

Magdalena Wołek

Tragiczna świadomość
czy odwieczny problem istnienia?
Krytyka Wolfganga Welscha
ontologii „sztucznych rajów”

Pojęcie realności ma ambiwalentny charakter. Z jednej strony oznacza świat takim, jak on się przedstawia, wraz z całym bagażem złudnych lub prawdziwych przeświadczeń i doznań. Z drugiej strony realność to również niezmienny byt, który istnieje pierwotnie względem tego, co się jawi, a jako synonim prawdy, niejednokrotnie staje w opozycji wobec zmiennego świata doznań. Ambiwalencja ta odsłania dualizm rzeczywistości, który leży u podstaw metafizyki. „Rzeczywistość” wedle polskiego źródłosłowa oznacza tyle, co *widzenie-rzeczy*. Widzenie to może mieć niesproblematyzowany charakter zmysłowy — realność jest wtedy tym, co i jak się widzi — lecz może przybrać także postać metaforyczną, w której widzenie jest poznaniem wiecznych idei lub zasad bytu. *Widzenie-rzeczy* traci tu zmysłowy charakter i jak w ujęciu Platona¹, a później w idealizmie niemieckim jako intelektualna naoczność (*Intellektuale Anschauung*), zachowuje jedynie wymiar bezpośredniości. Oko rozumu sięga aż do

¹ „[...] ile razy by ktoś został wyzwolony i musiałby zaraz wstać i obrócić szyję, i iść, i patrzeć w światło, cierpiałby, robiąc to wszystko, a tak by mu w oczach migotało, że nie mógłby patrzeć na te rzeczy, których cienie poprzednio oglądał. Jak myślisz, co on by powiedział, gdyby mu ktoś mówił, że przedtem oglądał ni to, ni owo, a teraz coś bliższego bytu, że zwrócił się do czegoś, co *bardziej istnieje* niż tamto, więc teraz widzi słuszniej”. Platon: *Państwo*. Przeł. W. Witwicki. Warszawa 1990, s. 360—361 (515 D).

pierwotnej natury rzeczy, odsłaniając byt w jego istocie, sugeruje, że jest on niekoniecznie takim, jakim się jawi.

Odkrycie drugiego dna rzeczywistości stanowi istotę religii i mitycznego tłumaczenia świata, który składa się z tego, co widzialne, i z tego, co na zawsze ukryte przed wzrokiem śmiertelników. Filozofia zaczyna się wraz z podaniem w wątpliwość zarówno prawdziwości widzialnego, jak i niedostępności ukrytego. To wraz z nią rzeczywistość nabiera ambiwalentnego charakteru i każe pytać: czy rzecz jest taka, jak ją widzę, a jeśli nie, to jak mogę zobaczyć tę rzecz prawdziwie? Tu swe źródła ma rzeczywistość w znaczeniu bytu. Negacja bezkrytycznego spostrzegania musiała, zdaniem Ortegi y Gasset, przybrać postać tragedii. Oparta dotąd na boskich barkach ziemia usunęła się spod ludzkich nóg: „[...] ów tak zwany Byt — pisze Ortega y Gasset — miał zapęlić próżnię, którą pozostawił po sobie świat — świat, który odszedł, a którego absolutną rzeczywistością byli bogowie. Proszę tylko zauważyć, co zakłada taka postawa, takie trwożne poszukiwanie Bytu. Chodzi mianowicie o przeanalizowanie wszystkiego, »co jest«, z uwagi na jego istność czy realność [...]. Wszystko to zakłada, że świat, który po prostu »tu jest«, w którym żyjemy, oraz sposób, w jaki go przeżywamy, czyli tak jak ukazują go nam przyjęte opinie, jest oszustwem, urojeniem, nadużyciem. [...] Wrażenie przeciwne, zrodzone z odkrycia, że »panujące przekonania«, tradycje były błędne, a przede wszystkim, że nie ma bogów, podpory i normy świata, wrażenie istnienia w świecie złudnym i oszukańczym wyznaczyło początek filozofii. Zwykły, czyli tradycyjny, świat uległ wyobcowaniu”².

„Tragedia” postrzegania rzeczywistości dająca początek filozofii powtarza się w dobie nowych mediów. Rzeczywistość rozmaicie (i niejednokrotnie sprzecznie) tłumaczoną w tradycyjnej ontologii systematycznie wypierają wirtualne „sztuczne raje”, które wymykają się opisiowi stosującemu tradycyjne kategorie. Nie mamy tu do czynienia ze zwykłym przejściem czy z zastąpieniem jednej rzeczywistości drugą, ale jak w początkach filozofii, z przenikaniem się, a nawet dialektyką stałości dawnych wizji świata i płynności nowych.

Taki stan rzeczy można, według Wolfganga Welscha, określić jako przejście od logocentrycznego do *aistetycznego*³ sposobu myślenia

² J. Ortega y Gasset: *Ewolucja teorii dedukcyjnej. Pojęcie zasady u Leibniza*. Przeł. E. Burska. Gdańsk 2004, s. 270—271.

³ Welsch powraca do etymologicznego znaczenia terminu „estetyka” (*aisthesis*) — „wrażenie i postrzeganie w ogóle”. W. Welsch: *Estetyka poza estetyką. O znaczeniu estetyki w czasach współczesnych i o nowej formie dyscypliny*. Przeł. K. Zamiara. W: *Problemy ponowoczesnej pluralizacji kultury. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha*. Red. A. Zeidler-Janiszewska. Poznań 1998, s. 82.

o świecie. Jego zdaniem, logocentryczną teorię poznania, będącą krytyką poznawczych możliwości rozumu, powinna poprzedzić aistetyczna teoria doznania. Albowiem tak jak zmysłowe spostrzeżenie umożliwia Platońską metaforę spostrzegającego rozumu (jako poznania bezpośredniego), tak rzetelne poznanie rozumowe — i tu Welsch powołuje się na Kanta — jest możliwe tylko dzięki doznaniom zmysłowym.

Kant, próbując pogodzić sprzeczności narosłe wokół sporu racjonalizmu i empiryzmu, twierdzi, że wszelkie poznanie może być prawomocne tylko w odniesieniu do zmysłów. Naukę traktującą o zmysłowości w *Krytyce czystego rozumu* nazywa on estetyką transcendentalną. Skoro każde prawomocne poznanie zakorzenione jest w zmysłach, to estetyka stanowi podstawę i warunek wiedzy o rzeczywistości. Czyste formy naoczności — przestrzeń i czas — kształtują pochodzące od rzeczy samych doznania (*Empfindungen*). Tym samym moment doznania staje się konstytutywny dla wszelkiej wiedzy o świecie. Estetyka zatem, jako nauka o doznaniach i ich formach, staje się nauką o podstawach wszelkiej rzeczywistości, staje się, jak konstatuje Welsch, „filozofią pierwszą”⁴. Krystyna Wilkoszewska zauważa, że Welsch rozumie pojęcie estetyki przez pryzmat greckiego znaczenia słowa *aisthesis*, które zawiera takie, obce Kantowskiemu rozumieniu, odniesienia, jak czucie, uczucie, odczuwanie, poznanie czy spostrzeżenie⁵. Także pojęcie doznania (czy mówiąc technicznym językiem epistemologii — wrażenia, *Empfindung*), ściśle określone w kantyźmie i tradycji empiryzmu brytyjskiego, autor *Estetyki poza estetyką* traktuje szeroko, by nie powiedzieć: ekwiwokacyjnie. Oprócz tradycyjnego znaczenia terminu „wrażenie” przypisuje mu także całą gamę *de facto* potocznych sensów, które oddają takie zwroty, jak „dobre wrażenie”, „odnosić wrażenie”, „mieć wrażenie”. Wyjściowym pojęciem „estetyki poza estetyką” staje się doznanie, które nie zamyka

⁴ „»Filozofia pierwsza« — tak brzmiała klasyczna nazwa tej dziedziny wiedzy, która zawierała najbardziej ogólne wypowiedzi o rzeczywistości. Niegdyś (w epoce starożytności) wywodzono je z bytu, potem (w epoce nowożytności) ze świadomości, wreszcie (w epoce nowoczesności) z języka; w dzisiejszych czasach zdaje się następować przejście do paradygmatu estetycznego”. W. Welsch: *Estetyka poza estetyką. O nową postać estetyki*. Przeł. K. Guczałska. Kraków 2005, s. 104.

⁵ U Welscha „dokonuje się pewne przesunięcie znaczeniowe, od terminu spostrzeżenie (*Wahrnehmung*) do terminu odczuwanie (*Empfindung*), przez co znaczeniu osłabieniu ulega moment kognitywny. [...] Wykorzystując wieloznaczność greckiego pojęcia *aisthesis*, obejmującego wrażenie, spostrzeganie, czucie, uczucie, odczuwanie i poznanie, Welsch swobodnie przesuwając akcenty”. K. Wilkoszewska: *Anestetyka i estetyczne myślenie*. W: *Problemy ponowoczesnej pluralizacji kultury...*, s. 106.

się w kategoriach sensualistycznych, ale obejmuje cały obszar bodźców. Welschowski zabieg polega na inflacji pojęcia doznania, które przestaje już być jedynie „intensywną wielkością”, materią spostrzeżenia⁶ — jak w rozumieniu Kanta — ale pokrywa się z pojęciem najszerszej rozumianego przeżycia estetycznego. Estetyka zaczyna funkcjonować poza estetyką, stając się czymś więcej niż Kantowska teoria zmysłowości, nie ograniczając się jednak do filozofii sztuki. Estetyka jako filozofia pierwsza jest teorią przejawiania się wszelkiej, a więc także fikcyjnej, artystycznej czy naukowo zinterpretowanej rzeczywistości.

Widać stąd, że w kantyzmie interesują Welscha same figury myślenia. Po pierwsze — jak to wynika z dotychczasowych rozważań — eksponuje on pierwszeństwo estetyki przed logiką. Po drugie, przejmuje od Kanta najogólniejszą ideę interpretacjonizmu. Rzeczywistość w sobie jest dostępna w poznaniu tylko dzięki rozmaitym interpretacjom, tłumaczącym pochodzące od niej doznania. Kantowskie kategorie czystego intelektu, jako ponadczasowe i niezmiennie pojęcia rzeczywistości, w koncepcji Welscha zostają zastąpione rozmaitymi teoriami mającymi charakter hipotez⁷. Przechodząc od systemu kategorii intelektu do systemu historycznych interpretacji rzeczywistości, Welsch sięga po wypróbowany schemat argumentacji samoodniesienia: „[...] do rzeczywistości nie ma wolnego od interpretacji, bezpośredniego dostępu. Nie dlatego, że dostęp ten byłby wzbroniony, ale dlatego, że pozornie oczywista idea pozbawionego znaczeń dostępu do rzeczywistości tak naprawdę jest wewnętrznie sprzeczna i nie do utrzymania. Broniąc tezy o świecie samym w sobie, czynimy coś innego, niż nam się wydaje. Wydaje nam się, że mówimy o świecie niezależnym od interpretacji. Jednak w tym samym momencie nadajemy jawnie temu światu pewne znaczenie — właśnie w sensie transcencji wobec wszelkich interpretacji. Sami formułujemy zatem coś zupełnie innego niż wypowiedź wolną od interpretacji. [...] Wyjaśnienie bądź opis okazuje się więc fundamentalnym horyzontem, w obrębie którego w ogóle możliwe jest pojmowanie rzeczywistości lub od-

⁶ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. Przeł. R. Ingarden. Kraków 1957, s. 327.

⁷ Welsch jest tutaj zgodny z myślą Kanta, który *Krytykę czystego rozumu* przedstawia jako hipotezę uzasadniającą pewność dwóch podstawowych nauk o rzeczywistości — matematyki i matematycznego przyrodoznawstwa. „Spróbujmy więc raz, czy się nam lepiej nie powiedzie przy rozwiązaniu zadań metafizyki, jeżeli przyjmujemy, że to przedmioty muszą się dostosować do naszego poznania. [...] otóż w metafizyce można spróbować czegoś podobnego w odniesieniu do oglądania przedmiotów”. I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, s. 31 (B XVI).

niesienie do rzeczywistości. Mówiąc krótko: zasadą naszego poznania nie jest realizm, lecz interpretacjonizm”⁸.

Pojęcie „medium” oznacza z łacińska tyle, co „pośrednik”. A zatem język, religia, sztuka, a także nauka jako pewne interpretacje rzeczywistości z natury mają charakter medialny. Stopniowe przechodzenie od logocentrycznego do aistetycznego paradygmatu ujmowania świata spowodowane jest pojawianiem się coraz to nowszych mediów wraz z ich wzrastającym doznaniowym charakterem. Dziś media elektroniczne, dając możliwość niemal totalnej doznaniowości, wywołują niemal totalną bierność poznawczą. Lev Manovich stwierdza wprost: „Jesteśmy zmuszeni do podążania za zaprogramowanymi wcześniej i istniejącymi obiektywnie skojarzeniami. [...] jesteśmy zmuszeni do wzięcia struktury czyjegoś umysłu za własny”⁹. A Welsch dodaje: „Decydująca dla owej przemiany kompetencyjnej pewnego typu myślenia, dla owego przesunięcia od myślenia logocentrycznego do aistetycznego — jest przemiana samej rzeczywistości. Dzisiejsza »rzeczywistość« konstituuje się w znacznym stopniu poprzez procesy doznaniowe, przede wszystkim poprzez procesy doznań medialnych”¹⁰.

Przemiana typu myślenia polega na coraz powszechniejszym uświadomieniu tego, że interpretacja doznań jest możliwa tylko jako konstruowanie rzeczywistości. Konstrukcjami, czy też interpretacjami rzeczywistości Welsch nazywa światy przedstawień fizykalnych, artystycznych, religijnych, słowem — wszelkie mediacje. Konstrukcje są zawsze sztuczne, przy czym „sztuczność” nie jest tu przeciwieństwem „naturalności”. Dlatego też „naturalna pierwotność” oznacza jedynie mniejszą sztuczność¹¹.

Ze względu na niespotykane do tej pory możliwości kreacji, oferowane w nowych technologiach, nauka zyskuje pozycję uprzywilejowaną wśród sztucznych światów. Mamy tu do czynienia z pewnym paradoksem. Nowożytna nauka, zaczynająca się wraz z Kartezjańską

⁸ W. Welsch: *Sztuczne raje? Rozważania o świecie mediów elektronicznych i o innych światach*. Przeł. J. Gilewicz. W: *Problemy ponowoczesnej pluralizacji kultury...*, s. 170.

⁹ L. Manovich: *Język nowych mediów*. Przeł. P. Cypriański. Warszawa 2006, s. 135.

¹⁰ W. Welsch: *Narodziny filozofii postmodernistycznej z ducha sztuki modernistycznej*. Przeł. J. Balbierz. W: *Odkrywanie modernizmu. Przekłady i komentarze*. Red. R. Nycz. Kraków 1998, s. 459.

¹¹ „Sztuczność i naturalność są pojęciami względnymi. Nie odnoszą się do przedmiotów, lecz do punktów widzenia, perspektyw, relacji [...]. Nie ma światów sztucznych i naturalnych »per se«, jedynie światy porównywalnie naturalne bądź sztuczne”. W. Welsch: *Sztuczne raje?...*, s. 171—172.

metodą wątpienia, wychodzi od nierzeczywistości hipotezy snu, znajdując w niej oparcie dla całego gmachu wiedzy, aby — zataczając koło — powrócić w elektronicznych światach do snu, który przestaje być hipotezą.

Z jednej strony senny brak trwałości świata medialnego umożliwia pojedynczemu odbiorcy kreowanie rzeczywistości (choćby przez wirtualne kształtowanie wizerunku własnej postaci). Z drugiej strony daje wielką władzę grupie posiadającej „dostęp” do mediów, dzięki możliwości manipulacji odbiorcami. Świadomość tego faktu wpływa na nasz stosunek do tego, co widzimy na ekranie i poza nim. Welsch zauważa, że „doświadczenia tego typu [czyli doświadczenia medialne — M.W.] najpierw osłabiają naszą wiarę w rzeczywistość medialną. Różnica między przedstawieniem a symulowaniem rzeczywistości staje się coraz mniej wyraźna i traci stopniowo swoje znaczenie”¹². W podobny sposób jak rzeczywistość medialną zaczynamy traktować nie-elektroniczną rzeczywistość dnia codziennego. Jesteśmy świadomi bardziej kreacyjnego charakteru niektórych światów, zdajemy sobie sprawę z ich wzajemnych wpływów¹³, ale jednocześnie nie potrafimy wytyczyć linii demarkacyjnej między różnymi światami¹⁴.

Coraz powszechniej uzmysławiamy sobie kreacyjny charakter każdej rzeczywistości, możliwość istnienia wielu epistemologicznie równorzędnych światów¹⁵. Nowe media nie tyle prowadzą nas przez labirynt sztucznych rajów, ile dobitnie uświadamiają, że rzeczywistość jako pewien konstrukt czy interpretacja zawsze już jest sztuczna. Światy wirtualne charakteryzują się relatywnie największym natężeniem sztuczności i przez kontrast wytwarzają wrażenie naturalności pozostałych światów. Powszechna dostępność medialnych technologii rodzi zatem globalne poczucie wyobcowania z pozamedialnego świata, tylko mocą kontrastu uznawanego za naturalny. Doświadczenie tele-

¹² W. Welsch: *Estetyka poza estetyką. O znaczeniu estetyki w czasach współczesnych i o nowej formie dyscypliny...*, s. 91.

¹³ Sytuację tę podkreślają też współcześni artyści. Zob. Z. Libera: *Mistrzowie i pozytywy*. Łódź 2004.

¹⁴ Baudrillard jest jeszcze bardziej radykalny niż Welsch. Według niego to, co realne, i to, co fikcyjne, przestaje być możliwe do rozróżnienia, ponieważ zacierają się we wszechobecnych symulacjach. Symulakry symulując, że same są fikcjami — jak Disneyland, sprawiają wrażenie, że istnieje ich przeciwieństwo, nie-fikcyjna rzeczywistość — Ameryka. Jednak to tylko pozór, bo Ameryka nie bardziej jest realna od Disneylandu. Już nie ma tego, co realne i fikcyjne, lecz hiperrzeczywista symulacja rzeczywistości i jej pozoru. J. Baudrillard: *Simulacra and simulations*. In: Idem: *Selected Writings*. Ed. M. Poster. Stanford 1988, s. 166—184.

¹⁵ Według Welscha „zasadą naszego poznania nie jest realizm, lecz interpretacjonizm”. W. Welsch: *Sztuczne raje?...*, s. 171.

obecności w sztucznych rajach stanowi więc powtórzenie doświadczenia rzeczywistości pozbawionej boskiej legitymizacji — świata, w którym miejsce bogów zajęli wąpiący filozofowie.

Poczucie wyobcowania jest tożsame z tym, co Welsch nazywa „odrealnieniem realności”¹⁶, „derealizacją” lub „wirtualizacją” rozumienia rzeczywistości¹⁷. Pozytywnym efektem wirtualizacji jest to, że właśnie dzięki elektronicznym mediom zdajemy sobie sprawę, że wszelkie światy to konstrukcje, że „wszystkie światy w gruncie rzeczy są światami sztucznymi”¹⁸. Rzeczywistość w potocznym rozumieniu (jako rzeczywistość niezapśredniczona technicznie) staje się jedną z równorzędnych przestrzeni świata zagarniętego w dużej mierze przez cyfrowe technologie. Dotyczy to zwłaszcza cyberprzestrzeni, gdzie symulacja obecności, naszego „bycia” jest coraz doskonalsza. Przygoda obcowania z „fikcyjnymi” światami nowych mediów staje się „mentalną tułaczką” po niezróżnicowanych ze względu na swój epistemiczny status rzeczywistościach. „Bycie przed światem obrazu [...] zmienia się w obecność w obrazie. [...] Wstępując w wirtualny świat jak w realny, dokonujemy konkretnego doświadczenia, że wirtualność także bywa realna, a stąd może zrodzić się przypuszczenie, że wszystko, co realne, z innego punktu widzenia jest wirtualne”¹⁹.

Podobne odczucie musieli żywić, zdaniem Ortegi y Gasset, ludzie współcześni pierwszym filozofom. Ortega y Gasset, wczuwając się w ich przeżycia, pisze: „Mamy uczucie, że popadliśmy w obłąd — że nic nie jest czy nie istnieje we właściwym sensie tego słowa, nic nie jest tym, czym jest, lecz zarazem przeciwieństwem tego, co jest, jakkolwiek inną rzeczą — że jesteśmy obłąkani nie z powodu ułomności naszego umysłu, lecz świata, który przyprawia nas o szaleństwo, ponieważ konstytutywnie jest oszustwem i obłądem. To właśnie świat jest szaleństwem, obłąkaniem i w takim świecie jesteśmy zanurzeni”²⁰. O ile jednak doświadczenie wyobcowania charakterystyczne dla początków filozofii było jedynie udziałem społeczności zamieszkującej kolebkę cywilizacji, o tyle współczesne doświadczenie sztucznej rzeczywistości obejmuje swym zasięgiem całą globalną wioskę.

Powodów totalizacji wpływu nowych mediów można szukać w ich szczególnych cechach, które opisał Lev Manovich. Wskazuje on, że po-

¹⁶ W. Welsch: *Estetyka poza estetyką. O znaczeniu estetyki w czasach współczesnych i o nowej formie dyscypliny...*, s. 91.

¹⁷ W. Welsch: *Sztuczne raje?...*, s. 178.

¹⁸ Ibidem, s. 171.

¹⁹ Ibidem, s. 182.

²⁰ J. Ortega y Gasset: *Ewolucja teorii dedukcyjnej...*, s. 271.

wstanie nowych mediów jest konsekwencją syntezy dwóch procesów zapoczątkowanych wynalezieniem maszyny analitycznej przez Charles'a Babbage'a i dagerotypu przez Louisa Daguerre'a. Pierwszy wynalazek wiąże się z możliwością numerycznego zapisu i przetwarzania danych, drugi — z analogowymi technologiami medialnymi, takimi jak fotografia, film czy zapis dźwięku. Ich syntezę stanowi maszyna, która nie tylko potrafi numerycznie kodować fotograficzne bądź filmowe przekazy, ale także dowolnie je przekształcać. Podstawową cechą nowych mediów jest więc nie tyle numeryczny zapis informacji, ile możliwość elektronicznego kodowania wszystkich dotychczasowych zapisów²¹. Elektroniczny zapis cyfrowy nieporównanie rozszerza wariacyjne możliwości manipulacji danymi. Informacja, w postaci obrazu czy dźwięku, do tej pory nierozzerwalnie związana z materialnym nośnikiem, zostaje „uwolniona”. Nieograniczonej modyfikacji i multiplikacji podlegają nie tylko pojedyncze struktury informacji. Odsłania się tu cały horyzont kombinacji międzystrukturalnych. Sam numeryczny zapis, pozwalający modyfikować struktury danych, ma tylko charakter możliwości, stanowi samą formę przetwarzania. Materiałem, który ulega algorytmicznemu przetwarzaniu, są, najogólniej mówiąc, treści kulturowe. Formalna zmiana struktury dokonuje się przede wszystkim jako zmiana formatu: „W języku nowych mediów — jak zauważa Manovich — »transkodować« znaczy »tłumaczyć coś na inny format«. Komputeryzacja kultury stopniowo wprowadza transkodowanie w odniesieniu do wszystkich kulturowych kategorii i koncepcji. Oznacza to, że kulturowe kategorie i koncepcje są zmieniane na poziomie języka i/lub znaczenia na nowe, pochodzące z komputerowej ontologii, epistemologii i pragmatyki. [...] Z jednej strony nowe media to stare media, które zostały zdigitalizowane [...], ale z drugiej — to po prostu dane komputerowe — czyli coś, co zapisywane jest w plikach, przechowywane w bazach, pobierane i sortowane, przepuszczane przez algorytmy”²².

Możemy więc wyróżnić dwie warstwy nowych mediów: zmysłowo prezentującą się, analogową warstwę treści kulturowych oraz ukrytą, cyfrową warstwę ich zapisu. Tradycyjna ontologia nakazywałaby ująć ów stan rzeczy w kategoriach zjawiska i jego istoty. W tej sytuacji mielibyśmy do czynienia z rzeczywistością zjawiskową i warunkującą ją rzeczywistością algorytmiczną. Wydawałoby się, że w ten sposób spełnił się odwieczny ideał metafizyki próbującej doścignąć matematyczną pewność. Tymczasem podstawowe kategorie metafizy-

²¹ L. Manovich: *Język nowych mediów...*, s. 82.

²² Ibidem, s. 116—117.

ki, czyli zjawisko i istota, muszą wejść z sobą w nową relację, jeżeli mają opisywać rzeczywistość digitalną. Ta nowa relacja ustala, zdaniem Welscha, doskonałą proporcję między zjawiskiem i istotą, tak że przy zmianie zjawiska zmienia się wprost proporcjonalnie również istota²³. Nie ma zatem mowy o przystawianiu tradycyjnych kategorii do wirtualnej rzeczywistości. „Fakt, że w świecie elektronicznym nie ma rzeczowej różnicy pomiędzy zjawiskiem a istotą, pozbawia podstaw wszelkie zastosowania tradycyjnej ontologii wobec mediów elektronicznych. Opierając się na klasycznych kategoriach, można tylko źle zrozumieć lub źle scharakteryzować media elektroniczne. Tradycyjna ontologia w imię różnicy między istotą a zjawiskiem poddawała zjawiska stałej krytyce. Istota miała być wzorcowym obrazem, zjawisko zaś tylko jej niedoskonałą realizacją”²⁴.

Jeżeli faktycznie jest tak, jak chciałby Welsch, że za pomocą klasycznych kategorii ontologii można tylko źle zrozumieć lub źle scharakteryzować media elektroniczne, to sam Welsch źle je rozumie i źle charakteryzuje. Posługuje się bowiem tradycyjnymi pojęciami ontologii w opisie nowych mediów, ustalając między nimi jedynie nową relację. W tym sensie pozostaje w obrębie tradycyjnej ontologii.

Zarówno dla komputerowego analfabety, za jakiego Welsch się uważa²⁵, jak i dla początkującego amatora filozofii jest raczej oczywiste, że nawet przy założeniu idealnej proporcji między istotą a zjawiskiem (która moim zdaniem, *de facto* nie zachodzi) pojęcia te nie mogą wprost odnosić się do numerycznego zapisu danych i jego ikonicznej reprezentacji. Numeryczny zapis jest konstytutywny wobec analogowego przekazu, a zatem jego relacja do niego odpowiada hierarchicznej relacji istoty i zjawiska w tradycyjnej ontologii.

Ponadto Welsch nie odróżnia cyfrowego zapisu od algorytmicznego programu — oba na mocy analogii mogą zostać uznane za istotę. Jakkolwiek byśmy rozstrzygnęli tę kwestię, zarówno zapis numeryczny, jak i algorytm są konstytutywne dla zjawiskowej sfery. Znowu relacja istoty do zjawiska z tradycyjnej ontologii zostaje utrzymana. Podobnie utrzymuje się zresztą zasada tożsamości. Welsch pisze

²³ „W świecie elektronicznym [...] zjawisko jest doskonałą reprezentacją »istoty«. [...] »Istota« nie zawiera niczego innego i nie jest niczym innym jak zjawiskiem. Cała treść rzeczowa jest identyczna, jedynie forma prezentacji jest różna [...]. Co więcej: istota podlega operacjom dokonany w sferze zjawiska. Kiedy zmienia się dokument, zmienia się też — w stosunku dokładnie 1 : 1 — [...] »istota«. Istota jest kopią zjawiska. W świecie codzienności dzieje się odwrotnie: Zjawisko jest — na ogół złą — kopią istoty”. W. W e l s c h: *Sztuczne raje?*..., s. 175—176.

²⁴ Ibidem, s. 176.

²⁵ Ibidem, s. 175.

o tożsamości istoty i zjawiska w świecie cyfrowym, która była niezrealizowanym marzeniem klasycznej ontologii²⁶. Mimo tego ukłonu w stronę tradycji, który mać wizję zerwania z dotychczasową ontologią, przyjdzie zauważyć, że zasada tożsamości musi funkcjonować także w obrębie istoty mediów elektronicznych. Trudno sobie wyobrazić, by jakkolwiek język programowania, a w konsekwencji algorytm lub zapis zero-jedynkowy, nie spełniał warunku jedno-jednoznaczności.

Sedno problemu Welscha, który odrzuca tradycyjną ontologię jako nieprzydatną do opisu rzeczywistości wirtualnej, tkwi w tym, że nadal stosuje owe tradycyjne pojęcia, tyle że nie wprost, lecz na zasadzie analogii. Istota miałaby się więc odnosić do programu lub numerycznego zapisu, zjawiskiem miałoby być to, co pojawia się na ekranie. Dlatego też krytyka tradycyjnej ontologii nie dotyczy jej samej, lecz analogicznego zastosowania jej pojęć do opisu rzeczywistości digitalnej. Klasyczne kategorie nie przystają do rzeczywistości cyfrowej nie dlatego, że ich tam nie ma, ale dlatego, że zostają błędnie użyte. Zastosowanie analogii między światem cyfrowym i „codziennym” jest możliwe jedynie przy założeniu ich odrębności, a tymczasem Welsch wielokrotnie sugeruje, że wszystkie światy epistemologicznie i ontologicznie różnią się jedynie stopniem sztuczności.

Podsumowując — sprawa przedstawia się prosto: o ile problem rzeczywistości w nowych mediach dotyczy sposobu jej istnienia, o tyle pozostaje on z gruntu metafizyczny. Regionalizując obowiązywanie klasycznej ontologii (pomijając, że zasada się ono na błędnie przeprowadzonej analogii), Welsch neguje jej podstawowe roszczenie do opisu „wszystkich możliwych światów”, co zamiast zamierzonego ograniczenia powoduje jej zniesienie. Jednocześnie ambicje do pierwszeństwa i uniwersalności teorii bytu przejmuje w swym zamyśle estetyka poza estetyką — nowa filozofia pierwsza. Dlatego gest porzucenia tradycyjnej metafizyki czy ontologii jest tyleż spektakularny, co pusty. Nie ma zatem żadnej tragedii, żadnego załamania się świadomości. Jest nowe zamieszanie i stare pytanie: czym jest rzeczywistość?

²⁶ Ibidem, s. 176.

Magdalena Wołek

A tragic awareness or an ever-lasting problem of existence?
The critique of the ontology
of “artificial paradises” by Wolfgang Welsch

S u m m a r y

The article raises the issue of existence in the context of the ontology of an electronic media proposed by Wolfgang Welsch. Welsch makes a diagnosis concerning a contemporary change of the paradigm of understanding the world according to which a transition from a *logocentric* to an *aesthetic* way of thinking is the effect of the appearance of electronic media. At the same time, aesthetics widely understood as a general theory of experiences, becomes the first philosophy. Deriving from a generalization of experiences of a constructive nature of media realities, the author of “artificial paradises” notices a familiarization of the conviction that each reality, also the non-electronic reality of an every-day life, being a kind of creation, is to some extent artificial. The consequence of the paradigm change is also the lack of correspondence of the category of a traditional ontology to a description of the virtual reality. The article shows that this non-correspondence results from Welsch’s analogical application of the notions of the nature and phenomenon to digital realities rather than the actual uselessness of these traditional categories. Therefore, the sense of alienation in the worlds of artificial constructions, this “tragic” awareness, being the starting point for Welsch’s considerations, turns out to be the sense of the non-obviousness of being for the first known philosophers.

Magdalena Wołek

Tragisches Bewusstsein oder ewiges Daseinsproblem?
Die Beurteilung der Ontologie
von Wolfgang Welsches „künstlichen Paradiesen“

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Artikel handelt über das Dasein im Kontext der von Wolfgang Welsch verbreiteten Ontologie von elektronischen Medien. Welsch hat erforscht, welchen Veränderungen die Weltauffassung gegenwärtig unterworfen ist und stellte fest, dass die Transformation von *logozentrischer* zu *ästhetischer* Denkweise durch elektronische Medien beeinflusst sei. Die weit verstandene Ästhetik, als eine allgemeine Theorie von Empfindungen, wird damit zur Hauptphilosophie. Der Autor von „Künstlichen Paradiesen“ verallgemeinert die Erfahrungen des Konstruktionscharakters der medialen Realität und kommt zur Überzeugung, dass jede Wirklichkeit, darunter auch die nicht elektronische Alltagswirklichkeit, eine gewisse künstliche Kreation sei. Das geänderte Paradigma hat auch zur Folge, dass die traditionelle Ontologie nicht im Stande ist, die virtuelle Realität zu klären. Es folgt nicht daraus, so die Verfasserin, dass die traditionellen Kategorien „Wesen“ und „Erscheinung“ für Beschreibung der virtuellen Realität nicht geeignet sind, sondern dass sie von

Welsch analogisch zu digitaler Realität angewandt wurden. Deshalb das in der Welt von künstlichen Konstruktionen erscheinendes Entfremdungsgefühl, jenes „tragische“ Bewusstsein, das zum Ausgangspunkt der Welsches Überlegungen geworden ist, scheint das, schon den ersten Philosophen bekannte Gefühl der existentiellen Unselbstverständlichkeit zu sein.