

O sytuacji we współczesnej filozofii

1. W *Myślach filozoficznych* Diderota znajdujemy małą przypowieść, która prowadzi nas od razu do sedna sprawy. Czytamy tam:

Zabłąkany nocą w ogromnym lesie, mam tylko nikle światełko, które pozwala mi iść jakoś naprzód. Podchodzi do mnie nieznajomy człowiek i powiada: „Przyjacielu, zgaś tę świeczkę, a łatwiej znajdziesz drogę”. Tym nieznajomym jest teolog.

Może 250 lat temu, w czasach Diderota, był to rzeczywiście teolog – ale nie dziś. Dzisiaj tym nieznajomym będzie najpewniej jakiś „postmodernista” spod znaku Jakuba Derridy. Co prawda, spotyka się ich coraz częściej także wśród teologów, i o tyle przypowieść Diderota można wciąż jeszcze brać dosłownie. Jednakże ojcem duchowym takiego teologa nie będzie ani św. Bazyli, ani św. Anzelm, tylko Edmund Husserl albo Emmanuel Levinas. Teologia utraciła dziś wszelkie punkty orientacji.

2. Już przed pół wiekiem Ortega y Gasset uczynił spostrzeżenie, że Paryż jest światową stolicą grafomanii. Dotyczy to także grafomanii filozoficznej. Mamy obecnie do czynienia z prawdziwą jej eksplozją i dlatego w lawinie współczesnego piśmiennictwa filozoficznego trzeba najpierw odróżnić dwie wielkie kategorie: filozoficzną literaturę i filozoficzną makulaturę; przy czym ta druga stanowi jego większość przytłaczającą. Mieści się w niej np. cała pisanina „postmodernistyczna”, a także wiele innej, jak chociażby pisma zebrane Teilharda de Chardin. Sprawia to, że

średni poziom piśmiennictwa filozoficznego jest w końcu stulecia niski: produkuje się nie idee, lecz teksty – i to teksty przeważnie całkiem niepotrzebne, gdyż bądź beznadziejnie wtórne, bądź przygnębiająco banalne, bądź po prostu niedorzeczne. Wszystko to – rzecz jasna – przykryte jest skrzętnie kobiercem ozdobnych słów, a dodatkowo jeszcze zasłonięte parawanem jakiej takiej erudycji, albo jej pozorów.

Zjawisko to opisał już sześćdziesiąt lat temu Elzenberg, choć od tamtego czasu ogromnie się ono nasiliło. Odróżniając „twórczość kulturalną” od „prądu kultury” – co odpowiada mniej więcej naszemu odróżnieniu filozoficznej „literatury” i „makułaty”, – pisał on w 1935 r.:

I tak oto na wielką skalę odbywa się niedobry ów proces odrywania się „prądu” kultury od właściwej kulturalnej twórczości. I ludzie tkwią w tym prądzie, biorą w nim udział, zawzięcie „wymieniają myśli” [...]. Wyrastają tu swoiste wielkości, wielkie właśnie tylko w „prądzie” kultury, a w twórczości kulturalnej – świerszczyki. Ludzie ci sami siebie biorą na serio, ulegają tysiącnym złudzeniom; robiąc rzeczy drugo- i trzeciorzędne, czują się, jakby szli na zdobycie co najmniej piątej sfery niebieskiej.¹

Nie bądźmy jednak gołosłowni: weźmy próbkę twórczości jednego takiego świerszczyka, francuskiego. Będzie to próbka i na wtórność, i na banalność, i na niedorzeczność zarazem.

3. W zeszłym roku ukazała się u nas książka pt. *Derridiana*, którą wydawcy tak prezentują na okładce: „W *Derridianach* polscy i zagraniczni autorzy komentują dzieło najsłynniejszego dziś francuskiego filozofa, jakim jest Jacques Derrida (ur. 1930).” Znajdujemy w niej wyimek z książki jakiegoś nieznanego nam skądinąd profesora Wincentego Descombes’a pt. „Ten Sam i Inny. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933–1978)” poświęcony Derridzie, i utrzymany całkowicie w stylu i duchu mistrza. W tym wyimku jeden z punktów poświęcony jest objaśnieniu jednego z głównych terminów Derridy, jakim jest „pierwotne opóźnienie”. Przytaczamy in *extenso* pierwszy akapit tego objaśnienia:

¹ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem: aforyzmy w porządku czasu*, Kraków 1963, s. 224.

Pojęcie „pierwotnego opóźnienia” jest paradoksalne, ale konieczne. Gdyby różnica nie istniała od początku [...], od „pierwszego razu”, pierwszy raz nie byłby „pierwszym razem”, gdyż po nim nie następowalby „drugi raz”; gdyby „pierwszy raz” był „jedynym razem”, nie leżałby u początku niczego. W ten sposób, bez wątpienia nieco dialektyczny, ale wcale nie zwodniczy, należy powiedzieć, że pierwszy raz nie jest pierwszy, jeśli nie ma po nim drugiego. Dlatego drugi nie jest tylko tym, który przychodzi spóźniony, po pierwszym, ale też tym, który pozwala pierwszemu być pierwszym. Toteż pierwszy nie staje się pierwszy tylko dzięki własnym siłom, z pomocą własnych środków: drugi musi mu pomóc całą mocą swego opóźnienia. To dzięki drugiemu pierwszy jest pierwszym. „Drugi raz” ma więc swego rodzaju przewagę nad „pierwszym razem”: jest obecny, począwszy od pierwszego razu jako przedwstępny warunek przewagi pierwszego razu (sam nie będąc, rzecz jasna, bardziej pierwotnym „pierwszym razem”: wynika stąd, iż „pierwszy raz” jest faktycznie „trzecim razem”).²

Dwie cechy zdają się nam w tym tekście najbardziej uderzające. Pierwszą jest niezrozumiałość, – i to taka, że odbiorca czuje się nią wręcz ogłuszony. (A pamiętajmy, że to tylko kilkudzaniowa próbka, i że tak to idzie przez tysiące stron druku.) Drugą jest abstrakcyjność stylu, stwarzająca w oczach niewyrobionego czytelnika pozór, że ma do czynienia z jakąś teorią – być może bardzo trudną i dlatego dla niego trudno zrozumiałą, ale przecież stanowiącą owoc i wyraz głębokiego namysłu. Odbiorcy takiemu ciśnie się więc na usta sto pytań: co za „różnica”, jaka „przewaga”, dlaczego „trzecim”?

Czytelnik, który tak zacznie pytać, już przepadł. Albowiem owe pytania – i cały ów tekst – to tylko przynęta, „wciąganie go – jak mawiają – w nieskończony dyskurs”. Jest bowiem jasne, że po każdym takim pytaniu tryśnie natychmiast w odpowiedzi fontanna słów równie wysoka i oszołamiająca – i co wtedy? Nowe pytanie i nowa fontanna, a w efekcie nieskończony dyskurs? Stawianie wobec tego rodzaju tekstów filozoficznych jakichkolwiek pytań rzeczowych oznacza branie na serio czegoś, czego serio brać nie należy. Wbrew deklaracjom i językowym pozorom nie jest to bowiem w ogóle żaden „dyskurs” w sensie myślenia dyskursywnego, tylko filozoficzna glossolalia:

² V. Descombes, „Różnice”, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, [w:] *Derri-diana*, B. Banasiak [red.], Kraków 1994, s. 68.

wydawanie asemantycznych dźwięków mowopodobnych, – coś jak przyspiewki „hop, dziś dziś” czy „ojra, ojra”, które nic nie znaczą, bo markują jedynie rytm: nieparzysty w jednym, parzysty w drugim wypadku.

Do filozoficznej glossolalii, wyzwolonej z wszelkich reguł logiki i czysto retorycznej, trzeba się brać zupełnie inaczej; i właśnie chcemy pokazać jak.

Weźmy ów tak intrygująco brzmiący tekst Descombes’a o Derridowskim pojęciu „pierwotnego opóźnienia” i dokonajmy na nim pewnego dobrze od dawna znanego zabiegu logicznego zwanego substytucją, czyli inaczej „podstawieniem”, – albo może lepiej „interpretacją przez podstawienie”³. Opiera się on na regule, którą sformułował już Boecjusz około 500 r. naszej ery; znana jest ona w logice jako *dictum de omni* i brzmi po łacinie: *Quidquid de omnibus, valet et de singulis*⁴. Np. „jeżeli wszystko jest do niczego, to ten długopis też jest do niczego”.

Podstawienie, o którym mowa – zwane też w dzisiejszej logice formalnej „wskazywaniem modelu dla teorii sformalizowanej” – polega na tym, że w rozważanym tekście zastępujemy pewne rzeczowniki abstrakcyjne stosownymi rzeczownikami konkretnymi. (Np. zastępując w abstrakcyjnej formule algebraicznej „ $x + y = y + x$ ”, wyrażającej prawo przemienności dodawania, zmienne „ x ” i „ y ” konkretnymi liczbami, otrzymujemy równość „ $3 + 5 = 5 + 3$ ”.) Uzyskana formuła konkretna wynika logicznie ze sformułowania abstrakcyjnego, właśnie na zasadzie *dictum de omni*. Ponadto jest przez swą konkretność łatwiej zrozumiała niż abstrakcyjny tekst wyjściowy, ujawniając w ten sposób sens tamtego.

W tekście Descombes’a występuje wielokrotnie rzeczownik abstrakcyjny „raz” (francuskie *la fois*), który według *Małego słownika języka polskiego* oznacza „moment, chwilę, w której coś się zdarzyło”. Jego abstrakcyjność polega na tym, że jak „ x ”- y i „ y ”-greki algebry jest on w istocie zmienną. Podstawiając za nią pewną nazwę konkretną – np. rzeczownik „czwartek”, albo frazę „pontyfikat Jana Pawła”, a za „różnia” cokolwiek – byle

³ Por. T. Czeżowski, „Logika. Podręcznik dla studiujących nauki filozoficzne”, Warszawa 1968, s. 31.

⁴ „cokolwiek odnosi się do wszystkiego – jak np. owo «pierwotne opóźnienie» Derridy – odnosi się też do rzeczy pojedynczych”.

bezsensownego, a brzmiącego eufonicznie, np. „luźnia”, albo „wróżnia”, albo „różba” – otrzymujemy model logiczny dla myśli filozoficznej Derridy:

Pojęcie „pierwotnego opóźnienia” jest paradoksalne, ale konieczne. Gdyby wróżnia nie istniała od początku, od „Jana Pawła I-szego”, to Jan Paweł I-szy nie byłby „pierwszym Janem Pawłem”, gdyż po nim nie następowałby „Jan Paweł II-gi”; gdyby „Jan Paweł I-szy” był „jedynym Janem Pawłem”, nie leżałby u początku niczego. W ten sposób – bez wątpienia nieco dialektycznie, ale wcale nie zwodniczo – należy powiedzieć, że Jan Paweł I-szy nie jest pierwszym, jeśli nie ma po nim drugiego. Dlatego Jan Paweł II-gi nie jest tylko tym, który przychodzi spóźniony, po pierwszym, ale też tym, który pozwala Janowi Pawłowi I-szemu być pierwszym. Toteż Jan Paweł I-szy nie staje się pierwszy tylko dzięki własnym siłom, z pomocą własnych środków: Jan Paweł II-gi musi mu pomóc całą mocą swego opóźnienia. To dzięki Janowi Pawłowi II-giemu Jan Paweł I-szy jest pierwszym. „Jan Paweł II-gi” ma więc swego rodzaju przewagę nad „pierwszym Janem Pawłem”: jest obecny od pierwszego Jana Pawła jako przedwstępny warunek przewagi Jana Pawła I-szego. (Sam nie będąc, rzecz jasna, bardziej pierwotnym „Janem Pawłem I-szym”: wynika stąd, iż „Jan Paweł I-szy” jest faktycznie „Janem Pawłem III-cim”).

„Przecież to bzdura” – powie czytelnik. Owszem, bo stała się teraz jawna. Widać już gołym okiem, że mamy do czynienia albo z naiwnym mędrkowaniem, albo może z chytrą mistyfikacją, i że przypomina to żywo średniowieczną kabalistykę i jej fantazje liczbowe. Z bzdury jawnej i zwyczajnej ludzie się śmieją. Bzdura podniosła i dziwaczna uchodzi wśród nich łatwo za wyraz wyższej mądrości.

4. Czemu woła Derridę i Freuda od Elzenberga i Kotarbińskiego – wodę z mulistego stawu od wody ze studni? Jak wytłumaczyć ten dziwny gust? To trudne pytanie i odpowiedzieć umiemy tylko prowizorycznie.

Hugo Steinhaus gdzieś w swoich *Wspomnieniach i zapiskach* powiada: „Cały ten chaos w głowach półinteligencji bierze się stąd, że nauka naprawdę nie jest dla każdego”. To jest chyba klucz do zagadki⁵. Spróbujmy tego klucza użyć.

⁵ Podobny wskazał już S. I. Witkiewicz w swym *Jedynym wyjściu*: „Są na świecie problemy nie dla umysłowego pośpółstwa – na to rady nie ma”.

Będziemy nazywać „półinteligentem” taką osobę, u której formalny stopień wykształcenia (jak ukończone szkoły, odbyte studia, uzyskane dyplomy i tytuły), a także związane z tym aspiracje i pretensje, przekraczają znacznie jej przyrodzony pułap inteligencji. Nie jest to zatem po prostu ktoś „niedokształcony”, lecz raczej ktoś „prze-edukowany”: ktoś względem owego formalnego stopnia zasadniczo „niedokształcalny”. Jak we fraszce Staffa:

Próżno mozolisz się błądy
i pyłem książnic mózg tuczysz.
Nie dasz nieśpiewny łbie rady,
bo tego się nie nauczysz.

Dalsze kształcenie nic tu nie może pomóc, bo tylko jeszcze pogłębi panujący w takiej prze-edukowanej głowie chaos myślowy, wprowadzając do niej treści, których zasymilować nie jest ona w stanie. Kształcenie może szkodzić i dlatego winno być dawkowane homeopatycznie. Takie *dictum* przeczy oczywiście jednemu z podstawowych dogmatów całej nowoczesnej pedagogiki, że kształcenia nigdy za wiele. A jednak zdaje się prawdziwe⁶.

Filozofia współczesna jest zdominowana przez półinteligentów; to oni nadają jej ton. Nie rozumieją, rzecz jasna, że filozofia to rzecz nie dla nich, przynajmniej jako życiowe zajęcie, i że sposób myślenia takiego św. Anzelm, Spinozy, czy Elzenberga jest im zasadniczo niedostępny. Natomiast Derrida to właśnie jeden z nich, swój człowiek: z takim samym chaosem w głowie jaki mają sami. A że plecie to nic – oni też plotą. Co więcej, ten bełkot rodem z Paryża tylko ich własny bełkot legitymizuje i nobilituje jako „prawdziwą filozofię”. Oni czują swe powinowactwo duchowe z nim, czują się z tym tandetnym sposobem myślenia solidarni.

Dominacja półinteligentów oznacza w filozofii ofensywę mierności i zanik dobrego smaku. Mierność promuje bowiem zawsze tylko mierność – taka jest jej nieomylnie mierna natura. Gdyby

⁶ Choć nie znaczy to, broń Boże, byśmy postulowali jakieś testy segregacyjne, bo psycho-technika to dziś prawdziwy raj dla półinteligentów. Nie w testach rzecz, tylko w stanowczości wysokich wymagań i w odejściu od pedagogicznego egalitaryzmu, które taka stanowczość oznacza.

było inaczej, miernością by już nie była. Myśl oryginalna lub choćby tylko rozsądna tonie w zalewie publikacji grafomańskich lub obliczonych jedynie na doraźny efekt utylitarny, zgodnie z prawem ogólnym, że poklask to zwykle echo banału. Gaśnie świadomość, że filozofia – jak nauka i sport wyczynowy – to zajęcie daleko nie dla każdego. „Nie święci garnki lepią” – oto ich dewiza, a potężnego rezonansu przydaje jej egalitarny duch epoki.

Chcemy być dobrze zrozumiani. Aby w filozofii nie być mierzonym, nie trzeba żadnych niezwykłych uzdolnień twórczych ani wizjonerskich. Nie wszystko, co „nietwórcze”, jest zaraz „mierne”. Trzeba tylko mieć pewien zmysł filozoficzny, pozwalający odróżnić literaturę od makulatury – a tego półinteligentom właśnie brak. Nie rozumieliby nawet, o czym tu mowa.

5. Filozoficzną literaturę dzielimy dalej na dwie podkategorie: na filozofię merytoryczną i antykwaryczną (lub gdy kto woli „doksograficzną”). Pierwsza pyta o wartość logiczną rozważanych poglądów: czy są prawdziwe, czy fałszywe – i interesują ją tylko te pierwsze. Dla drugiej wartość logiczna rozważanych poglądów jest obojętna. Streszcza je ona tylko i opisuje, a także śledzi ich filiacje i historyczną ewolucję, – jak gdyby były to wątki baśniowe albo fluktuacje mody. Filozofia antykwaryczna jest po prostu historią filozofii, ale bez samowiedzy metodologicznej, czyli bez świadomości, że historia filozofii nie jest filozofią, tylko filologią – podobnie jak historia fizyki nie jest fizyką, ani historia sztuki – sztuką. Twierdzi się czasem, że filozofia żywi się historią filozofii, pisząc ją wciąż od nowa. Jest to jednak dorabianie wątpliwej ideologii do antykwarycznej praktyki. Filozofia nie żywi się starymi książkami, lecz zagadką istnienia i wyzwaniem, jakie jej niesie duch czasu. Stare księgi bywają pomocne, ale są jak światła odbłaskowe: świecą tylko wtedy, gdy je oświećla myśl nowa. Albo jeszcze inaczej, i już bez żadnej metafory: uprawianie filozofii nie polega na komentowaniu filozoficznych tekstów, lecz na rozstrzyganiu filozoficznych zagadnień.

6. Filozofia merytoryczna rozgałęzia się dzisiaj na dwa nurty: analityczny i hermeneutyczny, ostro sobie przeciw-

stawne. Pierwszy jest bowiem racjonalistyczny, w drugim zaś dochodzi do głosu współczesny irracjonalizm.

Nasze pojmowanie racjonalizmu jest proste: racjonalistą jest każdy, kto wierzy w rozum ludzki, czyli uznaje, że prawda jest obiektywna, i że kierując się logiką umysł ludzki jest zdolny odróżnić ją w końcu od fałszu. Tak więc logika pełni tu rolę świeczki Diderota. Aby myśl prawdziwa mogła być w ogóle odróżnialna od fałszywej, musi być jasna; a rozjaśnianie jej – czyli wprowadzanie do niej pojęciowego ładu – to właśnie sprawa logiki⁷.

Przez analizę logiczną filozofia analityczna dąży do jasności myśli. Taki jest jej cel i stąd jej nazwa. Logika jest tu podstawowym narzędziem, a niedościgłym wzorem i gwiazdą przewodnią – matematyka. *Citius emergit veritas ex errore quam ex confusione* – „prędzej się prawda wyłoni z błędu niżli z zamętu” – to jest jej dewiza. Nie fałsz jest najgorszą rzeczą, jaka może się przytrafić w filozofii, lecz to, co bodaj Stanisław Jerzy Lec nazwał „myśleniem sfilcowanym”. Gdy mamy do czynienia ze zdaniem fałszywym, to starczy je zanegować, by stało się prawdziwe. Ze zdaniem niedorzecznym sprawa nie jest tak prosta: zanegowane będzie dalej niedorzeczne jak było. Myśli sfilcowanej logika się nie ima.

Filozofia hermeneutyczna patrzy na takie stawianie sprawy ze zgrozą i politowaniem, jako na płaskie i filisterskie. Celem filozofii jest – jak mówią – „pytające opukiwanie bytu”: szukanie i odsłanianie ukrytego sensu wszechrzeczy, albo – jak mówi ich główny inspirator Marcin Heidegger – „prawdy bytu”. Środkiem do tego ma być intymna znajomość dziejów filozofii, zwłaszcza tych najdawniejszych, i wykształcona na niej filozoficzna intuicja, wyczucie ich skrytego sensu. Potrzebna jest ponadto porywająca elokwencja, zdolna wznieść te same intuicje u innych. Logika ze swymi formalnymi sztuczkami może w tym tylko przeszkadzać: podcina myśli hermeneutycznej skrzydła i szpetnie okalecza ujawniane przez nią sensy.

⁷ Znany fizyk Wolfgang Pauli, laureat nagrody Nobla z 1945 r., zapytany przez kogoś, jak wśród mnogości prac przedstawianych mu do oceny odróżnia rzeczy wartościowe od pomyłonych idei półgłówek, odrzekł: „one nie są nawet fałszywe”.

Oto co na ten temat mówi Heidegger w swym „Liście o humanizmie” (1947):

Myślenie jest to uwikłanie w prawdę bytu. [...] W przeciwieństwie do ścisłości naukowej, ścisłość takiego myślenia nie polega na sztucznej precyzji pojęć. [...] Jest myślenie ściślejsze od pojęciowego: to, które próbuje wnikać w prawdę bytu. [...] Jego rzeczowa miarodajność znacznie przewyższa prawomocność naukową, bo jest swobodniejsza.⁸

Jako program brzmi to dumnie i zuchwale. W realizacji oznacza jedynie czczy werbalizm: potok słów i puste tautologie. Oto dwie małe próbki, z tegoż „Listu” wzięte: „A teraz byt – czymże on jest? – Jest sam sobą.” Albo: „Na czym jednak polega człowieczeństwo człowieka? – Spoczywa ono w jego istocie”. Tak samo można ze wszystkim, np. „A teraz elektron – czymże on jest? Jest sam sobą”; albo: „Na czym polega tygrysowość tygrysa? – Spoczywa ona w jego istocie”. Filozoficznym półinteligentom taka informacja najwyraźniej wystarcza, a nawet imponuje.

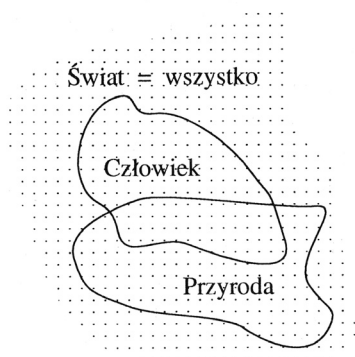
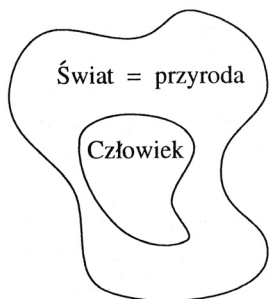
Heidegger i cały nurt hermeneutyczny we współczesnej filozofii to jest nowa gnoza, zdumiewająco podobna do tej klasycznej, sprzed 2000 lat. A czym jest gnoza? Mówiąc najogólniej, gnoza jest to duch antyracjonalności podający się za „wyższą racjonalność” i sprzężony z ideą zbawienia, które owa „wyższa racjonalność” ma właśnie zapewnić. Jest to dziś nurt potężny nie tylko w samej filozofii.

7. Podział na filozofię analityczną i hermeneutyczną pokrywa się dziś z podziałem na racjonalizm i irracjonalizm. Oba bowiem wyznacza ich stosunek do logiki i jej kanonów rozumności: pełen szacunku w jednym wypadku, wyniosłe lekceważący w drugim. Widać to już z ich stylu: tu definicje, dedukcje i klasyfikacje, – tam metafory, aluzje i poetyckie obrazy.

Z tym podziałem krzyżuje się jednak podział inny, równie zasadniczy: na naturalizm i antynaturalizm. Naturalizmem nazywamy pogląd, że człowiek jest częścią przyrody, a przyroda to wszystko, co w ogóle istnieje. Antynaturalizm jest negacją tego poglądu: przyroda to nie wszystko, co istnieje, a człowiek częścią swej natury wykracza poza nią. (Dlatego stanowisko

⁸ M. Heidegger, „Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den „Humanismus“, Bern 1947, A. Francke AG., 1947, s. 54, 56, 111.

to można by równie dobrze nazywać „transcendentalizmem”).
Graficznie da się tę opozycję przedstawić tak:



Skrzyżowawszy ze sobą oba podziały zasadnicze, otrzymujemy cztery główne orientacje występujące we współczesnej filozofii:

	Filozofia analityczna = racjonalizm	Filozofia hermeneutyczna = irracjonalizm
Naturalizm	(1) Pozytywizm (Kotarbiński)	(2) Freudyzm (i New Age)
Antynaturalizm = transcendentalizm	(3) Elzenberg	(4) Fenomenologia Egzystencjalizm (Heidegger)