej podstawowymi postaciami są istota, substancja, Bóg, sens, osoba ludzka, świadomość, transcendencja, podmiot¹⁸ W swym rozumieniu obecności Derrida nawiązuje do esencjonalnego ujęcia Heideggera, u którego *Anwesenheit* tłumaczone na polski jako „istoczenie się” pozwala w pewnym sensie mówić o obecności cech, jakie nie zaistniały jeszcze fizycznie.

Reliktem tradycyjnej metafizyki jest nie tylko obecność, lecz również logocentryzm. Ten ostatni ujawnia się w samoświadomości podmiotu wiedzy, którego mowa wyraża samoobecność podmiotu przy pomocy znaków uobecniającego rzeczywistość logosu i sensu. Dekonstrukcja metafizyki powinna więc uczynić obecność zagadkową poprzez takie manipulacje na tekście, które doprowadzą do rozchwiania zawartej w nim uprzednio obecności. W ujęciu takim znika obiektywny sens tekstu, gdy przewyciężona zostaje zarówno centralna rola podmiotu, jak i hermeneutyczne poszukiwanie głębi sensu. Znika również odniesienie tekstu do rzeczywistości pozajęzykowej, gdyż system „powiązanych ze sobą znaków odnosi się wyłącznie do nich samych”¹⁹

Praktyczną konsekwencją podobnego podejścia jest zakwestionowanie fundamentalnych prawd uważanych za niekwestionowalne na gruncie racjonalnej tradycji Oświecenia. Tak np. zwolennicy postmodernizmu kwestionują nie tylko tradycyjne pojęcie natury ludzkiej lecz również koncepcję uniwersalnych praw człowieka uważając, iż miejsce tradycyjnego uniwersalizmu powinien zająć obecnie etnocentryzm, w którym relatywizm będzie uwzględniał specyfikę lokalnych kultur, ras, określonej płci czy aktywnej mniejszości²⁰ Konsekwentnie klasyczne ujęcia przedstawiane są jako przejaw totalitaryzmu, w którym wykorzystuje się język, logikę czy racjonalność jako źródła opresji względem określonych mniejszości (intelektualnych)²¹

W sugerowanej perspektywie poznanie filozoficzne jest dla zwolenników Derridy niczym więcej niż pewną formą literatury, w której określonym formom pisma można przypisywać różnorodne interpretacje²² Podobne stanowisko okazuje się jednak metodologicznie autodestrukcyjne. Jego krytycy mogą bowiem konsekwentnie traktować dorobek Derridy tylko jako pewną postać literatury, której uwarunkowań należy poszukiwać na poziomie psychologii czy nauk społecznych. Korzystając z pierwszej ze wspomnianych

¹⁸ Por. J. D e r r i d a, *De la grammatologie*, Paris 1967, s. 23; tenże, *Struktura, znak i gra...*, s. 253.

¹⁹ J. E d i e, *Phenomenology in America*, „*Research in Phenomenology*” 14:1984, s. 243.

²⁰ Por. D.W. H u d s o n, *Human Nature, Human Rights, and the Crisis among Western Intellectuals*, „*Notes et Documents*” 38:1993 s. 31.

²¹ Z pozycji myśli chrześcijańskiej wnikliwą krytykę takiego stanowiska przedstawia Mortimer J. A d l e r w swych pracach: *Hases without Have-nots: Essays for the 21st Century on Democracy and Socialism*, New York 1991; *The Difference of Man and the Difference it Makes*, New York 1993.

²² J. D e r r i d a, *Marges de la philosophie*, s. 348; tenże, *Glas*, s. 229.

możliwości Vincent B. Leitch utrzymuje w pracy *Deconstructive Criticism*, że najbardziej reprezentatywna dla dorobku Derridy praca *Glas* ujawnia nerwicę a nawet schizofrenię nie tylko autora, lecz jego zagorzałych zwolenników. Z kolei Klaus Larmann utrzymuje, iż styl autorów nawiązujących do dorobku Lacana i Derridy wyrasta z narcystycznej frankolatrii oraz z tęsknoty za podziwem ze strony odbiorców niekonwencjonalnych tekstów. Swój esej poświęcony tej tematyce Laermann zaopatruje w znamienity tytuł *Lacancan i Derridada*²³. Równie jednoznacznie ocenia aksjomatykę dekonstrukcjonizmu Maciej Świerkocki pisząc: „Aby nie dać się zwabić w sidła metafizyki, która uniemożliwia czytanie Derridy, musimy czytać go i pisać jako pisarza/pismaka, który usunął granice między gramatologią i grafomanią, przewyższając śmiałość tych pisarzy postmodernistycznych, którzy... pragną nadać sens fikcji życia”²⁴. Dekonstrukcjonistyczna rezygnacja z klasycznej racjonalności i z postulatu uzasadniania wprowadzanych tez filozoficznych prowadzi więc ostatecznie do autodestrukcji. Nie zmienia to faktu, iż nowe propozycje filozoficzne dekonstrukcjonizmu jawią się jako atrakcyjne dla wielu autorów, którzy unikają podstawowych pytań metodologicznych. Zacierając obiektywne różnice między dialogiem Platona a felietonem grafomana, otwierają one szerokie pole eksperymentowania dla ambitnych dyletantów, którzy chcieliby wystąpić w roli erudyków. Dekonstrukcja klasycznej koncepcji racjonalności i przewyciężenie wielkich pytań metafizyki stwarza wyjątkową możliwość ucieczki w antyintelektualizm.

ANTROPOLOGICZNE KONSEKWENCJE DEKONSTRUKCJONIZMU

W następstwie dekonstrukcji klasycznej koncepcji osoby ludzkiej następuje głęboka przemiana zarówno w ujmowaniu samego podmiotu ludzkiego, jak i jego roli w społeczeństwie i kulturze. Następstwem tego są próby postmodernistycznej interpretacji humanizmu czy wprowadzenia radykalnie nowej interpretacji ludzkiego psychizmu. Procedury takie zostały usprawiedliwione metodologicznie i, jak pisze Rene Wellek o postmodernistycznej teorii wiedzy, wielu myślicieli „przyjęło tę teorię jako wyzwolenie, gdyż pozwala ona na dowolne snucie metafor, potoki kalamburów, na zwyczajne gry językowe”²⁵.

Podobne wzorce interpretacyjne zyskały sympatię także w kręgu autorów, którzy nie czytali wprawdzie Derridy ani Lyotarda, ale przejawiając tę samą mentalność realizują w praktyce ten sam program metanaukowy, nie tracąc czasu na zbędne wyjaśnienia. Jako znamienne można tu wspomnieć prace Douglasa Hofstadtera, w których metafory, kalambury i gry językowe odgrywają główną rolę przy interpretowaniu ludzkiego psychizmu w katego-

²³ „Kursbuch” 1984 nr 84.

²⁴ M. Świerkocki, *Derrida jako postmodernistyczny pismak czyli doskonałość niedoskonałości*, [w:] *Deridiana*, s. 145.

²⁵ R. Wellek, *Czy kres literaturoznawstwa?* „Pamiętnik Literacki” 1986 z. 2 s. 323.

riach pojęciowych wypracowanych w dziedzinie badań z zakresu sztucznej inteligencji²⁶ Hofstadter w krótkim czasie dał się poznać szerokim kręgom czytelników zarówno dzięki błyskotliwemu stylowi, jak i dzięki ignorancji filozoficznej. Jego styl odnajduje jednak nowych kontynuatorów, którzy kompetencje w dziedzinie filozofii potrafią łączyć z radykalizmem bliskim założeniom dekonstrukcjonizmu.

Jako znamieny przykład podobnej syntezy można wskazać pracę Daniela C. Dennetta *Consciousness Explained*²⁷. Jej autor, ongiś uczeń Gilberta Ryle'a, zaś obecnie dyrektor Center for Cognitive Studies w Tufts University w Massachusetts, podejmował już problematykę psychizmu ludzkiego m.in. na kartach wydanych w 1978 r. *Brainstorms*. Dennett usiłuje tłumaczyć skomplikowane problemy ludzkiego psychizmu odwołując się do najbardziej spektakularnych osiągnięć współczesnej nauki: fizyki chaosu²⁸ i teorii sztucznej inteligencji. Niektórzy przedstawiciele myśli postmodernistycznej przyznają wprawdzie samokrytycznie, że wzmianki o badaniach nad chaosem stanowią obecnie znacznie częściej typową oznakę dyletantyzmu w dziedzinie nauk przyrodniczych²⁹. Wspomniana postać dyletantyzmu ujawnia się obecnie także w innych dziedzinach, zaś jej przejawem jest, według określenia Davida Perlmana, „rosnący zastęp poszukiwaczy natychmiastowego satori”³⁰. Sądzą oni, iż najbardziej skomplikowane kwestie klasycznej metafizyki można szybko rozwiązać dzięki zastosowaniu prostych analogii i błyskotliwych metafor. Wynikiem takiego podejścia jest filozofia bliższa literaturze niż racjonalnej refleksji, w której główną rolę odgrywałyby związki wynikania logicznego.

Ten właśnie typ filozofii prezentuje D.C. Dennett w swej rozprawie, która stała się tematem wielu głęboko zróżnicowanych recenzji. Przejawem jej sukcesu wydawniczego było m.in. to, iż w 1991 r. *New York Times* zaliczył *Consciousness Explained* do dziesięciu najlepszych książek roku. Sympatyzując z podejściem dekonstrukcjonizmu, Dennett przytacza na kartach swej książki cytaty z powieści Davida Lodge'a, w którym jeden z bohaterów twierdzi: „Nie ma niczego takiego jak 'ja', na którym opierał się kapitalizm i klasyczna powieść. Nie ma więc skończonej, niepowtarzalnej duszy ani żadnej istoty konstytuującej tożsamość osoby. Istnieje jedynie podmiotowe stanowisko uwikłane w nieskończoną pajęczynę dyskursów: dyskurs siły, płci, rodziny, nauki, religii, poezji, etc.”³¹

²⁶ Por. np. D.R. Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach. An Eternal Golden Braid*, New York 1979; *Metamagical Themas: Questing for the essence of Mind and Pattern*, New York 1985.

²⁷ London 1993.

²⁸ Por. np. *Consciousness...*, s. 183 i zawarte tam odsyłacze.

²⁹ N.K. Hayles, *Introduction: Complex Dynamics in Literature and Science*, [w:] *Chaos and Order: Complex Dynamics in Literature and Science*, red. N.K. Hayles, Chicago 1991, s. 2.

³⁰ D. Perlman, *Science and the Mass Media*, [w:] *Science and Its Public: the Changing Relationship*, red. G. Holtom, Reidel: Dordrecht 1976, s. 247.

³¹ D. Lodge, *New Work*, London 1988.

Jeśli można mówić o logice wywodów w podejściu dekonstrukcjonistów, to u Dennetta polega ona na tłumaczeniu *ignotum* przez *ignotius*. Usiłując rozwiązać problem natury ludzkiego psychizmu odwołuje się on do procesu przetwarzania informacji w komputerach i reprezentując radykalne stanowisko w dziedzinie badań z zakresu sztucznej inteligencji broni tezy, iż komputerowi można przypisać myślenie, następnie zaś wprowadza tę tezę do tłumaczenia natury ludzkiej myśli. Problem w tym, iż kontrowersje wśród badaczy sztucznej inteligencji są tak wielkie, iż trudno jest traktować poważnie propozycje, w których usiłuje się ich spór rozwikłać *en passant*. Podobnie niezbyt poważnie wyglądają obecnie ostre wycieczki przeciwko dualizmowi kartezyjańskiemu, skoro prawie nikt nie ujmuje współcześnie natury psychizmu ludzkiego równie prosto jak czynił to Kartezjusz. Krytykując kartezyjską koncepcję świadomości Dennett utrzymuje, iż tzw. świadomość stanowi jedynie iluzoryczny efekt generowany przez nakładanie się na siebie efektów współoddziaływania zachodzącego równocześnie w równoległych procesach zachodzących w mózgu. Dyskwalifikuje on nie tylko „kartezyjski teatr”, w którym przyjmowano istnienie ludzkiego ja, lecz także bliski przedstawicielom mocnej sztucznej inteligencji model mózgu jako wyrefinowanego komputera. W komputerowym przetwarzaniu informacji występuje ściśle określona pod względem logicznym struktura programu determinującego proces przetwarzania informacji. Funkcje mózgu mają być raczej podobne do scenicznej i mprowizacji, w której nie sposób jednoznacznie określić dalszy styl gry aktorów. Analogia z improwizacją teatralną odgrywa główną rolę w behawioralnym podejściu autora *Consciousness Explained*, kiedy wywodzi on: „Jesteśmy prawie przez cały czas zaangażowani w to, aby zaprezentować samych siebie innym oraz nam samym i przez to reprezentować siebie — poprzez język i gesty, zewnętrzny i wewnętrzny. Najbardziej oczywistą różnicę tłumaczącą w naszym środowisku to zachowanie stanowi samo zachowanie. Nasze ludzkie środowisko zawiera nie tylko pokarm i mieszkanie, [...] lecz słowa, słowa, słowa. To właśnie słowa stanowią potężne składniki naszego środowiska, które skrętnie wchłaniamy, łykając je i wyrzucając z siebie, tkając z nich, niczym z pajęczyny, samoochronne kompozycje narratywu”³²

W rozdziale, którego tytuł nawiązuje do Kundery *Niežnośnej lekkości bytu*, Dennett wyraża istotę swej koncepcji, pisząc: „Według mej teorii, ja... stanowi abstrakcję określoną przez tysiące atrybutów i interpretacji (włączając autoatrybuty i autointerpretacje) tworzące biografię żyjącego ciała, dla którego ja stanowi Ośrodek Narracyjnej Grawitacji”³³ Metafora o Ośrodku Narracyjnej Grawitacji (*the Center of Narrative Gravity*) pojawia się na kartach książki wielokrotnie, łącząc ideologię dekonstrukcjonizmu z pozorami fizykalnego uzasadnienia formułowanych tez. Podejście takie zyskało natychmiastową reakcję Douglasa Hofstadtera, który w swej recenzji

³² Tamże, s. 417.

³³ *Consciousness...*, s. 427.

orzekł, iż „łącząc zręcznie wątki wzięte z psychologii, neurologii, informatyki oraz filozofii Dennett napisał głęboką i ważną książkę, która jest równocześnie jasna, ekscytująca i błyskotliwa”³⁴

Wielość zapożyczeń i wątków jest w pracy Dennetta znacznie większa, niż sugeruje to Hofstadter. Znajdujemy tam nawiązania do socjobiologicznej teorii memu i do Wittgensteinowskich rozważań o lwie, którego nie rozumielibyśmy nawet, gdyby mówił. Są odsyłacze do bohaterów *Wojen gwiezdnych* i są „interdyscyplinarne” rozważania o nieśmiertelności wieńczone sugestią, aby zapytać fizyków, ile wynosi okres połowicznego rozpadu ludzkiego ja³⁵ Równocześnie jako znamienne cecha przyjętej metodologii uderza brak elementarnej troski o jakiegokolwiek uzasadnienie tez o centralnej doniosłości. Zamiast tego znajdujemy perswazyjne ciągi orzeczeń *ex cathedra*, które informują np. „nie ma kartezjańskiego teatru. Istnieją tylko wielorakie szkice (*drafts*) tworzone przez procesy określania treści. Odgrywają one różnorodne, pozornie niezależne, role w bardziej rozległej ekonomii mózgu dotyczącej kontrolowania przeprawy ludzkiego ciała przez życie. Zdziwiająco mocne przekonanie, iż istnieje kartezjański teatr, jest wynikiem wielości iluzji poznawczych, które obecnie zostały odkryte i wyjaśnione. Cechy zostały zastąpione przez złożone stany dyspozycyjne mózgu, zaś ja (znane skądinąd jako widowia w kartezjańskim teatrze, jako Centralny Myśliciel albo Obserwator) okazuje się wartościową abstrakcją, fikcją teoretyczną raczej niż wewnętrznym obserwatorem lub szefem”³⁶

Z historii idei znane są dobrze demistyfikacyjne praktyki, w których dowolną rzeczywistość, nawet realne istnienie świata, chciano uznać za przejaw iluzji. Dennett nie tłumaczy, dlaczego świadomość nie pojawia się w innych strukturach o wysokim stopniu złożoności i integracji, np. w kopcu termitów. Nie tłumaczy też, dlaczego wielość procesów zachodzących w dowodzeniu armią czy w zakładzie produkcyjnym o wysokim stopniu integracji produkcji nie prowadzi jednak do wyłonienia się nowych typów świadomości. Nie wiadomo, jakie mechanizmy mogłyby decydować o ludzkiej świadomości doznań smakowych czy zapachowych, skoro poszczególne procesy mózgowe nie mają własności smakowo-zapachowych. Dennett przyjmuje jedynie aksjomatycznie tezę o centralnej doniosłości i stara się uczynić ją sugestywną przez odwołanie do analogii z innych dyscyplin. Ten sposób argumentacji pozostaje jednak bliższy retoryce niż tradycyjnej filozofii pojętej jako racjonalna i krytyczna interpretacja świata. Tradycję tę zarzucano wprawdzie w przeszłości, utrzymując np. w marksizmie, iż świat należy zmieniać, nie zaś wyjaśniać. W perspektywie proponowanej przez Dennetta należy przeprowadzać dekonstrukcję podstawowych pojęć korzystając z anegdot, analogii i metafor. Nie tyle przemiana świata, co raczej kreowanie nowych mitów i legend staje się centralnym zajęciem filozofa. Dennett usprawiedliwia

³⁴ Fragment recenzji umieszczony na tylnej okładce książki.

³⁵ *Consciousness...*, s. 430.

³⁶ Tamże, s. 431.

tę zmianę perspektywy pisząc: „Podstawową taktyką naszego samozachowania, samokontroli i samookreślenia nie jest snucie pajęczyn ani wznoszenie tam, lecz opowiadanie historyjek, zwłaszcza zaś preparowanie i kontrolowanie opowiadanej zarówno innym jak i sobie historyjki o tym, kim jesteśmy. Tak jak pająk nie musi myśleć, świadomie i celowo, o tym, jak snuje się pajęczynę, [...] my (w odróżnieniu od p r o f e s j o n a l n y c h ludzkich opowiadaczy historyjek) nie spekulujemy, świadomie i dobrowolnie, jakie opowieści przedstawić i w jaki sposób je przedstawić. Nasze historyjki są snute. Zazwyczaj jednak nie my je snujemy. One snują nas. Nasza ludzka świadomość i nasze narracyjne ja jest ich produktem, nie zaś ich źródłem”³⁷

Ostatnie sformułowanie jest prostą modyfikacją strukturalistycznej tezy sprzed 30 lat, która głosiła: nie myślę, lecz jestem myślany, nie mówię, lecz jestem mówiony. Dennett uzupełnia jedynie ontologię wczesnego Foucault dekonstrukcjonalistycznym wyznaniem wiary, informując, iż głównym celem jego książki było zniszczenie tradycyjnych wyobrażeń o ludzkim psychizmie³⁸ W jego kulturowych rozważaniach widoczny jest jeszcze duży wpływ socjobiologii wczesnego Edwarda O. Wilsona na temat społecznych funkcji mitu w epoce ewolucyjnej.

Nawiązując merytorycznie, nie formalnie, do tego, co Wilson pisał kilkanaście lat wcześniej na kartach *On Human Nature*, Dennett wskazuje, w jaki sposób postmodernistyczne narratywy mogą zastąpić centralne tezy metafizyki dotyczące godności człowieka. Dekonstrukcja pojęcia duszy niematerialnej istniejącej po biologicznej śmierci ciała prowadzi z konieczności do wielu pytań doniosłych w swej wymowie egzystencjalnej. Autor *Consciousness Explained* usiłuje poszukiwać na nie odpowiedzi pozostając na poziomie teatralnego behawioryzmu. Tłumaczy on, iż totalne odrzucenie wiary w istnienie duszy po śmierci ciała, podobnie jak zmiana postaw kulturowych wobec ciał zmarłych prowadziłyby do negatywnych konsekwencji na poziomie ludzkich zachowań³⁹ Poczucie frustracji, beznadziejności, smutku byłoby zbyt wielką ceną płaconą w teatrze ludzkiego życia. Dlatego też w trosce o jakość teatralnych prezentacji, należy podtrzymywać użyteczne mity. Jednym z nich jest np. mit o świętości życia. Jego przyjęcie ma pewne następstwa pozytywne, ale też prowadzi do poważnych negatywów. Pozytywy wyrażają się w argumentach przeciw eutanazji, przeciw karze śmierci czy przeciw kanibalizmowi. Negatywem o wysokiej cenie jest hipokryzja oświeconych, którzy podtrzymują pewne mity ze względu na ich rolę społeczną także wtedy, gdy doskonale wiedzą, iż funkcjonowanie mitów stanowi formę wzajemnego okłamywania się członków danej społeczności. Przy konsekwentnym zatsosowaniu techniki dekonstrukcji można „wykazać”, iż większość centralnych pojęć określających nasz stosunek do Boga, świata i bliź-

³⁷ Tamże, s. 418.

³⁸ Tamże, s. 433.

³⁹ Tamże, s. 453.

nich stanowią „użyteczne mity”, z których wyzwała się dopiero dekonstrukcjonista traktujący życie jako formę happeningu.

W niektórych sformułowaniach Dennetta pobrzmiewają echa zdyskredytowanej filozofii redukcjonizmu ontologicznego. Pojawia się ona na przykład wówczas gdy amerykański filozof twierdzi, iż różnica między złotem a srebrem sprowadza się do różnicy miejsca w układzie pierwiastków Mendelejewa i można ją wyjaśnić przez uwzględnienie struktury fizycznej odnośnych atomów. Podobne analogie przywodzą znowu na pamięć niedawne deklaracje twórców radykalnej socjologii, którzy w tym samym duchu wykazywali, iż w świecie istot żywych wyróżnić swoisty układ gatunków stanowiący odpowiednik tablicy Mendelejewa. Miejsce zajmowane w tym układzie miało determinować zarówno cechy biologiczne poszczególnych gatunków, jak i specyficzną dla nich kulturę. Mimo radykalnego charakteru podobnych sformułowań, wartość eksplanatywna socjobiologii przy tłumaczeniu zjawisk z dziedziny ludzkiej kultury okazała się bliska zera.

W zakończeniu swej pracy Dennett przyznaje, iż jego interpretację psychizmu trudno uznać za zupełną. Ma ona stanowić jedynie „początek naruszający zaklęcie zaczarowanego kręgu idei, które sprawiają, iż wyjaśnienie natury świadomości wydaje się niemożliwe”⁴⁰ Początek ten sprowadza się w istocie do zainicjowania „wojny metafor” Na miejsce metafory o kartezjańskim teatrze pojawia się metafora Centralnego Myślacza, centrum grawitacyjnego narratywu, maszyn wirtualnych, etc. Problem w tym, iż w klasycznej koncepcji racjonalności metafora może pełnić funkcje heurystyczne lub popularyzatorskie. Przypisuje jej czy to w dziedzinie nauk szczegółowych, czy w filozofii walorów eksplanatywnych, oznaczałoby jednak zacieranie różnicy między wiedzą a fikcją literacką. Zakwestionowanie tej właśnie różnicy stanowi jeden z podstawowych aksjomatów dekonstrukcjonizmu.

FILOZOFOWAĆ PO DEKONSTRUKCJONIZMIE?

„Teoria dekonstrukcjonistyczna — twierdzi Rene Wellek — to ucieczka od rzeczywistości i od historii. Wiedzie ona paradoksalnie do nowej, antystetycznej wieży z kości słoniowej, do nowego izolacjonizmu lingwistycznego”⁴¹ Proponowana w niej parainteletualna *splendid isolation* oznacza również ucieczkę od wielkich pytań metafizyki, które na przestrzeni stuleci inspirowały czołowe umysły traktujące serio ludzkie poszukiwanie prawdy. Odejście od tego poszukiwania w dekonstrukcjonizmie stanowi dodatkową rację, by w stronę tego nurtu kierować oskarżenie o uprawianie „filozofii nieludzkiej” i zarazem uwikłanej w wewnętrzne niekonsekwencje. Rozwijaną w oststnim okresie próbę eliminacji centralnych problemów metafizyki B. Banasiak

⁴⁰ Tamże, s. 455.

⁴¹ R. Wellek, s. 323.

uważa za ekspresję „historii (niedoszłego) samobójstwa filozofii”⁴² Niekonsekwencja piewców tego samobójstwa przejawia się w tym, iż jeśli z filozofii eliminuje się pojęcie prawdy, nie należy wówczas własnym deklaracjom przypisywać prawdziwości. Jeśli klasyczna metafizyka osiągnęła stadium spełnienia, to nie należy po zdeklarowaniu tego faktu wprowadzać radykalnych asercji metafizyki dekonstrukcjonizmu, gdyż metafizyka negatywna jest mimo wszystko metafizyką.

Niekonsekwencje dekonstrukcjonistycznej filozofii wymownie ilustruje rozprawa Dennetta. Samo pojęcie prawdy, dowodu czy argumentacji uzyskuje w niej nowy, specyficzny sens. Dennet nie przytoczył racjonalnych argumentów na rzecz swej interpretacji psychizmu ludzkiego, lecz tylko wprowadził tę interpretację przy pomocy „narratywów” zawierających analogie i metafory. Teza głosząca iż wielość procesów mózgowych generuje ludzką świadomość, pozostaje metafizycznym artykułem wiary. W tej sytuacji model świadomości proponowany przez Dennetta najłatwiej byłoby uznać za formę pożytecznego mitu, który spełnia oczekiwania kulturowane obecnie w niektórych kręgach kulturowych. Wprowadzenie oczekiwań, tęsknot, nowych mitów i retoryki na miejsce pojętej klasycznie prawdy oznaczałoby jednak regres intelektualny stanowiący głębokie zubożenie kultury naszego gatunku.

DECONSTRUCTIVIST THEORY OF SCIENCE AND GREAT QUESTIONS OF CLASSICAL PHILOSOPHY

S u m m a r y

The paper contains critical assessment of basic philosophical tenets proposed by Daniel C. Dennett in his famous book *Consciousness Explained*. The author examines Dennett's philosophical proposals in the context of the so called „postmodern” critique of classical philosophy; he points out how Dennett's critique of the Cartesian theory of human mind was inspired by deconstructivist principles developed by supporters of Jacques Derrida and Jean-Francois Lyotard. Both deep internal inconsistencies and anti-intellectual consequences are shown in interpretive schemes adopted by Dennett.

⁴² B. B a n a s i a k, *Na marginesie. Bogowie i demony*, [w:] *Derridiana*, s. 287.