

Krzysztof Kościuszko

Walka Charlesa Taylora z postmodernizmem w świetle "Źródeł podmiotowości" = Charles Taylor's Struggle against Postmodernity from the Point of View of his "Sources of the self"

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 8, 23-32

2002

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.

Krzysztof Kościuszko

Instytut Filozofii
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

Institute of Philosophy
University of Warmia and Mazury
in Olsztyn

**WALKA CHARLESA TAYLORA
Z POSTMODERNIZMEM W ŚWIETLE
ŹRÓDEŁ PODMIOTOWOŚCI**

**Charles Taylor's Struggle against Postmodernity
from the Point of View of his *Sources of the self***

Słowa kluczowe: Ch. Taylor, postmodernizm, podmiotowość, tolerancja, relativizm, Derrida, Foucault, Lyotard.

Key words: Ch. Taylor, postmodernity, self, tolerance, relativism, Derrida, Foucault, Lyotard.

Streszczenie

Uważam, że spór Taylora z postmodernistami jest sporem pozornym. Jeśli postmoderniści proponują zajęcie „neutralnej postawy” wobec wartości, to nie dlatego, że możliwa jest wolność od wszelkich wartości, ale dlatego, że taka „neutralność” jest przejawem tolerancji, przejawem poszanowania cudzych wartości.

Tak rozumiana neutralność jest podstawową wartością również dla Taylora. Jakież więc sens może mieć jego krytyka Lyotarda, Derridy czy Foucaulta?

Abstract

I think Ch. Taylor's struggle against postmodernity is an apparent one. If the philosophers of postmodernity propagate to assume „a neutral attitude” toward the values, they don't want to persuade us that freedom from every value is possible. This „neutral attitude” stands rather for tolerance, for respect of other people's values.

Such understanding of „neutrality” is a very important value for Taylor too. So one can ask: what could be the use of Taylor's objections against Derrida, Foucault, or Lyotard?

Dzieło Charlesa Taylora *Źródła podmiotowości* uważane jest za jedną z ważniejszych pozycji filozoficznych lat 90. XX w., a to z tego względu, iż podejmuje wyzwania rzucone myśli etycznej zarówno ze strony naturalizmu

scjencycznego, jak i postmodernizmu. Taylor znany jest głównie jako komentator Hegla oraz jako współtwórca ruchu komunitarystycznego. Urodził się w Kanadzie w 1931 r., studia filozoficzne ukończył w Uniwersytecie Oksfordzkim, uczył w wielu uniwersytetach, m.in. w Princeton University oraz L'Université de Montréal. Obecnie jest wykładowcą w McGill University w Montrealu.

Komunitaryści ostro krytykują solipsyzm analitycznej filozofii politycznej. Uważają, że to właśnie życie w społeczeństwie stanowi konieczny warunek zarówno racjonalności, jak i umoralnienia (tj. stania się w pełni odpowiedzialną, autonomiczną istotą). Nie aprobują też liberalnego wizerunku państwa. Twierdzą, że w liberalnym państwie nie da się zrealizować liberalnego ideału. Cel ten wymaga raczej państwa gotowego do wspierania koncepcji cnót społecznych. Zdaniem Taylora istnieją tzw. dobra publiczne, których nie można sprowadzić do źródeł satysfakcji odczuwanych przez pojedynczych ludzi, a więc metodologiczny indywidualizm myślicieli liberalnych jest błędny.

W myśl założeń metodologicznego indywidualizmu, społeczeństwo byłoby grupą wzajemnie oddziałujących jednostek, których myśli i działania stwarzałyby prawa, obyczaje, reguły, urzędy i instytucje. Hermeneutykę społeczeństwa redukuje się w tej metodologii do hermeneutyki działań i myśli pojedynczych osobników, a istnienie autonomicznych własności grupowych zostaje uznane za fikcję. Nie podoba się to oczywiście Taylorowi, bo indywidualistyczna metodologia jest ślepa na fakt istnienia w każdym społeczeństwie tzw. przekonania i praktyk tła, tzn. intersubiektywnie ważnych norm językowych, zwyczajów, instytucji i sposobów życia w obrębie danej grupy. Wspólnota rozumienia jest cechą dotyczącą całości społeczeństwa, a nie po prostu jego poszczególnych członków. Wspólne rozumienie zbiorowych idei i wyobrażeń nie jest efektem złożenia prywatnych stanów psychicznych poszczególnych jednostek, lecz pewną autonomiczną własnością charakteryzującą grupę jako całość.

Równie autonomiczne i nieredukowalne są społeczne dobra. Według Taylora powinniśmy pamiętać, że pewne dobra – traktowane jako indywidualne i prywatne – w istocie zależą od kontekstu społecznego, co więcej: jeśli chcemy zmaksymalizować te pozornie indywidualistyczne dobra, winniśmy przede wszystkim dążyć do zachowania i wzmocnienia kultury zbiorowej, bez której owe dobra w ogóle by nie zaistniały.

Komentując powyższy stosunek do liberalnego indywidualizmu, można by rzucić tezę, że Taylor nie jest daleki od pochwały kolektywizmu. I nic dziwnego: żyjąc w zatowizowanym społeczeństwie amerykańsko-kanadyjskim, można odczuwać tęsknotę do wspólnot (do tzw. przekonania i praktyk tła) – ma to jednak ten mankament, że autor *Źródeł podmiotowości* może łatwo rozminąć się

z postmodernistami, którzy nie wychodzą w swych rozważaniach z faktu nieobecności społecznych dóbr i wartości, ale na odwrót: za punkt wyjścia przyjmują właśnie nadmiar dóbr wspólnotowych. Pytanie postmodernistów jest następujące: Czyż propagowanie ważności dóbr społecznych nie może doprowadzić do wzmocnienia totalitarnych dyskursów, a tym samym przerodzić się w apologię kolektywnych dyktatur politycznych? Czyż w imię „ideologii braterstwa” nie dokonywano największych zbrodni?

Postmoderniści, tacy jak M. Foucault, J. Derrida czy G. Deleuze, jawią się Taylorowi jako anarchiści i wywrotowcy, wichrzyciele ładu, porządku i hierarchii moralno-politycznych. Chcieliby oni ponoć „unieważnić wszelkie koncepcje dobra” w imię jakiejś złudnej wolności. W imię wyzwolenia podmiotowości. O Derridiańskiej dekonstrukcji mówi, że „ma ona rozbijać wszelkie hierarchiczne rozróżnienia”, że podkopując wszystkie możliwe hierarchie, nic nam nie daje w zamian. Z dekonstrukcji „nie wyłania się nic godnego afirmacji i ostatecznie uświęcona zostaje sama potęga dekonstrukcji”. Tę ostatnią nazwie Taylor „nędzną”. Czyżby więc dekonstrukcja np. uprzedzeń w stosunku do kobiet, walka o ich wyzwolenie była czymś nędznym? Albo czy można nazwać „nędznym” protest M. Foucaulta przeciw rozmaitym formom politycznych represji? Dlaczego Taylor nie widzi w tym proteście czegoś pozytywnego? Przecież walki o wolność nie da się utożsamić z nihilizmem moralnym, a to właśnie zdaje się czynić Taylor. Spierając się z M. Foucaultem, powiada, że „najwyższe aspiracje duchowe nie muszą prowadzić do okaleczeń i zniszczeń”, ale z tym właśnie postmoderniści się zgadzają. Spora część ich wysiłków nakierowana jest na przebudzenie w nas tej świadomości, że najwyższe aspiracje duchowe ani nie muszą, ani nie powinny prowadzić do okaleczeń, że możliwa jest tolerancja i solidarność międzyludzka pojęta w stylu Rorty’ego.

Dlaczego wszelka walka o wolność indywidualną i zbiorową miałaby prowadzić do życia bezsensownego? Postmoderniści nie negują tego, że człowiek poszukuje sensu życia. Chodzi im jednak o to, aby te wielorakie sensory nie niszczyły się nawzajem, aby uszanować sens inności i różnicy. Krytyka Taylora byłaby trafna, gdyby postmodernistyczna wolność była samowolą, a relatywizm – nihilizmem, ale ten przypadek nie zachodzi. Sprzeciwiając się Foucaultowi i Deleuze’owi, autor *Źródeł podmiotowości* chce nas przekonać, że wszelkie nasze myślenie i działanie odbywa się w pewnych ramach pojęciowych, czyli w obrębie pewnego horyzontu moralnego; że obecne w nas jest zawsze przeświadczenie co do wyższości, względnie niższości pewnych stylów życia i sposobów zachowania; że mamy wszczepioną pewną absolutną hierarchię wartości, zgodnie z którą dokonujemy jakościowych rozróżnień między dobrami godnymi

pożądania i niegodnymi, wzbudzającymi szacunek, cześć oraz uwielbienie i wywołującymi niechęć. Dobra szanowane uznajemy za standardy naszego postępowania.

Teza, że wszelkie myślenie i działanie odbywa się w ramach jakościowych odróżnień między tym, co wyższe, a tym, co niższe, ma być wymierzona przeciw postmodernistom, ale czy rzeczywiście nie dokonują oni jakościowych odróżnień? Czyżby byli absolutnymi nihilistami? Otóż nie wydaje się, aby taka ocena była trafna. Nie negują oni przecież faktu, że nasze myślenie i działanie odbywa się w wartościujących ramach. Chodzi im o coś innego – dlatego uważam, że zarzut Taylora nie trafia do celu – a mianowicie o to, aby „moja” hierarchia wartości nie niszczyła „twojej” hierarchii, aby hierarchie nie wypierały się, represjonowały, upokarzały i okaleczały. Jako przykład wartościujących ram pojęciowych podaje nam Taylor etykę Platona, w której życiem wyższym rządzi rozum, czystość i ład. Impulsy wojownicze określone są jako niższe, a pożądlivość, przysługująca kaście rzemieślników, umieszczona jest na samym spodzie hierarchii moralno-społeczno-politycznej. Ale zhierarchizowana skala dóbr Platona, wraz ze skorelowanymi z nią kastami społecznymi, jest przecież zarazem skalą totalitarną – jak to wykazał chociażby Popper. Dlaczego Taylor nie rozpatruje faktu, że od hierarchii moralno-społecznych do totalitaryzmów, represji i kontroli jest tylko jeden krok? A przecież tym właśnie zajmowali się postmoderniści.

O Foucaultie pisze Taylor, że żąda niemożliwej (zdaniem amerykańskiego komunitarysty) neutralności, która nie uznawałaby żadnych żądań jako wiążących. Innymi słowy: Foucault miałby uważać, że pozbycie się moralnych ram pojęciowych (zobowiązań moralnych, horyzontu moralnego) jest możliwe. Dla Taylora taka możliwość jest pseudomożliwością: pozbycie się „moralnego horyzontu” byłoby równoznaczne z rezygnacją z bycia integralną osobą. Ale czy M. Foucault rzeczywiście proponuje nam pozbycie się wszelkich moralnych zobowiązań? Czy walka o wolność indywidualną i zbiorową nie jest jakimś obowiązkiem? Nie wydaje się, by zachęcał on do pozbycia się wszelkich ram pojęciowych, wszelkich hierarchii wartości. Nie chce raczej dopuścić do sytuacji, w której wzniosłe ideały etyczne i duchowe wywołują represję i zniewolenie. Przecież często się zdarzało i zdarza, że wielkie ideologie moralne prowadziły i prowadzą do bestialstwa. Foucault i Deleuze nie negują, że tożsamość ludzi określana jest przez rozmaite więzi moralno-duchowe (np. przez jakąś religię, ideologię narodową albo tradycję), ale w centrum ich uwagi znajduje się jakże często występujący fakt budowania tożsamości jednej grupy społecznej kosztem niszczenia tożsamości innych grup. Nie negują też, że horyzont moralny

dostarcza ram, wewnątrz których można oddzielić to, co wartościowe, od tego, co mniej wartościowe, ale któż nam zaręczy, że to, co bardziej wartościowe dla mahometan jest równie wartościowe dla katolików i że nie dojdzie do krwawych sporów o to, co jest „naprawdę” wartościowe?

Czy postmodernistyczna walka o tolerancję, demokracje i poszanowanie cudzych wartości może prowadzić do „kryzysu tożsamości”? Raczej nie! – wszak proponują oni zgodne współzycie różnych tożsamości, a nie ich całkowite wyzbycie się. Deleuze nie negował, że ludzie wypracowują swoją tożsamość dzięki językowi interpretacji i że pytania o tożsamość, zadane w uniezależnieniu od samointerpretacji danych jednostek, są pseudopytaniami. Należy się zgodzić, że proces tożsamościowego upodmiotowienia jest procesem zadawania pytań i poszukiwania orientacji wobec dobra. Nie da się podważyć tezy Taylora, według której podmiotowość jest konstytuowana przez autointerpretację, ale z postmodernistycznego punktu widzenia należałoby zaakcentować fakt istnienia wielości autointerpretacji: jest ich tyle, ile jest grup społecznych, etnicznych, narodowych, cywilizacyjnych, religijnych itd. Jednak ten fakt nie wchodzi w optykę patrzenia Taylora, a przecież to właśnie postmoderniści twierdzą, że często autointerpretacja danej grupy społecznej zawiera w sobie wykluczenie (jako niesłusznej) autointerpretacji jakiejś innej grupy i dochodzi na tym tle do ostrych starć. Nie o to więc idzie, aby w ogóle mieć jakąś autointerpretację, ale o to, by „moja” autointerpretacja nie niszczyła „twojej” i na odwrót.

Zgadzam się z Taylorem, że ludzie sami określają się poprzez wskazanie miejsca w drzewie genealogicznym, w przestrzeni społecznej (w geografii społecznych pozycji i funkcji) oraz w przestrzeni duchowych orientacji, ale nie to stanowi problemu dla postmodernistów, którzy zajmują się raczej sytuacją konfliktu między „drzewami genealogicznymi”, istnieniem społecznych represji, wyzysku oraz wzajemnym wypieraniem się duchowych orientacji. Taylor mówi o zajmowaniu miejsca w „geografii społecznych pozycji i funkcji”, ale dla Deleuze’a oczywiste jest, że jedni ludzie zajmują pozycję wyzyskujących, a inni wyzyskiwanych. Cóż warta jest tożsamość podmiotowości wyzyskującej? Albo represjonującej inne tożsamości? Nie ma punktu niezgodności z postmodernistami wtedy, gdy Taylor stara się wykazać, że stajemy się podmiotami jedynie w relacji do pewnych rozmówców, tych mianowicie, którzy pomogli nam w samorozumieniu. Upodmiotowienie następuje w ramach „sieci rozmowy”, ale uderzające jest niedostrzeganie przez niego sieci dyktatorskiego monologu, niebranie pod uwagę sytuacji komunikacji zakłóconej. Zdarza się, że uczestnicy rozmowy mówią różnymi językami. Język aktywizuje co prawda wspólne przestrzenie porozumienia, ale może też ustanawiać bariery; mimo pozorów

intersubiektywnej tożsamości znaczeń często usiłuje się przeforsować swoje rozumienie słów. Dla Taylora jest czymś pewnym, że innowacje językowe mogą zaistnieć jedynie na bazie wspólnego języka, ale według Deleuze'a równie prawdziwe byłoby stwierdzenie odwrotne, a mianowicie, że tzw. wspólny język budowany jest właśnie w oparciu o pierwotną różnorodność dialektów.

O naszej tożsamości decyduje usytuowanie się w ramach pewnej wspólnoty, ale przecież istnieją rozmaite wspólnoty, które zwalczają się, terroryzują i zniewalają – Taylor nic o tym nie mówi, nie dochodzi u niego do głosu konfliktowy wymiar ludzkiego współżycia. Pisze on, że ktoś może się samookreślić jako katolik, a ktoś inny jako anarchista i na tym kończy opisywanie procesu dochodzenia do tożsamości, nie interesuje go to, że przynależność do anarchistów może zmuszać do czynnego zwalczania Kościoła katolickiego i na odwrót.

Postmoderniści zgadzają się, że zorientowanie wobec jakichś dóbr ma zasadnicze znaczenie dla właściwego działania ludzkiej podmiotowości. Tym dobrem może być wolność indywidualna albo zbiorowa, może być powszechne poszanowanie innych systemów wartości. Nie tyle ważne jest to, że nasze działanie jest uzależnione od moralnej orientacji, ile to, by hołdowanie jakiejś orientacji nie niszczyło innych. Postmoderniści interesują się więc problemem „przemocy wartości”, a nie samym ich istnieniem (tak jak to mamy u Taylora). Taylor walczy o to, by wyartykułować potrzebę moralno-duchowych orientacji – dla postmodernistów rzeczą podstawową jest artykulacja ich wzajemnego poszanowania. Jasne, że dobra określające duchową orientację mierzą zarazem wartość naszego życia, ale cóż warte jest duchowo zorientowane życie, jeśli to uduchowienie zdobywamy kosztem ludzi o innych orientacjach? Nie myli się Taylor, gdy dążenie pewnych grup społecznych do życiowego sensu utożsamia z dążeniem do bytu wyższego, ale jakich moralnych ocen użyć w sytuacji, w której owa dążność do wyższości budowana jest na poniżeniu bytu innej części ludzkiej zbiorowości? Dążenie do życiowej pełni na pewno może zostać zaspokojone dzięki zaistnieniu jakiegoś sensu czy też kierunku, ale czy w życiu najważniejszą sprawą jest samo istnienie „jakiegokolwiek sensu”? Jak osądzić „pełnię życia” osobników, którzy doszli do tej „pełni” poprzez zubażanie życia innych? Jak osądzić sensowność życia różnych działaczy politycznych, którzy „pełnię szczęścia” osiągają zwykle przy całkowitym pogwałceniu prawdziwych albo urojonych przeciwników partyjnych? Etyka honoru bez wątpienia nadaje życiu sens, ale jak ustosunkować się do ludzi, którzy za punkt honoru stawiają sobie osiągnięcie jakiegoś celu bez względu na środki wiodące do jego realizacji? Czy Taylor też by ich usprawiedliwił? A jeśli życie zgodne z zasadami honoru wymaga ciągłego wyrównywania krzywd i ponawia-

nia aktów zemsty z obu stron skłóconych jednostek albo grup społecznych? Czy takie życie też jest pełne sensu?

Jako przykład sensownego życia wymienia Taylor ideał „opanowania samego siebie za pomocą rozumu”, ale panujący rozum może się stać przemocą pedagogiczną, o której tyle pisał Foucault. Czy tresowanie ludzi zgodnie tylko z zasadami rozumu może przynieść pożądane efekty pedagogiczne? Czy „rozumne życie” nie prowadzi często do nerwic? Do samoagresji i agresji wobec innych? Źródłem sensu może być życie pełne ekspresji, pełne manifestowania swojej osobowości, ale czy sensowna jest sytuacja, w której „twoja ekspresja” niszczy „moją” albo na odwrót? Należy zgodzić się z Taylorem, że „musimy zajmować właściwe miejsce względem dobra”, ale jeśli egzystuje wielość dóbr wśród wielu społecznych grup i jeśli te dobra zwalczają się nawzajem – cóż wtedy? Czy w dalszym ciągu powinniśmy absolutyzować jedno z nich? Czy też odwartościować je wszystkie w imię tolerancji?

Miejscami odnosi się wrażenie, że Taylor dusi się w amerykańskim świecie pozbawionym wyższych wartości duchowych, że pisze swą pracę dla Amerykanów, którzy odczuwają swe życie jako pustynię bez sensu. Chce im przypomnieć, że poza wartościami materialno-uitylitarnymi istnieją jeszcze wyższe wartości, dla których warto żyć. Chciałby wyartykułować te wyższe wartości, przywrócić je do istnienia w świadomości stechnizowanych, jednowymiarowych ludzi. Cieszy się, że o tych wartościach w ogóle można porozmawiać, zaznaczyć ich obecność. Nic dziwnego, że bardzo trudno jest mu znaleźć wspólny język z postmodernistami i że jego krytyka francuskich przedstawicieli neostrukturalizmu nie do końca jest słuszna.

Zmierzając ku jakiemuś dobru, ludzie zadają sobie nie tylko pytania o to, czy są już blisko jego osiągnięcia, lecz także o to, czy w ogóle znajdują się na właściwej ścieżce. Czy już są „uświęceni”, czy nie? Czy są „prawdziwymi socjalistami”, czy nie (a może rewizjonistami)? Czy ich życie biegnie we właściwym kierunku? Dla Taylora najważniejsze jest to, aby w ogóle był jakiś kierunek, przy czym nie interesuje go problem ustosunkowania się wielości kierunków do siebie – a tym właśnie zajmują się postmoderniści. Im nie chodzi o to, aby w ogóle był jakiś kierunek życiowy, bo z tym według nich nie ma problemu. Ludzie bez przerwy obierają sobie jakieś cele, zmieniają je albo uporczywie przy nich trwają. Nie w tym problem. Kłopoty zaczynają się wtedy, gdy prowadzi to do okaleczenia innych ludzi, którzy być może wyznają inny kierunek albo chcą pozostać przy starym. Kłopoty mogą pojawić się nie tylko w obrębie wzajemnego ustosunkowania się do siebie różnych kierunków wyznawanych przez różne indywidua oraz grupy społeczne, lecz także w życiu psychicznym jednego

osobnika, który uporczywie obstając przy jakimś jednym jedynym kierunku życiowym (np. wycelowanym w realizację ideału maksymalnego wzbogacenia się), może zniszczyć swe talenta w innych dziedzinach twórczej ekspresji.

Pytanie o właściwy kierunek łączy się z pytaniem: Po której jesteś stronie? Postępu czy reakcji? Socjalistycznego humanizmu czy kapitalistycznego wyzysku? Chrześcijańsko pojętego „dobra” czy „zła”? Jasne, że odpowiedź na takie pytanie usensawnia jakoś ludzkie życie, ale wiadomo przecież, że dążenie do realizacji wszelkich idei: czy to socjalistycznych, czy chrześcijańskich, czy to postępowych, czy reakcyjnych niesie ze sobą wiele niebezpieczeństw, o których rozpisują się historie ruchów chrześcijańskich i socjalistycznych. Zarówno chrześcijaństwo, jak i socjalizm – jako pewne narracje społeczne – wniosły wiele dobrego w życie społeczeństw, pomogły ludziom w wymiarze politycznym i ekonomicznym, usensowniły też ich duchowo-moralne zmagania, ale te same ruchy przyczyniły się też do nietolerancji, inkwizycji, totalitaryzmu, zwalczania nauki itd. Tak więc postmodernistyczny problem byłby następujący: do którego momentu uczestnictwo w wielkich narracjach polityczno-społeczno-religijnych jest czymś sensownym, a od którego staje się bezsensownym? Zdaniem postmodernistów nie mamy gwarancji, że raz obrany kierunek życiowy ma monopol na sensowne życie, może mógłby być ponadczasową receptą na zbawienie duszy. Albo ideał kontroli nad namiętnościami: bez wątplenia zapewnia on sensowne życie, ale tylko do pewnego momentu. Czyż nie znamy ascetów agresywnie zwalczających nie tylko własne, ale i cudze namiętności?

Taylor pisze o ideale życia poświęconego badaniom naukowym. Może to nadać życiu pewien kierunek, ale – jak dowiódł postmodernista Feyerabend – często dzieje się tak, że najbardziej racjonalne idee naukowe dochodziły i dochodzą do głosu właśnie dzięki elementom irracjonalnym, a mianowicie dzięki uprzedzeniom, namiętnościom, pysze, błędom, głupocie itd. Bez owych irracjonalnych elementów nie powstałyby racjonalne idee. Teza Feyerabenda jest następująca: dążenie do racjonalności może ograniczyć szanse osiągnięcia naukowego postępu, może prowadzić do bezsensu zarówno w samej nauce, jak i w życiu tzw. racjonalnego naukowca. Jakość życia można i powinno definiować się niezależnie od nauki, bo ta ostatnia może doprowadzić do zwiększenia (a nie zmniejszenia) szkód. Jakimże sposobem? Tym oto, że zamienia ludzi w nieszczęśliwe, wrogo do siebie nastawione, obłudne osobniki, pozbawione wdzięku i poczucia humoru. Trzeba by w ogóle, zdaniem Feyerabenda, dokonać reformy nauki w kierunku anarchizacji i subiektywizacji, ponieważ nauka jest o wiele bardziej niechlujna i irracjonalna niż jej metodologiczny obraz, nie ma wiedzy

bez chaosu. Swą tezę ilustruje Feyerabend rozważaniami o walce kopernikanizmu z systemem geocentrycznym. Dowodzi, że warunkiem zaistnienia kopernikanizmu i innych racjonalnych poglądów było właśnie zanegowanie norm racjonalizmu. Gdyby nie przewyciężono XVI-wiecznych paradygmatów rozumności, system Kopernika nigdy nie stałby się systemem naukowym.

Czyż sam proces tworzenia i rozpowszechniania wiedzy był kiedykolwiek obiektywnym dialogiem intelektualnym? Czy dzisiaj panuje między uczonymi otwartość i wymiana informacji co do aktualnego stanu badań? Przecież informacje naukowo-techniczne obejmuje się tajemnicą wojskową. Wchodzą tu w grę także interesy handlowe wielkich korporacji. Jeżeli dany program badawczy jest niezgodny z tymi interesami, ulega zniszczeniu.

Taylor pisze o konieczności traktowania własnego życia jako narracji mówiącej o przeszłości, terażniejszości i przyszłości, czyli o ideale, do którego zmierzamy poprzez kolejne perypetie losu. Dokonujemy oceny własnych osiągnięć na drodze ku doskonałości, spoglądamy wtedy na zdarzenia przeszłe i przyszłe. Projektujemy bieg całego życia, przeglądamy w myśli momenty zwycięstw i klęsk. Czy postmoderniści temu przeczą? Czy negują konieczność samoświadomego unarracyjnienia własnego życia? Otóż nie! – zgadzają się z Taylorem w tym punkcie. Nie to stanowi dla nich problem. Kłopoty zaczynają się wtedy, gdy zaczynamy rozpatrywać relację „moja narracja – twoja narracja”. Porównajmy np. narracje komunisty z narracją faszysty. Komunista może zbliżyć się do doskonałości, gdy zabije jak najwięcej faszystów i na odwrót. A więc o co właściwie Taylorowi chodzi? Czy o to, aby w ogóle była jakaś narracja, czy o to, aby narracje zgodnie ze sobą współżyły? Pisze, że w narracji ludzkie życie nakierowane jest na to, co nieporównanie wyższe, czyli w stronę absolutu. Ludzie zbliżają się do niego albo oddalają. Zadajmy pytanie: czy absolut faszysty jest absolutem komunisty? Czy absolut kapitalisty jest absolutem proletariusza? Autor *Źródeł podmiotowości* pisze tak, jakby uważał, że istnieją jakieś absolutne hierarchie wartości, jakieś dobra nieporównanie wyższe od innych dóbr. Ale czy dobra Trzeciej Rzeszy Hitlera były nieporównanie wyższe od dóbr stalinowskiej Rosji? Albo na odwrót? Albo czy dobra promowane przez świat mężczyzn są wyższe od dóbr „kobiecych”? Czy w rezultacie postmoderniści nie mają racji, kiedy podważają wszelkie hierarchie dóbr? Co jest w życiu ważniejsze: czy ustalenie tego, co wydaje się różnym grupom społecznym „najwyższe” i trwanie przy tym, czy też tolerancja różnych hierarchii wartości?

W pewnym momencie Taylor pisze, że dobra „nadrzędne” są zwykle źródłami konfliktu i że w związku z tym rodzi się konieczność przestrzegania zasady

powszechnego, równego poszanowania wszelkich dóbr. Lecz jeśli tak ma się sprawa, to za co krytykuje on postmodernistów? Przecież jeśli ktoś uznaje standard uniwersalnego poszanowania, to nie powinien mówić o „dobrach nadrzędnych”, lecz winien wszystkie je zrównać. Jakim prawem Taylor krytykuje M. Foucaulta czy Derridę, jeśli sam wyznaje zasadę uniwersalnego poszanowania, która dekonstruuje przecież ideę nadrzędnych dóbr i najwyższych wartości, a wraz z nią całą moralność uznaną za absolutną.

Bibliografia

- Deleuze G., *Mille Plateaux*, Minuit, Paris 1980.
Derrida J., *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du norm propre*, Galilée, Paris 1983.
Feyerabend P. K., *Przeciw metodzie*, Siedmiogród, Wrocław 1996.
Foucault M., *Nadzorowanie i karanie*, Aletheia, Warszawa 1993.
Lyotard J.-F., *Le Différend*, Minuit, Paris 1983.
Lyotard J.-F., *Kondycja ponowoczesna*, Aletheia, Warszawa 1994.