

Andrzej GRZEGORCZYK

POSTMODERNIZM PRZECIWKO PRAWDZIE

Pragmatyzm jest prawdziwy jako spostrzeżenie o ludzkiej stronniczości, ale fałszywy jako ideologia tej stronniczości. Tymczasem w postmodernizmie stał się on właśnie ideologią stronniczości intelektualnej. Tu właśnie wychodzi na jaw błąd logiczny postmodernizmu.

W każdej epoce i w każdej kulturze ludzie przeżywają ważne doświadczenia poznawcze. Doświadczenia te bywają czasem nie dość wykorzystane lub są wykorzystywane niewłaściwie na skutek pojawienia się pewnych motywacji wypaczających. Wśród motywacji dewiacyjnych pierwsze miejsce wydają się zajmować: ambicja intelektualnej dominacji, własna pycha, pogarda dla innych.

Najpierw chcę rozważyć problem dewiacji intelektualnych, a później problemy niektórych doświadczeń współczesności.

WYZWANIE MORALNE POWSTAJĄCE NA GRUNCIE ŻYCIA INTELEKTUALNEGO I POSTMODERNISTYCZNA PRÓBA JEGO OMINIĘCIA

Pycha, pogarda i usiłowanie zdominowania intelektualnego rynku łączą się czasem z stratą moralnej kontroli nad własnym intelektualnym stylem i prowadzą do odejścia od metodologicznej dyscypliny w kierunku zbyt wielkiej swobody operowania słowem. Z taką sytuacją duchową, wydaje mi się, mamy do czynienia w postmodernizmie.

Dyscyplina intelektualna też bywa zawodna. Czasem staje się narzędziem dominacji, tytułem do własnej pychy i pogardy dla innych, oraz prowadzi do intelektualnych ograniczeń. Ograniczoność niektórych neopozytywistów zaliczyłbym do objawów zarozumiałości wywołanej zapatrzeniem się w doskonałość posiadanej metody. Oczywiście nie jestem przeciwko metodzie. Przeciwnie: lekceważenie metody wydaje się bardziej niebezpieczne, bo daje łatwość beztróskiego poruszania się bez ograniczeń oraz niszczenia wielu pozytywnych rezultatów, a osiągnięcia na to miejsce własnych profitów opartych na dowolnych efektach wykorzystujących różne środki reklamy i zwalczania niewygodnej konkurencji.

Dzisiaj intelektualiści są chyba bardziej niż dawniej zgrupowani w kierunki, partie i frakcje popierające swoich, a zwalczające obcych. Zgrupowania te stają się wspólnotami interesu analogicznymi do międzynarodowych korporacji przemysłowych lub do ugrupowań politycznych. Walka, stronnictwo i interesowność nie są w życiu intelektualnym tak otwarte i jasno widoczne jak w produkcji, handlu lub w polityce. W tych dziedzinach wiadomo, że chodzi o zyski, dominację rynkową i władzę. W życiu intelektualnym satysfakcje bywają subtelniejsze lub bardziej zakamuflowane, ale w rezultacie sprowadzają się z reguły do jakiejś formy dominacji, która zawsze przynosi materialną gratyfikację.

Cywilizacja śródziemnomorsko-europejska wytworzyła pewną tradycję intelektualnego rygoru i gustu, których głównymi składnikami są: logika, empiryzm pojęty najogólniej jako zakotwiczenie w powszechnie dostępnym doświadczeniu oraz szukanie tego, co istotne. Tym elementom nauka europejska zawdzięcza swój rozwój.

Przyglądając się rozwojowi różnych społeczeństw można dojść do wniosku, że kultura śródziemnomorsko-europejska została obdarzona wielkim, swoistym darem wrażliwości intelektualnej, darem, którego nie zawsze używa do dobrych celów.

W wieku XX miał miejsce w naszej kulturze ujemny proces (rozpoczęty już w poprzednim stuleciu) *denobilitacji* życia intelektualnego. Życie intelektualne w ciągu stu lat spadło z piedestału wzniesłego powołania kultywowanego przez moralną elitę i stało się dziedziną walki o zyski.

Na przemianę tę złożyło się szereg przyczyn. Zwróćmy najpierw uwagę na warunki czysto materialne. Warunki są oczywiście tylko wyzwaniem. Odpowiedź na nie zależy od woli jednostek, które stają przed tym wyzwaniem. Ale w momencie zmiany warunków zawsze następują w kulturze jakieś perturbacje. Czytając wspomnienia naszych dziadków można łatwo dojść do wniosku, że przed ostatnią wojną początkujący intelektualista mógł klepać biedę, gdy utrzymanie w ogóle nie było drogie (a w końcu XIX wieku było jeszcze tańsze). Nawet przy małych dochodach można było mieć zapewnione przeżycie na dostatecznym czy przeciętnym poziomie. Dziś natomiast znacznie wzrosły potrzeby wygody i posiadania rozmaitych urządzeń wytwarzanych przez przemysł. Zwiększyły się przede wszystkim znacznie koszty produkcji żywności. Zmalała ilość naturalnych zasobów będących w dyspozycji każdej jednostki lub jej rodziny. Dzisiaj ziemię uprawia się, użyźnia i odchwaszcza za pomocą produktów i energii przemysłowej. Wodę i energię czerpie się również z urządzeń przemysłowych. Za wszystko więc trzeba płacić. Rośnie przy tym różnorodność przemysłowych wytworów i poprawia się ich jakość. Ktoś dysponujący funduszami ma możliwość nie tylko znacznie atrakcyjniejszej konsumpcji, ale też znacznie efektywniejszej pracy intelektualnej w wielu zaawansowanych dziedzinach. Życie intelektualne znowu stoi otworem dla bogatszych, na przy-

kład mogących posługiwać się lepszym komputerem. W życiu intelektualnym panuje konkurencja rynkowa i ten, kto nie dysponuje odpowiednią aparaturą, po prostu nie jest w stanie uzyskać produktów wysokiej jakości zewnętrznej i dlatego nie może przebić się na rynek. Bardzo często w konkurencji intelektualnej zwyciężają produkty, których wysoka jakość jest bardzo zewnętrzna. Polega na modnym i efektownym opakowaniu myśli w odpowiednią formę symboliczną lub jedynie graficzną albo na użyciu modnych wyrażen.

Produkty intelektualne są przy tym wyraźnie lansowane przez rozmaite mody, związane zwykle ze sferami wpływów, z mafiami politycznymi, narodowymi lub religijnymi. Stają się narzędziem zdobywania pozycji dominującej przez jednostki i przez grupy. Dominacja, jak zawsze, przynosi zyski. Z drugiej strony otwartość i dostępność uniwersytetów powoduje wzrost liczby jednostek aspirujących do zrobienia kariery w intelektualnym rzemiośle. (Zwiększa to odpowiedzialność koryfeuszy nauki za moralny poziom młodych adeptów. Jeśli adeptom nie zostaje przekazany pewien wyraźny kodeks etyczny, wówczas obniżają oni moralny poziom walki na intelektualnym rynku.)

Zarówno okres tzw. komunizmu, jak i obecne nastroje kapitalistyczno-postmodernistyczne znacznie obniżyły poziom moralności w dziedzinie życia intelektualnego również w naszym kraju. W komunizmie wielu intelektualistów poddawało się demoralizacji powodowanej narzucaniem przez władzę wymagania zgodności z linią partii. W kapitalizmie również prawda okazała się nieważna. Jej miejsce zajmuje wysługiwanie się mecenasom, których stać na dawanie grantów; towarzyszą temu inne efekty postmodernistyczne, prowadzące się do nowości i zaskoczenia. [Postmodernizm całkiem świadomie zastępuje klasyczny ideał prawdy ideałem zaspokajania potrzeb oraz nie określonej bliżej, ale ważną w praktyce atrakcyjnością. Wśród potrzeb lansowanych przez postmodernistów nie występuje potrzeba prawdy. Postmoderniści starają się wykazać, że takiej wartości jak prawda w ogóle nie ma. Pozostaje więc jedynie nie zdefiniowana bliżej użyteczność i jakaś niejasna atrakcyjność intelektualna. W praktyce filozofów postmodernistycznych dostarczanie atrakcji intelektualnych okazuje się po prostu dostarczaniem bogatym rozrywki. Życie intelektualne staje się zabawą wewnątrz klasy uprzywilejowanych finansowo intelektualistów krajów bogatych, którzy alienują się od potrzeb duchowych reszty świata. Postmodernizm tworzy ideologię kapitalistycznej konkurencji w dziedzinie intelektu – konkurencji bardziej opartej na reklamie i opakowaniu niż na jakości intelektualnego produktu] (Wyręczam w tej krytyce kolegów marksistów, ale może dzisiaj łatwiej jest kontynuować to, co było słuszne w marksistowskiej analizie, komuś, kto stał z dala od oficjalnego marksistowskiego nurtu, niż dawnym zwolennikom marksistowskiej socjologii.)

Richard Rorty (modny obecnie filozof amerykański) w swoim referacie *Relativism: Finding and Making* wyraźnie i deklaratywnie postmodernistycznym (wygłoszonym w maju 1995 roku w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN

w Warszawie) wskazuje na (dwa źródła obecnego postmodernizmu: pierwsze nazywa tradycją postnietzscheańską i jako głównych jej przedstawicieli wymienia Heideggera, Sartre'a, Gadamera, Derridę i Foucaulta; drugie nazywa tradycją pragmatyzmu lub postdarwinowską filozofią amerykańską i zalicza do nich takich myślicieli, jak: James, Dewey, Kuhn, Quine, Putnam i Davidson – trzech ostatnich określa też jako postpozytywistyczną wersję filozofii analitycznej) wolną przy tym od „metodolatrii”. Swoje własne opcje przedstawia jako dające się umieścić w nurcie pragmatyzmu. Poglądy wszelkie są, jego zdaniem, pewnymi przyzwyczajeniami ułatwiającymi działanie. W związku z tym słusznie jest pytać po prostu: „Do czego dany pogląd może służyć?”, podobnie jak pytamy: „W jakim celu miałbym zainstalować w swoim komputerze określony program?” Traktowanie zmiany poglądów jak zmiany programu komputerowego już samo w sobie stanowi o pewnej deprecjacji życia intelektualnego. Rorty uznaje wprowadzenie za właściwy cel owej zmiany to, żeby „życie uczynić lepszym”, ale w końcu nie odpowiada na pytanie, co to ma znaczyć. (Można przypuszczać, że wyczuwa, iż gdyby próbował odpowiedzieć precyzyjnie na pytanie, które jest przecież analityczne, to wpadłby w potępianą przez siebie metodolatrię.)

Uważam, że problem prawdy pojawia się zdecydowanie, gdy pragmatysta zaczyna uprawiać etykę. Analiza czysto pragmatystyczna nie może opisać w sposób ogólny, co jest dobre. Pragmatysta w gruncie rzeczy może tylko powiedzieć, co sam chce, żeby było, ale niczego powszechniejszego nie jest w stanie uzasadnić. Wszelkie uzasadnianie bowiem odwoływałoby się do jakiegoś „obiektywnego” stanu rzeczy. A więc byłoby uznaniem, że opisujemy (lepiej lub gorzej – to nawet nie takie ważne) rzeczywistość od nas niezależną. Uzasadniając, co jest dobre, budujemy już jakąś metafizykę. Tymczasem istotnym posunięciem pragmatysty jest, zdaniem Rorty'ego, odrzucenie całego „słownika greckiej metafizyki i chrześcijańskiej teologii”, odrzucenie całej, jak mówi za Heideggerem, „ontoteologicznej tradycji”, która „była pożyteczna dla naszych przodków, ale my dzisiaj mamy inne cele, do których lepiej służy inny słownik”.)

‡ Mam wrażenie, że filozofia pragmatystyczna w wersji Rorty'ego jest właściwie wewnętrznie sprzeczna. Może zresztą pragmatyzm w każdej wersji staje się wewnętrznie sprzeczny wtedy, gdy zaczyna głosić cokolwiek o świecie z przekonaniem, że głosi coś rzeczywiście o świecie.¶ Jeśli więc pragmatysta kogoś o czymś przekonuje, to albo sprzeniewierza się sobie, albo oszukuje rozmówcę, który wierzy, że dyskurs jest o rzeczywistości. W konwencji pragmatystycznej staje się po prostu niemożliwa zwykła komunikacja międzyludzka.

Można by też chyba wykazać, że myśl pragmatystyczna zaczyna się nie od Williama Jamesa, „ale od Karola Marksa. Marks pierwszy zlekceważył prawdę, mówiąc, że (nie jest ważne, jaki jest świat, ale ważne jest, jak go zmieniać.) Marksiści, z Leninem na czele, byli najbardziej wytrwałymi pragmatystami, bo

cały swój słownik dostosowywali do uznanych przez siebie celów. Widzieliśmy, do jakich skutków społecznych to prowadzi.

NIEKTÓRE DOŚWIADCZENIA INTELEKTUALNE XX WIEKU

Dochodzimy do konieczności rozważań na temat doświadczeń intelektualnych współczesności. Doświadczenia te często uzyskują zbyt słaby wyraz w rozważaniach filozofów zakorzenionych w szkolnej filozofii pielęgnującej tradycję klasycznych kierunków.

Przede wszystkim okazuje się, że człowiek nie ma zakodowanej genetycznie jakiejś określonej normalności intelektualnej. Musimy więc wzajemnie uwrażliwiać się na intelektualne wartości i przekazywać sobie intelektualną dyscyplinę. Przenosząc tę refleksję na grunt rozważań o produkcji intelektualnej można powiedzieć, że istotną trudność obecnego intelektualnego zamieszania dałoby się popularnie przedstawić następująco: produkcja intelektualna nie posiada tak jasnych sprawdzianów efektywności, dostępnych społecznej kontroli, jakie posiada produkcja artykułów codziennego użytku. Jeśli ktoś produkuje złą kaszę, to konsumenci doznają bólu brzucha, a co wrażliwsi czują zawczasu zjełczały zapach kaszy i jej nie kupują. Natomiast jeśli od jakiejś książki, teorii lub programu kogoś boli głowa, to producent tego intelektualnego wytworu potrafi wytłumaczyć, że tak właśnie powinno być, że głowa powinna boleć, bo trzeba się przyzwyczaić, przejść przez kryzys nowości.

Konsument artykułów spożywczych jest przy tym wspomagany przez dietetyków, lekarzy, stacje san.-epid. itp. (W dziedzinie poszukiwań intelektualnych strach przed fundamentalizmem jest większy niż przed intelektualną dewiacją.) W rezultacie konsument pozostawiony jest sam sobie. Nie jest dzisiaj dostatecznie broniony przed zalewem intelektualnego bełkotu. Kiedyś Jan Łukasiewicz powiedział podobno, że „logika jest moralnością myśli i mowy”. (Juliusz Domański przetłumaczył to na łacinę: „Ars logica bonos mores colit in cogitando et dicendo”, i przyjęliśmy to za dewizę stulecia szkoły filozoficznej lwowsko-warszawskiej, obchodzonego w tym roku.)

W sposób naukowy, na przykład w stylu Thomasa Kuhna (*Struktura rewolucji naukowych*, 1968), można powiedzieć, że życie intelektualne samo produkuje własne kryteria społeczne. Nauka (może nie tylko nauka) sama uzasadnia swoje istnienie.) Potrafimy stwarzać byty idealne i ich kultury, a następnie się do nich odwoływać. Jesteśmy w stanie wszystko wmówić odbiorcy i ominąć potoczne wyczucia. Ale z tego właśnie powodu intelekt jest wygodnym terenem dla spryciarzy żerujących na intelektualnym oszustwie. Zwłaszcza w humanistyce istnieje duża łatwość tworzenia efektów udających ciekawe osiągnięcia.

Istnieje więc społeczna potrzeba szerzenia intelektualnego rygoru. Rygor intelektualny nie cieszy się jednak powszechnym uznaniem, częściowo z winy nawet jego własnych zwolenników (o czym wspomnieliśmy, mówiąc o neopozytywizmie). Z rygoryzmem metodologicznym często idzie w parze niechęć do szukania sedna problemu, który został postawiony w sposób niezbyt precyzyjny. Rygoryści na przykład zbyt często ucinają dyskusję, nie wychodząc naprzeciw problemom. Zamiast pomóc innym, których niezdarność dostrzegają, zadowolają się stwierdzeniem własnej wyższości.

Filozofia akademicka sprawia poza tym wrażenie, jakby nie zauważała ważnych wydarzeń dziejących się w dwudziestym wieku. Ukazała swoją bezsilność wobec zła, częściowo nawet skompromitowała się kolaboracją z totalitarnymi reżimami. Bardzo łatwe też okazało się przekręcanie przez polityków twierdzeń filozoficznych i dostosowywanie ich do politycznych tendencji. Marksistowskie szermowanie hasłem filozofii naukowej podważyło autorytet wszelkich racjonalistycznych reguł myślenia.

⌈ Jako rezultat doświadczeń naszego wieku można sformułować tezę: Dobra wola służby duchowym wartościom przynosi więcej dobra niż samo przestrzeganie intelektualnego rygoru.

Wniosek to oczywiście dość banalny, jednakże zauważmy, że mamy skłonność naśmiewać się z pocziwej głupoty, gdy tymczasem znacznie więcej zła powodują ludzie inteligentni, którym brak dostatecznie mocnego moralnego wyczucia. Inteligentni złoczyńcy są najbardziej niebezpieczni społecznie.)

Chrześcijańska tradycja duchowa zwykle doceniała intelektualną dyscyplinę i jej sprzyjała. Racjonalizm europejski, zwłaszcza w chrześcijaństwie zachodnim, był traktowany jako ważny środek, który przyczynia się do zdobywania prawdy. Głosiciele chrześcijaństwa odznaczali się jednak często swoistym praktycyzmem, który można streścić w powiedzeniu, że żadnej ścieżki nie należy lekceważyć, jeśli prowadzi do Boga. Nie ma jednej drogi, jednego przepisu na życie. Każdy startuje ze swojej odmiennej od innych pozycji. W tej próbie, jaką jest życie, liczy się tylko krok w kierunku Absolutu. A chrześcijaństwo jest po to, żeby w tym kroku pomóc. Nikogo nie wolno odepchnąć. Nie można więc tworzyć zbyt ciasnych intelektualnych przejść. Jedno jest pewne: droga do Absolutu nie jest drogą do własnego wyniesienia. Jeśli ktoś ulega chęci wyniesienia siebie na piedestał, wówczas oddala się od Absolutu.

Kościół chrześcijański jednakże popierał pewne wybrane tradycje filozoficzne, które wydawały się wygodne jako aparatury pojęciowe dla nauczania wiary. Taką rolę spełniała w Kościele katolickim przez wiele wieków aparatura arystotelesowsko-tomistyczna. Wiąże się ona z pewną archaiczną już dzisiaj wersją racjonalistycznej dyscypliny. Obecnie można wskazać kilka bardziej nowoczesnych wersji racjonalistycznej dyscypliny, uwzględniających doświad-

czenia poznawcze nauki. Nauczanie wiary może oczywiście współistnieć tylko z filozofią uznającą istnienie rzeczywistości niezależnej od ludzkich wyobrażeń. Bóg nie jest ludzkim wytworem. Istnieje więc rzeczywistość niezależna od człowieka, w związku z czym pojęcie prawdy posiada ważny sens. (Postmodernistyczna negacja prawdy jest nie do pogodzenia z realnością Boga)

Wydaje się, że byłoby całkiem zrozumiałe, gdyby dzisiaj Kościoły chrześcijańskie poparły pewne, bliższe dzisiejszej nauce, nurty racjonalizmu europejskiego mogące służyć jako aparatura filozoficzna do nauczania wiary. Jedną z formacji intelektualnych, z którymi można wiązać to nauczanie, jest formacja reistyczno-logistyczna. Wywodzi się ona ze szkoły lwowsko-warszawskiej. Należeli do niej: ks. J. M. Bocheński, ks. Jan Salamucha i Franciszek Drewnowski. Bliski jej był wykładający w Warszawie ks. Piotr Chojnacki. Mają oni swoich następców. Formacja ta stoi zdecydowanie na gruncie logiki, empiryzmu i szukania istoty – tych trzech wytycznych europejskiego racjonalizmu, które wyżej wymieniliśmy, i uwzględnia doświadczenia naszych czasów. W duchu tej formacji pragnę obecnie wyinterpretować kilka dalszych doświadczeń nowoczesności (czy ponowoczesności).

Każdy autentyczny kierunek myśli wydaje się wyrastać z poważnych doświadczeń. Spróbujmy więc życzliwie przedstawić doświadczenia pragmatyzmu.

Pozytywne doświadczenie pragmatyzmu można podsumować mówiąc, że naprawdę ważne jest to, jak kto żyje, a nie to, jak się wyraża. Słowa też są czynami, ale ich wartość poznajemy często bardziej po skutkach niż poprzez semantyczną analizę. Zwłaszcza abstrakcyjne teorie operujące oderwanymi pojęciami mają sens, jeśli są przekładalne na konkretne czyny: teorie fizyczne – na zachowania eksperymentalne, a teorie filozoficzne – na moralne reguły życia. Doświadczenie pragmatyzmu jest też częściowo poparte przez współczesne językoznawstwo. W dziedzinie etyki jest częściowo tak, jak mówi Rorty. Mianowicie normatywne sformułowania w rodzaju: „nie zabijaj” nie są opisem żadnego obiektywnego stanu rzeczy, ale są wyrazem woli wypowiadającego. Normy lub obowiązki nie istnieją samodzielnie, lecz są narzędziami presji. Podobnie prawa człowieka nie bytują niezależnie, ale są wytworami służącymi do wywierania presji na organizatorów życia zbiorowego, ażeby organizowali warunki życia zbiorowości w ten sposób, aby istniały w społeczeństwie pewne relacje równości oraz powszechna dostępność środków zaspokajania podstawowych potrzeb. Potrzeby te (czyli ludzkie przeżycia wartości) możemy dokładnie opisywać. Filozof powinien je opisać uwypuklając ważniejsze, natomiast w dziedzinie norm może tylko proponować drugiemu człowiekowi przestrzeganie pewnego stylu życia. Może ukazywać wartość pewnego sposobu postępowania, ale nie jest w stanie intelektualnie zmusić swojego rozmówcy do przyjęcia nakazu. Każdy sam postanawia przestrzegać normy moralnej – lub tego nie postanawia. Etyka filozoficzna jest tylko pro-

pozycją. Człowiek bywa racjonalnie zmuszony do uznania pewnych oczywistości poznawczych, głównie empirycznych, nie dzieje się to jednak w stosunku do nakazów moralnych. Ich uznanie zależy głównie od decyzji woli. Żaden traktat moralny nie ma siły przekonywania porównywalnej do podręcznika fizyki lub matematyki.

Najwięcej doświadczeń dostarczanych przez rozwój myśli dotyczy samego rozwoju myśli. Na rozwój niektórych dziedzin wiedzy można spojrzeć jak na wspólne samodoskonalenie zbiorowego myślenia w ramach określonej cywilizacji. Zwłaszcza na terenie filozofii często ważniejsza jest sama struktura myślenia i jej systematyczny rozwój, aniżeli docieranie do jakiejś rzeczywistości transcendentnej względem myślących podmiotów. Rozważmy przykłady:

Kiedy w Średniowieczu pytano o powszechniki, to pozornie wydawało się, że trudność dotyczy poznania rzeczywistości. Pytanie było sugestywnie realistyczne: gdzie tkwią powszechniki? Pierwsze odpowiedzi były też naiwnie realistyczne: powszechniki są w rzeczach, przed rzeczami, po rzeczach, nad czy pod rzeczami. Po jakimś czasie okazało się, że prawie każda odpowiedź jest dobra, zależnie od rozumienia problemu. Postęp myśli nie polegał na dotarciu do nowej rzeczywistości, tylko na lepszym postawieniu problemu. Kiedy problem jest dobrze postawiony, odpowiedź okazuje się łatwa lub niemal trywialna.

Nie znaczy to, że w historii wiedzy nie stawiano trudnych problemów. Starożytność miała nietrywialny problem zasady fizycznego świata. Nie umiała na niego odpowiedzieć, ponieważ przekraczał on dostępne starożytnym metody badania rzeczywistości ziemskiej. Problem ten trywializuje się dopiero dzisiaj, ale tylko częściowo. Okazuje się, że struktura świata może być taka lub inna, zależnie od tego, jak ją badamy. Istotnym elementem poszukiwania struktury okazuje się poszukiwanie języka, w którym mamy postawić pytanie dotyczące rzeczywistości.

Co zostało z doświadczenia Immanuela Kanta sprzed dwustu laty? Dla jednych zostało samo dręczenie się pytaniem: czy poznajemy rzeczy czy tylko skonstruowane przez nas nasze wyobrażenia o rzeczach? Tymczasem odpowiedź zależy, jak zawsze, od całej struktury pojęciowej, w której formułujemy pytanie, i nie jest możliwa, póki nie sprecyzujemy samego pojęcia poznania. Jeśli dostatecznie sprecyzujemy język pytania, to odpowiedź przychodzi prędko. Jeśli naprawdę uważamy, że jesteśmy ograniczeni do wytworzonych przez nas form naszego poznania, to pytanie o „rzeczy same w sobie” przedstawia się jako próba jak gdyby przekroczenia swoich własnych możliwości – a więc traci sens.

Sto lat temu zostało rozpoczęte ważne doświadczenie semantyczne, dające się opisać jako dylemat: psychologizm – antypsychologizm. Pozostawiło ono po sobie pytanie podobne do Kantowskiego: co jest treścią lub zawartością naszych wytworów językowych – zdarzenia w rzeczywistości czy nasze przed-

stawienia o nich? Na gruncie powstających w semantyce antypsychologizacyjnej rozróżnień ujawniły się antynomie semantyczne. Trudność odpowiedzi na nie polega na tym, podobnie jak w poprzednich przypadkach, że pytanie postawione jest w języku wcześniejszego okresu analizy. Język pytania nie nadaje za językiem badania. Chcąc odpowiedzieć na pytanie, trzeba zbudować jednolitą płaszczyznę językową dyskursu. Płaszczyznę językową dyskursu semantycznego można wypracować tak, żeby była niesprzeczna i użyteczna. Wówczas znikają w niej problemy semantycznych antynomii.

Historia filozofii pokazuje, jak ludzie inteligentni potrafią budować łamiągłówki pojęciowe dla siebie samych. Budują pułapki na samych sobie i z przyjemnością sami w nie wpadają. Zwykle jednak przez głębsze spojrzenie na rzeczywistość pułapkę można przeskoczyć.

Refleksje powyżej przytoczone, dotyczące doświadczeń naszego wieku, są moimi własnymi, ale należą do typu refleksji wywodzących się z postmodernistycznych intelektualnych doświadczeń. Doświadczenia postmodernistyczne dotyczą przede wszystkim spojrzenia na całość ludzkich poznawczych wysiłków. Ta syntetyczność spojrzenia jest niewątpliwie cenna. Wnioski z syntetycznego spojrzenia mogą być jednak bardzo rozmaite. Samo myślenie filozofów zwanych dzisiaj postmodernistami lub dekonstruktywistami pokazuje, jak mi się wydaje, że wnioski, do których dochodzi filozof, zależą w dużej mierze od jakiejś głębokiej intencji filozoficznej, z której sam myśliciel często nie zdaje sobie w pełni sprawy. Ale też bywa tak, że zdaje sobie sprawę i podejmuje zdecydowany wybór.

{ Całość doświadczenia postmodernistycznego jest więc doświadczeniem na temat subiektywności ludzkich konstrukcji myślowych. Subiektywność znaczy tu zależność od decyzji poznającego podmiotu. Jest to kolejny krok w odkrywaniu ludzkiego autodeterminizmu. Człowiek w swoim poznaniu podejmuje decyzje dotyczące operowania pojęciami. Decyzje te są od początku tendencyjne: albo od początku otwierają się na niektóre intelektualne możliwości, albo od początku na nie się zamykają. Człowiek ma jednak umysł głęboko stronniczy. Bardzo wcześnie podejmuje decyzje mające charakter decyzji obronnych. Broni się przed niektórymi perspektywami poznawczymi. Podświadomość w dziedzinie myślenia znacznie wyprzedza świadomość. Człowiek podświadomie dociera do takich wniosków, przed którymi stara się swoją świadomość obronić. Podświadomie też wybiera często takie sposoby myślenia, które dają mu szansę ekspansji lub zabezpieczenia jego praktycznych interesów.

Tego typu refleksje funkcjonują począwszy od amerykańskiego pragmatyzmu. Pragmatyzm jest prawdziwy jako spostrzeżenie o ludzkiej stronniczości, ale fałszywy jako ideologia tej stronniczości. Tymczasem w postmodernizmie stał się on właśnie ideologią stronniczości intelektualnej.)

Tu właśnie wychodzi na jaw błąd logiczny postmodernizmu. Jak już wspomnieliśmy, łatwo jest go wysledzić wtedy, gdy postmoderniści próbują uzyskać coś w rodzaju ogólnoludzkiej etyki. Jeśli mianowicie stawiają sobie pytanie: jak uzgodnić cele lub pragnienia ludzi? – wówczas wybór takiego lub innego kryterium postępowania zależy od opisu rzeczywistości. Można tak dobrać system pojęć, że uzgodnienie celów sprowadza się do narzucenia celu własnego. Jeśli natomiast ktoś nie narzuca wyraźnie tendencyjnego sposobu opisu świata, to musi przyjąć jakąś zasadę obiektywności opisu. Może to być obiektywizm pragmatyczny, tzn. stanowisko głoszące, że najlepiej jest tak postępować, jak gdyby można było opisywać obiektywnie świat, albowiem takie postawienie sprawy najbardziej ułatwia dojście do potrzebnych uzgodnień. Ale nawet w takim pragmatycznym ujęciu obiektywizmu kryje się już uznanie prawdziwego obiektywnego jądra poznania. Jeśli bowiem takie ujęcie jest najlepsze, najbezpieczniejsze dla wszystkich, to znaczy, że jest wyznaczone nie przeze mnie, ale przez rzeczywistość. Opiera się na prawdziwej wizji świata. Prawda zachowuje więc swoją ważność.