

Andrzej Miś

Heglizm współczesności czy ekstatyczne bredzenie?

Sztuka i Filozofia 11, 215-220

1996

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

VI. Recenzje, noty, informacje

Andrzej Miś

HEGLIZM WSPÓŁCZESNOŚCI CZY EKSTATYCZNE BREDZENIE?

Bogdan Banasiak: *Filozofia „końca filozofii”. Dekonstrukcja Jacquesa Derridy*. Wydawnictwo SPACJA. Warszawa 1995.

Książka składa się z *Przed-mowy* (kreska celowo użyta przez autora), pięciu rozdziałów i bibliografii wykorzystanej literatury i prac Derridy.

Treść książki odpowiada tytułowi, tzn. Bogdan Banasiak – autor wielu tekstów (część ukazała się na łamach „Sztuki i Filozofii”) na temat Derridy, Deleuze’a, Sade’a, Foucaulta, a także tłumaczeń licznych prac tych myślicieli – przedstawia tu derridiańską dekonstrukcję tego szalonego i niebezpiecznego pomysłu, na który wpadli starożytni Grecy: Grekom mianowicie przyszło do głowy, aby szukać prawdy w świecie i o człowieku i zgodnie z tą prawdą kształtować swoje życie. Może tylko – gdyby się chciało w tytule dokładnie zasygnalizować zawartość – należałoby dodać, że jest to „najnowsza filozofia «końca filozofii»” albo filozofia „najbardziej radykalna” czy „najważniejsza”, gdyż przecież dekonstrukcja nie jest jedyną „filozofią «końca filozofii»”, o czym przeczytać możemy w rozdziale pierwszym, który nosi tytuł *Dolegliwości metafizyki, czyli wersje „końca filozofii*, a zaczyna się tak: „Formuła «koniec filozofii» – czy też jej «kres» albo «śmierć» – nie jest, rzecz jasna, wynalazkiem współczesności. Filozofia nie zawsze cieszyła się dobrym zdrowiem. Wręcz przeciwnie, wielokrotnie ustami swych twórców mniej lub bardziej wyraźnie formułowała przekonanie o własnym «kresie»” (s. 13).

Konstrukcja pracy jest bez zarzutu. *Przed-mowa* precyzyjnie przedstawia tę konstrukcję i ta precyzja nie tylko świadczy o umiętnościach językowych autora, ale pozwala również spodziewać się, że cały wywód zawarty w pracy jest dobrze przemyślany. Potwierdza się to w trakcie lektury.

Najpierw (w rozdziale pierwszym) autor przedstawia rozmaite koncepcje „końca filozofii”. Z konieczności musiało to zostać zrobione w lakonicznej formie, ale uproszczenia nie prowadzą tu do deformacji. Konkluzja tych rozważań jest zaś taka: „Jeśli (...) współcześnie formułowane wersje «końca filozofii» nie wykazują dostatecznej konsekwencji – bo projekt Heideggera grzęźnie w poetyzacji, projekt Horkheimera i Adorno w swego rodzaju mitologizacji (...), koncepcja Althussera (zastąpienie przez naukę filozofii-ideologii) w zasadzie partyjności, wizja zaś Levinasa w dogmatyzacji (relacja między «Ja» a «Innym», którego Oblicze stanowi ctyczny imperatyw, jest figurą władzy i przemocy) – to dekonstrukcja Jacquesa Derridy i nomadologia Gillesa Deleuze’a, wyznaczają, by użyć słów tego ostatniego, przekroczenie metafizyki, a nawet śmierć filozofii w ścisłym znaczeniu tego słowa” (s. 26–27). Następnie (w rozdziale drugim, zatytułowanym *Kształt zachodniej metafizyki – metafizyka obecności*) nakreślony zostaje obraz struktury europejskiej filozofii, przeciwko której wystąpił Derrida. Rozdział trzeci (*Dekonstrukcja Jacquesa Derridy*) to rekonstrukcja założeń dekonstrukcyjnego programu Derridy. Rozdział czwarty, noszący tytuł *Ostatni system – wokół wątpliwości*, zawiera próbę krytyki wewnętrznej tej koncepcji, wreszcie rozdział piąty, zatytułowany *Nad otchłanią beznadziejności*, jest czymś w rodzaju podsumowania, jeśli w słowniku tej książki słowo „podsumowanie” w ogóle może występować.

Oceniając wysoko konstrukcję książki, biorę pod uwagę to, co autor napisał na s. 55: „każdy zamysł wykładania dekonstrukcji musi być – z koniecznością – upraszczającym zabiegiem na poły arbitralnej parcelacji i pociągać za sobą – z równą koniecznością – stałe powtarzanie, powracanie i podejmowanie na nowo”. Taki już jest sam opisywany przedmiot, tj. dekonstrukcja, w której: „Linearny wykład rządzony porządkiem racji ustępuje miejsca wielowątkowym dywagacjom, których stałym znamięm pozostaje pewna fundamentalna niejednoznaczność, pewne niezdecydowanie”. Ta praca nie ma więc formy – powiedzmy – *Traktatu logiczno-filozoficznego* Wittgensteina, a swoją własną, dekonstrukcyjną formę, która nie polega bynajmniej na braku porządku, lecz na porządku innym, niż logiczne wynikanie (również Derrida kunsztownie buduje swoje teksty, nawet wtedy, gdy chce wykazać, że dobrze zbudowany tekst nie istnieje).

Tak samo – jako wymuszenie sposobu pisania przez sam opisywany przedmiot – określiłby często stosowaną przez autora praktykę „opisu negatywnego”, tzn. zdania typu: „dekonstrukcja nie jest tym a tym...”.

„nie jest też ...”. Dekonstrukcja jest w dużej mierze przedsięwzięciem krytycznym i określa się przez negację, dlatego też autor jest zmuszony uprawiać taką „derridologię negatywną”, choć oczywiście ostatecznie skupia się na określeniach pozytywnych.

Centralny rozdział pracy to rekonstrukcja poglądów Derridy. Recenzowana książka jest pierwszą opublikowaną po polsku monografią tego francuskiego filozofa. Widomo, jak ważną rolę odgrywa on we współczesnej filozofii – temat jest więc ważny. Wiadomo też, że myśl Derridy nie jest prosta – temat jest więc trudny. Tym bardziej podziwiać trzeba autora, że w tak mistrzowski sposób sprostął postawionemu zadaniu. Wielka erudycja, zdolności analityczne i talent pisarski zostały wykorzystane do takiej interpretacji filozofii (?) dekonstrukcjonistycznej, która to interpretacja pod względem rozległości, subtelności i głębi należy do najlepszej w polskiej literaturze filozoficznej, a i na tle piśmiennictwa obcojęzycznego wypadłyby bardzo dobrze. Jestem zdania, że Bogdan Banasiak jest dziś jednym z najlepszych u nas znawców najnowszej filozofii francuskiej.

Książka oparta jest na bardzo obfitych i dobrze wykorzystanych lekturach. Interpretacjom też nic nie jestem w stanie zarzucić. Podziwiam sprawność językową autora, niezbędną tu zresztą, gdyż jeśli chce się pisać o filozofii Derridy i tym samym filozofować w jego rytmie, trzeba używać naprawdę giętkiego języka.

Jednak w związku z językiem zostosowanym w pracy chciałbym wygłosić pewną uwagę. Otóż autor świadomie do analiz dekonstrukcji używa pojęć, terminów i wyrażeń branych z tej właśnie koncepcji. To jest jedna możliwość – można by wybrać drugą i w analizach zastosować środki myślowe pochodzące z jakiegoś innego instrumentarium. Wybierając powinno się pamiętać o sformułowanym przez Moore’a tzw. paradoksie analizy: „Wyrażenie, którym zastępujemy zwrot niejasny, jest bądź równoznaczne z zastępowanym i wtedy podziela jego niejasność, sama zaś analiza staje się niecelowa; bądź też nie jest równoznaczne z zastępowaniem, ale wtedy analiza prowadzi do fałszu, orzeka się w niej bowiem identyczność o dwóch pojęciach nieidentycznych”. Czy autor książki naraża się na zarzut pierwszy spośród wymienionych przez Moore’a? Nie, gdyż paradoks analizy zbudowany jest na założeniu, że celem analizy jest jasność też. Ostatni rozdział książki wyjaśnia jednak, że w przypadku dekonstrukcji interpretatorowi nie może o to chodzić, gdyż przyjęcie takiego celu świadczyłoby o niezrozumieniu tych koncepcji. Czytamy pod koniec książki: „Jeśli dyskurs filozofii zawsze zgłaszał pretensje do

uniwersalnej prawomocności, bo za sprawą Sokratesa moc poznawczą miało to tylko, co ogólne, co – jako wiedza – artykułowane było za pomocą pojęć ogólnych, bo za miejsce prawdy uznane zostało to, co wspólne, to czynione przez potwory [czyli tych myślicieli, którzy czuli się *inni* i mieli wycucie różnicy – dop. A.M.] próby zdania sprawy z własnego jednostkowego przypadku, wprowadzające do języka to, co język ten wykluczał – przemoc, namiętność, erotyzm, śmierć – dokonują jego destrukcji, filozofię wywracają na nice. Ujawniają bowiem przekonanie, że istnieje tylko myśl o tym, co jednostkowe, i w tym sensie instaurują heterologię: wiedzę o tym, co czysto poszczególne, wiedzę o różnicy, ściślej zaś system nie-wiedzy: niekomunikowalne” (s. 219). Zresztą czytelnicy już z góry zostali uprzedzeni, że „optyka derridiańska” zostaje tu w pewnym momencie porzucona i zastąpiona przez „optykę ateologiczną”, i że poza tym w książce obecna jest także inspiracja Sade’a i Nietzschego (por. s. 8). Jeśli więc określiłem książkę Bogdana Banasiaka jako „monografię Derridy”, to nie znaczy to, że Derrida został tu wreszcie „wyjaśniony”, że jego „nieprzytomne bredzenie” zostało oczyszczone z owych dziwactw, kalamburów i paradoksów i sprowadzone do jasno wyrażonych i systematycznie wyłożonych tez. „Jedyną rzeczą pewną i jednoznaczną w przypadku dekonstrukcji jest to, iż jakakolwiek nie skłaniająca do stawiania pytań pewność, jakakolwiek nie budząca wątpliwości jednoznaczność są tutaj stanowczo wykluczone. (...) myśl Derridy uparcie się wymyka” (s. 59). Tym bardziej – dodajmy – że wprowadzicie Derrida to już „klasyk”, ale przecież ciągle twórczy i produkujący coraz to nowe teksty. Recenzowana książka ma oczywiście wielkie walory informacyjne: Banasiak przedstawia ewolucję myśli Derridy, pokazuje jego antenatów, wykazuje pokrewieństwo z innymi współczesnymi myślicielami – i w ten sposób rekonstruuje projekt Derridy i objaśnia stosowaną przezeń metodę dekonstrukcji. Można by powiedzieć, że książka ta to *dekonstrukcja dekonstrukcji*, swego rodzaju gra z tekstami Derridy i tekstami jego interpretatorów, gra bez żadnych ostatecznych rozstrzygnięć, raczej otwierająca perspektywy, niż je zamykająca, zapraszająca do współmyślenia, niż narzucająca swoje myśli.

Na zakończenie pewna uwaga krytyczna, nie tylko terminologiczna. Otóż autor parokrotnie używa wyrażenia „współczesna filozofia” w sensie wartościującym. Nie chodzi o to, że nie można używać tych słów w sensie wartościującym. Można – tyle tylko, że warto o tym pamiętać i nie mylić jednego użycia z drugim, a coś takiego zdarzyło się chyba autorowi. Poglądy, które określone są tu jako „współczesne” (w sensie wartoś-

ciującym, tzn. nowoczesne, będące ostatnim słowem w filozofii itd.) są tak naprawdę poglądami tych filozofów, tych myślicieli, którzy sami siebie uważają (i są uważani przez swych zwolenników – w tym Bogdana Banasiaka) za jedynych filozofów, którzy odpowiadają swoim czasom. Jednak dekonstrukcja to sprawa – powiedzmy – kilku tysięcy akademickich filozofów i ich akolitów. Natomiast filozofowie współcześni (współcześni w sensie opisowym, tzn. po prostu dziś uprawiający filozofię) – o współczesnych tzw. „zwykłych ludziach” nie mówiąc – dalecy są od tych poglądów.

Oczywiste jest jednak, że ten ostatni argument w żaden sposób nie mógłby obalić przekonania, iż prawdziwie współczesna filozofia to dekonstrukcja. Ilość nie może decydować. Być może większość ludzi podróżuje dziś jeszcze konnymi wozami, ale wozem rzeczywiście współczesnym jest ostatni model limuzyny najlepszej marki. Z tym, że oceniając ową limuzynę, zakładamy (raczej słusznie), iż rozwój środków komunikacji tworzy pewną całość: zawsze chodziło o to, aby przemieszczać się szybko, bezpiecznie i komfortowo, a kolejni konstruktorzy w coraz to większym stopniu te wymogi spełniali, limuzyna zaś „wieńczy” dotychczasowe wysiłki w tej dziedzinie.

Wróćmy teraz do filozofii: żeby używać wyrażenia „filozofia współczesna” w sensie wartościującym, trzeba również przyjąć, że jest pewna określona logika rozwoju filozofii i że doprowadziła ona do powstania takich swoich form, które ów rozwój „wieńczy”. Derrida taką właśnie wizję historii filozofii przyjmuje, od niego zaś przyjął ją autor recenzowanej rozprawy. Oto czytamy na stronie 205–206: „*Clôture*, zamknięcie, które Derrida przedkłada nad *fin*, koniec, oznacza również zwieńczenie. Zwieńczenie metafizyki. To jednak nie heglizm, lecz *dekonstrukcja jest zwieńczeniem metafizyki, ostatnią filozoficzną krytyką filozofii*, a więc tym samym – chcąc nie chcąc – *ostatnim systemem*, czymś jak heglizm współczesności. W niej bowiem rysuje się miejsce, do którego dotarłszy metafizyka, istotnie, dobiegła kresu swej drogi, zrealizowała bowiem w «samowiedzy» wpisany w nią od początku sens (...)”. Dalej autor wyraża opinię, że jest w tym wszystkim pewna sprzeczność, ale moim zdaniem można tu było powiedzieć coś więcej i spróbować spojrzeć z zewnątrz na Derridę, pokazać, że taki sposób myślenia nie jest całkiem niewinny i to z dwu powodów. Po pierwsze takie redukowanie rzeczywistego rozwoju koncepcji filozoficznych do historii rozumu filozoficznego pozwala historykowi filozofii zachować poczucie własnej godności i przewagi nad poprzednimi – przecież jego filozofia, czyli filozofia dzisiejsza, ostatnia, zawiera w sobie wszystko to, co jest wytworem pracy całych

tysiącleci, jak pisał Hegel. Czyli motywy przyjmowania takiej wizji historii filozofii są pozateoretyczne i warto byłoby je ujawnić. Po drugie warto też byłoby wskazać, że ten „heglizm” Derridy jest możliwy za cenę określonych uproszczeń i zniekształceń faktycznych dziejów filozofii. Oto Derrida twierdzi, że cała dotychczasowa filozofia była „metafizyką obecności” i że dopiero on (choć może nie sam) dokonał jej dekonstrukcji. Czy rzeczywiście? Czy wszyscy filozofowie zakładali, że istnieje absolutny początek, fundament, źródło Prawdy, Dobra i Piękną i starali się dotrzeć do owego absolutu? Są przecież filozofowie, którym nie można by przypisać takich zamiarów. Starają się oni raczej odsłaniać sprzeczności, demaskować pseudooczywistości, podważać absoluty. Dalej: istnieje tzw. filozofia dziedzinowa, na przykład filozofia nauki, kultury, języka, prawa, moralności itd., itd. – i bardzo często uprawiana jest w dobrej wierze, tzn. bez żadnych absolutystycznych ambicji. Wreszcie: można przecież być w filozofii „ironistą” (tak jak to pojmuje Richard Rorty, który w dodatku sądzi, że to Hegel zapoczątkował tradycję filozofii ironicznej, a Nietzsche, Heidegger i Derrida ją tylko kontynuują), tzn. traktować filozofię jako gatunek literacki. Gdyby wierzyć Giorgio Colliemu (*Narodziny filozofii*, Res Publica 1991), to powiedzieć by można, że pierwszy na tę drogę wstąpił... Platon, czyli według Derridy instaurator metafizyki obecności. Wreszcie filozofia może być – o czym przekonuje Pierre Hadot w książce *Filozofia jako ćwiczenie duchowe* (PAN IFiS 1992) – nie szukaniem Absolutu, lecz ćwiczeniem duchowym i sztuką życia.