

Krzysztof Moraczewski

Dyskusja o świecie przygodnym

Sztuka i Filozofia 11, 191-196

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.

V. Dyskusje i polemiki: wokół Rorty'ego

Prezentujemy poniżej trzy krytyczne wypowiedzi w związku z książką pod redakcją naukową Andrzeja Szahaja: *Między pragmatyzmem a postmodernizmem. Wokół filozofii Richarda Rorty'ego* (UMK, Toruń 1995) – red.

Krzysztof Moraczewski

DYSKUSJA O ŚWIECIE PRZYGODNYM

Jeśli istnieje jakikolwiek zarzut, którego nie sposób wysunąć wobec filozoficznych koncepcji Richarda Rorty'ego, to jest to zarzut niespójności i niekonsekwencji. Liczni krytycy jego poglądów zdają się nie zauważać, iż wymagania te zostają przekreślone przez światopoglądowy trzon jego myśli, jaki stanowi pojęcie przygodności. W przygodnym świecie słowo „spójność”, a więc i jego przeciwieństwo, traci możliwość funkcjonowania. Przypadek z istoty swej nie musi być konsekwentny, chociaż może wystąpić i w takim przebraniu. Wszystkie więc tradycyjne normy, określające prawomocność koncepcji filozoficznej, zostają zanegowane, a raczej pozbawione wszelkich pretensji do absolutności. Ich moc opiera się na zgodzie pewnej społeczności, która w pewnym czasie uważa je za obowiązujące i przydatne. W niczym nie zmienia to faktu, że ich wybór jest wynikiem splotu historycznych przypadków. Kategorie te nie mogą więc służyć do oceny koncepcji, wedle której przygodność jest zasadniczą cechą rzeczywistości.

Klucza do myśli Rorty'ego należy szukać w niej samej. Przeprowadzając rozróżnienie na literaturę autokreacyjną i solidarnościową, traktuje on w identyczny sposób dzieła artystyczne i filozoficzne. Nazwiska Heideggera, Nietzschego czy Habermasa padają w jednym rzędzie z nazwiskami Blake'a, Orwella, Nabokova i Baudelaire'a. Stało się to możliwe dzięki krytyce pojęcia prawdy, przeprowadzonej przez postmodernistycznych filozofów, a tkwiącej korzeniami w myśli autora *Wiedzy radosnej*. Po określeniu prawdy jako szeregu zmiennych metafor, narzędzia opanowania rzeczywistości, czy też w jakikolwiek inny sposób odbierający jej absolutność, możliwe stało się mówienie o filozofii jako formie twórczości

sensu stricto. „Lecz cóż takiego rzekł Zaratustra? Że poeci kłamią zbyt wiele? – Lecz i Zaratustra jest poetą”. Te zdania Nietzschego dokładnie ujmują sytuację postmodernistycznego filozofa. Tak więc i koncepcja Rorty’ego stanowi bardziej akt twórczy, niż tradycyjny dyskurs podziału pisarzy na „autokreacjonistów” i „solidarnościowców”. Najkorzystniejsze dla Rorty’ego będzie potraktowanie owych dwóch literackich postaw jako typów idealnych, dla których spełnień empirycznych nie będziemy szukali. Znalezienie czystego kreacjonisty może jeszcze rokować pewne nadzieje, chociażby dzięki postaci de Sade’a. Jednak już u Blake’a elementy dyskursu społecznego występują w pełnej krasie, w postaci twierdzenia o samoosobności i jej przełamaniu. Sam Rorty znalazł mnogość takich pierwiastków u Nabokova, a więc tam, gdzie wielu nigdy by ich nie szukało. Nie istnieje natomiast i istnieć w literaturze nie może postawa czysto solidarnościowa. Gdybyśmy *Germinal* pozbawili tego, co jest autokracją twórcy, zniszczylibyśmy doszczętnie ten fascynujący utwór. Każde dzieło sztuki musi zawierać elementy autokreacji. Forma, styl, zawsze pozostają sferą twórczości, przez co nigdy nie powstanie powieść, w której elementy estetyczne ustąpiłyby całkowicie miejsca społecznej refleksji. Posądzanie Rorty’ego o nieświadomość rzeczy tak oczywistych wydaje się niesmaczne. W swoich analizach powieści Nabokova i Orwella jasno wykazał bezustanne splatanie się owych wątków. Fakt ten możemy też zaobserwować w jego własnym dziele.

Słowo „solidarność” pojawia się już w tytule jednej z najważniejszych prac Rorty’ego i stanowi chyba ostateczny cel toku jego myśli. Jak ważne i kłopotliwe to dla postmodernistycznego filozofa pojęcie, możemy przekonać się poprzez próbę rekonstrukcji wizji świata, w jakim miałyby ona być realizowana. Nie oznacza to bynajmniej zgody na takie ujęcie rzeczywistości, ale tylko elementarną życzliwość, z jaką należy podchodzić do poglądów odmiennych. Tym bardziej, jeżeli dotyczą one sfery, w której wszelka argumentacja zawodzi. W podstawowych kwestiach światopoglądowych nikt nigdy nikogo nie przekonał. Pojęcia „przygodności” i „konieczności” są *de facto* niefalsyfikowalne. Można tu jedynie zgłosić *votum separatum*, co niniejszym czynię.

Tautologią jest stwierdzenie, że przygodność może być cechą jedynie świata pozbawionego jakiegokolwiek centrum. Owym centrum zaś mógłby być tylko transcendentny Bóg. Osławione zachowanie Lautréamonta wprowadzającego na wakujący niebieski tron Ludzkość, Honor itd., czy też instytucje typu Kościoła Ludzkości Augusta Comte’a, świadczą tylko o braku intelektualnej sumiennosci. Nie ma znaczenia, jakie substytuty

Najwyższej Istoty chcielibyśmy zaprezentować światu. Rację miał bowiem Dostojewski, głosząc, iż nieistnienie Boga unieważnia wszelkie wartości. Projekt „ateizmu integralnego” markiza de Sade’a jest tylko wyciągnięciem ostatecznych konsekwencji z tej myśli.

Stoimy więc wobec świata bez środka, bez możliwości usensowniania wartości poprzez odniesienie ich do jakichkolwiek absolutnych prawd. Wartości te, jak i cała kultura, ludzka osobowość i określający ją w wielkiej mierze język, są wytworami przypadku, mają nieodwołalnie przygodny charakter. Człowiekowi, który uświadomił sobie tę sytuację, nie możemy podać żadnego powodu, dla którego miałby nie zabijać.

Ale przygodny świat otwiera też nowe możliwości harmonijnego współistnienia. Destruując pojęcie prawdy absolutnej, likwiduje zarazem podłoże wszelkiej nietolerancji. Absurdy wojen religijnych i krucjat nie mogłyby zdarzyć się w takiej rzeczywistości. Otwierają się nieskończone możliwości indywidualnych kreacji, bez prób sprawdzania ich do wspólnego mianownika. Jawi się możliwość koegzystencji odmiennych światopoglądów, w której tolerancja nie stanowi maski dla poczucia wyższości.

Rorty doskonale zdaje sobie sprawę ze wszystkich konsekwencji przygodności. Podnosząc pozytywne aspekty tej sytuacji, nie może pominąć milczeniem jej negatywów. Na przykładzie Auschwitz przekonał nas, jak wygląda świat, w którym „wszystko wolno”. Rorty nie może, rzecz jasna, oprzeć swej koncepcji na żadnych powszechnie obowiązujących przesłankach metafizycznych czy psychologicznych. Wprowadzając w odruch samoobrony solidarność do przygodnego świata, musi zrezygnować z roszczeń do uniwersalności swych propozycji etycznych. Nie oszukujmy się jednak. Jak długo nasza planeta tkwi w stanie kulturowej heterogeniczności, tak długo wszelkie kategoryczne imperatywy obowiązujące wszystkie istoty rozumne mogą istnieć tylko na papierze. Nie oznacza to, że Rorty nie marzy o „wszechsolidarności”. Tyle, że nie widzi możliwości osiągnięcia jej przez Kantowskie spekulacje, czy równie wątpliwy „zmysł współczucia” Schopenhauera.

Punktem wyjścia staje się dla niego akceptacja przygodnie uformowanych obowiązków, wynikających z naszego udziału w tym, co Sellers określa terminem „my-intencje”. Ciągłe rozszerzanie pojęcia „my”, aż do ogarnięcia nim całości rodzaju ludzkiego, miałoby stanowić możliwość znalezienia jakiejś wspólnej płaszczyzny etycznej. Czy nie niesie to ze sobą niebezpieczeństwa homogenizacji kultur? Wydaje się, że nie. Solidarność Rorty’ego obejmuje najbardziej elementarne zasady współistnienia. Podstawę jej stanowi wyrzeczenie się wszelkich form okrucieństwa. Nie

jest to ustanawianie szczegółowych norm, przemykanie prywatnych wartości pod płaszczykiem relatywizmu. Pozostaje jeszcze problem konfliktowości poszczególnych „my-intencji”. Ma ona źródło w wielkości wspólnot, których „my” zupełnie się nie pokrywa. Rozszerzanie tego pojęcia nie jest dla Rorty’ego ekspansją jednego z nich, ale wytworzeniem nadrzędnego „my”, pełniącego funkcję regulatora wobec „my” partykularnych.

Słowa „solidarność” używa Bauman. Pozornie podnosi on wymagania o poziom wyżej, mówiąc już nie o minimalizacji cierpienia, okrucieństwa, ale o trosce o drugiego człowieka w całej jego jedyności i niepowtarzalności. Przypomnijmy sobie jednak, jak szerokie znaczenie nadaje Rorty terminowi „okrucieństwo”. W tekście o Nabokowie jasno stwierdza, iż jedną z jego form jest obojętność. Dochodzi więc do stwierdzenia bliskiego Baumanowskiemu, a sformułowanego w sposób mniej ekspansywny.

Przewaga solidarności Baumana nad ideą Rorty’ego tkwi gdzieś indziej – w jej uzasadnieniu. Autor *Nowoczesności i zagłady* przyjmując za Levinasem istnienie zmysłu moralnego w człowieku, tutaj może szukać korzeni dla swych poglądów etycznych. Jest to oczywiście, jak sam filozof zaznacza, założenie światopoglądowe, nie zaś twierdzenie o charakterze empirycznym. Amerykaninowi zaś musimy postawić zarzut *petitio principii*. Uznanie, iż coś obowiązuje pomimo swej przygodności, nie jest bynajmniej oczywiste. Łatwiej uzasadnić zdanie o przeciwnej treści. Można posunąć się do stwierdzenia, u Rorty’ego sama idea solidarności jest bardziej oczywista, niż jej uzasadnienie. Zakłada on u czytelnika odrobinę dobrej woli, której wymaga przejście do porządku dziennego nad tą kwestią. Wina nie leży jednak po stronie amerykańskiego postmodernisty, ale w niemożliwości solidnego uzasadnienia koncepcji etycznych na tle wyznawanej przez niego wizji rzeczywistości. Jego ideę solidarności należy traktować jako cenną próbę określenia zasad życia w świecie bez centrum.

Bardziej ukryte są u Rorty’ego elementy autokreacji. W zewnętrznej warstwie dyskursu temat ten pojawia się w kontekście problemu solidarności. Miałaby ona pełnić funkcję jedyne ogranicznika autokreacji. Rorty interesuje się tutaj dążnościami autokreacyjnymi jako faktem społecznym, mogącym prowadzić do naruszenia harmonii współżycia. Radzi sobie poprzez rozdział sfery prywatnej i publicznej, jak na liberalnego demokratę przystało. Autokreacja przynależałaby wyłącznie do pierwszej, druga zaś byłaby regulowana przez zasady solidarności. Rodzi to nieuchronnie komiczny obrazek Nietzschego–schizofrenika, który z egzem-

plarzem *Zaratustry* pod pachą oddaje głos na kandydata socjaldemokracji. Jednak wizja osobowości, jaką prezentuje Rorty, pozbawia ów widok śmieszności. Dzięki przygodności, pociągającej za sobą skreślenie wymogu konsekwencji, kompromis ten traci posmak absurdu, jaki posiada dla każdego operującego innym słownikiem.

Jednak *Ironia*, *kontyngencja*, *solidarność* nie tylko zajmuje się auto-kreacją, stanowi także jej akt. Wynika to z samego charakteru koncepcji filozoficznej, która w świecie bez prawdy tak może zyskiwać rację bytu. W szczególny sposób dotyczy to tego, co Rorty pisał o Nabokowie i Orwellu.

Przede wszystkim należy zaoponować przeciwko wszelkim sądom, że Rorty jakoby dokonał interpretacyjnych nadużyć, imputując tekstom znaczenia, których one nie zawierają. Znaczenie tekstu aktualizuje się w zetknięciu z czytelnikiem, który przynosi za każdym razem inny światopogląd, inny zasób wiedzy i wyrobienia intelektualne, inne nawyki kulturowe. Zrozumiałe więc, że odczytania mogą różnić się diametralnie. Każdemu dziełu sztuki przynależy pewne pole znaczeń, co Umberto Eco nazwał „otwarcie pierwszego stopnia”. Opór akademickiego literaturoznawstwa na nic się nie zda, epokę jedynie słusznych wykładni dzieł sztuki mamy już, miejmy nadzieję, że nieodwołanie, za sobą.

Rorty poprzez znaczenia ukryte w dziełach Orwella i Nabokova mówi nam przede wszystkim o sobie, swych lękach i obsesjach. Jego wypowiedź stanowi akt twórczy w tym samym niemalże stopniu, co omawiane przez niego utwory.

Wrażliwość literacka Rorty'ego jest wyczulona na najsubtelniejsze odcienie znaczeń. Motyw obojętności istnieje u Nabokova rzeczywiście, lecz dotąd pozostawał niezauważony. Już sam Nabokov zwracał uwagę, choćby we wstępie do *Skośnie w lewo*, na istnienie problemu stosunków międzyludzkich w swojej twórczości. Utarte interpretacje jego dzieł ujmowały bez wątpienia ich aspekt zasadniczy, pomijając jednak treści bardziej ukryte. Rorty wydobyl jedną z nich, nie zaprzeczając bynajmniej innym, a jednocześnie dając wyraz własnemu problemowi miejsca autokreacjonisty wśród ludzi.

Projekcję sytuacji postmodernistycznego ironisty znajdujemy w tekście, który Rorty poświęca Orwellowi. I tutaj podniosą się głosy, że problematyka ta była z konieczności obca autorowi 1984. Można na to odpowiedzieć, że przywiązywanie działa do kontekstu macierzystego w sposób nie dopuszczający dyskusji, może przyczynić się jedynie do jego uśmiercenia. Dokonując rewolucji w interpretacji Orwella, Rorty

umieszcza go w ramach własnego światopoglądu i odczytuje jako traktat o autokreacji, której zabrakło regulatora w postaci solidarności. Jednocześnie pisze swój tekst o tym, jak intelektualista może stać się katem, o niebezpieczeństwach świata przygodności. Przerazenie, jakie Rorty wydobywa z 1984, staje się jednocześnie usprawiedliwieniem dla jego rozpaczliwych prób szukania uzasadnienia dla solidarności w świecie, w którym uzasadnienia straciły swą moc.

Jak widzimy, zarówno postawa autokreacyjna, jak i dyskurs społeczny, są obecne w pisarstwie Rorty'ego. Koncepcja jego, z wyjątkiem uzasadnienia idei solidarności, pozostaje bez zarzutu na tle prezentowanego przez niego światopoglądu. A w tym jednym punkcie odejście od wyznawanych zasad łatwo możemy sobie wytłumaczyć, jako odruch samoobrony człowieka, zdającego sobie sprawę z wszystkich konsekwencji przekreślenia idei centrum.

Za zasługę należy też poczytać Rorty'emu tak silne podkreślanie problemu autokreacji. Stanowi ona bowiem jedyny sposób usensowniania ludzkiego życia, wobec niemożności konstytuowania tego sensu w oparciu o cokolwiek z zewnątrz.

Chciałbym podkreślić raz jeszcze, że określenie czyjejs koncepcji jako w pełni uzasadnionej na tle pewnego światopoglądu, nie oznacza jej akceptacji. Jest to tylko oddanie sprawiedliwości sumiennemu rozpatrzeniu problemów istotnych z pewnego punktu widzenia. Samego zaś światopoglądu, pomimo jego radykalnej odmienności i zasadniczego znaczenia dla każdej koncepcji filozoficznej, nie powinno poddawać się pod dyskusję. Przypomnijmy sobie wszystkie spory o nieśmiertelność duszy, istnienie Boga, celowość urządzenia świata. Czy wysunięto tam choć jeden nie dający się podważyć argument? Sprawy te przesunęmy w sferę prywatności, zachowując elementarną, ludzką solidarność. O to zresztą chodzi w myśli Richarda Rorty'ego.