

III. Przegląd współczesnych kierunków filozoficznych



1. **Pozytywizm i filozofia analityczna**
2. **Fenomenologia i egzystencjalizm**
3. **Hermeneutyka i postmodernizm**

Słowa kluczowe: pozytywizm; filozofia analityczna; fenomenologia; egzystencjalizm; hermeneutyka; postmodernizm.



Wprowadzenie do filozofii

Problemy stawiane i badane w toku myślenia filozoficznego okazują się tak różne, jak rozmaita w swej wielopostaciowości bywa dla nich rzeczywistość przedmiotowa.

Jan Legowicz

1. Pozytywizm i filozofia analityczna

Pozytywizm jako kierunek filozoficzny opiera się na specyficznym sposobie myślenia o wiedzy ludzkiej. Najogólniej rzecz ujmując, pozytywizm wyznacza pewien zbiór zakazów dotyczących wiedzy ludzkiej, które pojęcie wiedzy mają zarezerwować dla praktyk poznawczych podejmowanych w ramach nowożytnego przyrodoznawstwa.



Pozytywizm jest filozofią polemiczną, która krytykuje wszelkiego rodzaju sposoby myślenia metafizycznego. Metafizyka bowiem nie opiera się na danych empirycznych lub formułuje takie twierdzenia, którym doświadczenie nigdy nie może zaprzeczyć.

Powyższy zakaz odbiera wartość poznawczą sądom oceniającym i normatywnym (np. sądom etycznym), ponieważ w doświadczeniu nie są zawarte takie kategorie jak dobry, zły, szlachetny, piękny.

Nastawiony na naukę pozytywistyczny sposób myślenia zakłada **jedność metody wiedzy** — przekonanie, że sposoby uzyskiwania autentycznej wiedzy są teoretycznie takie same we wszystkich dziedzinach doświadczenia, a ewentualne odrębności będą przezwyciężone w przyszłości. Przekonanie to wiąże się często z wiarą, że całą naukę da się zredukować do pewnej dyscypliny podstawowej, za którą uważa się najczęściej fizykę. W ogólności filozofia pozytywistyczna jest **fenomenalistyczna i nominalistyczna** — uznaje za istniejące jedynie zjawiska dane w doświadczeniu, zaprzeczając istnieniu metafizycznych istot rzeczy i ukrytych pod powierzchnią zjawisk jakości oraz stwierdza, że nasza wiedza odnosi się do jednostkowych konkretnych przedmiotów (Kołakowski, 1966: 10-18).

Myślicielem, który jako pierwszy wyraźnie sformułował program pozytywizmu był francuski filozof



Auguste Comte (1798-1857). Posługiwał się on określeniem „filozofia pozytywna”. Słowo „pozytywny” w filozofii Comte’a posiada wiele znaczeń. Przede wszystkim oznacza ono to, co realne, przeciwstawione temu, co urojone; to, co jest pożyteczne i przeciwstawione jest jałowemu zaspokajaniu ciekawości; to, co pozytywne jest także ścisłe, konstruktywne i postępowe (Drozdowicz, 1991: 152-153). Comte wyróżnił trzy etapy rozwoju ludzkości, są to: faza **teologiczna**, faza **metafizyczna** i faza **pozytywna**.



Etapy rozwoju ludzkości	
Faza teologiczna	wyróżnia się tym, że ludzie objaśniają świat powołując się na istnienie i działanie domniemanych bóstw, duchów i ukrytych sił tajemnych. Na tym etapie rozwoju ludzkości dominującą rolę odgrywają uczucia, które po przejściu do fazy metafizycznej ustępują miejsca rozumowi.
Faza metafizyczna	nie powołuje do istnienia tajemniczych bytów nadprzyrodzonych, ale według Comte'a umysł metafizyczny również wytwarza swoiste fikcje, takie jak własności i siły występujące w przyrodzie. Teorie metafizyków pozbawione są jednak większej wartości, nie opierają się bowiem na faktach stwierdzanych empirycznie.
Faza pozytywna	zrywa z objaśnieniami teologicznymi i metafizycznymi spekulacjami. Pozytywna nauka poszukuje powszechnych praw, które wyrażają zaobserwowane w trakcie badań naukowych regularności w świecie zjawisk.

Każda nauka według Comte'a przechodzi przez fazy rozwojowe, aby wyzwalać się spod wpływów teologii i metafizyki osiągnąć status nauki pozytywnej. Po kolei historycznie wyzwalały się matematyka, astronomia, fizyka, chemia, biologia, natomiast Comte przyczynił się do wyodrębnienia socjologii, za ojca której uczony ten jest uznawany. Dość kontrowersyjnym elementem filozofii pozytywnej Comte'a było deklarowanie nowej formy religii, jaką miała być świecka **religia Ludzkości** (przez-wielkie-L). Ludzkość to ponadjednostkowy byt obejmujący wszystkich obecnych, żyjących w przeszłości i będących w przyszłości ludzi, coś w rodzaju organizmu składającego się z poszczególnych komórek. Ludzkość zastępuje bogów dawnych religii, a organizacyjnie religia Ludzkości przypominać miała strukturę organizacyjną Kościoła Katolickiego.



Czy wiesz, że...

Comte uznawany jest za „kapłana”, „ojca” pozytywizmu. Jednak mimo tych przydomków jego przemyślenia były często ukrywane lub prezentowane w niepełny sposób. Dlaczego tak się działo? Bowiem ów bezwzględny krytyk metafizyki i gloryfikator intelektu pisał także o przewadze serca oraz odwoływał się do uczuć, jako najwyższej instancji. Czym tłumaczono jego słowa? Objawami choroby umysłowej lub intelektualnej mierności!

(Sikora, 2005: 312)

Pozytywizm był bujnie rozwijającym się nurtem umysłowym w XIX-tym wieku i zdobywał szerokie grona zwolenników. Ważnym i wpływowym myślicielem dla tamtych czasów był **Herbert Spencer** (1820-1903). Dziś jest to postać raczej zapomniana, ale był to wtedy filozof powszechnie czytany, wywarł też znaczny wpływ na ówczesną polską inteligencję. Zasadniczym rdzeniem myśli Spencera jest **ewolucjonizm**, którego pierwszy zarys Spencer sformułował jeszcze przed ukazaniem się w 1859 roku pracy Darwina o *pochodzeniu gatunków*.





Wprowadzenie do filozofii



Co więcej, to właśnie Spencer wprowadził do użycia termin „ewolucja”, który oznacza ciągły, stopniowy i kierunkowy proces przemian.

Ewolucjonizm Spencera posiada jednak ogólniejszy charakter od teorii Darwina, ponieważ uważał on, że ewolucji podlega cały wszechświat i wszystkie jego części. Prawo rozwoju ewolucyjnego dotyczy wszelkich zjawisk: fizycznych, chemicznych, biologicznych, społecznych i kulturowych. Ewolucja według Spencera jest procesem, który generuje większą różnorodność, a zarazem wytwarza większe uporządkowanie i zintegrowanie poszczególnych części ewoluującej całości. Postęp, który jest obiektywną koniecznością i jest niezależny od człowieka, polega zatem na przechodzeniu do form bardziej zróżnicowanych, uporządkowanych i wewnętrznie zjednoczonych. Jeżeli dany układ w procesie ewolucji osiągnie stan doskonałej równowagi, to następuje jego rozkład, po czym proces ewolucji rozpoczyna się od nowa. Spencer był pozytywistą, czyli za wiedzę wartościową uważał wytwory nauk przyrodniczych. Uważał jednak, że poza obszarem badań naukowych znajduje się sfera **Niepoznawalnego**. Niepoznawalne nie może być przedmiotem wiedzy i nauki, lecz wiary i religii. Wiary nie da się zupełnie wyeliminować, ponieważ wynika ona z chęci zaspokojenia pewnych potrzeb człowieka. Ludzie zawsze będą mieli skłonność do wychodzenia poza świat zjawisk, ważne jest jednak to, aby religia i nauka nie wkraczały nawzajem na swoje terytoria. W ten sposób Spencer chciał pogodzić naukę i religię.

W wieku XX filozofia pozytywistyczna odrodziła się pod postacią nurtu **empiryzmu logicznego**, zwanego także **neopozytywizmem**. Neopozytywizm powstał w środowisku uczonych skupionych w Wiedniu — było to tzw. „Koło wiedeńskie”, którego najważniejszymi członkami byli:



- **Moritz Schlick** (1882-1936),



- **Rudolf Carnap** (1891-1970)



- **Otto Neurath** (1882-1945)

Filozoficzny program Koła wiedeńskiego oparty na naukowym poglądzie na świat był w początkowej fazie bardzo restrykcyjny. Tradycyjne problemy filozoficzne są **pseudoproblemami**, nie są one fałszywe lecz bezsensowne — pozbawione znaczenia poznawczego, nie mogą być ani prawdziwe, ani nieprawdziwe. Neopozytywistyczne kryterium sensowności zdań głosiło bowiem, że znaczeniem zdania jest metoda jego empirycznej weryfikacji. Kryterium to jednocześnie było próbą rozwiązania problemu demarkacji, czyli oddzielenia wiedzy naukowej o tego, co nauką nie jest. Prawdziwej wiedzy o świecie dostarczają nauki empiryczne, ponieważ opisują one świat formułując **zdania protokolarne**, które są raportami zdającymi sprawę z bezpośredniego doświadczenia. Jednakże



jak wskazuje nazwa „empiryzm logiczny” istotne znaczenie dla filozofii neopozytywizmu miały także nauki formalne, przede wszystkim logika. Nauki formalne nie dostarczają wiedzy o faktach. Polegają one na budowaniu sformalizowanych systemów twierdzeń, które są wyprowadzane w sposób ścisły i zgodnie z relacją wynikania z twierdzeń pierwotnych, czyli aksjomatów. Choć nauki formalne są konstrukcjami formalnymi niedostarczającymi wiedzy o świecie, to jednak są one bardzo pomocne w systematyzowaniu wiedzy empirycznej i ustalaniu związków wynikania zachodzących pomiędzy twierdzeniami nauki, w szczególności pozwalają na wyprowadzanie twierdzeń ze zdań protokolarnych. Jeżeli dla filozofii pozostaje jeszcze jakieś zadanie do wykonania, to jest nim właśnie logiczna analiza języka nauki. Takie pojmowanie filozofii w stosunku do rozmachu systemów filozofii tradycyjnej jest wyraźnie minimalistyczne. Ważnym elementem neopozytywizmu było też hasło **jedności nauki**, które wyrażało się w postulatcie **fizykalizmu**. Polegał on na przekonaniu, że język fizyki jest uniwersalnym językiem nauki i da się w nim wyrazić całą wiedzę naukową. Korzystając ze zdobyczy współczesnej logiki empiryści logiczni wykonali wiele pracy w celu realizacji tego postulatu.

Zadanie filozofii ograniczone do logicznej analizy języka nauki posiada związek z innym nurtem filozofii współczesnej — filozofią analityczną. **Filozofia analityczna** to nurt, który powstał na przełomie XIX i XX wieku w Cambridge, a inicjatorami tego ruchu byli:



George Edward Moore (1873-1958)



Bertrand Russell (1872-1970)

Prekursorem analitycznego sposobu uprawiania filozofii był natomiast niemiecki logik i filozof



Gottlob Frege (1848-1925). Moore uważał, że wypowiedzi filozoficzne są pełne niejasności, dlatego też teorie filozoficzne powinny być poddane **analizie pojęciowej**, która pozwoli na precyzyjne i jednoznaczne ujęcie przedstawionych w ich ramach poglądów. Analiza pojęciowa według Moore’a powinna polegać na zdrowym rozsądku, dlatego należy uporządkować i zanalizować także poglądy, które składają się na zdroworozsądkową wiedzę człowieka. Russell natomiast analizę poglądów filozoficznych uprawiał w oparciu

o nowoczesne teorie logiczne, do których rozwoju znacznie sam bardzo się przyczynił. Był to zresztą umysł niezwykle wszechstronny, w szerokim zakresie wypowiadał się na tematy etyczne i społeczne, nieustraszenie bronił wolności ludzkiej myśli, a jego działalność na rzecz ruchu pacyfistycznego podczas pierwszej wojny światowej zaprowadziła go nawet na pół roku do więzienia.



Wprowadzenie do filozofii

Do ogólnych cech charakteryzujących analityczny sposób uprawiania filozofii zalicza się:

- odnoszenie kwestii filozoficznych do logiki,
- duży udział problematyki metafizycznej i metodologicznej,
- zainteresowanie problematyką lingwistyczną,
- nacisk na sprawy epistemologiczne i filozoficzny minimalizm

(Woleński, 1989: 31)

Filozofia analityczna bardzo bujnie rozwijała się przez wiek XX-ty, głównie w krajach anglosaskich, ale bardzo znaczący wkład do światowego dorobku analityczno-filozoficznego mają także filozofowie polscy i skandynawscy.



Czy wiesz, że...

W 1952 r. Bertrand Russell stworzył koncepcję czajniczka (czy też niebiańskiego czajniczka). Jest to wymaginowany obiekt opisany przez niego jako odpowiedź na stanowisko, że to sceptyk musi udowodnić nieprawdziwości niefalsyfikowanych postulatów religii.

Czajniczek krąży wokół Słońca po eliptycznej orbicie, ale jest za mały do wykrycia przez nawet najlepsze teleskopy. W związku z tą właściwością nie można dowieść jego nieistnienia. Gdyby jednak ktoś utrzymywał, że czajniczek niewątpliwie istnieje, i skoro tego twierdzenia nie można podważyć, odrzucenie go przez innych byłoby przejawem absurdalnych i nieracjonalnych uprzedzeń. Z drugiej jednak strony uznano by słusznie, że ów „ktoś”, wierzący w istnienie czajniczka, prawi nonsensy.

Gdyby jednak obecność czajniczka potwierdzona była w starożytnych księgach, nauczana jako święta prawda każdej niedzieli i wtłaczana do umysłów młodzieży w szkole, jakiegokolwiek wahanie w wierze w jego istnienie uznane byłoby za oznakę podejrzaną ekscentryczności, a osobnika wątpiącego wysłano by do psychiatry (w bardziej oświeconych czasach) lub w ręce inkwizycji (w wiekach wcześniejszych).

Dla filozofów analitycznych filozofia jest w dużej mierze aktywnością, ale nurt analityczny wypracował także wiele ciekawych koncepcji filozoficznych. Do jednej z najważniejszych dla początków filozofii analitycznej należy koncepcja **atomizmu logicznego**, która została opracowana przez Russella i twórczo rozwinięta przez jednego z najwybitniejszych filozofów XX-ego wieku —



Ludwiga Wittgensteina (1889-1951). Russell stwierdził, że struktura formalna języka, w którym opisujemy świat i struktura rzeczywistości odpowiadają sobie wzajemnie. Postępując analitycznie dochodzimy do poziomu atomowego, gdzie elementarnym zdaniom atomowym języka odpowiadają w rzeczywistości pewne proste fakty atomowe. Składniki faktów atomowych odpowiadają natomiast poszczególnym składnikom zdań atomowych. Prawdziwość ustala się na drodze empirycznej weryfikacji zdań atomowych, a ze zdań atomowych buduje się coraz



bardziej złożone konstrukcje logiczne. Fakty atomowe zachodzą lub nie zachodzą, a zdania atomowe są prawdziwe lub fałszywe. Wittgenstein rozwinął koncepcję faktów elementarnych na które rozpada się świat — świat jest określony przez ogół faktów, a nie przez rzeczy. Fakt polega na zaistnieniu danego stanu rzeczy, a fakty są odwzorowane przez myśli i język. Świat, myśl i język posiadają wspólną **formę logiczną** — logicznym obrazem faktu jest myśl, a myśl to zdanie sensowne. Wszystkie zdania prawdziwe tworzą **obraz świata**.



Filozofia ma na celu logiczne rozjaśnianie i objaśnianie myśli, wynikiem filozofii nie są tezy filozoficzne lecz jasność analizowanych tez.

Tym samym filozof powinien wyznaczać granice tego, co da się sensownie pomyśleć, a zarazem niejako od wewnątrz tego, co daje się pomyśleć wytyczać granice tego, czego pomyśleć i powiedzieć się nie da. Należy jasno przedstawić to, co jest wyrażalne i wskazać na to, co jest niewyrażalne.

W tym względzie filozofia Wittgensteina — która opiera się na ścisłych logicznych podstawach, dotykając sfery niewyrażalności — zbliża się do problematyki zgoła mistycznej. Myśl i język obrazujące świat nie mogą przedstawić swojej formy obrazowania — obraz logiczny nie może ustawić się na zewnątrz formy logicznej. W konsekwencji, aby wypowiedzieć się o relacji myśli i języka do świata musielibyśmy wyjść poza formę logiczną i niejako spojrzeć na nią z zewnątrz, a jest to niemożliwe. Problem wyrażalności doskonale przedstawiają następujące tezy sformułowane przez Wittgensteina w jego dziele *Tractatus logico-philosophicus*:

4.121	<i>Zdanie nie może przedstawiać formy logicznej; ona się w nim odzwierciedla. Co się w języku odzwierciedla, tego język nie może przedstawiać. Co się w języku samo wyraża, tego my wyrazić przezeń nie możemy.</i>
5.6	Granice mego języka oznaczają granice mego świata.
5.632	<i>Podmiot nie należy do świata, lecz jest granicą świata.</i>
6.5	<i>Do odpowiedzi, której nie można wyrazić, nie można też wyrazić pytania. Wielka zagadka nie istnieje. Jeżeli jakieś pytanie da się w ogóle postawić, to można też na nie odpowiedzieć.</i>
6.52	<i>Czujemy, że gdyby nawet rozwiązano wszelkie możliwe zagadnienia naukowe, to nasze problemy życiowe nie zostałyby nawet tknięte. Co prawda, nie byłoby już wtedy żadnych pytań; i to jest właśnie odpowiedź.</i>
6.522	<i>Jest zaiste coś niewyrażalnego. To się uwidacznia, jest tym, co mistyczne.</i>
7.	<i>O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć.</i>
(Wittgenstein, 1997: 28-83)	

Po opublikowaniu *Traktatu logiczno-filozoficznego* Wittgenstein na blisko dziesięć właściwie wycofał się z działalności filozoficznej i imał się różnych zajęć. Później powrócił do pracy w charakterze



wykładowcy, dużo pisał, lecz nic do końca życia nie opublikował. W tym czasie jego filozofia przyjęła odmienny charakter od myśli atomizmu logicznego. Porzucił ideę uniwersalnej i doskonałej formy logicznej języka na rzecz istnienia wielości niesprowadzalnych do siebie **gier językowych**. Gry językowe zawierają sobie właściwe zestawy wyrażań, reguł i łączą się z odpowiednimi działaniami praktycznymi. Nie należy jednak gry rozumieć tylko jako zabawy, chodzi po prostu o to, że posługiwanie się językiem przypomina wykonywanie dozwolonych przez reguły ruchów w grze (np. w szachach). Gier językowych istnieje wielość — są gry językowe: naukowe, potoczne, religijne, literackie, baśniowe, robotnicze, polityczne itd. Znaczenie słów używanych w grach językowych jest określane przez **sposoby użycia**, odmienne sposoby użycia tego samego słowa nadają mu inne znaczenie. Nie istnieje zatem jedno, idealne i ostateczne znaczenie danego słowa. Późna filozofia Wittgensteina zawiera też dość głośną koncepcję filozofii rozumianej jako specyficzny rodzaj **terapii**: „Filozofia jest walką z opętaniem naszego umysłu przez środki naszego języka” (Wittgenstein, 2000: 72). Tak jak wczesna filozofia Wittgensteina wywarła duży wpływ na przedwojennych filozofów zorientowanych na logiczne badania języka nauki (w szczególności na neopozytywistów), tak jego późniejsza filozofia okazała się być bardzo inspirująca dla filozofów analitycznych, którzy po drugiej wojnie światowej zajęli się analizą języka potocznego.

2. Fenomenologia i egzystencjalizm

Inicjatorem fenomenologicznego nurtu w filozofii był **Edmund Husserl** (1859-1938).



Zamierzeniem Husserla było oparcie filozofii na ścisłych podstawach, dostarczenie takich podstaw dla filozofii, które obywatelby się bez żadnych wcześniejszych założeń i były fundamentem dla innych nauk. Fenomenologia miała być właśnie ścisłą i bezzałożeniową nauką — wolną od hipotez, interpretacji i konstrukcji oraz opartą na niewątpliwych i intuicyjnych podstawach. Zwrot w stronę intuicji jest ważnym elementem filozofii Husserla, uważał on bowiem, że dysponujemy szczególnym bezpośrednim rodzajem poznania — **intuicją eidetyczną**. Pozwala ona na uchwyceniu ogólnej istoty (gr. *eidos* 'istota') danych zjawisk, czy przedmiotów. Poznanie intuicyjne jest bezpośrednie, to znaczy nie polega ona na rozumowaniu, na pośrednim wyprowadzaniu wniosków lecz na prezentacji źródłowej i wglądzie w istotę. Filozofia fenomenologiczna sytuuje się w opozycji względem pozytywizmu, sprzeciwiając się uprawianiu filozofii w oparciu o nauki przyrodnicze. Husserl twierdził, że pozytywiści dokonują dwóch nieuprawnionych naturalizacji: „jest to z jednej strony **naturalizacja świadomości**, łącznie z jej wszelkiego rodzaju intencjonalno-immanentnymi danymi, z drugiej zaś **naturalizacja idei**, a tym samym wszelkich absolutnych ideałów i norm” (Husserl, 1992: 15). Fenomenologia zajmuje się świadomością, ale w przeciwieństwie do pozytywizmu nie traktuje jej na podobieństwo zjawisk przyrodniczych. W ogólności według Husserla naturalistyczne tendencje pozytywizmu są zagrożeniem i niebezpieczeństwem dla kultury.



Fenomenologia jest nauką o fenomenach psychicznych — przeżyciach świadomości.

Przeżycia świadomości posiadają istotną cechę jaką jest **intencjonalność**. Rozumiemy przez to, że świadomość jest zawsze świadomością czegoś — akty świadomości są zawsze skierowane na jakiś przedmiot, który zwiemy **przedmiotem intencjonalnym**. Z drugiej strony akty świadomości odniesione są także do tego, kto akty te przeżywa lub spełnia. Fenomenologia — w przeciwieństwie do empirycznych badań nad psychiką człowieka — stara się dotrzeć do czystych, absolutnych danych świadomości, jest **teorią czystej świadomości**. Ażeby do niej dotrzeć świadomość musi podlegać odpowiedniemu oczyszczaniu. Oczyszczanie to polega na specyficznie fenomenologicznych operacjach redukcji, które polegają na zmienianiu nastawień poznawczych.

Wychodzimy zawsze od **nastawienia naturalnego**, w ramach którego poznajemy indywidualne przedmioty znajdujące się w naturalnym świecie. Aby poznać czystą świadomość nastawienie to musimy zmienić. Należy dokonać wtedy **redukcji transcendentnej**, która polega na zawieszaniu — **braniu w nawias** (gr. *epoche* 'wstrzymanie') wszelkich przekonań o istnieniu przedmiotów i świata zewnętrznego. *Epoche* nie jest zanegowaniem tezy o istnieniu przedmiotów i świata, nie jest przekształceniem pewności w przypuszczenie, ani przyjęciem postawy niezdecydowanej. Redukcja fenomenologiczna jest jakby wyłączeniem wszelkich przekonań o istnieniu, właśnie wzięciem istnienia w nawias. W jej efekcie pozostaje natomiast czysta świadomość, czyste fenomeny jawiące się w świadomości. W procesie redukcji fenomenologicznej zawieszeniu ulega także wiedza dotycząca innych osób, a nawet przekonania dotyczące istnienia podmiotu jako psychofizycznej jednostki istniejącej w świecie i trwającej w czasie. Człowiek jako konkretna jednostka jest względem czystych fenomenów bytem transcendentnym (łac. *transcendere* 'przekraczać'), a wszystko co wykracza poza czysty fenomen zostaje zawieszone. Usunięcie „transcendensów” ukazuje immanentną (wewnętrzną, łac. *immanere* — pozostawać na miejscu) istotę fenomenu:

Każdemu przeżyciu psychicznemu odpowiada zatem na drodze redukcji fenomenologicznej czysty fenomen, ukazujący jego immanentną istotę (...) jako daną absolutną. Wszelkie uznanie „rzeczywistości nieimmanentnej”, <efektywnie> nie zawartej w fenomenie, jakkolwiek domniemanej w nim, a zarazem nie danej w drugim sensie, zostaje wyłączone, tzn. zawieszone.

(Husserl, 1990: 55)

Przedmiot badań fenomenologii jest czymś zasadniczo odmiennym od przedmiotu badań psychologii, która choć także zajmuje się świadomością, to jednak podejmuje swoje dociekania w ramach nastawienia naturalnego. Tematem fenomenologii



Wprowadzenie do filozofii

*nie są już fenomeny psychologiczne — pewne zdarzenia w tak zwanej realnej rzeczywistości (...) lecz to, co jest i obowiązuje, obojętne, czy coś takiego jak obiektywna rzeczywistość istnieje, czy też nie, czy uznawanie takich transcendensów jest prawomocne, czy też nie. Mówimy teraz właśnie o danych absolutnych; nawet jeśli odnoszą się one intencjonalnie do obiektywnej rzeczywistości, to owo odnoszenie się jest pewnym zawartym **wewnątrz** nich charakterem, podczas gdy o **bycie i niebycie rzeczywistości** niczego się tu przecież nie przesądza.*

(Husserl, 1990: 55-56)

Fenomenologiczna filozofia Husserla doczekała się licznych kontynuacji, rozwinięć i zastosowań.



Max Scheler (1874-1928) podejmował problematykę etyczną z perspektywy fenomenologicznej i rozwinął fenomenologiczną teorię wartości. W oparciu o koncepcję wglądu w istotę Scheler przyjął, że wartości posiadają byt obiektywny i są poznawane intuicyjnie oraz niezależnie od doświadczenia. Wartości nie polegają na reakcjach podmiotu lecz na wewnętrznej naturze tego, co wartościowe. Sposobami poznania wartości są emocje psychiczne i duchowe (np. radość, smutek, szczęście), które w przeciwieństwie do emocji

zmysłowych i cielesnych posiadają własność intencjonalności. Intencjonalność emocji jest skierowaniem ich właśnie w stronę obiektywnie istniejących wartości. Polski filozof **Roman Ingarden** (1893-1970), jeden z najważniejszych zfenomenologów, rozwinął fenomenologiczną estetykę. Jednakże najwybitniejszym uczniem Husserla i jednym z najbardziej wpływowych do dziś filozofów XX wieku był **Martin Heidegger** (1889-1976).



Roman Ingarden



Martin Heidegger

Heidegger dokonał radykalizacji fenomenologii, którą traktował jako specjalną metodę filozoficzną. Dla Husserla redukcja fenomenologiczna prowadzi do badania czystej świadomości, a więc ma na celu prowadzenie dociekań epistemologicznych. Według Heideggera fenomenologia ma prowadzić natomiast do rozstrzygnięć ontologicznych. Redukcja fenomenologiczna polegać ma na przejściu od badania bytu do rozumienia **bycia** tego bytu — do uchwycenia sensu, że ów byt w ogóle jest. Redukcja odwraca uwagę od danego w badaniach ontologicznych bytu i kieruje ją w stronę rozumienia sensu bycia (Mizera, 1983: 208-209). W ten sposób redukcja fenomenologiczna Heideggera idzie zdecydowanie dalej od redukcji Husserla, ponieważ redukuje również świadomość, na której zatrzymał się Husserl. Po zredukowaniu świadomości otrzymujemy **jestestwo**, będące przedmiotem zainteresowania **ontologii fundamentalnej**, dla którego świadomość pełni rolę



podręczną. Centralnym problemem ontologii fundamentalnej jest właśnie problem bycia, a jestestwo jest jedynym bytem w świecie, które o bycie może zapytać. Chodzi przy tym zarówno o bycie wszelkich bytów w świecie, jak i o bycie własne jestestwa. Odróżnienie bytu i bycia zwiemy **różnicą ontologiczną**.

Jestestwo to specyficznie ujęty człowiek, Heidegger używa specjalnego słowa *Dasein*, którego bardziej dosłowny sens możemy oddać jako **bycie-tu-to**. Do charakterystycznych cech *Dasein* należy to, że posiada ono charakter intencjonalny, że jest zawsze na coś skierowane — jest to bycie-ku czemuś. O jestestwie mówimy, że **egzystuje** — istotą (esencją) jestestwa jest jego egzystencja. To odróżnia je od innych bytów w świecie, które są tylko w nim **obecne**. Istota jestestwa nie oznacza zatem żadnych określonych własności — tego, że jest ono takie a takie — nie wyraża żadnych własności lecz jego bycie. Ważne jest także to, że bycie jestestwa jest zawsze **moje**, że jest ono dla mnie nieobojętne. Równie ważne jest to, że jestestwo jest zawsze swoją możliwością, a więc znów nie mówimy, że jest ono takie a takie w czasie teraźniejszym, ponieważ istotne jest odniesienie jestestwa do przeszłości i przyszłości. Jestestwo jest zatem czymś radykalnie odmiennym od innych bytów obecnych w świecie:

*zarysowane charaktery jestestwa: najpierw prymat „**existentia**” wobec **essentia**, a następnie moją, wskazują już, że analiza tego bytu stawia nas przed swoistym (...) obszarem fenomenów. Byt ów nigdy nie ma i nigdy nie miał charakteru bycia tylko obecnego wewnątrz świata. Dlatego tematyzując jestestwo nie można utrzymywać, że zastajemy je jako coś obecnego. [...] Jestestwo określa siebie jako byt zawsze na podstawie możliwości, którą ono **jest** i którą w swym byciu jakoś rozumie. Taki jest formalny sens ukonstytuowania egzystencji jestestwa.*

(Heidegger, 1994: 60)

Jestestwo jest zatem bytem odmiennym od bytów tylko obecnych w świecie. Te drugie charakteryzujemy przy pomocy **kategorii**, natomiast bycie jestestwa opisują **egzystencjały**. Jestestwo jest zawsze byciem-w-świecie. Podstawowym egzystencjałem możliwego bycia-w-świecie jest **troska** — **zatroskanie**. Jest to wszelkie powszednie zajmowanie się czymś, podejmowanie czegoś, obsługiwanie czegoś, realizowanie, pytanie, rozważanie, omawianie, ale także zaniechanie czegoś czy rezygnacja z czegoś. Zatroskanie wyraża różne relacje *Dasein* do przedmiotów danych w jego otoczeniu. „Bycie-w-świecie jest zatroskaniem **odurzonym** światem, o który się troska” (Heidegger, 1994: 86). W ramach powszedniego zatroskanego „odurzenia światem” jestestwo ma do czynienia z przedmiotami, które mają charakter narzędzi. Nie są zatem istotne cechy tych przedmiotów dla nich samych (to, że są one takie a takie), lecz odniesienie tych przedmiotów do tego, do czego one służą. Interesuje nas przede wszystkim to do czego narzędzia służą, a nie jak i z czego są wykonane. Narzędzia są przydatne i dogodne do tego, aby przy ich pomocy wykonać coś innego. Sposób bycia narzędzia Heidegger nazywa **poręcznością**. Zatroskane jestestwo funkcjonuje zatem w świecie w sposób użytkowo-manipulacyjny. Natomiast przyjęcie perspektywy



poznawczej wymaga wycofania z aktywności użytkowo-manipulacyjnej, które umożliwia ogląd rzeczy. Poznanie jest jednak również sposobem bycia-w-świecie i formą radzenia sobie ze światem. W swojej egzystencji w świecie jestestwo napotyka na inne jestestwa w sferze publicznej. Jednakże w tym współbyciu jestestwo „rozmywa się” w sposobie bycia innych. Heidegger mówi o **Się**: ubieramy się w to, co się nosi; czytamy to, co się czyta; myślimy to, co powinno się myśleć; oglądamy, co się ogląda; oburzamy się na to, co się oburzające wydaje; bawimy się, tak jak należy się bawić itd. Bezosobowe Się polega na przeciętności i niwelowaniu możliwości bycia, a objawia się szczególnie w tzw. opinii publicznej, która we wszystkim ma rację. Jak sugestywnie napisał Heidegger: „każdy jest innym i nikt sobą samym” (Heidegger, 1994: 182). Poprzez Się egzystencja jestestwa jest **nieautentyczna**, ponieważ zapomina ono o byciu i jego sensie. Upadanie w Się jest ucieczką przed samym sobą, przed swoimi możliwościami bycia. Skierowanie się na rozumienie bycia jest krokiem w stronę egzystencji autentycznej.

Myśl Heideggera wyrasta z tradycji fenomenologicznej, ale filozof ten bywa także niekiedy nazywany egzystencjalistą, choć sam w ten sposób Heidegger się nie określał. Jednakże pewne elementy myśli Heideggera są dla filozofii egzystencjalnej bardzo ważne. Przede wszystkim chodzi o wspomniane już stwierdzenie, że istotą jestestwa jest jego egzystencja, które zostanie rozwinięte przez egzystencjalizm. Równie ważne w tym kontekście jest stwierdzenie o **rzuceniu** człowieka w świat, w którym musi sobie razić zdany na samego siebie — byt zostaje rzucony w egzystencję, która jest stanem faktycznym. Egzystencja jest również pod względem czasowym skończona — jestestwo jest **byciem ku śmierci**. Te prawdy o egzystencji jestestwa odsłaniane są w położeniu **trwogi**:

*Jeśli jestestwo egzystuje, jest już w tę możliwość **rzuczone**. o tym, że jest wydane swej śmierci i że ta należy do bycia-w-świecie, zrazu i zwykle nie ma ono żadnej wyraźnej czy wręcz teoretycznej wiedzy. Rzucenie w śmierć odsłania się mu bardziej źródłowo i natarczywie w położeniu trwogi. Trwoga przed śmiercią jest trwogą „przed” najbardziej własną, bezwzględną i nieprześcignioną możliwością bycia. [...] Nie należy mieszać trwogi przed śmiercią z lękiem przez utratą życia. Trwoga nie jest jakimś dowolnym i przygodnym „słabym” nastrojem jednostki, lecz jako podstawowe położenie jestestwa otwartością na to, że jestestwo jako bycie rzucone egzystuje **ku swemu kresowi**. (Heidegger, 1994: 353)*



Czy wiesz, że

By w pełni zrozumieć myśl Heideggera należy przypomnieć sobie, skąd wywodził się ów filozof. Urodził się w górach Schwarzwald i tu spędził całe życie. Towarzyszyła mu piękna przyroda i zwyczajni ludzie, z którymi lubił rozmawiać w gospodzie. Jemu współcześni pisali często, iż miał w sobie coś z prostego chłopca. Według anegdoty podczas wykładu poświęconego



Heideggerowi jakiś wiedeński filozof na zakończenie stwierdził, że mówił zupełnie jasno, skoro siedzący w pierwszym rzędzie chłop patrzył na niego cały czas ze zrozumieniem. Okazało się, że tym chłopem był sam Heidegger!

(Weischedel, 2002: 281)

Egzystencjalizm, jako specyficzny rodzaj refleksji filozoficznej nie był kierunkiem czysto akademickim. Był on przedmiotem licznych kawiarnianych dyskusji, a poza dziełami *stricte* filozoficznymi był mocno obecny w wybitnych dziełach literackich. Do najważniejszych z nich możemy zaliczyć *Mdłości* **Jean-Paula Sartre'a** (1905-1980) i *Obcego* **Alberta Camusa** (1913-1960).



Jean-Paul Sartre



Albert Camus

Okres rozkwitu i popularności egzystencjalizmu przypada na lata czterdzieste i pięćdziesiąte XX wieku. Ogólna problematyka filozofii egzystencjalnej ogniskuje się wokół problemu ludzkiej wolności — **wolności wyboru** działania. Egzystencjaliści zwracali uwagę na to, że człowiek manifestuje swoją wolność nie tylko w szczególnych sytuacjach dokonywania wyboru, ale także w aktach wartościowania i w codziennym życiu. Problem ten przyjmuje wymiar praktyczny, zamierzeniem egzystencjalistów było bowiem to, aby czytelnicy ich pism wchłonęli prawdę o ludzkiej wolności, pozbyli się złudzeń i iluzji na jej temat oraz doświadczali swojej wolności i stale ją w swoim życiu praktykowali (Warnock, 2005: 9-10).

Najwybitniejszym egzystencjalistą był francuski filozof i literat Jean-Paul Sartre. Był on postacią bardzo sławną, typem intelektualisty zaangażowanego w sprawy społeczne, choć za jego wielkim uznaniem ciągnęła się także zła sława. Posiadał licznych wrogów i przeciwników, dla których słowo „egzystencjalizm” było właściwie obelgą, ponieważ oznaczało dla nich niemoralną filozofię promującą pesymizm i ateizm. Tak, jak niegdyś Sokratesa, osądzano Sartre'a o demoralizację młodzieży, podobno nawet egzystencjalistami straszono dzieci! Sartre niewątpliwie był myślicielem niepokornym, a chyba najdobitniej wyraziło się to w odmowie przyjęcia przyznanej mu w 1964 roku literackiej nagrody Nobla. Oprócz odmowy przyjęcia literackiej Nagrody Nobla, Sartre odmówił także przyjęcia profesury w Collège de France i Legii Honorowej. Uważał, że te zaszczyty wpłynęłyby na ograniczenie jego wolności.

Do podstawowych pojęć filozofii Sartre'a należy odróżnienie bytu-w-sobie od bytu-dla-siebie, które jest podstawą do odróżnienia człowieka od innych bytów w świecie. **Byt-w-sobie** to sposób



Wprowadzenie do filozofii

istnienia rzeczy, jest to masywne istnienie „zamknięte w sobie”, będące tym czym jest i niczym więcej — jest niezdolne do wytworzenia jakiegokolwiek relacji do swojego bytu i innych rzeczy. **Byt-dla-siebie** to sposób istnienia człowieka, który nacechowany jest świadomością — wychodzi poza siebie w kierunku świata zewnętrznego oraz zwraca się do samego siebie. Byt-w-sobie jest zdeterminowany przez swoje terażniejsze istnienie, byt-dla-siebie cechuje się wolnością, która przejawia się w odniesieniu do przyszłości i możliwych wyborów działania. Tym, co oddziela byt-w-sobie od bytu-dla-siebie jest **nicość**. Świadomość generuje coś w rodzaju luki, szczeliny lub braku w bycie. Istnienie człowieka jest negowaniem bytu, przekraczaniem terażniejszego istnienia w kierunku przyszłości. Byt-w-sobie jest „zwarty”, jest tym czym jest i niczym innym, byt-dla-siebie jest „pęknięty” — odnosząc się do bytu-w-sobie odkrywa siebie jako coś innego. W paradoksalny sposób wybrakowany byt-dla-siebie jest tym, czym nie jest i nie jest tym, czym jest. Negowanie tego, co jest — niejako „generowanie nicości” to **neantyzacja**.

Jest niemożliwe, żeby to, co jest, oświeślało to, czego jeszcze nie ma: ponieważ to, co jest — jest brakiem, a więc może być znane jako takie jedynie w terminach tego, czego mu brakuje. To cel jest tym, co oświeśla to, co jest. Jednak aby zwrócić się ku celowi, który ma dopiero nadejść, po to, aby dzięki niemu uobecnić to, co jest, trzeba być już poza tym, co jest, w neantyzującym cofnięciu się, które sprawia, że to, co jest, pojawia się wyraźnie w postaci układu izolowanego. To, co jest, otrzymuje przeto swój sens tylko wtedy, kiedy zostaje przekroczone ku przyszłości.

(Sartre, 1983: 258-259)

Dzięki nicości i wybrakowaniu świadomości człowiek odgranicza się od zależności przyczynowych, które determinują porządek w świecie rzeczy. Tym samym pojawia się autentyczna wolność. Tak jak Heidegger twierdził, że istotą jestestwa jest jego egzystencja, tak Sartre mówił, że **egzystencja poprzedza esencję**, czyli zdeterminowane własności człowieka. Egzystencja człowieka polega właśnie na jego wolności, egzystencja właściwie jest wolnością — człowiek jest wręcz na wolność skazany. Skazanie to pociąga za sobą odpowiedzialność jednostki za wybory swojego postępowania, a świadomość wolności i odpowiedzialności może być bolesna. Odpowiedzialność za swoje postępowanie, a także przypadkowość ludzkiej egzystencji rodzą postawę, która ma na celu ucieczkę od własnej odpowiedzialności i nadanie swoim decyzjom pozoru obiektywności. Postawę tę Sartre określił mianem **złej wiary**, która polega na powoływaniu się na różnego rodzaju wyższe konieczności usprawiedliwiające nasze postępowanie. Owe konieczności mogą posiadać różne źródła (społeczne, biologiczne, teologiczne), a odwoływanie się do nich jest pewnego rodzaju samooszustwem, że nie dokonuje się wyboru, który tak naprawdę się podejmuje. Postawa złej wiary traktuje człowieka na kształt bytu-w-sobie, który sam w sobie jest bierny i podlega wpływowi zewnętrznych wobec siebie sił.



3. Hermeneutyka i postmodernizm

Hermeneutyka filozoficzna jest kierunkiem, który uzyskał bardzo duże znaczenie w ramach panoramy myśli XX-ego wieku. Słowo „hermeneutyka” posiada swoje źródło w badaniach



filologicznych, a przede wszystkim w badaniach interpretacyjnych tekstów biblijnych. Ważne znaczenie dla hermeneutyki współczesnej miał tzw. **przełom antypozytywistyczny** w humanistyce. Ppozytywizm, jak pamiętamy, zakładał jedność metody wiedzy, czyli przekonanie, że sposoby uzyskiwania wiedzy są takie same we wszystkich dziedzinach nauki. Nastawieni antypozytywistycznie filozofowie zajmujący się naukami humanistycznymi zakwestionowali to przekonanie. Jednym z nich był bardzo ważny myśliciel, berliński filozof **Wilhelm**

Dilthey (1833-1911). Sprzeciwiał się zarówno upodabnianiu nauk humanistycznych do przyrodoznawstwa, jak i deprecjonowaniu ich naukowego charakteru. Humanistyka jest nauką, ale odmienną od nauk przyrodniczych. Zasadnicza różnica zachodząca pomiędzy naukami przyrodniczymi a humanistyką („naukami o duchu” — niem. *Geisteswissenschaften*) polega na tym, że w przyrodoznawstwie **wyjaśniamy**, a w humanistyce **rozumiemy**. Wyjaśnianie polega na odwoływaniu się do ogólnych praw naukowych, pod które podpadają poszczególne zjawiska dane w doświadczeniu. Humanistyka zajmuje się rzeczywistością społeczno-historyczną oraz związaną z nią sferą wartości. Nauki humanistyczne formułują zatem sądy wartościujące i normatywne, które nie występują w przyrodoznawstwie. Rozumienie dotyczy sensu zewnętrznych ekspresji przeżyć człowieka, takich jak czynności kulturowe, teksty, dzieła sztuki, wierzenia, gesty itd. Rozumienie polega na uchwyceniu powiązania danej ekspresji — wyrazu życia duchowego — z odpowiednią przeżywaną wartością, która stanowi sens tej ekspresji. Rozumienie posiada zatem charakter intuicyjny (polega na wczuciu) i jest formą przeżycia, w którym ekspresja i jej sens są nam dane bezpośrednio. Rozumiemy nie tylko poszczególne pojedyncze ekspresje, lecz także większe całości, takie jak np. osobowość czy epoka historyczna.

Właśnie rozumienie jest centralnym pojęciem hermeneutyki filozoficznej. Najważniejszym jej przedstawicielem jest urodzony we Wrocławiu niemiecki filozof **Hans-Georg Gadamer** (1900-2002). Filozof ten był uczniem Heideggera, który również wywarł duży wpływ na współczesny rozwój hermeneutyki. Rozwijając myśl swojego mistrza Gadamer dokonuje **uniwersalizacji rozumienia**. Rozumienie nie jest tylko jedną z czynności intelektualnych, sposobem odczytywania tekstów lecz jest sposobem istnienia człowieka, który należy do jego natury. Uniwersalność rozumienia polega na tym, że rozumieniu podlegają wszelkie sposoby zachowania i aktywności człowieka. W tym względzie nie ma żadnej aktywności poznawczej bez rozumienia, które nie posiada charakteru subiektywnego lecz obiektywny, ponieważ związane jest z dziejami i językiem (Bronk, 1995: 83-84). Połączenie wspólną tradycją interpretatora i tego, co interpretowane pozwala przezwyciężyć subiektywny, czysto jednostkowy punkt widzenia. Język także zapewnia łączność z tradycją, ponieważ opanowywanie języka jest zarazem wychowywaniem.





Wprowadzenie do filozofii

To, co w języku jest wypowiedzane tworzy wspólny świat życia, który zawiera w sobie dziedzictwo tradycji. Dlatego doświadczenie hermeneutyczne jest nieuchronnie związane z językiem. Język jest również otwarty — każdą rozmowę cechuje możliwa nieskończoność, przerwanie danej rozmowy nigdy nie jest ostateczne, zawsze możemy podjąć ją na nowo. Rozumienie tradycji nie ma jednak na celu odkrywania pewnych ukrytych w niej pierwotnych znaczeń. Jest nawiązaniem z nią dialogu ze współczesnej perspektywy interpretatora. Hermeneutyka dąży do pokonania duchowego dystansu dzielącego współczesność od tradycji, chce pokonać i przyswoić sobie jej obcość. Istotną właściwością rozumienia jest **założeniowość**:

zrozumiane może być w ogóle tylko to, co jest obciążone antycypacjami — nie zrozumiemy nigdy tego, co mamy do zrozumienia, jeśli będziemy gapili się na to jak na coś niezrozumiałego. Okoliczność, że antycypacje są też źródłem interpretacji fałszywych, że zatem przesady — przed sądy — które umożliwiają, zawierają w sobie także możliwość nieporozumienia, to jeden ze sposobów, w jaki daje o sobie znać skończoność doczesnej istoty człowieka. Ruch przebiega tu okrężnie: staramy się odczytać albo sądzimy, żeśmy zrozumieli to, co stoi czarno na białym, ale przecież to, co stoi czarno na białym, widzimy swoimi oczami (i swoimi myślami).

(Gadamer, 1979: 71)

Jest to swoista hermeneutyczna rehabilitacja przesądów — **przed-sądów**, które zostały wyeliminowane z nauki przez oświecenie. Należy je jednak traktować pozytywnie, ponieważ dzięki przed-sądom (antycypacjom) możliwe jest, że to co doświadczamy, w ogóle do nas przemawia, możemy to w ogóle jakoś zrozumieć. Rozumiemy dzięki temu, że posiadamy wkład w proces rozumienia w postaci naszych uprzednich przed-sądów. Każde rozumienie zakłada zatem **przedrozumienie**, które je umożliwia. Nie zrozumiemy niczego, jeśli nie będziemy wcześniej tego jakoś rozumieć. W ten sposób upada ideał bezzałożeniowości, który był obecny w fenomenologii Husserla. Rozumienie posiada strukturę kolistą, jest to tzw. **koło hermeneutyczne**. Oznacza ono, że rozumienie części danej całości odnosi się do uchwycenia sensu całości, a rozumienie całości polega na rozumieniu jej części. Sens całości jest określany przez sens części, a sens poszczególnych części jest dookreślany przez sens całości. Rozumienie jest zatem rozwijającym się w czasie dynamicznym procesem, który polega na ciągłym przechodzeniu od całości do części i od części z powrotem do całości itd. Zgodność szczegółów z całością jest sprawdzianem trafności rozumienia.

Jednym z najczęściej używanych słów, którym określa się znaczną część filozoficznej twórczości ostatnich dekad dwudziestego jest niewątpliwie „**postmodernizm**”. Termin ten stosowany na gruncie filozofii jest dość niejednorodny, a niejednokrotnie mianem postmodernisty określa się myślicieli, którzy takiej klasyfikacji sami się sprzeciwiają. Ważniejsze jest jednak to, że możemy podać dwie podstawowe orientacje filozoficzne, które określa się postmodernistycznymi lub będącymi filozofią ponowoczesną. Są to **poststrukturalizm**, który związany jest przede wszystkim



Wprowadzenie do filozofii

z tradycją filozofii francuskiej oraz **neopragmatyzm**, charakterystyczny głównie dla myśli amerykańskiej.

Poststrukturalizm, jak wskazuje na to sama nazwa, nawiązuje do **strukturalizmu**. Otóż **strukturalizm** to nurt intelektualny, który był silnie obecny przede wszystkim w badaniach językoznawczych i antropologicznych. Zajmował się badaniem określonych zjawisk poprzez rozpatrywanie sieci wzajemnych między nimi relacjami, które tworzą odpowiednią strukturę.



Powstanie strukturalizmu związane jest z nazwiskiem szwajcarskiego językoznawcy **Ferdinanda de Saussure'a** (1857-1913). Uważał on, że znak językowy, podobnie jak moneta, posiada niejako dwie strony: stronę znaczącą i stronę znaczoną. Tym, co znaczące jest znak obecny w ludzkiej psychice, natomiast tym, co znaczone jest odpowiednia treść myślowa — pojęcie. Bardzo istotnym elementem myśli strukturalistycznej jest stwierdzenie, że znak jest określany przez system różnic zachodzących pomiędzy nim, a innymi znakami.

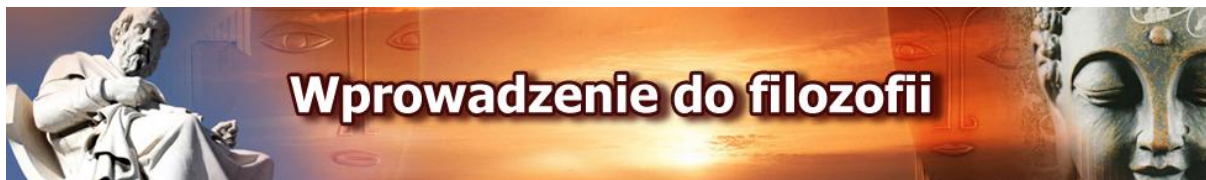
Konkretny znak charakteryzowany jest poprzez to, co odróżnia go od innych znaków. To właśnie pojęcie **różnicy** jest kluczowe dla zrozumienia strukturalizmu i poststrukturalizmu.

Najwybitniejszym i najsławniejszym przedstawicielem tego drugiego prądu intelektualnego jest **Jacques Derrida** (1930-2004). Filozof ten dokonał pewnego rodzaju radykalizacji myślenia opartego na różnicy. W filozofii tradycyjnej różnica była rozpatrywana jako sprawa wtórna, ponieważ za to, co najważniejsze uważano tożsamość (np. tożsamość bytu, tożsamość przedmiotu i jego przedstawienia). Pod względem tego, co pierwotne i wtórne odwraca ona także w pewien sposób oczywiste założenie o wtórności znaku wobec tego, co znakiem nie jest. Tradycyjnie uważa się, że znak jest wtórny wobec tego, co ma reprezentować — że znak jest przeźroczysty, a za nim obecne (i tożsame z sobą) jest jego odniesienie przedmiotowe. Dzięki temu znaki posiadają swoje określone, stałe i właściwe znaczenie. Postawę taką zwiemy **logocentryzmem**, a na nim oparta jest tradycyjna metafizyka. Radykalizacja różnicy polega bowiem na tym, że proces odróżniania znaków posiada charakter czasowy i historyczny — nie ma on właściwie kresu. Nie doprowadzi on do jakiegoś początku, nie wyprowadzi nas poza system różnic do „czystego źródła”. Takim początkiem byłoby właśnie właściwe i ostateczne znaczenie znaku. Początek ten ulega opóźnieniu, „odwleczeniu”, pozostają natomiast kolejne odesłania do innych elementów. Wiąże się z tym często za Derridą powtarzane hasło „nie ma nic poza tekstem”, czy też „nie ma zewnętrznego tekstu”.



*Gra różnic zakłada w rzeczywistości syntezy i odesłania, które w jakiegokolwiek chwili, w jakimkolwiek sensie zakazują, aby prosty element był **obecny** sam w sobie i odsyłał wyłącznie do siebie samego. Żaden element, czy to w przypadku dyskursu mówionego czy dyskursu pisanego, nie może funkcjonować jako znak, nie odsyłając do innego elementu, który sam po prostu nie jest obecny. [...] Ten szereg, ten splot jest **tekstem**, który wytwarza się wyłącznie przez przekształcenie innego tekstu.*

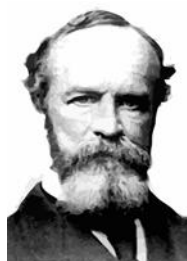
(Derrida, 1997:27)



Neopragmatyzm amerykański, drugi kierunek filozofii ponowoczesnej, nawiązuje do powstałego w drugiej połowie XIX wieku nurtu filozoficznego zwanego **pragmatyzmem**. Twórcą pragmatyzmu był **Charles Sanders Peirce** (1839-1914), a rozwinął go i upowszechnił **William James** (1842-1910).



Charles Sanders Peirce



William James

Filozofowie ci pod względem osobowości byli swoimi przeciwieństwami. Pierwszy z nich był umysłem ścisłym i systematycznym, podłożył podwaliny pod rozwój logiki matematycznej, a jego pionierskie prace z zakresu semiotyki są stałym punktem odniesienia dla kolejnych generacji semiotyków. Za życia należnego mu uznania nie zyskał, w przeciwieństwie do Jamesa, który był myślicielem bardzo popularnym, o szerokich zainteresowaniach, choć dość niesystematycznym i mało precyzyjnym. Pragmatyzm uważał, że wiedza ludzka musi być w odpowiedni sposób powiązana z praktyką i działaniem człowieka. Dla Peirce'a pragmatyzm był metodą ustalania znaczenia i definiowania pojęć. Zamysł ten polegał na wyprowadzaniu z danego twierdzenia określonych konsekwencji praktycznych — praktycznych reguł postępowania. Znaczenie i reguły postępowania są tym samym. James rozwinął natomiast przede wszystkim pragmatyczną koncepcję prawdy, według której prawdziwość jakiegoś twierdzenia polega na jego praktycznej użyteczności. O koncepcji tej będzie mowa bliżej w ramach modułu *Prawda i logika*.



Najwybitniejszym przedstawicielem neopragmatyzmu i jednym z najbardziej sławnych filozofów ostatnich dekad XX-wieku jest **Richard Rorty** (1931-2007). Dla filozofa tego dzieje filozofii to walka pomiędzy bogami a tytanami. Bogowie to platonicy — filozofowie transcendentalni, tytanami są empiryści, szeroko pojęci pozytywiści. Ci pierwsi kierują się ku innej, wyższej rzeczywistości, która jest królestwem Prawdy (przez-wielkie-P), przekraczającej możliwości współczesnych nauk empirycznych. Dla empirystów natomiast Prawda jest do uzyskania na drodze zastosowania właściwych metod naukowych. Prawda przez-wielkie-P jest obiektywna — jest prawdą odkrywaną, której przeciwstawione są ludzkie tylko mniemania i opinie. Co dla filozofów-bogów jest Prawdą, nie jest Prawdą dla filozofów-tytanów i odwrotnie. Według Rorty'ego pragmatyzm przewyższa takie problematyczne nastawienie na poznawanie Prawdy:

To, co transcendentalni filozofowie uważali za duchowe, filozofowie empirycy widzieli jako uczuciowe. To, co filozofowie-empirycy uważali za osiągnięcie nauk przyrodniczych w odkrywaniu istoty Rzeczywistości, to filozofowie transcendentalni traktowali jako rzecz czysto rzemieślniczą, prawdziwą, lecz bez znaczenia dla



Prawdy. Pragmatyzm przebiega w poprzek tego transcendentalno-empirycznego rozróżnienia, kwestionując wspólne założenie, jakoby można było między tymi rodzajami prawdy wytyczyć jakąś określoną linię podziału.

(Rorty, 1998: 10)

Jednym z najważniejszych pojęć, przy pomocy których Rorty opisuje swoją propozycję filozoficzną jest **ironia**. Każdy z nas dysponuje pewnym zasobem słów, za pomocą których uzasadnia swoje działania, przekonania i życie. Jest to nasz **słownik finalny**, a zawiera on między innymi takie słowa jak „prawdziwy”, „dobry”, „piękny”. Wobec swojego słownika finalnego można przyjmować odmienne postawy. W tym względzie Rorty przeciwstawia postawę ironiczną od postawy metafizycznej. Ironia polega na poczuciu wątpliwości wobec swojego aktualnego słownika finalnego oraz świadomości, że w ramach tegoż słownika wątpliwości tych nie można rozproszyc. Ważne jest także to, że podejmując namysł filozoficzny nad tą sytuacją ironista nie powinien sądzić, że jego słownik jest bardziej zgodny z rzeczywistością od innych słowników finalnych, ani że istnieje jakiś uniwersalny i neutralny słownik finalny (metasłownik), który pozwoli dokonać wyboru pomiędzy konkurencyjnymi sposobami opisu. Przeciwnieństwem ironistów są filozofowie nastawieni metafizycznie. Metafizyk uważa, że obecność w słowniku finalnym jakiegoś słowa jest gwarancją, że odnosi się ono do czegoś, co posiada niezmienną i rzeczywistą naturę. Ironista temu przeczy, jest nominalistą i uznaje historyczną zmienność gier językowych. Posiada świadomość **przygodności** oraz zmienności słowników finalnych i ludzkiej jaźni. Metafizyk twierdzi, że najważniejsza jest wieczna prawda, a nie to, jakiego się używa języka. To, co metafizyk zwie intuicjami, dla ironisty są to banały; metafizyk porusza się w kręgu starych opisów, analizuje stare opisy a ironista dokonuje ciągłej **redeskrpcji** — nieustannie poszukuje opisów nowych, opisuje wciąż na nowo. W przeciwieństwie do metafizyka nie uważa, że słownik finalny konfrontowany jest z jakąś ukrytą naturą rzeczywistości.

Dla nas, ironistów, nic nie może stanowić krytyki słownika finalnego, prócz innego takiego słownika; odpowiedzią na nowy opis może być tylko nowy opis nowego opisu. Skoro poza słownikami nie istnieje nic, co służyłoby za kryterium wyboru pomiędzy nimi, krytyka polega na przyglądaniu się to temu, to tamtemu wizerunkowi, a nie na porównaniu obydwu wizerunków z oryginałem. Krytyką osoby nie może być nic prócz innej osoby, kultury nic prócz innej kultury — albowiem kultury i osoby są dla nas ucieleśnionymi słownikami.

(Rorty, 1996: 118)

Dla ironisty nie istnieje zatem żaden jedyny słuszny i naturalny sposób uzasadniania przekonań. Nie ma także specjalnych podstaw do odróżniania logiki od retoryki, filozofii od literatury, czy racjonalnych i nieracjonalnych metod przekonywania, choć istotne jest rozróżnienie pomiędzy użyciem siły, a użyciem perswazji. Należy także według Rorty’ego przestrzegać rozróżnienia pomiędzy tym, co prywatne, a tym, co publiczne. **Ironia posiada charakter prywatny**, ponieważ



Wprowadzenie do filozofii

publiczna retoryka ironiczna poddawałaby w wątpliwość sam proces uspołecznienia. W kontekście publicznym istotna jest **nadzieja**, która jest właściwa dla nowoczesnego społeczeństwa liberalnego. Nadzieja ta dotyczy postępującej wolności i mniejszego okrucieństwa w życiu społecznym oraz większego bogactwa w dobra i doświadczenia dla przyszłych pokoleń. Publiczna liberalna nadzieja polega na dostarczaniu optymistycznych scenariuszy politycznych zmian na lepsze.



Richard Rotry mówił prowokacyjnie, że „filozofia to rodzaj pisarstwa”.

Sądził, że na tym nienajlepszym ze światów najlepszym społeczeństwem jest społeczeństwo liberalne. Namawiał: troszczmy się o wolność, a prawda i dobro same zatroszczą się o siebie.

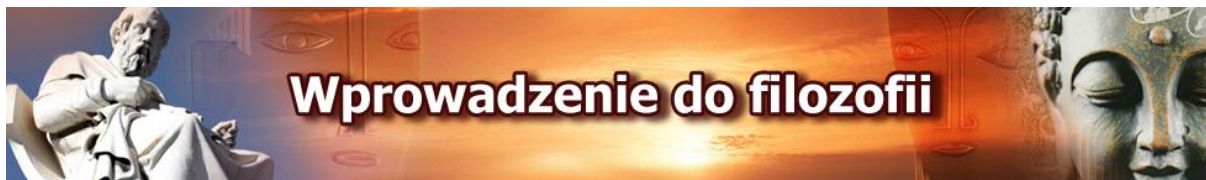
Był guru części amerykańskiej lewicy — dalekiej od radykalizmu i krytycznej wobec komunizmu. Uważał, że lepiej skupić się na tym co lepsze, niż uganiać za nieosiągalną doskonałością. Państwo dobrobytu w USA i Europie po II wojnie światowej (do czasu rewolucji konserwatywnych Reagana i Thatcher) uważał za najbardziej udany eksperyment społeczny w dziejach, zaś pogląd konserwatystów o jego bankructwie uważał za kłamstwo.

Surowo krytykował wojny w Wietnamie i Iraku, a także wzrost wpływów prawicy religijnej na politykę w USA. Obawiał się, że Ameryce mogą kiedyś zagrozić rządy faszystowskie.

Prawica zarzucała mu propagowanie etycznego relatywizmu, a radykalna lewica — że ulega poglądowi prawicy, jakoby radykałowie byli antyamerykańscy.

Źródło: „Gazeta Wyborcza”, 30.10.2007 r.

<http://wyborcza.pl/1,86024,4626314.html>



Bibliografia

Literatura podstawowa:

- Bronk A. (1995): *Hermeneutyka filozoficzna*, [w:] *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, (red.) A. Bronk, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin, s. 75-92.
- Heidegger M. (1994): *Bycie i czas*, PWN, Warszawa.
- Husserl E. (1990): *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, PWN, Warszawa.
- Kołąkowski L. (1966): *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume'a do Koła Wiedeńskiego*, PWN, Warszawa.
- Rorty R. (1996): *Przygodność, ironia i solidarność*, Spacja, Warszawa.
- Warnock M. (2005): *Egzystencjalizm*, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Wittgenstein L. (1997): *Tractatus logico-philosophicus*, PWN, Warszawa.
- Wittgenstein L. (2000): *Dociekania filozoficzne*, PWN, Warszawa.

Literatura uzupełniająca:

- Derrida J. (1997): *Semiologia i gramatologia. Rozmowa z Julią Kristevą*, [w:] *Tenże, Pozycje. Rozmowy z Henri Ronsem, Julią Kristevą, Jean-Louis Houdebinem i Guy Scarpettą*, FA-art, Bytom, s. 19-37.
- Drozdowicz Z. (1991): *Główne nurty w nowożytnej filozofii francuskiej*, Wydawnictwo naukowe UAM, Poznań.
- Gadamer H.G. (1979): *Filozoficzne podstawy dwudziestego wieku*, [w:] *Tenże, Rozum, słowo, dzieje*, PIW, Warszawa, s. 57-78.
- Husserl E. (1992): *Filozofia jako ścisła nauka*, Aletheia, Warszawa.
- Mizera J. (1983): *Ontologia fundamentalna Martina Heideggera*, [w:] *Filozofia współczesna T. I*, (red.) Z. Kuderowicz, Wiedza Powszechna, Warszawa, s. 203-218.
- Rorty R. (1998): *Wstęp: pragmatyzm a filozofia*, [w:] *Tenże, Konsekwencje pragmatyzmu*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 7-43.
- Sartre J.P. (1983): *Moja przeszłość, Fragment Bytu i nicości*, [w:] *Filozofia współczesna T. I*, (red.) Z. Kuderowicz, Wiedza Powszechna, Warszawa, s. 257-269.
- Woleński J. (1989): *Kierunki i metody filozofii analitycznej*, [w:] *Jak filozofować?*, (red.) J. Perzanowski, PWN, Warszawa, s. 30-77.