

GRA I KONFRONTOWANIE

Richard Rorty

Konsekwencje pragmatyzmu.

Eseje z lat 1972–1980, tłum. C. Karkowski,

Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998, s. 290.

Richard Rorty w książce *Konsekwencje pragmatyzmu* jest jak młoda feministka. Dużo mówi o sobie, jest witalny, perswazyjny, opowiada o innych tak, jakbyśmy ich znali od dziecka, nie jest staroświecki i nudny. Myśli w sposób dynamiczny, a nie wyrafinowany. Często cytuje, stawia mocne tezy w zdecydowany sposób. Wydaje się być wyzwolony. Ma zaciekle, choć niegroźnych przeciwników. Przyjemnie byłoby podróżować z nim kilka godzin rozmawiając przy okazji o tym i owym albo wypić poranną kawę i po kilku chwilach usłyszeć: „Właśnie, zanim zasiadłem do pisania tego wstępu, zdarzyło mi się przeczytać pouczającą recenzję z książki Thomasa Nagla pt. *Others Mind: Critical Essays, 1969–1994* autorstwa Daniela Dennetta. Nagel i Dennett to obecnie dwaj z najbardziej interesujących i oryginalnych filozofów piszących po angielsku (...) Dennett, z którym zgadzam się w większości kwestii i od którego wiele się nauczyłem, jest quasi-pragmatystą. Nagel, z którym się nigdy nie zgadzałem, lecz dzięki któremu nauczyłem się z kolei, jak definiować lepiej moje własne stanowisko, jest zawziętym przeciwnikiem pragmatyzmu. Jak powiedział swego czasu Dennett, jeśli Nagel by nie istniał, on i ja musielibyśmy go wymyślić, albowiem poglądy Nagla są tak znakomicie jasnym i przekonującym wyrazem wszystkiego tego, w co Dennett i ja zupełnie nie wierzymy” (s. 1).

Książka zawiera wstęp i dwanaście rozdziałów: 1. Świat na dobre utracony, 2. O czystość filozofii: szkic o Wittgensteinie, 3. Przewycięzenie tradycji: Heidegger i Dewey, 4. Sprofesjonalizowana filozofia a kultura transcendentna, 5. Metafizyka Deweya, 6. Filozofia jako rodzaj pisarstwa: esej o Derridzie, 7. Czy istnieje problem fikcyjnego dyskursu?, 8. Dziewiętnastowieczny idealizm a dwu-

dziestowieczny tekstualizm, 9. Pragmatyzm, relatywizm i irracjonalizm, 10. Cavell o sceptycyzmie, 11. Metoda, nauki społeczne i społeczna nadzieja, 12. Filozofia w Ameryce dziś, a także opasy indeks nazwisk osób, które z trudem pomieściłyby się w drapaczu chmur. Spis lokatorów zawierałby ponad 300 nazwisk. Richard Rorty najczęściej wspomina I. Kanta, prawie 80 razy, trochę rzadziej G.W.F. Hegla, M. Heideggera, F. Nietzschego i L. Wittgensteina.

Książkę otwiera *Do Czytelnika polskiego*, gdzie Rorty ze swadą opisuje swoje poglądy filozoficzne. Istotą jego stanowiska jest antyfilozoficzność. Rdzenne problemy filozoficzne nie istnieją – twierdzi Rorty – problemy filozoficzne to emigranci, a nie rdzenni mieszkańcy ludzkiej duchowości. Wprowadza nową kategorię *przygodność*. Problemy filozoficzne, sytuacje intelektualne, pojęcia filozoficzne, język, metoda i rozstrzygnięcia nie mają charakteru koniecznego, ponieważ się starzeją. Często wymagają nie tylko rekonstrukcji czy reinterpretacji, ale nowych podstaw i źródeł. Rorty parafrazuje Wittgensteina mówiąc, że problemy powstają, „gdy ludzie próbują używać tradycyjnego języka dla celu, który wymaga innego, być może całkiem nowego języka”. Filozofia żywo reaguje na każdą zmianę społecznej i historycznej temperatury i nie jest zakopana na tyle głęboko, aby mogła liczyć na to, że nikt nie będzie zwracał jej głowy. Funkcją filozofii jest osłabienie napięcia między starym i nowym poprzez swoisty dla niej opis: „Z punktu widzenia, który podzielał z Deweyem (i w równej mierze z Dennettem), zawsze będzie coś do zrobienia dla filozofów, tak długo, jak kultura wciąż narzuca nowe sugestie co do tego, jak rzeczy mogłyby zostać opisane (nowe religie, nowe odkrycia naukowe, nowe gatunki literackie i artystyczne, nowe instytucje polityczne)” (s. 3). Kategoria rozumu i racjonalności, tak jak wszystkie klasyczne kategorie filozoficzne, style i metody uprawiania filozofii są doraźne. Trudno, wobec tego, traktować, dajmy na to, filozofię analityczną, jako wyróżnioną względem innych. „Patrzę na filozofię analityczną, jako jedną spośród wielu »dyscyplinarnych matryc« pomiędzy innymi, w Thomasa Kuhna sensie tego zwrotu, tj. jako zbiór pewnych terminologii, problemów i bohaterów istniejący razem z innymi takimi zbiorami” (s. 4).

Właściwy wstęp rozpoczynają dość chłodne, jak na Rorty’ego zdania: „Szkice w tej książce są próbami wyciągnięcia konsekwencji z pragmatycznej teorii prawdy. Teoria ta powiada, że prawda nie jest czymś, czego po ciekawej filozoficznie teorii należałoby się spodziewać. Dla pragmatystów »prawda« jest zaledwie nazwą własności wspólnej wszystkim prawdziwym stwierdzeniom” (s. 7).

Pragmatyzm w ujęciu Rorty’ego, choć w treści podobny do pragmatycznych teorii Deweya, barwą, tonem i wydźwiękiem zupełnie ich nie przypomina. Zbyt ciasny i wytarty pragmatyzm początków dwudziestego wieku Rorty zmienił w obszerną i nowoczesną wiarę obejmującą *całą* kulturę duchową człowieka. Oto główne cechy pragmatyzmu mocno przez niego eksponowane:

1. Spory o istotę prawdy, dobra, racjonalności są nonsensowne. Tego rodzaju problemów najlepiej nie formułować. Pragmatystą jest ten, kto w stosunku do tych sporów zachowuje się, jak agnostyk w sporze o istnienie Boga, a zatem ten, kto wyznaje antyesencjalizm.

2. Nie istnieje epistemologiczna różnica między prawdą o tym, co być powinno, a prawdą o tym, co jest. Nie istnieje więc metafizyczna różnica między faktami i wartościami ani metodologiczna różnica między etyką a nauką.

3. W dociekaniach nie ma żadnych ograniczeń z wyjątkiem konwersacyjnych, żadnych ograniczeń wywiedzionych z istoty przedmiotów, umysłu, języka, jedynie ograniczenia zgłaszane w uwagach „kolegów-uczonych”.

4. *Szansą* filozofii jest zaprzestanie stawiania pytań o istotę pewnych normatywnych koncepcji w nadziei na lepsze stosowanie się do tych norm. Pragmatystą jest ten, kto uważa, iż myślenie o istocie prawdy nie pomoże powiedzieć czegoś prawdziwego, szukanie natury dobra nie pomoże działać dobrze ani też myślenie o istocie racjonalności nie pomoże w byciu racjonalnym.

Wydaje się, iż właśnie te tezy mają być przesłankami tytułowych konsekwencji. Nie jest to jednak ani oczywiste, ani jasne. Barwność, płynność i elastyczność rozważań Rorty'ego znosi różnicę między tezami a konsekwencjami. Im głębiej, tym ciemniej. Nie wiadomo, czy mamy do czynienia z konsekwencjami pierwotnych tez, czy też z nowymi aksjomatami pragmatyzmu. Oczywiście nie musi to być wadą, a nawet dla pragmatycznie nastawionego czytelnika może stanowić istotną zaletę. Jednak czytelnik poszukujący jasno i wyraźnie wyeksplikowanych konsekwencji pragmatyzmu, prawdopodobnie w esejach Rorty'ego ich nie znajdzie.

Tym, co Rorty prawdopodobnie ma na myśli mówiąc o konsekwencjach pragmatyzmu, i co rzeczywiście można w ten sposób zinterpretować, jest postulat historycystyczno-kulturoznawczego podejścia do filozofii. Postulat ten jest jasno sformułowany i we wstępie *Pragmatyzm a filozofia* i w rozdziale ostatnim *Filozofia w Ameryce dziś*, choć w zupełnie odmiennych celach. Teza ta przebija również przez wszystkie pozostałe artykuły nawet wtedy, gdy są to komentarze do nie-pragmatycznych stanowisk filozoficznych lub ich interpretacje. Filozofia, a także nauka – twierdzi Rorty – to pewne *formy kultury*, a zatem należy je opisywać w kontekście historycznych przemian, jakim podlegają. „Nie powinniśmy się martwić tym, czy my lub ktokolwiek inny zajmuje się „naprawdę filozofią”. Powinniśmy pozwolić zakwitnąć setkom kwiatów, podziwiać je, póki żyją, oraz pozostawić ich opis i klasyfikację historykom myśli następnego wieku” (s. 268). Tylko w ten sposób postępując będziemy mogli dostrzec, iż kultura Zachodu jest całością, że jej ewolucja ma ciągłą strukturę, tzn. jest przejściem od kultury, w której panowała religia, poprzez kulturę, gdzie wielbiono naukę, do kultury post-Filozoficznej. „Byłaby to kultura, w której ani duchownych, ani fizyków, ani poetów, ani partii nie uważano by za stronę »racjonalniejszą«, bardziej »naukową« czy »głębszą«. Żadnej szczególnej części

takiej kultury nie wyróżniano by jako egzemplifikacji (lub wyraźnie nie egzemplifikującej) stanu, do którego aspiruje cała reszta. Nie byłoby poczucia, iż oprócz aktualnych kryteriów w ramach określonych dyscyplin, których, na przykład, przestrzegają dobrzy duchowni lub dobrzy fizycy, istnieją inne ponaddyscyplinarne, ponadkulturalne, ahistoryczne kryteria” (s. 37).

Cechą wyróżniającą styl Rorty’ego jest to, iż powyższe tezy nie pojawiają się w związku z jego bezpośrednimi rozważaniami teorii pragmatyzmu, lecz w związku z konfrontowaniem pragmatyzmu z innymi stanowiskami filozoficznymi. Rorty zaznacza na każdym kroku, iż pragmatyzm wycofuje się zawsze wtedy, gdy pozostali walczą. Na przykład, pragmatyzm nie jest uczestnikiem klasycznego sporu między filozofią analityczną a kontynentalną. Co więcej, uważa, że nie ma sensu rozstrzygać o prawdziwości którejkolwiek z nich. Budowanie mostów pomiędzy nimi, to zajęcie z gruntu jałowe. „Jeśli pominiemy tęskne wypowiedzi o budowaniu mostów i łączeniu sił, to ujrzymy ów podział między analitycznym a kontynentalnym jednocześnie jako trwałe i zarazem nieszkodliwe. Nie należy uważać, iż rozdziera on filozofię na części. Nie ma jednej dziedziny zwanej »filozofią« nigdyś całości, a obecnie rozczłonkowanej na części” (s. 276).

Przy niezbyt przychylniej interpretacji uzasadniony byłby wniosek, iż Rorty sprowadza filozofię do historii filozofii czy metafizologii. Albowiem, filozofia to „gatunek paralelny wobec dramatu, powieści czy poezji, tak że możemy mówić o epistemologii wspólnej Vaihingerowi i Valery’emu, retoryce wspólnej dla Marlowe’a i Hobbesa, etyce wspólnej dla E.M. Forstera i G.E. Moore’a. Krytyka kultury nie pyta jednak, czy Valery pisał piękniej niż Marlowe i czy Hobbes lub Moore powiedzieli więcej prawdy o dobru. W tej formie życia odpada prawda, dobro i piękno. Celem jest zrozumienie, a nie osąd. Istnieje nadzieja, że jeśli zrozumie się dostateczną liczbę wierszy, religii, społeczeństw, filozofii wówczas człowiek przekształci się w kogoś wartego zrozumienia siebie samego” (s. 109).

To piękne i wruszające słowa, ale co naprawdę zyskujemy przyjmując taką koncepcję filozofii. Do czego doprowadza nas w ostateczności pragmatyzm? „W tym procesie gry i konfrontowania ze sobą słowników i kultur wytwarzamy nowe i lepsze sposoby mówienia i działania – nie lepsze w stosunku do uprzednio znanych norm, lecz po prostu lepsze w tym sensie, że wydają się wyraźnie *lepsze* od poprzednich. (...) Oświecenie słusznie uważało, że to, co nastąpi po religii, będzie lepsze. Pragmatysta zakłada, że to, co nastąpi po »naukowej«, pozytywistycznej kulturze stworzonej przez Oświecenie, będzie *lepsze*” (s. 36, 37).

Joanna Golińska
Bartosz Przybył