

Zdzisław Łapiński

O pewnym filozofie, który chciał zostać (i został) literatem

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 4 (28), 84-92

1994

Artykuł został 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.

Zdzisław Łapiński

**O pewnym filozofie, który chciał zostać
(i został) literatem**

Być znaczy tworzyć nieznanne.
[Graf Franz von Telek]

Należy żałować, że dojrzała twórczość Richarda Rorty'ego przypadła na lata, gdy strażnicy socrealizmu i diamentu znajdowali się już w odwrocie. Cóż to za gratka trafić na taki okaz: na kogoś, dla kogo pojęcie prawdy w filozofii jest banalne i bezużyteczne, a rzeczywistość obiektywna – ułudą, kogoś, kto nauki nie odróżnia od sztuki i religii, w Ameryce zaś widzi najdoskonalsze społeczeństwo, jakie kiedykolwiek wymyślono, i otwarcie chęłpi się swoim etnocentryzmem, za główną miarkę wartości na wszystkich polach kultury uznaje nowość, bardziej niż powagę ceni zmysł zabawy, a na koniec, by w pełni zadowolić swych krytyków, przedstawia się jako „burżuazyjny, liberalny ironista”, czy nawet, o zgrozo, jako „liberalna ironistka” – na podobieństwo owych czarnych charakterów z dramatu elżbietańskiego, które wysługując się autorowi deklarują własną niekzemność. Tutaj także całą robotę wykonałby za niegdysiejszych doktrynerów sam obiekt ich ataku. Wystarczyłoby dodać tylko jeszcze jeden epitet zdobniczy i otrzymalibyśmy „zgnitego, burżuazyjnego” etc. Ale w czasach dzisiejszego upadku obyczaj-

jów Rorty witany jest w Chińskiej Republice Ludowej nie jako egzotyczny okaz niepoprawnego burżuaja, na którego czekałaby błazeńska czapeczka, ale jako czcigodny partner mędrców z Chińskiej Akademii Nauk.

Potulnego stosunku zahukanych intelektualistów komunistycznych do Rorty'ego nie można jednak uznać za miarodajny wskaźnik jego pozycji w środowiskach filozoficznych i, szerzej, wśród humanistów. Treść i styl jego wystąpień budzi u wielu zrozumiałą irytację. Ma on duże grono entuzjastów, ale jeszcze większe przeciwników.¹ Zaczynał jako jeden z wyróżniających się przedstawicieli młodego pokolenia nadal uprawiającego filozofię analityczną. Swoją pierwszą książkę, obszerną antologię *The Linguistic Turn* (1967) poświęcił metodologii, sporom analityków z całą dotychczasową filozofią i rodzinnym kłótniom między spadkobiercami pozytywizmu logicznego a „szkołą oxfordzką”, to jest między tymi zwolennikami likwidowania tradycyjnej problematyki filozoficznej, którzy chcieli budować nowy, idealny język środkami logiki formalnej, a tymi, którzy głosili pochwałę potocznej praktyki językowej, dostatecznie według nich sprawnej, by rozstrzygnąć to, co da się rozstrzygnąć, i odrzucić to, czego się nie da wypowiedzieć w sposób sensowny.

¹ Do grona entuzjastów w Polsce należy Adam Chmielewski, który może trafi kiedyś do kronik Rortiańskich jako ojciec chrzestny „kontyngentyzmu”, antysystemowego systemu amerykańskiego filozofa. Por. A. Chmielewski *Kontyngentyzm*, w książce zbiorowej: *Szkice z filozofii współczesnej*, Wrocław 1992, s. 11–34. Z pewnością zaś w kronikach tych znajdzie się miejsce na informację o konferencji, jaka odbyła się w czerwcu 1992 r. w Toruniu (dwa referaty Rorty'ego, dziesięć wypowiedzi polskich uczestników oraz szczegółowe repliki bohatera konferencji na owe wypowiedzi drukuje „Ruch Filozoficzny” 1993 nr 2, s. 151–218).

Sledząc (niezbyt uważnie) polską recepcję Rorty'ego, udało mi się wynotować następujące pozycje tego autora w przekładach: 1) Habermas i Lyotard o postmodernizmie, tłum. M. Kaniowska, A. M. Kaniowski, „Colloquia Communia” 1986 nr 4–5 [wyd. 1987], s. 147–156; 2) *Wychowanie bez dogmatu*, „Ameryka” 1990 nr 236 (zima 1990), s. 44–47; 3) *Nauka jako solidarność*, tłum. A. Chmielecki, „Literatura na świecie” 1991 nr 5, s. 199–218; 4) *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, tłum. P. Dehnel, „Odra” 1992 nr 7–8, s. 22–30; 5) *Prywatna ironia i nadzieja liberalistów*, tłum. E. Nowotka, „Twórczość” 1992 nr 12, s. 59–76 (jest to rozdz. 4, *Private Irony and Liberal Hope*, książki *Contingency, Irony, and Solidarity*); 6) *Zdeterminowanie przekładu i prawdy*, tłum. C. Ciecłiński, w książce zbiorowej: *Filozofia języka*, wybór i wstęp B. Stanosz, Warszawa 1993, s. 140–156; 7) *Racjonalność i różnica w kulturze*, tłum. L. Witkowski, „Kultura współczesna” 1991 nr 1, s. 31–44; 8) *Moralna tożsamość a prywatna autonomia: przypadek Foucaulta*, tłum. M. Kwiek, „Etyka” 1993 nr 26, s. 125–132; 9) *Edukacja i wyzwanie postnowoczesności*, w książce zbiorowej: *Spory o edukację*, red. Z. Kwieciński, L. Witkowski, Warszawa 1993.

Pod koniec jednak swego drobiazgowego studium poprzedzającego wypisy, Rorty dochodzi do wniosku, że cały ten kierunek znalazł się w impasie:

Jeśli tradycyjna „widowiskowa” koncepcja wiedzy zostanie wywrócona, to nowa koncepcja, która ją zastąpi, doprowadzi do przeformułowania wszystkich pozostałych obszarów filozofii, zwłaszcza zaś metafizologii. [...] Jeśli to nastąpi, większość rozpraw w tym tomie stanie się nieaktualna, ponieważ nieaktualny będzie ich słownik [L.T., s. 39].²

Widowiskowa koncepcja wiedzy, o której pisze Rorty, to wiedza kogoś, kto patrzy na rozgrywającą się przed nim scenę, lecz nie bierze w niej udziału. Dla autora bardziej przekonującym obrazem jest metafora uczestnika, współtwórcy czy nawet twórcy (w pełnym znaczeniu tego słowa) – owej rozgrywającej się sceny zwanej rzeczywistością.

Następne lata Rorty poświęcił likwidowaniu kolejnych uświęconych zagadnień filozofii analitycznej, starając się dowieść, że filozofia ta w swym głównym nurcie nie różni się istotnie od zwalczanej przez siebie „metafizyki”, bo pragnie stać się umiejętnością transcendentną wobec innych dyscyplin. Przecistawiając się tym dążeniom, Rorty przekwalifikował miejsce filozofii wśród innych dziedzin życia. Usuwając ją z wysokiej pozycji, którą jako dyscyplina akademicka zajmowała od czasów Kanta, wyznaczył jej dosyć podrzędną rolę jednej z uczestniczek toczącej się w kulturze „rozmowy”. Jej głos, według niego, nie może być bardziej autorytatywny niż głos fizyki czy biologii, a nawet krytyki literackiej.

W latach tych Rorty pisze wiele polemicznych artykułów, dotyczących między innymi filozofii języka i nauki. Niektóre z tych polemik, np. wokół realizmu i relatywizmu, toczą się po dziś dzień i przyciągają

² Podaję tu wykaz skrótów, którymi posługuję się przy lokalizacji cytatów:

LT – *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, ed. by..., Chicago and London: The University of Chicago Press, 1967.

PMN – *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979 (2nd print., with corrections, 1980).

CP – *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972–1980)*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982 (5th print., 1991).

CIS – *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

PP I – *Objectivity, Relativism, and Truth*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991 (*Philosophical Papers*, Vol. 1).

PP II – *Essays on Heidegger and Others*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991 (*Philosophical Papers*, Vol. 2).

uwagę najwybitniejszych umysłów, jakimi może się obecnie poszczycić filozofia analityczna. Jednym z takich wieloletnich partnerów Rorty'ego jest Hilary Putnam z Harvardu, kierujący tam katedrą matematyki i logiki matematycznej, poprzednio profesor filozofii nauki w MIT. Otóż Putnam, którego dokonania w dziedzinie szczegółowych problemów filozofii języka i nauki są nieporównanie donioślejsze niż to, co kiedykolwiek na ten temat napisał Rorty, zdaje się mu ulegać — czy może jest to uległość wobec „ducha epoki” — gdy przeprowadza rewizję swoich wcześniejszych poglądów i przechodzi od „realizmu” do idei swoistego „realizmu wewnętrznego”, przemianowanego później na „realizm pragmatyczny”.³

Mocnym wsparciem dla prowadzonych przez Rorty'go polemik okazała się jego książka *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979), śmiała synteza historyczna, usiłująca przedstawić rozwój filozofii nowożytnej jako jedną wielką omyłkę, wynikającą z Platońskiej jeszcze koncepcji wiedzy filozoficznej, domniemanego zwierciadła głębszej rzeczywistości, oraz z pogoni za językiem, który byłby adekwatny wobec języka, jakim przemawia sama Natura. Rorty pragnie zresztą nie tylko ukrócić nazbyt wygórowane ambicje filozofii, ale i unicestwić całe jej dziedziny, przede wszystkim epistemologię, którą chciałby zastąpić hermeneutyką.⁴ Swoją wersję hermeneutyki, bardzo specyficzną, uznaje za filozofię kształcącą i budującą. Ma ona, jako „miłość mądrości”, baczyć, by „rozmowa nie zwyrodniała w dociekania, w wymianę poglądów”. I Rorty dodaje: „Filozofowie budujący nigdy nie zdołają położyć kresu filozofii, ale mogą chronić ją przed wejściem na bezpieczną ścieżkę nauki” (PMN, s. 372).

Fragment ten, jak wiele innych obrazów słownych Rorty'ego, należy czytać w sposób wypróbowany przy lekturze poezji. Wzięty dosłownie, przeczy całej dotychczasowej i późniejszej praktyce autora, który nic innego przecież nie robi, jak „wymienia poglądy”.

³ Najnowszą próbę uzgodnienia stanowisk przyniósł referat Rorty'ego *Putnam and the Relativist Menace*, przedstawiony przez niego na spotkaniu w Toruniu („Ruch Filozoficzny” 1993 nr 2, s. 163–176), spojrzenie z zewnątrz — artykuł P. D. Fostera *What Is at Stake Between Putnam and Rorty?*, „Philosophy and Phenomenological Research”, Vol. LII No. 3 (September 1992), s. 585–603.

⁴ Zamach na instytucjonalną pozycję filozofii w strukturze uniwersyteckiej wywołał wiele protestów. Por. ostatni głos w dyskusji: J. Stewart *The Philosophical Curriculum and Literature Culture: A Response to Rorty*, „Man and World”, Vol. 27 (1994), s. 195–209.

Książka szybko jednak zyskała rozgłos i traktuje się ją teraz z czelobitością należąca do klasyce współczesnej.⁵ Dalsza zaś twórczość Rorty'ego nabrała jeszcze większej werwy, o czym można się przekonać, zaglądając do *Contingency, Irony, and Solidarity* (1989) i do dwu tomów obejmujących wybrane *Philosophical Papers* (1991).

W szkicach Rorty prowadzi dialog z tradycją, którą ceni i którą chciałby, po przedefiniowaniu, uznać za swoją. Składają się na nią dwa wątki. Jeden łączy się z różnymi odmianami hermeneutyki, drugi – z pragmatyzmem, zwłaszcza zaś z pragmatyzmem Dewey'a (co nie przestaje dziwić wielu czytelników). W esejistycznym zaś traktacie, jakim jest *Contingency*, Rorty zarysowuje własny program mówienia o rzeczywistości językowej, osobowości ludzkiej i społeczności.

Autorzy o ustalonej już pozycji odnoszą się zwykle niechętnie do prób utożsamienia ich z określonymi zbiorami bliźnich. Inaczej Rorty, który chętnie podkreśla swą przynależność do różnych kategorii społecznych i kulturowych. „My, intelektualiści liberalni” (PP II, s. 175), „my, tragiczni liberałowie” (PP II, s. 184, 186), „my, aleksandryjczycy” (PP II, s. 179, 181, 192), „my, faccici wpływowi, w dyskursach biegli” (PP II, s. 182), a nawet, by autoparodii stało się zadość: „my, mętniaczy” (PP I, s. 38) – tak przedstawia się swoim rozmówcom Rorty. Jest to coś więcej niż tylko maniera stylistyczna. Kryje się za tym przekonanie, że tożsamość jednostki, podobnie jak przedmiotowość świata zewnętrznego, powstaje w wyniku interakcji. Dla Rorty'ego nie ma innej obiektywności niż intersubiektywna, czyli coś, co rodzi się dzięki uzgodnionym w danej społeczności zasadom współdziałania, przede wszystkim współdziałania słownego.

Kluczowy dla Rorty'ego staje się motyw przypadku, trafu, zdarzenia nieprzewidywalnego – konotacje, jakie niesie ze sobą tytułowe słowo *contingency*. Dla autora przygodne i nieesencjonalne jest każde „ja” ludzkie, podobnie każde społeczeństwo wraz ze swą kulturą. Są one bowiem wynikiem historii, historia zaś nie rządzi się żadnymi prawami ogólnymi i jej bieg nie zmierza do żadnego z góry wyznaczonego celu.

Rorty z tych przesłanek stara się wydobyć ton dziarski, wręcz „budu-

⁵ Lokalnym dowodem uznania jest hasło poświęcone tej książce w *Przewodniku po literaturze filozoficznej XX wieku*, pod red. B. Skargi, Warszawa 1994, t. 1, s. 348–353 (autorstwa M. Hempolińskiego).

jący”, kładąc nacisk na arbitralność, a więc wolność autokreacji. Słychać w tym pogłos niemieckiej tradycji idealistycznej, choć bez jakichkolwiek związków z historiozofią. Ową tradycję autor kojarzy z czymś dokładnie jej przeciwstawnym, z naukowym naturalizmem. Podobnie postępowali zresztą jego patroni, pragmatyści James, Mead czy Dewey, ale u Rorty’ego składniki te nie wchodzi z sobą w związek organiczny, przeciwnie, zderza on je według reguł oksymoronu.

Osią rozważań Rorty’ego, jak przystało na myśliciela XX wieku, pozostaje niezmiennie język. Nie pociąga go jednak język sformalizowany, ani język potoczny, omija on też specjalistyczne języki nauk empirycznych, do spekulatywnego języka dawnej filozofii odnosi się, oczywiście, wrogo. Ekscytuje go natomiast język literatury, i w ogóle literatura jako instytucja życia kulturalnego i sfera doznań najbardziej osobistych. Chciałby „poetyzacji kultury” (PP I, s. 110 i CIS, rozdz. 3), woła: „więcej powieści i mniej teorii” (PP II, s. 80). Dzieła literackie mówią przecież rozmaitymi językami, nie odnoszą się w sposób jednoznaczny do tego, co jest na zewnątrz nich, i stanowią najlepszą ilustrację splotu tradycji, przypadku i woli twórczej.

Ewolucja poglądów Rorty’ego przebiegała równoległe do ewolucji jego własnej sztuki pisarskiej. Zaczynał jako sprawny analityk, ale proza, którą wówczas uprawiał, ustępuje prozie takich mistrzów jak Bertrand Russel, Gilbert Ryle, J. L. Austin, Willard Quine, H. P. Grice czy Nelson Goodman. Blasku jego styl nabrał dopiero wówczas, gdy autor zetknął się z pismami hermeneutów – Heideggera, Gadamera, później Derridy. Łatwo przekonać się o tym na podstawie *Philosophy and the Mirror of Nature*. Dopiero ostatnie dwa rozdziały tej książki, poświęcone tradycji i przyszłości hermeneutyki, dają próbkę prawdziwych możliwości pisarskich Rorty’ego. W pełni ujawniły się one w szkicach późniejszych.

W szkicach tych, podobnie jak w *Contingency*, autor wykorzystuje te właściwości angielszczyzny, które pozwalają mówić o sprawach filozoficznych językiem ludzającym swoim potocznym wyglądem. Impulsy płynące z tekstów hermeneutyków Rorty przepuszcza przez filtr – oświeceniowych w swej genezie – wzorców prozy analitycznej. Pod elegancką powierzchnią kryją się jednak u Rorty’ego celowe sprzeczności, metaforyczne skrót, wielopiętrowe ironie i wyzywająca przesada. Są to współczynniki bardzo przemyślanego programu.

Ale program ten zawiera pewien wstydlivy sekret. W szkicu z 1979 r.,

Problem about Fictional Discourse? (CP, s. 110–137), Rorty uchyla rąbka tajemnicy, która zresztą dla przeciwników tej orientacji intelektualnej nie jest żadną tajemnicą, ale którą jej przedstawiciele zdradzają niechętnie:

Od czasów Mallarmé'go i Joyce'a szereg pisarzy zacierało przedstawiającą funkcję języka, czyniąc słowa środkiem i równocześnie przedmiotem reprezentacji. Cała tradycja narratorów takich jak Borges i Nabokov polega na gwałceniu granicy proscenium. W ślad za Nietzscheńskim zakwestionowaniem „woli prawdy” i Heideggerowskim podważeniem „metafizyki obecności” wielu autorów (przede wszystkim Derrida) próbowało obejść się bez pojęcia „desygnatu”, mówiąc na przykład, że „niczego poza tekstem nie ma”. W tym wznagającym się chórze głosów można widzieć zapowiedź końca metafizyki, sygnał rozpoczętego przez nas oswożenia się od dziedzictwa Parmenidesowego. Można uznać, że Borges i Nabokov, Mallarmé, Valéry i Wallace Stevens oraz Derrida i Foucault wyprowadzają nas ze świata podmiotu–i–przedmiotu, słowa–i–znaczenia, języka–i–rzeczywistości oraz otwierają przed nami nowe i lepsze universum intelektualne, jakie nie śniło się nikomu od czasu, gdy Grecy dokonali owych brzemiennych w skutki rozróżnień między *nomos* i *physis*, *episteme* i *poiesis*, które prześladowały i nadal prześladowują Zachód. Ale byłoby to, jak sądzę, poważnym błędem. Lepiej dostrzegać w działaniu wymienionych osób taki sposób wykorzystywania tradycji Parmenidesowej, który czyni z niej tło dialektyczne, bez tego zaś tła nie mieliby oni nic do powiedzenia. W kulturze, w której pojęcie „twardego faktu” – Parmenidesowe pojęcie przymuszania do prawdy przez rzeczywistość – zajmowałoby miejsce mniej ważne, cały rodzaj pisarstwa „modernistycznego” nie miałby sensu. Pojęcie „intertekstualności” nie budziłoby rozkosznie niedrowszego dreszczyku [CP, s. 135–136].

Ujawniona w powyższym fragmencie świadomość dialektycznego związku między skrajną formą relatywizmu a postawami realistycznymi w późniejszych pismach Rorty'ego ulega wyraźnie stłumieniu. Fragment ten rzuca jednak swój cień dwuznaczny na cały dorobek autora i wskazuje na nie dającą się usunąć aporię: jak z dobrą wiarą występować przeciw postawom, których przezwyciężenie podważyłoby jednocześnie pozycję, z jakiej przeprowadzona została polemika, i które były i są niezbędne w życiu kultury? Rorty przez pewien czas zakładał chyba milcząco, że społeczeństwo w swoim własnym interesie zawsze będzie produkowało licznych obrońców realizmu i że zawsze zatem, dla równowagi, potrzebni będą śmiałowic, którzy zechcą podważać owe postawy, aby ruch umysłowy nie osłabł.

W ostatnich jednak rozprawach i książkach Rorty rozstaje się na dobre z wywołanym przez siebie samego duchem Parmenidesa i kreśli utopijny obraz społeczeństwa, które w całości przyjęłoby jego zasady „liberalizmu ironicznego”.

Wspomniana aporia poznawcza znajduje w pismach zachodnich rady-

kałów swoją analogię ściśle polityczną: walczy się z tym, czego w skrytości ducha nie chce się bez reszty obalić. Tutaj jednak Rorty stanowi chwalebny wyjątek. Jego pochwała Stanów Zjednoczonych brzmi jak wyzwanie rzucone swemu najbliższemu otoczeniu.

Akceptując główny zrąb instytucjonalny demokracji parlamentarnej, Rorty stara się czasem zarysować kontury społeczeństwa doskonałego, tym razem nie z perspektywy panującego w nim klimatu filozoficznego, ale od strony organizacji ekonomicznej. Szkoda tylko, że socjaldemokratyczna treść jego liberalnych (w znaczeniu amerykańskim) poglądów jest tak mglista, kiedy zaś się konkretyzuje, bywa rozbijającą naiwna, jak wówczas na przykład, gdy w ślad za brazylijskim prawnikiem z Harvardu, Roberto Ungerem, Rorty usiłuje wyobrazić sobie społeczeństwo, w którym dochody będą dzielone sprawiedliwie, to jest równo, bez względu na rodzaj pracy.⁶

Podobnie rozbijająca jest jego wiara w literaturę jako narzędzie edukacji społecznej, przeświadczenie, że potrafi ona ugruntować niechęć wobec przemocy i okrucieństwa oraz wyrobić poczucie solidarnego związku z innymi istotami ludzkimi, z coraz szerszym kręgiem tych istot. Wątpliwości, jakie się nasuwają, dobitnie wyraził jeden z recenzentów książki *Contingency, Irony, and Solidarity*, proponując bardzo prosty sprawdzian: czy znawcy artystycznych subtelności, wykładowcy literatury, naprawdę są wrażliwsi na dolę swych bliźnich niż ich koledzy z pozostałych fakultetów?⁷

Dalsze zastrzeżenia budzi fakt, że Rorty równie chętnie przyjmuje zupełnie odmienną perspektywę w ocenie literatury, traktując ją jako główne źródło samorealizacji naszego „ja”. W późniejszej fazie swej twórczości kreśli ostry przedział między domeną społeczną a indywidualną, między „ja” publicznym a „ja” prywatnym. W literaturze zaś, obok jej roli wychowawczej, widzi jeden z najsilniejszych bodźców wyzwalających naszą wolę autokreacji, głuchej na jakiegokolwiek naka-

⁶ Por. Unger, *Castoriadis, and the Romance of a Rational Future* (1988) (PP II, s. 177–192). Dla ścisłości podaję, że Rorty wprowadza pewną korektę do fantazji Ungera: „Nie musi to być zrównanie dochodów, choć musi to być coś podobnego” (s. 192, podkr. R. R.).

⁷ Por. B. Lang *Rorty Scrivener*, w: *The Anatomy of Philosophical Style: Literary Philosophy and the Philosophy of Literature*, Oxford 1990, s. 136. Oczywiście, ani pobieżne próby Rorty’ego, ani również kawaleryjska refutacja w wykonaniu Langa, nie wyczerpują sprawy kształtowania przez literaturę „percepcji moralnej”. Znacznie szczegółowiej zajmuje się tym obecnie wielu autorów anglosaskich.

zy społeczne. Sprzeczności te dalyby się pogodzić, gdyby autor jedynie opisywał różnorodne funkcje literatury. U Rorty'ego jednak opis stanu faktycznego przeniknięty jest na wskroś nastawieniem normatywnym, co zresztą wynika z przekreślenia przez niego granicy między faktem a oceną. Ostatnie jego książki i artykuły to rodzaj cyklicznego manifestu. Dowiadujemy się z nich, między innymi, po co mamy wytwarzać utwory artystyczne i jak mamy je użytkować. Otóż aspekt „solidarnościowy” i aspekt „autokreacyjny” źle się ze sobą godzą i nic tu nie pomoże kategoryczne odseparowywanie ich od siebie, jako przynależnych odmiennym dziedzinom aktywności. Dawniej nazwano by to „dysonansem poznawczym”. Co więcej, oba te aspekty, wzięte razem, sprzeczne są z autoteliczną ideą języka, jaką skądinąd Rorty głosi.

Tropienie jednak u Rorty'ego sformułowań sprzecznych czy też wątpliwych ze względu na swoją jednostronność lub skrajność, przyszpilanie zdań w ich kształcie dosłownym, bez oglądania się na międzytekstowe nawiązania i różne formy ironii i samoironii – to pułapka, jaką Rorty–retor zastawia na swego czytelnika. Uciechę komentatorów, a jest ich bez liku, wynajdujących pozorne (i rzeczywiste) absurdy w jego prozie, autor psuje gestami, wskazującymi na działanie z premedytacją. Później zaś, gdy jego obraz jako „współczesnego sofistę” zaczyna się już utrwać, dokonuje nagłego zwrotu i skarży się, że nie jest traktowany z należytą powagą. „To boli”, powiada w szkicu autobiograficznym.⁸

Oczywiście, tego rodzaju taktyka nie jest obecnie rzadkością. Polscy czytelnicy Gombrowicza zetknęli się z nią w wersji niedoścignionej. W świecie znana jest ona z repertuaru postmodernistycznego, którego świadomym współautorem jest zresztą sam Rorty. Czy zatem paradoksy tego filozofa, którego urzekła rola literata, nie ulegną dewaluacji w czasach, gdy nastąpiła tak wielka ich podaż? Jeśli tak, to Rorty powinien przyjąć to mężnie. Przecież powiedział kiedyś:

Chwała filozofa nie polega na tym, że początkowo jego myśl wszędzie trudności (choć jest to prawda), ale że w końcu przynosi wszystkim ułatwienia [PP II, s. 17].

⁸ *Trocki i dzikie storczyki*, w tym n-rze „Tekstów Drugich”.