

Cezary Mordka

Rorty i postmodernizm

Sztuka i Filozofia 15, 202-207

1998

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.

Cezary Mordka

RORTY i POSTMODERNIZM

Andrzej Szahaj, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Wrocław 1996, 258 s.

L. Kołakowski w jednej ze swoich prac przeciwstawia dwa opozycyjne sposoby rozumienia świata – nazywa je *duchem niemieckim i amerykańskim*.

Duch niemiecki reprezentuje dążenie do tego, co „naprawdę rzeczywiste”, co dobre-w-sobie i prawdziwe. Duch amerykański natomiast, przecząc możliwości dotarcia do Prawdy, Dobra czy Realności, odrzuca je na korzyść konsensusu i efektywności.

Książka Andrzeja Szahaja *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm* przedstawia w znakomity sposób najnowszą wersję ducha amerykańskiego, który tym razem wcielił się w postać wybitnego filozofa (?) R. Rorty'ego.

A. Szahaj dokonuje jednocześnie próby uchwycenia post- i modernizmu, tak aby umiejscowić w ich perspektywie dokonania autora *Contingency, Irony and Solidarity*.

Książka, jak przystało na rzecz dotyczącą postmodernizmu, jest wielowątkowa, lecz klarowna i spójna. Zawiera bogatą bibliografię, odnosząc do całej masy komentatorów, krytyków i oponentów Rorty'ego oraz postmodernizmu w ogóle. Znalazły się tu takie nazwiska, jak H. Putnam, J. Kmita, D. Davidson, A. Pałubicka, H.G. Gadamer, J. Derrida, J. Habermas, J.F. Lyotard, L. Kołakowski, Z. Bauman, S. Morawski, R. Bernstein, J. Baudrillard, J. Dewey, M. Foucault, W.O. Quine, A. Zeidler-Janiszewska i wiele innych.

W części pierwszej, podzielonej na dwa rozdziały, prezentowana jest strona „negatywna”, krytyczna i polemiczna prac Rorty'ego (rozdział pierwszy) oraz propozycje pozytywne w rozdziale drugim. W części drugiej Szahaj definiuje postmodernizm, wskazuje i omawia jego źródła (rozdział trzeci), a następnie wpisuje w zaproponowany model dokonania

Rorty'ego (rozdział czwarty). W trakcie prezentacji poglądów Rorty'ego Szahaj przedstawia (stosując krytykę życzliwą) własne wątpliwości i niezgodności ze stanowiskiem Rorty'ego. Ostatnie fragmenty książki zawierają własne opinie autora.

Krytyczna strona pragmatyzmu Rorty'ego to *antyessentializm* (nie ma takiej cechy jak nierelacyjna cecha X-a, nie ma *wewnętrznych natur*), *antyrepresentacjonizm* (poznanie nie jest kwestią odtwarzania rzeczywistości w sposób adekwatny, ale nabywaniem nawyków do działania), odrzucenie *klasycznej idei prawdy* wraz z koncepcją języka jako odzwierciedlającego rzeczywistość, nierelatywizm (pragmatyzm Rorty'ego nie jest relatywizmem, bo nie jest teorią), negacja *kontemplacyjnego* ujęcia człowieka, *antysubstancjalność* w rozumieniu Ja (które jest pozbawioną ośrodka siecią przekonań i pragnień), *antyteleologiczność* historii, *sytuacyjność moralności*, *akcydentalizm* filozofii, *antyfundamentalizm* w polityce oraz *antyuniwersalizm* w ogóle.

W części pozytywnej Szahaj podkreśla zdecydowane uznanie przez Rorty'ego pierwotności działania wobec poznania. Ludzkie zachowanie ma na celu uczynienie życia lepszym (autor zgadzając się z Rortym powie: idzie o lepsze życie, a nie o lepsze teorie). *Lepsze* znaczy *wygodniejsze* w szerokim tego słowa znaczeniu.

Skoro tak, skoro wiedza jest narzędziem ulepszenia życia, a sam świat obojętny na interpretacje, skoro interpretacje są sprawą wymyślonego przez ludzi języka – to i prawda musi być tworem ludzkim. Zatem nauki, filozofia czy sztuka, nie różnią się w adekwatności opisu rzeczywistości, lecz stopniem użyteczności, umożliwiającym realizację celów. Bezsens idei odzwierciedlenia świata nie oznacza jednakże negacji jego istnienia. Świat oddziałuje na nas przyczynowo, lecz już „wejścia zmysłowe” podpadają pod domenę języka – nie ma więc świata i języka jako bytów heteronomicznych.

Konsekwentnie – sądy nasze bywają uzasadnione nie z powodu domniemanej niezależnej rzeczywistości, ale dzięki skuteczności i konsensusom konkretnych społeczności. Rorty wprost przyznaje się do etnocentryzmu nie tylko w zakresie uzasadnień.

Jednostka żyjąc w społeczeństwie oddziela się od niego prywatnością swoich pragnień i poglądów. Pragnienia owe nie są „w” niej, w ogóle bowiem nie różni się ona od swych pożądań ani poglądów, będąc nimi po prostu.

W takiej perspektywie replikowanie wiedzy w procesie edukacji nie ma sensu. Rorty postuluje model kształcenia, które nie sugeruje,

iż posiadało prawdę, lecz dąży raczej do przemiany i świata i podmiotu podlegającego *wy-kształceniu*. Nieustanna zmienność opisów rzeczywistości ujawnia otwartość, brak skostnienia i wolność ludzką. Wolność, podkreśla Szahaj, jest dla Rorty'ego czymś niezwykle ważnym. Gdy zadbamy o wolność, sądzi autor *Przygodności...*, prawda zatroszczy się o siebie sama.

Okazuje się następnie, że najsukuteczniej strzeże owej wolności i sprawiedliwości, a minimalizuje zniewolenie i krzywdę – *demokracja liberalna*.

Tej należy się trzymać kultywując postawę ironistki i solidarności. Wolność, ironia, solidarność i miłość – to cztery podpory dobrego życia. Ale najważniejsza jest miłość.

Etyka, nie metafizyka, wyznacza nasze widzenie świata, dając nadzieję na stopniową eliminację sytuacji rodzących cierpienie, a w szczególności poniżanie innych.

Cisnące się po tej prezentacji pytanie: „skąd to wszystko Rorty wie, i jak to uzasadnia?” – świadczy o tym, że czytelnik nic nie zrozumiał.

Skoro bowiem nonsensem jest wiedza jako poszukiwanie Prawdy, a uzasadnienia biegną po kołach, skoro mury, do których się w argumentacjach przyciskamy, są naszymi murami, naszymi słownikami, naszymi atrapami (a nie ma tego, czego są atrapami), to i argumentacyjne przyciskanie do muru przestaje mieć sens.

Na pytanie o uzasadnienie trzeba reagować zmianą tematu, argumenty zastępując próbą *uwiedzenia* innych własnymi idiosynkrazjami. Rorty wieści: *czas poety* – figury naukowca czy kapłana to już przeszłość.

Po przedstawieniu propozycji Rorty'ego Szahaj dokonuje ich (życiowej) oceny.

Bardzo ważne, według mnie, jest spostrzeżenie dotyczące pragmatycznego nakazu efektywności działania. Jeśli przyjąć go za cel, to wydaje się, iż odrzucone przez Rorty'ego dążenie do prawdy ma i miało wysoką skuteczność. Czy zatem nie jest tak, że przesądzenia niepragmatyczne są bardziej zgodne z duchem pragmatyzmu?

Szahaj sygnalizuje też niepożądane etyczno-polityczne konsekwencje odebrania prawdzie statusu transcendensu. Wskazuje on, wbrew Rorty'emu, na konieczność wygrywania napięć między korespondencyjną i pragmatyczną koncepcją prawdy (a nawet wygrywania napięć między wszelkimi możliwymi jej rozumieniami). Ostatecznie jednak godzi się z uznaniem prawdziwości w sensie kontekstualno-pragmatycznym, którą uważa za „w zasadzie trafną”, choć sądzi, że przy pewnej nieepi-

temologicznej interpretacji realizmu wewnątrz kulturowego dałoby się ocalić „niektóre intuicje” związane z korespondencyjną (ale i koherencyjną, pragmatyczną oraz oczywistościową) teorią prawdy.

Sądzę, że propozycja Szahaja nie ma szans realizacji – nie ma bowiem środka między pragmatyczną i korespondencyjną wizją prawdy (chyba żeby pozbywać się zasady niesprzeczności).

Trudno natomiast nie zgodzić się z jego uwagą na temat przekonania Rorty’ego o nietrwałości jaźni i pewności jedynie co do naszych pragnień. Które z owych pragnień, pyta Szahaj, zasługuje na zdecydowane działanie? I jak pogodzić ironiczny dystans wobec siebie i swoich pragnień z pragmatyczną wolą mocy?

Ów dystans samemu Rorty’emu wydaje się niesensowny, gdy idzie o socjalizację młodzieży, ta bowiem powinna być wychowywana w duchu obowiązujących „po prostu” norm. Czy natomiast ironia u dorosłych, stając się sprawą prywatną, będzie skutecznie rewolucjonizować praktykę społeczną?

Słuszna jest, sądzę, kolejna uwaga dotycząca ścisłego odróżnienia przez Rorty’ego sfery prywatnej i publicznej. Autokreacja musi mieć, pisze Szahaj, przedłużenie w sferze publicznej. Zawsze też może powstać konflikt między prywatnym słownikiem finalnym a wymogami publicznego pragmatyzmu. Kto ma go rozstrzygać, skoro nie ma światopoglądowych pewników? Wskazanie na prawo nie jest, według Szahaja, filozoficznie dobrym ruchem.

Pragmatyzm w postępowaniu publicznym, zdaje się, prowadzi do nie zawsze użytecznej petryfikacji danego stanu rzeczy – presja praw i norm społecznie przyjętych może okazać się zabójcza dla „niespokojnych duchów”, których celem są zmiany.

Bardzo mocny zarzut odnosi się do Rorty’ego wizji solidarności. Skoro jest ona sprzeciwem wobec bólu i poniżenia, implikując więc z poniżanymi, to przecież, zauważa Szahaj, dokonuje się tu pewnych rozstrzygnięć metafizycznych. Metafizyczne jest zarówno przeczenie, jak i obstawanie przy istnieniu natury ludzkiej. Metafizyką jest odrzucenie poniżania innych, gdyż zakłada, że każda osoba zasługuje na szacunek (różnimy się – ale w godności jesteśmy tacy sami i nie wolno tej godności deptać). Odpowiedź Rorty’ego – sugerująca, iż solidarność w nieponiżaniu nie ma związku z uzasadnieniami metafizycznymi, lecz jest sprawą identyfikacji wyobrazeniowej – Szahajowi (słusznie!) nie wystarcza.

Inne wątpliwości dotyczą zagadnienia tzw. *kleju społecznego*, czyli rodzaju więzi umożliwiającej względną trwałość wspólnot. Rorty zdecy-

dowanie opowiada się za brakiem wszelkiego takiego spoiwa, natomiast Szahaj za Kmitą i Habermasem akceptuje ów *klej*, wskazując na fragmenty pism Rorty'ego, w których ten popada w niekonsekwencję z własnymi tezami.

Ciekawie wypada wnikliwa konfrontacja tez Rorty'ego i Habermasa, nawiązująca do Foucaulta, McCarthy'ego i Bernsteina.

Część druga książki poświęcona jest próbie usytuowania Rorty'ego wobec postmodernizmu. Wpierw Szahaj buduje model modernizmu, nawiązując do weberowskiej koncepcji racjonalizacji świata Zachodu. Następnie po wskazaniu na antycypacje postmodernizmu (Szkółka Edynburska, P. Feyerabend, J. Baudrillard) przechodzi do wielowątkowej analizy tego zjawiska, w podsumowaniu przedstawiając zasadnicze hasła postmodernizmu: *a.* podmiot: antysubstancjalność Ja, przygodność istnienia i światopoglądu; *b.* język: autonomia znaczenia wobec świata i podmiotu; *c.* konwencjonalność teorii, prawdy i całego poznania; *d.* dzieje: antyteleologiczność; *e.* etyka: sytuacyjność moralności; *f.* sztuka: antyhierarchiczność; *g.* polityka: antyfundamentalizm, uetycznienie dyskursu, lokalność kulturowa i geograficzna; *h.* estetyzacja kultury, poeta jako postać centralna; *i.* tryumf ciała nad duchem, wymiaru doczesnego nad nadprzyrodzonym, pluralizacja i prywatyzacja przekonań światopoglądowych; *j.* powszechność zasady *anything goes*.

Rorty w tej perspektywie jawi się dwuznacznie. Gdy idzie o epistemologię czy metafizologię – wyznacza ich kanon, w etyce natomiast i w polityce pozostaje trudny do zidentyfikowania. Szahaj zgadza się z Morawskim, który wskazuje, że akces Rorty'ego do etosu solidarności i antyokrucieństwa jest modernistycznym *credo* wewnątrz jego postmodernistycznych idei.

W kwestiach politycznych amerykański pragmatyk rezygnuje z alternatywy lewica – prawica. I podobnie w sztuce, nie dążąc do powrotu moderny, unika zgody na sztukę pojmowaną tylko jako zabawa i pastisz. W ogóle Rorty woli obywać się bez takich generalizacji, jak „modernizm – postmodernizm”, choć wbrew tym deklaracjom sam często do nich się odwołuje.

Pisma Rorty'ego, podsumowuje Szahaj, to ekspresja nadziei na powstanie planetarnego społeczeństwa demokratycznego wypranego z metafizycznych zabezpieczeń.

W końcowych partiach książki A. Szahaj mocniej akcentuje własne stanowisko.

Sądzi przede wszystkim, że postmodernizm jest opcją moralną, będącą wyrazem walki przeciw zaciętemu dogmatyzmowi i pewności własnych

racji. Nie jest on rezultatem lenistwa umysłowego czy taniego relatywizmu, ale gwarantem i źródłem wolności. Nie niesie ze sobą destrukcji kultury.

W ramach szeroko pojętego postmodernizmu należy szukać jakiejś trzeciej drogi między totalną jednością a całkowitą odmiennością. Właśnie R. Rorty, Z. Bauman, J. Habermas, K. Apel, J.F. Lyotrad, M. Bachtin uczą nas, jak to uczynić, jak nie staczając się w obojętność pozostać niezależnym. Każdy z nich kreuje swoje *ziemskie sacrum*. A, sądzi Szahaj, można je stworzyć bez odwoływania się do transcendencji, skoro tym, co mu nadaje wartość, jest zaangażowanie. Chodzi, pisze Szahaj, nie o lepsze teorie (będące tylko narzędziami), a o lepsze życie. Stąd rozsądne wydaje się przyjęcie sytuacyjności ocen, pragmatycznego rachunku zysków i strat, za którą idzie akceptacja wielości wzorców. Można pozostawać w stanie ambiwalencji, kiedy to: „[...] zbrojni w ironię i dystans zawieramy jednej rzeczy, która nie powinna nas zawieść – gotowości do zmiany zarówno nas, jak i świata, nie w nadziei, że odnajdziemy wreszcie jakąś ostateczną Prawdę lub absolutne Dobro, lecz w nadziei, że uczynimy nasze indywidualne i zbiorowe życie trochę bardziej znośnym przez nadanie mu kruchej sensu” (s. 236).