

Józef Andrzej Stuchliński

O neopragmatyzmie amerykańskim

Sztuka i Filozofia 12, 208-211

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. Recenzje i noty

Józef Andrzej Stuchliński

O NEOPRAGMATYZMIE AMERYKAŃSKIM

Jerzy Kmita: *Jak słowa łączą się ze światem. Studium krytyczne neopragmatyzmu*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 1995.

Książka Jerzego Kmita zawiera w swym tytule *datum questionis* pytania, postawionego przez jednego z czołowych neopragmatystów amerykańskich, Hilarego Putnama: „How do words hook on to the world?” – „Jak słowa łączą się ze światem?” Do grona neopragmatystów amerykańskich zaliczają się także, a między innymi, Willard van Orman Quine, Donald Davidson i Richard Rorty. O ich to głównie poglądach pisze Jerzy Kmita w swej książce, poglądach, ujętych z perspektywy krytycznej, wyznaczonej przez stanowisko własne jej Autora, nazwane przezeń „filozofią społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury”. Stanowisko to, określone wstępnie jako punkt wyjścia krytyki neopragmatyzmu, określone też zostaje mianem „antyfundamentalizmu «biernego»”, albo „niefundamentalistycznego”. Autor książki dostrzega bowiem w „czynnym” zwalczaniu fundamentalizmu – co cechuje właśnie poglądy wymienionych powyżej neopragmatystów amerykańskich – sprzeczność wewnętrzną, streszczającą się w określeniu: fundamentalizm antyfundamentalistyczny.

W rozdziale pierwszym książki, charakteryzując miejsce ideowe neopragmatyzmu w układzie stanowisk filozofii współczesnej, Autor przyjmuje następujące ustalenia terminologiczne. Fundamentalistą filozoficznym jest mianowicie ten, kto, uprawiając dociekania ogólne, a więc – wedle tradycji – filozoficzne, pyta zarazem o prawomocną koncepcję struktury świata i wiedzy o nim, jak też o słuszność wartościowania etycznego lub estetycznego. Antyfundamentalistą filozoficznym będzie zatem ten, kto, podejmując zagadnienia ogólne, rezygnuje z problematyki fundamentalnej w powyższym znaczeniu, tj. z kwestii prawomocności. Z kolei zwolennik antyfundamentalizmu aktywnego poszukuje dodatkowo argumentów na rzecz wykazania bezwocności uprawiania filozofii fun-

damentalistycznej. Zaś antyfundamentalista bierny po prostu ogranicza się do rezygnacji z podejmowania problematyki fundamentalistycznej.

Pojawia się zatem zagadnienie, na początek o charakterze negatywnym, czy antyfundamentalista w ogóle może być filozofem, skoro rezygnuje z (lub też nawet zwalcza) kanonu tradycyjnej problematyki filozoficznej, metafizycznej i aksjologicznej. Propozycja Autora, aby w sposób roboczy po prostu zaliczyć do, szacownego jak dotąd, grona filozofów nie tylko tzw. fundamentalistów, respektujących ów kanon tradycyjny problematyki filozoficznej, ale także antyfundamentalistów obu wspomnianych odmian – ma tę zaletę, że pozwala przynajmniej uniknąć jałowego sporu słownego w toku dalszych rozważań. Autor pragnie chyba także ratować w ten sposób swą „filozoficzną skórę” przed fundamentalistami, a więc filozofami niekwestionowanymi, z grona których najwyraźniej nie chce odejść, ani też zostać usuniętym.

W tej sytuacji, najciekawsze staje się zagadnienie pozytywne, czy i na ile można uratować jakieś *residuum* programu fundamentalistycznego, a więc i filozofię jako taką w ogóle, przyjmując postawę biernego antyfundamentalisty, w ujęciu proponowanym przez Jerzego Kmitę. A streszcza ten program złagodzenie i relatywizacja „aktywistycznego”, a więc radykalnego „projektu kultury bez symboli” – omówionego w ostatnim, piątym rozdziale książki, i w ostatnim jego paragrafie, noszących taki właśnie tytuł.

Projekt własny nowego filozofowania Autor kreśli – niestety, bardzo szkicowo, wręcz nawet skąpo – w opozycji do dwu nurtów aktywnego antyfundamentalizmu filozoficznego, które charakteryzuje w rozdziale pierwszym książki. Chodzi, z jednej strony, o wspomniany już neopragmatyzm amerykański, z drugiej zaś, o postmodernizm, reprezentowany współcześnie przez licznych filozofów francuskich. Zakres omawianych stanowisk jest zatem nieco szerszy, niż głosi to podtytuł książki. Ogólnie biorąc, postawa aktywnie fundamentalistyczna polega na przeciwstawianiu się dotychczasowej kulturze zachodniej, i to w jej wydaniu nowoczesnym. Jako nowy fundamentalizm, tym razem fundamentalizm polemiki i negacji, postawa ta zawiera także projekt nowej kultury. A mianowicie ma to być kultura całkowicie wolna od aksjologii, a więc pozbawiona wszelkich wartości jako ideałów. Sposobem urzeczywistnienia tego zamierzenia ma być z kolei eliminacja wszelkich relacji symbolizacyjnych z kultury. Jest to po prostu projekt kultury bez jakichkolwiek symboli, czynności symbolizowania i obiektów symbolizowania. Chodzi oczywiście zarówno o symbolizowanie aksjologiczne

typu światopoglądowego, jak też komunikacyjne, w szczególności zaś semantyczne. Okazuje się jednak przy tym, iż stanowisko to nie jest radykalne. W planowanej kulturze bez symboli nie ma tylko miejsca na jakiegokolwiek stałe i uniwersalne wartości, narzucane przez kulturę. Niektórzy rzecznicy tego projektu dopuszczają bowiem wartościowania indywidualne i okazjonalne. W gruncie rzeczy jest to więc tradycyjny relatywizm aksjologiczny i epistemologiczny.

Podstawę ostateczną takiego projektu stanowić ma zaś „nominalistyczne zakwestionowanie kultury, a w szczególności języka”. Jest to ustalenie diagnostyczne podstawowe w omawianej książce. Charakterystyka różnych odmian postawy nominalistycznej, reprezentowanej przez rzeczników obu odmian wymienionych postawy aktywnie antyfundamentalistycznej, zasługiwałaby zatem na uwagę szczególną – jest niestety nazbyt skrótowa. W jednym punkcie szczególnym prezentowane ujęcie budzi jednak moje zastrzeżenia. Nie obciąża to, jak sądzę, w jakiś szczególny sposób sumienia filozoficznego samego Autora książki – takie jest bowiem przekonanie powszechne. Chodzi mianowicie o uznanie Willarda van Orman Quine’a za nominalistę także w zakresie podstaw jego konstrukcji teorii mnogości. Otóż, moim skromnym zdaniem, w tym akurat przypadku Quine nie tylko nie jest nominalistą, ale wręcz na odwrót, okazuje się skrajnym realistą pojęciowym. Głosi bowiem potrzebę uznania istnienia bytów abstrakcyjnych, gdy w swej *Logice matematycznej* (rozdz. III, § 22) wprowadza pojęcie klasy i elementu w znaczeniu dystybutywnym. Jest to jednak zagadnienie wykraczające poza ramy niniejszej krótkiej charakterystyki książki Jerzego Kmity, nie będę zatem rozwijał argumentacji na rzecz mojej tezy – w świetle przeważającej opinii przeciwnej, na pewno kontrowersyjnej.

Poddając krytyce projekt ogólny nowej kultury w ujęciu aktywnych antyfundamentalistów, Jerzy Kmity zwraca uwagę na jego sens dwojaki. Po pierwsze, można go bowiem traktować wprost, jako projekt właśnie. Po drugie jednak, można uznać to ujęcie za symptom sytuacji panującej w kulturze współczesnej Zachodu. To drugie ujęcie ma sens kulturoznawczy i może mieć wartość poznawczą, heurystyczną, co też Autor omawianej książki w pełni docenia. Ustosunkowuje się natomiast krytycznie – chociaż bardzo skrótowo, i nie wiem dlaczego tylko „prywatnie” – do projektu właściwego owcej, aktywnie antyfundamentalistycznej, nowej kultury. Jerzy Kmity uznaje ten projekt za zasadniczo nie do zrealizowania. Sądzi zaś tak nie tylko ze względu na założenia badawcze swej własnej koncepcji kultury, która wyklucza po prostu taką postać kultury,

„w kontekście której nie występowałaby relacja symbolizowania komunikacyjnego, a w szczególności (wewnątrz) semantycznego”. Uważam, iż Autor niepotrzebnie przy tym osłabia wartość metodologiczną swego stanowiska, formułując zastrzeżenie głoszące: „W końcu ujęcie to jest pewnym tylko domysłem, z którego w każdej chwili gotów jestem zrezygnować pod naciskiem «faktów».” Argumentuje zaś jak gdyby z pozycji empirystycznej, wyrażając niewiarę w istnienie „faktów” świadczących o zaniku wszelkiej intersubiektywnej komunikacji. Wierzy natomiast w możliwość istnienia kultury bez aksjologii, a więc bez przymusu wyboru aksjologicznego o charakterze światopoglądowym. Uznaje bowiem zasadniczą żywotność kultury bezaksjologicznej z punktu widzenia społeczno-regulacyjnego. Przeżywa jednak pewne obawy aksjologiczne odnośnie ewentualnych niepożądanych skutków społecznych, które by się mogły ujawnić w trakcie realizacji nawet tego słabszego projektu antyfundamentalistycznego reformy kulturowej.

Z takiej to ogólnej perspektywy teoretyczno-metodologicznej Autor omawianej książki rozpatruje krytycznie szereg elementów istotnych stanowiska wymienionych na wstępie neopragmatystów amerykańskich, w rozdziałach od drugiego do czwartego. Ujęcie to, ogólnie biorąc, ma dwie cechy szczególne. Autor dopiero w trakcie krytyki prezentuje wyrywkowo pewne elementy swego własnego stanowiska filozoficznego. I po drugie, prezentuje omawiane przez siebie poglądy w sposób zanadto – w moim przekonaniu – bierny. Nazbyt, czasami, literalnie i wiernie ujmuje rozważania neopragmatystów, kwestionujących wszak w ostateczności komunikację słowną. W pewnych przypadkach obszernie akapity książki są w całości cytatami – zaś każdy akapit powinien zawierać skończoną myśl samego autora danej pracy. W efekcie, obie wymienione cechy toku rozważań głównych omawianej książki zaciemniają nieco bieg analiz i argumentacji.

Można jednak uznać, iż wymieniona wadliwość wynika z samej natury przedmiotu badań – dążącego wszak programowo, między innymi, do całkowitej eliminacji wszelkiej w ogóle klarowności semantycznej. Jednakże sam pomysł Jerzego Kmity, abyśmy przed radykalizmem aktywnego antyfundamentalizmu ratowali się, jako filozofowie, za pomocą także pewnych odmian umiarkowanego programu bierno-antyfundamentalistycznego, godny jest uwagi.