

Herbert Marcuse

Dwa listy do Martina Heideggera

Nowa Krytyka 5, 147-159

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.

Herbert Marcuse

Dwa listy do Martina Heideggera *

28 sierpień 1947
4609 Chevy Chase Blvd.
Washington 15, D.C.

Drogi Panie Heidegger,

Długo rozmyślałem nad tym, co powiedział mi Pan, gdy złożyłem Panu wizytę w Todtnauberg i chciałem pomówić o tym z Panem szczerze.

Powiedział mi Pan, że od roku 1934 zdystansował się Pan całkowicie wobec reżymu nazistowskiego, że podczas wykładów robił Pan bardzo krytyczne uwagi i że był Pan śledzony przez Gestapo. Nie chcę podawać w wątpliwość Pańskich słów. Niemniej jednak jest prawdziwe, że do tego stopnia utożsamiał się Pan z reżymem w latach 1933–1934, iż w oczach wielu uchodzi Pan dziś jeszcze za jednego z jego najbardziej bezwzględnych intelektualnych popleczników. Pana własne wypowiedzi, pisma i czyny z tej epoki są tego dowodem. Nigdy się Pan ich publicznie nie wyparł – nawet po roku 1945. Nigdy nie oświadczył Pan publicznie, że przeszedł Pan na stanowisko odmienne od tego, które zajmował Pan w latach 1933–1934 i poświadczał działaniem. Po roku 1934 pozostał Pan w Niemczech, podczas gdy mógł Pan być znaleźć – oczywiście za granicą – miejsce swej pracy. Nie oskarżył Pan

* Les Temps Modernes, styczeń 1989, N° 510.

publicznie żadnego postępu, żadnego ideologicznego aspektu reżymu. W tych warunkach utożsamia się Pana jeszcze dziś z reżymem nazistowskim. Wielu z nas czekało na jedno słowo z Pańskiej strony, słowo, które uwolniłoby Pana jasno i ostatecznie od takiej identyfikacji, słowo, które wyraziłoby Pańskie prawdziwe poglądy, to, co Pan myśli dziś o wszystkim, co minęło. Nie zrobił Pan tego jednak, lub przynajmniej słowa takie nie wykroczyły poza sferę prywatności. Z mojej strony – a nie jestem w tym przypadku odosobniony – mogę powiedzieć, że wielbiliśmy w Panu filozofa, któremu zawdzięczamy nieskończenie wiele. Nie możemy jednak oddzielić filozofa Heideggera od człowieka – przeciwstawia się takiemu oddzieleniu Pańska własna filozofia. Filozof może omylić się pod względem politycznym – uzna wówczas swój błąd otwarcie. Nie może się on jednak pomylić co do systemu, który zamordował miliony Żydów – tylko dlatego, że byli Żydami – który terror uczynił zasadą powszechną i przeobraził wszystko to, co związane było z pojęciami rozumu, wolności i prawdy w okrutne przeciwieństwo. Reżym, który był w każdym punkcie i aż do najdrobniejszego szczegółu śmiertelną karykaturą zachodniej tradycji, którą Pan właśnie opisywał i której bronił w sposób tak wnikliwy. A gdyby reżym ten nie był karykaturą lecz prawdziwym podsumowaniem tej tradycji, wówczas, w takim przypadku, nie trzeba było zamykać oczu, powinien Pan być oskarżony i osądzić całą tę tradycję... Czy to możliwe, że wszedł Pan do historii idei w taki właśnie sposób? Wszelkie wysiłki zmierzające do przezwyciężenia tego kosmicznego nieporozumienia idą na marne z powodu generalnego oporu wobec bycia serio porównywanym z ideologią nazistowską. Zdrowy rozsądek – zarówno intelektualistów, jak i innych – który wyraża ten opór, odmawia uznania w Panu filozofa, uważając, że filozofia i nazizm są nie do pogodzenia. I ma on tu rację. Powtórzę raz jeszcze: nie może Pan przezwyciężyć identyfikacji swojej osoby i swojego dzieła z nazizmem (i poprzez to destrukcji Pańskiej filozofii) – i my również nie możemy tego uczynić – jeśli nie oświadczy Pan publicznie o swej ewolucji i metamorfozie.

Wyślę Panu w tym tygodniu paczkę. Moi przyjaciele byli temu niezwykle ostro przeciwni i wyrzucali mi, że pomagam człowiekowi

utożsamianemu z reżymem, który wysłał miliony moich współwyznawców do komór gazowych. (Aby uniknąć wszelkich nieporozumień, chcę podkreślić, że byłem od początku antynazistą nie tylko jako Żyd, ale z powodów politycznych, społecznych i intelektualnych; byłbym antynazistą również wtedy, gdybym był "czystym Aryjczykiem"). Nie można przeciwko temu argumentowi nie powiedzieć. Uspokajałem własne sumienie biorąc pod uwagę, że wysłałem tę paczkę człowiekowi, który od roku 1928 do roku 1932 uczył mnie filozofii. Jestem świadom, że to kiepski pretekst. Filozof z lat 1933–1934 nie może przecież różnić się tak zupełnie od siebie samego sprzed roku 1933 – i to tym bardziej, że przecież przy pomocy argumentów filozoficznych bronił Pan z entuzjazmem nazistowskiego Państwa i Führera.

13 maj 1948

4609 Chevy Chase Blvd.

Washington 15, D.C.

Drogi Panie Heidegger,

Długo wahałem się, czy odpowiedzieć na Pański list z 20.01. Ma Pan rację; dyskusowanie z ludźmi, którzy nie byli w Niemczech od roku 1933 jest zapewne bardzo trudne. Sądę jednak, że nie należy doszukiwać się przyczyn tego stanu w naszej nieznajomości niemieckiej sytuacji w okresie nazizmu. Zналиśmy tę sytuację bardzo dobrze – być może nawet lepiej niż ludzie w Niemczech. Kontakty, które nawiązałem od roku 1947 z wieloma z nich przekonały mnie o tym na nowo. Nie wiąże się to również z faktem, że "sądzimy początki ruchu narodowosocjalistycznego poprzez jego koniec". My wiedzieliśmy i ja sam mogłem to widzieć, że początek niósł już w sobie koniec, był już końcem. Trudności naszej dyskusji wydają się raczej wynikać z faktu, że ludzie w Niemczech byli poddani kompletnemu zdeprawowaniu wszystkich pojęć i wszystkich uczuć, co zresztą wielu aż nazbyt gotowych było zaakceptować. Nie można w inny sposób wyjaśnić, że Pan, będąc osobiście zdolnym do zrozumienia filozofii zachodniej, mógł zobaczyć w nazizmie "odrodzenie intelektualne wszelkiego życia",

"obronę zachodniego *Dasein* przed niebezpieczeństwem komunizmu" (który jednakże jest jego istotną składową!). Nie jest to problem polityczny, ale problem intelektualny – powiedziałbym, że raczej problem Poznania, Prawdy. Pan, filozof, pomylił likwidację zachodniego *Dasein* z jego odrodzeniem? Czyż ta likwidacja nie była już oczywista w każdym słowie "Führera", w każdym uczynku i geście SA na długo przed rokiem 1933?

Chciałbym powrócić do jednego tylko fragmentu z Pańskiego listu, ponieważ moje milczenie mogłoby być zrozumiane jako przyzwolenie. Píše Pan, że wszystko co mówię o eksterminacji Żydów dotyczy w tej samej mierze aliantów, jeśli zastąpi się "Żydów" "Niemcami z terytoriów wschodnich". Czy to zdanie nie wyklucza Pana z wymiaru, w którym możliwy jest dialog – z wymiaru logosu? Bowiem jedynie poza przestrzenią logiczną można wyjaśniać, relatywizować, "rozumieć" zbrodnię dowodząc, że inni również popełnili byli coś podobnego. Gorzej jeszcze: jak można stawiać na tej samej płaszczyźnie tortury, okaleczenia, eksterminację milionów ludzi i przymusowe przesiedlenie grup etnicznych, gdzie żadna z tych zbrodni nie została popełniona (oprócz, być może, wyjątków)? Sytuacja jest dziś taka, że różnica pomiędzy nazistowskimi obozami koncentracyjnymi a deportacjami i obozami internowania po wojnie jest właśnie różnicą pomiędzy tym, co nie-ludzkie, a tym, co ludzkie. Zgodnie z Pańską argumentacją alianci powinni byli zachować Auschwitz i Buchenwald z wszystkim, co tam się działo dla tychże "Niemców z terytoriów wschodnich" i dla nazistów; wówczas Pańskie porównanie dałoby się utrzymać. Ale jeśli różnica pomiędzy tym, co nie-ludzkie, a tym, co ludzkie ogranicza się do tego przeoczenia, to z winy systemu nazistowskiego, który pokazał światu co można zrobić z człowiekiem po ponad dwu tysiącach lat trwania zachodniej egzystencji. To tak, jak gdyby siew padł na żyzną glebę: być może dożyjemy zakończenia tego, co rozpoczęto w roku 1933? Czy znów powie Pan, że to "odrodzenie"? Ja nie umiałbym tego powiedzieć.

Z języka francuskiego przełożyła
EWA KOCHAN

Susan Sontag

Idea Europy (I jeszcze jedna elegia) *

Idea Europy? Co Europa znaczy dla mnie? Przede wszystkim, czego nie znaczy: Europy Eurobiznesu, Eurodolarów..., pretensjonalnej i sztucznej "wspólnoty" europejskiej, którą uważa się za zdolną do udzielania pomocy różnym państwom kapitalistycznym Europy Zachodniej w "stawieniu czoła ożywczym wyzwaniom ekonomicznym końca XX wieku", Europy Eurokiczu obwołanego sztuką i literaturą w tychże krajach, sztuką i literaturą Eurofestiwali, Eurosalonów, Eurodziennikarstwa i Eurotelewizji. Ale taka właśnie Europa nieubłaganie przeobraża Europę, którą kocham. W ramach polifonicznych tradycji tej ostatniej, w każdym razie niektórych z nich, tworzę, czuję, myślę i bez przerwy się rozwijam. To wedle jej najlepszych reguł, które zmuszają do pokory, wytyczam swe własne normy.

Ameryka, oczywiście, nie jest zupełnie oddzielona od Europy – choć jest znacznie bardziej różna (bardziej barbarzyńska), niż to zechciałoby pomyśleć wielu Europejczyków. I jak większość moich rodaków, nawet jeśli ta większość jest mniejsza niż kiedyś, jestem pochodzenia europejskiego – a dokładniej, pochodzenia żydowsko-europejskiego (moi pradziadkowie w ubiegłym wieku wyemigrowali z terenów dzisiejszej Polski i Litwy na północny wschód Stanów Zjednoczonych), co mogłoby tworzyć więzi z Europą znacznie

* Les Temps Modernes, styczeń 1989, N° 510.

łatwiejsze do odtworzenia niż dla wielu innych Amerykanów pochodzenia europejskiego. Ale mówiąc prawdę, nie myślę szczególnie o tym, co Europa znaczy dla mnie jako Amerykanki. Myślę, co znaczy ona dla mnie będąc pisarką, obywatelką Literatury, której obywatelstwo jest międzynarodowe.

Jeśli jednak bym musiała określić, co Europa znaczy dla mnie jako Amerykanki, rozpocząłabym od idei wyzwolenia. Wyzwolenia od tego wszystkiego, co w Ameryce uchodzi za kulturę. Różnorodność, powaga, wymagania smaku, gęstość kultury europejskiej tworzą ów punkt Archimedesesa, od którego poczynając mogę poruszyć w myślach świat. Czego nie mogłabym uczynić w Ameryce, opierając się na normach i wzorach, jakie oferuje mi kultura amerykańska, jej dziedzictwo. Dlatego Europa jest mi niezbędna, bardziej niezbędna niż Ameryka, choć wszystkie moje pobyty w Europie nie czynią ze mnie wygnanki.

Europa znaczy oczywiście o wiele więcej, niż ta idealna różnorodność, ten niezwykły pokarm... te wszystkie przyjemności, pomysły. Przecież jest to jednocześnie odległa przeszłość, co najmniej od łacińskiego średniowiecza, i ciągłe dążenie w przyszłość, bezustanne, choć i często nieszczerze. "Europa" będąc przecież nowożytnym "hasłem zbiórki", politycznego zjednoczenia, niezmiennie obiecywała zniesienie i wykorzenienie różnic kulturowych, ale także koncentrację i wzrost władzy państwowej. Upokarzające jest przypomnienie, że nie tylko Napoleon, ale także Hitler proklamował ideał paneuropejski. Znaczna część propagandy nazistowskiej we Francji była poświęcona przedstawianiu Hitlera jako wybawcy Europy od bolszewizmu, hord rosyjskich lub "azjatyckich". Slogan Europy był często łączony z obroną "cywilizacji" przed obcy mi. Zazwyczaj obrona cywilizacji oznaczała rozciąganie władzy wojskowej i interesów handlowych określonego kraju europejskiego, który rywalizował o tę władzę i bogactwo z innymi krajami Europy.

Poza tym, że "Europa" oznaczała coś, co rzeczywiście mogło być nazwane cywilizacją (czemu również nie można zaprzeczyć), uosabiała także pogląd, że hegemonia niektórych jej krajów nad ogromną częścią krajów pozaeuropejskich jest moralnie słuszna.

Starając się skłonić nie-Żydów do przekonania, że państwo żydowskie będzie potrzebne, Theodor Herzl oświadczył: "Zbudujemy w Palestynie część muru chroniącego Europę przed Azją, wypełnimy misję kulturalnej awangardy wobec Barbarzyńców". Nie cytuję tego zdania z "Judenstaat" Herzla po to, aby wyrzekać (w chwili obecnej w ślad za wszystkimi), szczególnie przeciw Izraelowi, ale aby podkreślić fakt, że praktycznie każdy akt kolonizacji dokonywany przez naród europejski w XIX wieku i na początku wieku XX był usprawiedliwiany jako rozszerzanie granic moralnych "cywilizacji" utożsamianej z cywilizacją europejską oraz cofanie się fal barbarzyństwa.

Przez długi czas sama idea wartości "uniwersalnych" czy światowych instytucji była "europocentryczna". Przy tym twierdzenie, że świat był niegdyś "europocentryczny" ma swój sens. Ta Europa jest bowiem "światem wczorajszym". Tak brzmi tytuł, który Stefan Zweig dał swej pieśni żałobnej nad Europą, pieśni w formie wspomnienia – swej ostatniej książce napisanej blisko pół wieku po tym, jak ów wybitny i wzorowy Europejczyk został zmuszony do ucieczki z Europy przed tryumfującym barbarzyństwem, które (czyż trzeba o tym mówić) było w zupełności tworem wewnętrznym, powstałym w samym sercu Europy. Można by więc pomyśleć, że samo pojęcie Europy zostało całkowicie zdyskredytowane, najpierw przez imperializm i rasizm, teraz natomiast przez imperatywy międzynarodowego kapitalizmu. W rzeczywistości tak nie jest. (Tym bardziej, że idea cywilizacji nie jest niezdatna do użytku – jak wielka by nie była liczba okrucieństw kolonialnych popełnianych w jej imieniu).

Idea Europy posiada największą kulturową żywotność w środkowej i wschodniej części kontynentu, gdzie obywatele krajów drugiego imperium walczą o nieco autonomii. Odwołuję się tu oczywiście do dyskusji o Europie Środkowej, którą otworzył kilka lat temu ważny szkic Milana Kundery. Dyskusję tę kontynuowali w swych esejach i literackich programach Adam Zagajewski, Vaclav Havel, Georgy Konrad i Danilo Kiš. Dla Polaka, Czecha, Węgra i Jugosłowianina (a nawet, choć z innych względów, dla Austriaka lub Niemca), idea Europy posiada w oczywisty sposób moc wywrotową.

Ostatnia kontrhipoteza kulturowa, a przez to również polityczna, dotycząca istnienia Europy Środkowej i w ogóle Europy, oznacza próbę nakłonienia do ustanowienia pokoju europejskiego, do paktu znoszącego rywalizację supermocarstw, które wzięły w zakład życie nas wszystkich. Sprawić, aby granice dwóch imperiów, skoro już spotykają się w Europie, nie były tak szczelne, kanty tak ostre. Miękkie granice byłyby w interesie wszystkich... a przez wszystkich rozumiem po prostu tych, którzy myślą, że ich prawnuki mają także prawo mieć prawnuki. "Dopóki nie można bez specjalnego zezwolenia pojechać z Budapesztu do Wiednia aby spędzić wieczór w operze, zauważył Konrad, nie można utrzymywać, że żyjemy w stanie pokoju".

Czy my dzisiaj mamy coś, co byłoby porównywalne do romantycznego projektu narodów Europy Środkowej – projektu Europy utworzonej z niewielkich narodów zdolnych do swobodnego komunikowania się pomiędzy sobą i do dzielenia się swym doświadczeniem, swą wielką obywatelską dojrzałością i niezmiernym bogactwem kulturowym, które zostały zdobyte za cenę tylu cierpień i wyrzeczeń? Lecz jeśli możemy przeskoczyć z jednego kontynentu na drugi na jedną noc w operze bez obaw o czyjąkolwiek zgodę, to czy dla nas Europa może oznaczać coś równie ważnego? Czy może Europa idealna stała się przestarzała z winy naszego dobrobytu, wolności, naszego egoizmu? A samo jej pojęcie nieodwracalnie legło w gruzach?

W pewnym sensie nasze doświadczenia wydają się być porównywalne..., być może właśnie z racji rzeczywistego ograniczenia europejskiej potęgi, ze względu na dwie strony, które wyznacza linia podziału władzy. Nowa idea Europy nie oznacza zatem rozszerzenia, ale ograniczenie. Oznacza europeizację nie reszty świata, ale samej Europy. Wśród Polaków, Węgrów i Czechów "Europa" jest nieznacznie tylko zawołowanym żądaniem ograniczenia władzy i kulturalnej hegemonii okupantów rosyjskich, otepiałych i dławiących. Budować Europę... europejską. W Europie bogatej, gdzie nie możemy się skarżyć, że jesteśmy odcięci jedni od drugich, istnieje inna obawa. Nie dotyczy ona budowania Europy europejskiej, ale zachowania europejskości. Jest to oczywiście trudna

batalia. Podczas gdy bardzo kulturalne narody Europy Środkowej cierpią z powodu absurdalnej izolacji i racjonowania kontaktów kulturalnych, narody Europy Zachodniej cierpią z powodu nieprzerwanego mieszania się praktyk kulturalnych, co jednak sprawia, że stan izolacji się utrzymuje. Są kierowcy taksówek – Sikhowie we Frankfurcie i meczety w Marsylii. Włoscy lekarze w szpitalach Neapolu, Rzymu i Turynu wykonują klitorektomie u dojrzałych płciowo córek emigrantów afrykańskich na prośbę ich rodziców. Kraje względnie jednolite w Europie to jedynie kraje biedne, jak Portugalia i Grecja, do których dołączają się kraje Europy Środkowej, doprowadzone do ubóstwa przez czterdzieści lat planowania ekonomicznego kierowanego z Moskwy. Nieustanny napływ obcokrajowców do bogatych krajów Europy może jednak jeszcze raz uczynić hasło "Europy" odrażającym.

Europa – praktykowanie nostalgii? Być wiernym Europie, a więc czy dalej pisać ręcznie, podczas gdy wszyscy używają już maszyny do pisania? (Lub, co bardziej odpowiednio, dalej pisać na maszynie, podczas gdy wszyscy używają już komputera?). Jest godne uwagi, że idea Europy, którą można potraktować poważnie, rozwija się szczególnie w krajach, które ze względu na zmilitaryzowany system rządów oraz żałosną gospodarkę stały się w znacznym stopniu mniej nowoczesne, mniej zamożne i bardziej jednolite etnicznie niż zachodnia część kontynentu. Europa nowoczesna – często mylnie nazywana Europą "zamerykanizowaną" – jest zapewne o wiele mniej europejska. Doświadczenie Japonii podczas ostatniego dziesięciolecia pokazało, że "nowoczesny" nie jest równoznacznikiem "amerykańskiego". (Utożsamianie unowocześniania z amerykanizacją, i *vice versa*, jest być może ostatnim przesądem "europocentryzmu"). "Nowoczesność" ma swą własną logikę, wyzwalającą i ogromnie niszczylielską, zgodnie z którą Stany Zjednoczone przeobraziły się w nie mniejszym stopniu niż Japonia i bogate kraje europejskie. W tym czasie centrum przeniosło się gdzieś indziej. (Choć centrum jest dziś w trakcie destrukcji bądź modyfikacji pod wpływem peryferii). Los Angeles stało się wschodnią stolicą Azji, a przemysłowiec japoński, który ostatnio przedstawiał projekt budowy fabryki w Stanach Zjednoczonych na "Północnym

Wschodzie" nie myślał o Massachusetts, ale o Oregonie. Jest to nowa geografia kulturalna i polityczna, a będzie ona synkretyczna i coraz bardziej destrukcyjna wobec przeszłości. Przyszłość Europy "modnej" to Euro-land, to ogrody osobliwości na miarę danego narodu, to Europa jak błyskawiczny *play-back* na chwilę, który tubylcy skonsumują z równą żarłocznością jak turyści (w Europie rozróżnienie to jest od dawna zapomniane – turystami są wszyscy). W ramach takiej całości małe Europy przetrwają w formie emigracji lub izolacji wewnętrznej. Co pozostanie z Europy wzniosłej sztuki, prawdziwej etyki, wartości intymności i duchowości i mówienia bez wzmacniaczy, mówienia, którego nie zastąpi maszyna? Co pozostanie z Europy, w której mogły powstać filmy Krzysztofa Zanussiego i proza Thomasa Bernharda, poezja Seamusa Heaneya i muzyka Arvo Pärta? Ta Europa jeszcze istnieje i będzie istniała jakiś czas. Ale stanie się coraz bardziej czymś w rodzaju tajemnicy. A rosnąca liczba jej obywateli i stronników uważać się będzie sama za emigrantów, wygnańców i cudzoziemców.

Co stanie się zatem z europejskimi korzeniami każdego z nas, z korzeniami zarówno rzeczywistymi, jak i duchowymi? Nie mogę na to pytanie udzielić odpowiedzi bardziej pocieszającej niż pewna Amerykanka, wygnanka i pisarka, która została zapytana pewnego razu, czy po przeżyciu czterdziestu lat we Francji nie obawia się oderwania od swych amerykańskich korzeni. Gertruda Stein odparła, a odpowiedź jej była może bardziej jeszcze żydowska niż amerykańska: "A do czego mogą przydać się korzenie jeśli nie można ich zabrać z sobą?"

Z języka francuskiego przełożyła
EWA KOCHAN

Barbara Szczepańska-Pabiszczak

Rozważania o możliwości interpretacji "po-sztuki"

Po rozpadzie etosu nowoczesności zapanował "stan ducha" (*esprit* – J.-F. Lyotard) zwany postmodernizmem. W tej nowej sytuacji kulturowej, osobliwie zrywającej poprzez kontynuację z uprzednią modernistyczną fazą kultury, nie ma "nic świętego" (*anything goes*) stwierdził P. Feyerabend. Rzeczywisty pluralizm dotyczy wszystkich wymiarów naszego "bycia-w-świecie". Najogólniejszą regułą myślenia jest "brak reguł" (G. Deleuze, F. Guattari), myślenie nieusystematyzowane, pozostające w ścisłym związku z koncepcją rozumu transwersalnego (W. Welsch), aprobujące zasadę paradoksów i paralogii (Lyotard), podtrzymujące nieustający spór (*dissensus*), wielość bez opcji na jedność.

Pluralistyczny "światoobraz" wyraża metafora "kłącza" (*rhizom* – Deleuze), w której wielość jest zarówno punktem wyjścia, jak i punktem dojścia poznania. Cała myśl ludzka, zauważa Lyotard¹, także nauka, zmierza do relatywności i nieokreśloności. Powstaje coraz więcej "gier językowych" (w sensie "stylów bycia-w-świecie", czy też "form życia"), małych opowiadań ("małych narracji"), nakłaniających jednostki do samorealizacji poprzez ekspresję

¹ J.-F. Lyotard: *Kondycja postmodernistyczna*, [w:] "Literatura na Świecie" 1988, nr 9–10 oraz *Postmodernizm – kultura wyczerpania*, red. M. Giżycki. Warszawa 1988.

(przede wszystkim ekspresję estetyczną) indywidualnych potrzeb i skłonności.

Nadmiarowość kultury została poddana "repcji nieosądzającej" (Ch. Newman), stojącej "poza dobrem i złem".

Warto się zastanowić: Czy w sytuacji, w której brakuje powszechnie aprobowanej zasady epistemologicznej (prócz tej oczywiście, że ujawniać należy różnorodność i sprzeczność w bycie), panuje tedy realny "anarchizm epistemologiczny" – może zaistnieć interpretacja "pomiędzy" różnymi cząstkowymi kontekstami poznania i działania podmiotów?

Formuła neostrukturalistów francuskich R. Barthesa i J. Derridy: "świat stał się dla nas tekstem", nawiązuje krytycznie do hipotezy Sapira-Whorfa², że percepcja i sposób myślenia oraz interpretacja świata zależą od języka, którym się mówi. Zgodnie z ustaleniami językoznawców amerykańskich, języki nie są wyłącznie instrumentami służącymi do opisywania zdarzeń (faktów, stanów rzeczy), lecz także współtworzą zdarzenia (fakty, stany rzeczy), a ich "gramatyka" zakłada pewną kosmologię, ogólny pogląd na świat, na społeczeństwo, kondycję ludzką, co wpływa z kolei na myślenie, zachowanie, percepcję.

Paul Feyerabend, podejmując zagadnienie "językowego ujmowania świata"³ podkreśla, że kosmologie wyrażają się nie tylko w jawnych aspektach języka, lecz także w ukrytych klasyfikacjach,

² L.B. Whorf: *Język, myśl i rzeczywistość*. Warszawa 1982 oraz E. Sapir: *Kultura, język, osobowość*. Warszawa 1978. Warto podkreślić, że kwestię determinizmu językowego, czyli tezę, że język naturalny wpływa ze swej istoty – z racji takiej a nie innej konstrukcji – na kształtujący się w naszym umyśle obraz świata, należy wyraźnie odróżnić od tezy, że język jako narzędzie przekazu może stanowić instrument kształtowania ludzkiej świadomości (por. casus nowomowy – ang. *newspeak*, w powieści Orwella *Rok 1984*).

³ Zauważmy, że filozofia P. Feyerabenda współtworzy postmodernistyczną atmosferę naszych czasów, chociaż jej twórca deklaratywnie określa swoją pozycję poza wszelkimi "izmami". W szkicu tym korzystam z pomysłów Feyerabenda przedstawionych w książce *Against Method* (New York 1975). Tłumaczenie zwrotu *anything goes* przyjmuję za S. Wiertelwskim, autorem polskiego przekładu *Przeciw metodzie Feyerabenda* (w druku). Warto zauważyć, iż "nic świętego" oznacza przeświadczenie, według którego nic nie może być trwale uznawane za obowiązujące.

które są raczej odczuwane niż pojmowane, dane intuicyjnie. "Ukryte" aspekty języka stawiają swego rodzaju "opór", który muszą przełamać podmioty posługujące się danym kodem. "Opór" sygnalizuje niewspółmierność kosmologii, jest symptomem zmiany kulturowej, czyli realizowanego w działaniu – jak podkreśla Feyerabend – zawieszenia zasad pojęciowych kosmologii A i przyjęcia nowych zasad pojęciowych kosmologii B⁴.

"Posiadając językowo świat" (znana idea L. Wittgensteina – "granice poznania są granicami języka") dokonujemy m.in. interpretacji naturalnych. Otóż interpretacja naturalna, w ujęciu Feyerabenda, jest pozarefleksyjnym, spontanicznym odnotowaniem pewnego zjawiska za pomocą odpowiedniego twierdzenia zgodnego z panującą kosmologią. Inaczej mówiąc, interpretacje naturalne są zawsze wyrazem pewnej kosmologii, określającej postrzeganie oraz myślenie przedstawicieli danej wspólnoty kulturowej. Towarzysząca interpretacji naturalnej konceptualizacja jest tak ściśle powiązana z doświadczeniem zmysłowym podmiotu, że uświadomienie sobie samego zabiegu interpretacyjnego oraz zawartości treściowej konceptualizacji wymaga szczególnego wysiłku. Język obserwacyjny stosowany w argumentacji "naturalnej" jest dobrze znany i traktowany jako bezpośrednio oparty na doświadczeniu, pozakonwencjonalny. Złudzenie "naturalności" zabiegów interpretacyjnych stanowi w tym wypadku konsekwencję nierefleksyjnego respektowania – czy raczej odczuwania – językowego obrazu świata, wykreowanego przez daną wspólnotę ludzką i zgodnego z nim odczuwania. Jakikolwiek consensus poznawczy, aksjologiczny i pragmatyczny odpowiada okolicznościom i kontekstowi (danej kosmologii).

Dyskursy różnych postaci (np. naukowe, artystyczne), wszelkie formy argumentacji obecne w tych dyskursach (nigdy nie konkluzywne) wykorzystują tzw. interpretacje naturalne. Zmysłowych świadectw, potwierdzających obecność interpretacji naturalnych w naszym życiu, w naszych dyskursach (M. Foucault) dostarcza w szczególności sztuka. Historycznie zmienny, całościowy obraz

⁴ P. Feyerabend: *Against...*