

Maciej Musiał

Pragmatyczna dekonstrukcja filozofii? O Rortym raz jeszcze

Słowa kluczowe: R. Rorty, realizm, antyrealizm, etyka, neopragmatyzm, kultura

Poniższy tekst został zainspirowany artykułem Profesora Jacka Hołówki *Pragmatyczna dekonstrukcja filozofii*, opublikowanym w numerze 79 „Przeglądu Filozoficznego – Nowej Serii” (Hołówka 2011). Autor niniejszych słów, jako osoba żywo zainteresowana filozofią Richarda Rorty’ego, z dużym entuzjazmem powitał wzmiankowany tom ze względu na zawartą w nim obfitość tekstów poświęconych myśli amerykańskiego neopragmatysty, w tym także tłumaczeń niektórych jego prac dotychczas niedostępnych w języku polskim. Szczególnie stymulującym intelektualnie doświadczeniem okazała się dla mnie lektura wymienionego wyżej artykułu.

Profesor Hołówka w swoim tekście skrupulatnie omawia stanowisko Rorty’ego w kwestii sporu realizm–antyrealizm, stawiając tezę, iż dociekania amerykańskiego filozofa w gruncie rzeczy prowadzą do – przywołanej w tytule – pragmatycznej dekonstrukcji filozofii. Rzetelna i wnikliwa rekonstrukcja poglądów Rorty’ego, jaką przeprowadza autor *Etyki w działaniu* zasadniczo nie budzi większych zastrzeżeń, nieco bardziej kontrowersyjna jest wyprowadzana z owej rekonstrukcji teza o antyfilozoficznym charakterze myśli amerykańskiego pragmatysty. Niemniej jednak najbardziej interesujące (z perspektywy autora niniejszych słów) są zarzuty i znaki zapytania, jakie Profesor Hołówka stawia wobec Rortiańskiej filozofii, a także – by tak rzec – sama natura sporu pomiędzy oboma myślicielami, istota różnic, jakie zachodzą pomiędzy ich stanowiskami.

Wydaje się, że można wyliczyć trzy główne obszary problemowe, po których porusza się w swoim artykule Jacek Hołówka. Pierwszy z nich stanowi – wnikliwie i szczegółowo omówiony – (1) epistemologiczny (a właściwie

anty-epistemologiczny) aspekt myśli Rorty'ego, w ramach którego Hołówka analizuje m.in. (a) poglądy Rorty'ego na relacje pomiędzy językiem i światem oraz schematem pojęciowym i jego treścią, z których wyprowadzone zostaje (b) stwierdzenie jałowości sporu realizmu z antyrealizmem oraz (c) konstatacja potrzeby odrzucenia pojęć prawdy, reprezentacji i korespondencji, której zaspokojenie w praktyce oznacza „redukcję wszelkiej epistemologii do środowiskowo zrelatywizowanych zasad publicznej komunikacji” (Hołówka 2011: 137), a tym samym pociąga odrzucenie epistemologii i ontologii, co z kolei rodzi konsekwencje, o których będzie mowa dalej w punktach (2) i (3). Należy podkreślić, że analiza (anty)epistemologizmu Rorty'ego, jakiej dokonuje Hołówka, jest znacznie bogatsza niż powyższe z niej sprawozdanie, dotyka szeregu szczegółowych zagadnień, takich jak np. panrelacjonizm w wydaniu Rorty'ego.

Drugi obszar problemowy (2) klaruje się w momencie gdy autor *Etyki w działaniu* wyprowadza z Rortiańskiej (anty)epistemologii konsekwencje o charakterze etycznym, poddając je następnie krytyce. Punktem dojścia rozważań warszawskiego filozofa jest (3) skonstatowanie tytułowej pragmatycznej dekonstrukcji filozofii, czyli antyfilozoficznego (a także antyteoretycznego) charakteru myśli Rorty'ego. W trakcie swojego wywodu Hołówka wylicza pięć „rys” na neopragmatyzmie, które stanowią wyraz głównych zarzutów, jakie formułuje wobec filozofii Rorty'ego. Pierwsze cztery rysy ściśle wiążą się z wymienionymi powyżej (pkt 1) zagadnieniami krytyki epistemologii. Natomiast nieco inaczej wygląda sprawa z piątą rysą, która dotyczy wzmiankowanych wyżej (pkt 2) konsekwencji etycznych, wyprowadzanych przez Hołówkę z poglądów Rorty'ego.

W ramach niniejszego tekstu nie zostanie sporządzona szczegółowa rekonstrukcja wywodów Jacka Hołówki (na jaką jednak owe wywody z całą pewnością zasługują), nie nastąpi też wyliczenie wszystkich zarzutów stawianych myśli Rorty'ego ani próba ich odparcia lub poparcia. Istnieje kilka powodów tego stanu rzeczy. Przede wszystkim, zasadniczym celem artykułu ma być nie tyle wsparcie lub skrytykowanie stanowiska Rorty'ego czy Hołówki, lecz raczej próba wypracowania perspektywy interpretacyjnej pozwalającej na rzucenie nowego światła na różnice pomiędzy nimi. Z tego względu, w ramach niniejszego tekstu podjęte zostaną tylko wybrane zagadnienia – po jednym z każdego z trzech wymienionych powyżej obszarów problemowych. Zostały one wyselekcjonowane jako swoiste wprowadzenie do rzeczonyj perspektywy, która zostanie zaprezentowana w ostatnim fragmencie szkicu. W toku wywodu pojawią się także pewne krytyczne uwagi w stosunku do obu omawianych stanowisk, jednak głównym celem tekstu – by nadmienić to powtórnie – będzie próba wypracowania nieco odmiennej perspektywy interpretacyjnej, niż przyjęta przez Rorty'ego i Hołówkę.

Rorty wobec sporu realizmu z antyrealizmem

Profesor Hołówka, wskazując „drugą rysę na neopragmatyzmie”, stwierdza, że zdaniem Rorty’ego „nie ma różnicy pomiędzy błędami językowymi i rzeczowymi” (Hołówka 2011: 150), a to dlatego, że Rorty „przyjął, że nie ma wyraźnej granicy między formą i treścią, schematem i zawartością wypowiedzi, metodą badawczą i efektami jej stosowania” (tamże: 151). Sam zarzut w postaci drugiej rysy na neopragmatyzmie nie będzie tu bezpośrednim przedmiotem analizy. Będą nim natomiast analizy Hołówki dotyczące konsekwencji wynikających z owej rysy, które przedstawiają się następująco:

Zatem lepiej nie pytać, jak wygląda świat, czy Ziemia kręci się wokół Słońca, czy raczej Słońce wokół Ziemi. Pragmatysty nie obchodzi realny świat, bo gdyby szukał odpowiedzi na realistycznie sformułowane pytania, stałby się realistą. Bez względu na odpowiedź. Z drugiej strony, pragmatysta nie chce też powiedzieć, że pytać nie wolno, bo stałby się wtedy antyrealistą. Ostatecznie stawia nam żądanie rozbijające nieporadnie. Chciałby, żebyśmy dobrowolnie zapomnieli o tym problemie i przestali się dopytywać, czy rację ma Kopernik, czy Ptolemeusz (Hołówka 2011: 151).

Warszawski filozof opisuje absurdalną sytuację, w której – przyjmując założenia Rorty’ego – nie sposób wykazać, czy rację ma Ptolemeusz, czy Kopernik, choć przecież jasnym i oczywistym jest, że to nasz rodak wychodzi zwycięsko z tej konfrontacji. Okazuje się zatem, że nie sposób wykazać czegoś, co jest jasne i oczywiste, i w tym sensie Rorty „udaje, że nie wie, chociaż wie” (Hołówka 2011: 156) – jest to impas co najmniej kłopotliwy. Wydaje się jednak, że można ową kłopotliwość znacznie zniwelować, wprowadzając wspomniane wcześniej rozróżnienie na dwa rodzaje nastawienia wobec problemu: praktyczne i teoretyczne. Wówczas powyższe twierdzenie przyjmuje następującą postać: nie sposób teoretycznie wykazać czegoś, co praktycznie jest jasne i oczywiste. Stanie się wtedy zrozumiałe, dlaczego Rorty twierdzi, że teoretycznie nie wie, mimo że praktycznie wie. W tym sensie Hołówka trafnie powiada, że: „Pragmatysta chce wiedzieć wszystko, co możliwe, ale nie nalega, by cokolwiek wiedzieć na pewno, bo stawia sobie tylko cele dające się praktycznie osiągnąć” (Hołówka 2011: 144). Pragmatystę interesuje każda wiedza, która potencjalnie może mieć praktyczne zastosowanie, nie interesują go natomiast czysto teoretyczne dywagacje nad prawdziwością czy prawomocnością owej wiedzy. Dla Rorty’ego wyższość koncepcji Kopernika w stosunku do Ptolemejskiej jest oczywista z punktu widzenia nastawienia praktycznego, ze względu na jej praktyczną skuteczność, niemniej jednak zdaniem filozofa, zmieniając nastawienie na teoretyczne nie sposób wykazać, że treść *Obrotów ciał niebieskich* koresponduje lepiej z obiektywną rzeczywistością niż koncepcja Ptolemeusza.

Jacek Hołówka zauważa również, że: „Świat nie interesuje pragmatysty sam w sobie, tylko jako przedmiot praktycznych zabiegów” (Hołówka 2011: 143), a także, że: „Rorty przyjmuje punkt widzenia człowieka podejmującego praktyczne decyzje, a nie człowieka szukającego prawdy” (Hołówka 2011: 142). Wydaje się, że treść tych stwierdzeń można również wyrazić powiadając, iż Rorty przyjmuje nastawienie praktyczne i rezygnuje z nastawienia teoretycznego. Nie sposób nie zgodzić się, że zazwyczaj „świat nie interesuje pragmatysty sam w sobie”, i że zwykle „Rorty przyjmuje punkt widzenia człowieka podejmującego praktyczne decyzje”, niemniej jednak, o ile filozof ten czyni tak na tyle często, że można to uznać za jeden ze znaków rozpoznawczych jego myśli, to przecież nie czyni tego zawsze.

Problem z Rortym polega na tym, że wchodząc w jakiś spór filozoficzny, najpierw wyklada on swoje argumenty sformułowane w ramach nastawienia teoretycznego, jakkolwiek – najpewniej zdając sobie sprawę z ich niejednokrotnej niekonkluzywności, a czasem słabości, które bezlitośnie punktuje Hołówka – „przeskakuje” na nastawienie praktyczne i kolejne argumenty formułuje z tej właśnie perspektywy. Najpierw – przyjmując nastawienie teoretyczne – usiłuje wykazać, że język nie reprezentuje rzeczywistości, więc klasyczna koncepcja prawdy jest nie do obronienia, a następnie – przyjmując nastawienie praktyczne – powiada, że problem prawdy jest bezużytecznym reliktem, którego współczesne społeczeństwa nie potrzebują. Owo „przeskakiwanie” sprawia, że propozycje Rorty’ego często stają się bardzo ciężkostrawne, jak m.in. w przytoczonym wyżej przypadku rozstrzygnięcia pomiędzy Ptolemeuszem i Kopernikiem, choć każdy potrafi dziś bez problemu tego rozstrzygnięcia dokonać. Dopiero jeśli zgodzimy się, że mamy tu do czynienia z pomieszaniem dwóch rodzajów nastawienia, z dwoma różnymi porządkami, kuriozalne tezy, na które można się natknąć w Rortiańskiej filozofii, zaczynają się jawić jako dorzeczne.

Rorty i etyka

Wydaje się, że o ile Rortiańska krytyka epistemologii i ontologii doczekała się nad wyraz obfitej ilości polemik, o tyle nieco mniejszym zainteresowaniem cieszą się poglądy etyczne amerykańskiego filozofa. Co więcej, jeśli już podejmuje się krytykę etycznych wątków jego filozofii, to często obiektem krytyki są nie tyle poglądy etyczne, które sam Rorty prezentuje, ile raczej poglądy etyczne, które autorzy krytyk wyprowadzają z jego stanowiska jako konsekwencje zagadnień epistemologicznych i ontologicznych. Wydaje się, iż Hołówka do pewnego stopnia przyjmuje podobną strategię. Poniżej omówię zastrzeżenia warszawskiego filozofa wobec etycznych i społeczno-politycz-

nych poglądów Rorty'ego, w znacznym stopniu wiążące się ze wskazaną przez Hołówkę „piątą rysą na neopragmatyzmie”.

Lokalnie przyjęte przekonania stanowią zatem ostateczne kryterium prawdy. Ta teza Rorty'ego wydaje mi się bardzo wątpliwa i upraszczająca. Rorty nie odróżnia propagandy i ideologicznej indoktrynacji od rzetelnego badania i poszukiwania prawdy. (...) Trudno wprost uwierzyć, że Rorty nigdy nie oburzał się na inkwizycyjne metody nawracania, na to, że po wojnie koreańskiej Chińczykom udało się kilku amerykańskich żołnierzy przerobić na zatwardziałych komunistów przez proste przetrzymywanie ich przez długi czas w wodzie i powtarzanie cytatów z Marksa i Mao. Pisze, jakby nie pamiętał, że w Niemczech hitlerowskich ideologia rasy panów szerzyła się jak „ogień po prerii” (Hołówka 2011: 153).

Powyższy cytat stanowi w pewnym stopniu przejaw wydobywania konsekwencji etycznych z Rortiańskich poglądów epistemologicznych, przy jednoczesnym pomijaniu poglądów etycznych, które formułował wprost sam Rorty. Nie idzie tu oczywiście o to, że poglądy epistemologiczne neopragmatysty nie mają żadnego związku z poglądami etycznymi. Idzie natomiast o to, iż Rorty wyprowadza ze swoich poglądów epistemologicznych inną etykę, niż zwykle czynią to jego komentatorzy, a jednocześnie ma świadomość potencjalnie negatywnych konsekwencji etycznych, które wynikać mogą z jego poglądów, i sam stara się im zapobiec. W rzeczy samej epistemologia i etyka są u Rorty'ego ściśle zespolone, co dostrzec można choćby w poglądach Amerykanina na kryterium selekcji przekonań, o którym Hołówka wspomina w pierwszym zdaniu zacytowanego powyżej fragmentu.

Pragmatyści (...) nie wierzą w istnienie prawdziwego obrazu rzeczy. Chcą więc zastąpić rozróżnienie na pozór i rzeczywistość rozróżnieniem na opisy świata i nas samych jako mniej lub bardziej przydatnych. Gdy pada pytanie: „przydatnych do czego?”, mogą jedynie odpowiedzieć: „przydatnych w tworzeniu lepszej przyszłości”. Gdy pyta się ich z kolei: „lepszej wedle jakich kryteriów?”, są nie bardziej zdolni do precyzyjnej odpowiedzi niż pierwsze ssaki pytane o powody swej wyższości nad wymierającymi dinozaurami. Pragmatyści mogą jedynie stwierdzić coś tak niejednoznacznego: lepszej w znaczeniu większej zawartości tego, co uznajemy za dobre, a mniejszej tego, co uznajemy za złe. Gdy pyta się ich: „a tak właściwie, to co uznajecie za dobre?”, mogą jedynie odeprzeć za Whitmanem: „różnorodność i wolność” lub za Deweyem: „rozwój” (Rorty 2011b: 47–48).

„Lokalnie przyjęte przekonania stanowią zatem ostateczne kryterium prawdy”, bo „pragmatyczna prawda” to w istocie skuteczność „w tworzeniu lepszej przyszłości”, a o tym co lepsze, a co gorsze, ostatecznie decydują ludzie, ich „lokalnie przyjęte przekonania”. W filozofii Rorty'ego ludzie zostają niejako pozostawieni sami sobie – bez uniwersalnych norm, boskich przykazań, obiektywnych prawd – z jednej strony zostają uwolnieni od – jak powiada

pragmatysta – „oddawania czci” temu, co pozaludzkie, z drugiej jednak zostają pozbawieni pewności i pozostawieni sam na sam z ogromną odpowiedzialnością. Nasuwa się zasadnicza obawa: co, jeśli ludzie zadecydują źle, jeśli „lokalnie przyjęte przekonania” okażą się dla danej społeczności szkodliwe lub jeśli zostaną zdominowane przez ideologię totalitarną?

Zacznijmy od tego, że Rorty wielokrotnie dawał wyraz bycia świadomym potencjalnych etycznych konsekwencji odrzucenia pojęcia prawdy, jednocześnie tak konstruując swoje poglądy, by owym niepożądanym konsekwencjom zapobiec.

Krytycy relatywizmu moralnego sądzą, że dopóki nie ma czegoś absolutnego, czegoś, co podzielałoby boską nieugiętość w odrzucaniu uległości wobec ludzkich słabości, nie mamy powodu, aby dalej przeciwstawiać się złu. Jeżeli bowiem, powiadają, zło jest tylko mniejszym dobrem, jeżeli wybory moralne są kompromisem zawartym między przeciwstawnymi sobie dobrami, to walka o moralność nie ma sensu. (...) Jednak dla pragmatystów walka o moralność jest częścią darwinowskiej walki o przetrwanie i trudno wskazać coś, co dzieliłoby niesprawiedliwe od niepraktycznego, od niestosownego. Dla pragmatystów ważne jest wynajdywanie sposobów służących zmniejszaniu ludzkich cierpień i zwiększaniu ludzkiej równości, zwiększaniu możliwości wszystkich dzieci do rozpoczynania życia z równymi szansami na szczęście. Cel taki nie jest zapisany w gwiazdach i w takim samym stopniu nie jest wyrazem kantowskiego „czystego rozumu praktycznego”, jak nie jest wolą Boga. Jest to cel, za który warto umrzeć, ale nie znaczy to, że wymaga on oparcia w siłach nadprzyrodzonych (Rorty 1996b: 65).

W obliczu powyższego cytatu rzeczywiście trudno przyjąć do wiadomości, że „Rorty nigdy nie oburzał się na inkwizycyjne metody nawracania” i że jego filozofia w żaden sposób nie przeciwstawia się wspomnianym przez Hołówkę praktykom. Wydaje się, że jest wręcz przeciwnie: Rorty powołuje do życia „liberalną ironistkę” (Rorty 2009: 13–19), „pełnomocników miłości” i „pełnomocników sprawiedliwości” (Rorty 1999b: 303–314), wychwala demokrację (Rorty 1999a: 261–292), szuka sposobów uwrażliwienia na ludzkie cierpienie. Gdyby filozofia Rorty’ego nie zawierała żadnych poglądów etycznych ani społeczno-politycznych, a jej jedynym celem byłaby krytyka prawdy, niechybnie można by bić na alarm, że pragmatysta odrzuca prawdę nie zważając na potencjalne konsekwencje etyczne. Niemniej jednak Rorty pieczołowicie stara się zapobiec owym negatywnym konsekwencjom; co więcej, jest przekonany, że samo odrzucenie prawdy w ostatecznym rozrachunku jest procesem etycznie pozytywnym. Skoro bowiem mowa o totalitarnych ideologiach, to właśnie one zwykle tworzą wizję świata, w ramach której istnieje prawda absolutna, która w efekcie stanowi legitymację dla poczynań totalitarystów. Ponadto warto zapytać, czy wiara lub brak wiary, że coś takiego jak prawda istnieje, zmieniłyby cokolwiek w sytuacji amerykańskich żołnierzy na wojnie lub innych

ofiar totalitarnych tortur i propagandy. Często mówi się o tym, że odrzucając prawdę otwieramy furtkę totalitaryzmem; Rorty natomiast wydaje się uważać, że właśnie przekonanie, iż „prawda nas wyzwoli” otwiera ową furtkę jeszcze szerzej. Wydaje się, że trudno sformułować argument rozstrzygający na rzecz którejkolwiek ze stron sporu.

Należy zaznaczyć, że Jacek Hołówka nie ogranicza się do wyciągania etycznych konsekwencji z epistemologii Rorty’ego, przytaczając również fragmenty (a właściwie jeden fragment) faktycznie wyznawanych przez Amerykanina poglądów etycznych. Niemniej jednak zabieg ten nie służy szerszemu zreferowaniu Rortiańskiej etyki, lecz raczej rozwinięciu prowadzonej przez Hołówkę krytyki. Warszawski filozof przytacza mianowicie fragment z książki *Przygodność, ironia i solidarność*, w którym Rorty charakteryzuje solidarność jako zdolność do ciągłego poszerzania kręgu osób, które obejmujemy słowem „my”. Hołówka komentuje to następująco:

Ten pogląd ma tę słabość, iż uznaje, że historia i społeczeństwo wygrywają zawsze – tak samo za czasów Wałęsy, jak za czasów Stalina, Bieruta i Mao. Jest to pogląd bez treści. Stalin, Bierut i Mao też byli święcie przekonani, że walczą o „zdolność do myślenia o ludziach zdecydowanie różniących się od nas jako objętych zasięgiem «my»” (Hołówka 2011: 155).

Być może w zacytowanym fragmencie mamy do czynienia z „poglądem bez treści”, ale w znacznym stopniu dzieje się tak dlatego, że fragment został pozbawiony kontekstu, który mógłby owej treści dostarczyć. Rorty niewątpliwie był zwolennikiem krzewienia solidarności, rozumianej jako „zdolność do myślenia o ludziach zdecydowanie różniących się od nas jako objętych zasięgiem «my»”. Był jednak również orędownikiem redukcji cierpienia i okrucieństwa (o czym zaświadcza m.in. wspomniana już figura liberalnej ironistki). Zatem nawet jeśli uznamy, iż Stalin, Bierut i Mao byli święcie przekonani, że walczą o poszerzenie kręgu „my”, nie możemy uznać, że ich działalność ma wiele wspólnego z etyką Rorty’ego, ponieważ przyczyniali się do ekspansji ludzkiego cierpienia, a nie do jego zredukowania.

Chcę zastrzec, iż pomimo mojej obrony głoszonych przez Rorty’ego poglądów etycznych bynajmniej nie uważam ich za odporne na krytykę; przeciwnie: mogą budzić wiele wątpliwości, choćby w kwestii niemal całkowitego wyrugowania etycznej aktywności rozumu na rzecz wrażliwości i empatii. Sądzę jednak, że krytykę *potencjalnych* konsekwencji etycznych Rortiańskiej epistemologii warto byłoby zastąpić krytyką poglądów etycznych *faktycznie* przez niego głoszonych.

Koniec filozofii?

Tytułując swój tekst „Pragmatyczna dekonstrukcja filozofii” Profesor Hołówka dołącza tym samym do grona osób, które dopatrują się w myśli Rortiańskiej postulatku końca filozofii. Odnosząc się do odrzucenia przez Rorty’ego epistemologii i ontologii Hołówka przekonuje, że „ta filozofia rezygnuje z teorii” (Hołówka 2011: 142), w związku z czym „pragmatyzm okazuje się w konsekwencji antyteoretyczny, a więc także antyfilozoficzny” (Hołówka 2011: 142). Poniżej spróbuję przyrzeć się bliżej owej antyteoretyczności i antyfilozoficzności – rozpatrzę je tutaj jako dwa osobne problemy; mimo że antyteoretyzm zdaje się implikować antyfilozoficzność, nie jest to jednak zależność konieczna – omówię więc najpierw stosunek Rorty’ego do filozofii, a następnie do teorii.

Jeśli idzie o rzekome zamknięcie książki pod tytułem „Filozofia”, Rorty wprost odżegnuje się od tego typu kroków.

Ciągle myśli się o mnie (...) jako o kimś, kto zaleca „koniec filozofii”, chociaż *explicite* odrzuciłem to hasło na ostatniej stronie *Philosophy and the Mirror of Nature* i czyniłem podobnie w innych moich pracach. Być może rozjaśni nieco sprawę, jeśli powiem, iż mam nadzieję, że ludzie nigdy nie przestaną czytać Platona, Arystotelesa, Kanta i Hegla, lecz także, że prędzej czy później przestaną wciągać w nowicjuszy w rozważanie Problemu Zewnętrznego Świata i Problemu Innych Umysłów (Rorty 1995: 61)¹.

Rorty nie chce zatem odrzucać filozoficznego dziedzictwa; przeciwnie: uznaje jego doniosłość i żywi nadzieję, że będzie ono krzewione. Inną sprawą jest sposób, w jaki owo krzewienie miałyby dochodzić do skutku. Rorty co prawda uważa, że problemy podejmowane przez filozofów przyniosły w swoim czasie wiele dobrego, niemniej jednak ich potencjał został wyczerpany. Przekonuje, że nie są one odwieczne ani uniwersalne, lecz że zostały wytworzone w ramach konkretnej kultury – są po prostu „czasem uchwyconym w myślach” i w ten właśnie sposób winny być traktowane. Należy je studiować, aby zrozumieć, dlaczego kultura zachodnia rozwinęła się w taki a nie inny sposób,

¹ Warto przywołać jeszcze jedną opinię, również sugerującą, że Rorty bynajmniej nie zamierza „kończyć” wszelkiej filozofii i wszelkiej teorii, lecz raczej dostrzega zmiany w ich kulturowym statusie: „Wedle Rorty’ego nie nastąpił kres filozofii, ani kres teorii, jest raczej tak, iż tracą one stopniowo swoją moc oddziaływania, stają się nieefektywne w porównaniu z telewizyjnymi reportażami, etnografią, filmami dokumentalnymi, czy (...) powieścią. Rorty godzi się z tą kulturową transformacją jako jeden z pierwszych w naszej kulturze filozoficznej, innym przychodzi to z wielką trudnością (i dlatego często podkreśla on «peryferyjność» filozofii jako jednej z licznych dyscyplin humanistycznych). Powiada, iż profesorowie filozofii nie mają jakiegos specjalnego dostępu do środków walki z niesprawiedliwością, rasizmem czy (niegdys) komunizmem, nie od nich zależeć będzie przyszłość świata (...)” (Kwiek 1997: 148).

ale należy to czynić ze stosownym dystansem, tym samym koncentrując się na zagadnieniach nowych i bardziej produktywnych. Niechybnie nasuwa się tutaj zasadnicze pytanie o to, czym miałyby być te problemy. Wydaje się, że warto odpowiedzieć odwołując się do przywoływanej przez Rorty'ego idei filozofii jako terapii.

Bardzo przypadła mi do gustu Wittgensteinowska idea filozofii jako terapii. Cel takiej terapii upatruję jednak nie tyle w zamianie sensu w bezsens czy sprowadzaniu kogoś na ziemię, ile raczej w zastąpieniu dawnych tworców wyobraźni, dziś zleżałych i pozostających w nieładzie, tworamami nowymi i atrakcyjnymi. Nie sędzę, aby owa terapia mogła kiedykolwiek, jak ujął to Wittgenstein, „przynieść filozofii ukojenie”. Wierzę bowiem, że proces filozoficznego odmładzania nigdy nie sięgnie kresu – ludzka wyobraźnia w przyszłości zawsze przekroczy wyobraźnię z przeszłości. Znaczy to, że zawsze znajdzie się jakiś nowy horyzont do przyłączenia, nowe filozoficzne niepokoje wołające o naszą uwagę, stare problemy filozoficzne wymagające rozwiania i nowe oczekujące na wyjaśnienie (Rorty 2011a: 11).

Co więcej, autor *Konsekwencji pragmatyzmu* sugeruje, że jeżeli filozofia nie podda się proponowanej przez niego autoterapii, to w rezultacie straci na znaczeniu i zostanie zmarginalizowana (obserwując status filozofii we współczesnej kulturze niestety łatwo przyznać Rorty'emu rację w tej kwestii).

Jak długo filozofowie pozostaną zainteresowani pytaniem, czy istnieje jakieś pozaludzkie kryterium (rzeczywistość, z którą podobno korespondują zdania prawdziwe, prawo moralne, które ludzkie instytucje mają rzekomo ucieleśniać) umożliwiające testowanie ludzkich decyzji, tak długo ryzykują oni, że ich praca okaże się nieistotna w kontekście postępu moralnego i kulturowego. Ryzykują oni również to, że będą ignorowani przez intelektualistów, którzy rzeczywiście przyczyniają się do tego postępu. Pytanie o absoluty, które popchnęło wielu z nas w stronę półek filozoficznych w bibliotekach, to pytanie, które powinno przeminąć. Powinniśmy robić, co w naszej mocy, aby uczynić zagadnienia, które poróżniły Platona i Protagorasa, Straussa i Deweya, równie przestarzałymi, co impas pomiędzy Pusem IX i Darwinem (Rorty 2011a: 33).

Gdy do zacytowanych wywodów dodamy uwagi na temat terapii filozoficznej poczynione przez Rorty'ego w pierwszej monografii jego autorstwa, okaże się, że celem Rortiańskiej terapii jest po prostu: (1) zdewaluowanie starych problemów teoretycznych i (2) stymulacja do podejmowania nowych zagadnień mających praktyczne znaczenie. Tym samym wydaje się, że „pragmatyczna dekonstrukcja filozofii” nie jest równoważna końcowi filozofii: dotychczasowa Filozofia (Rorty w niektórych swoich tekstach proponuje, by pisząc o namyśle filozoficznym uznającym jakiegokolwiek uniwersalne lub absolutne byty lub reguły, używać wielkiej litery) funkcjonuje jako doniosłe dziedzictwo kulturowe (ale już nie jako źródło problemów wymagających rozwiązania), natomiast nowa filozofia, o charakterze praktycznym, zamiast odnosić się do

pozaludzkich obiektów i ahistorycznych praw, skupia się na doraźnych ludzkich problemach charakterystycznych dla danej kultury danego czasu.

Niemniej jednak propozycja Rorty'ego, nawet po powyższych uzupełnieniach, wciąż może budzić uzasadnione wątpliwości. Odejście od dotychczasowej problematyki teoretycznej na rzecz nieokreślonych zagadnień o znaczeniu praktycznym jest procesem na tyle mgliście zarysowanym, że wątpliwości Jacka Hołówki wciąż jawią się jako zasadne: „Gdy więc Rorty twierdzi, że koncepcja «rzeczywistości niezależnej od umysłu» jest czymś, czego nie można przyjąć ani odrzucić, jeśli mówi, że idea korespondencji jest «pozbawiona treści», to postuluje, byśmy się pozbywali pewnych wyobrażeń i koncepcji nie otrzymując w zamian nic. Czy warto płacić taką cenę?» (Hołówka 2011: 159). Hołówka słusznie zauważa, że odpowiedź na to pytanie zależy w znacznej mierze od roli, jaką przypisujemy filozofii. Dla pewnych celów wizja Rorty'ego jest bezużyteczna, dla innych wydaje się przydatna. „Wydaje się”, albowiem z dość mglistych projektów Rorty'ego trudno wydobyć projekt bardziej konkretny, poza ogólnym celem – strywalizujemy nieco Rortiańskie wywody – „uczynienia świata lepszym”. Jednak Rorty zdaje sobie sprawę z tego stanu rzeczy.

Pragmatyzmu nie można traktować jak czegoś na tyle ostatecznego, aby mogło to stanowić dobrą, solidną argumentację. Trzeba traktować go jako sugestię pewnych możliwości w ludzkiej przyszłości, tak niejasną jak możliwość, którą (...) zaproponowano na początku Reformacji. Gdy Luter zasugerował, że Chrześcijaństwo może być czymś zupełnie innym, niż to, co Europa знаła od stuleci, była to romantyczna przepowiednia. Okazało się, że dziwnym trafem była to trafna przepowiednia, samospełniająca się. (...) Chciałbym sądzić, że mając pokój, powodzenie, bezpieczeństwo i pieniądze (...) świat spojrzy wstecz na romantyczną przepowiednię amerykańskich pragmatystów i powie: jakżeż jesteście radzi, że tak oni pomyśleli, jesteście radzi, że zasugerowali nam tę właśnie romantyczną możliwość (Rorty 1996a: 160).

Powyższą wypowiedź trudno uznać za merytoryczny argument. Jednak wskazuje ona na kolejne interesujące „pomieszenie”, z jakim mamy do czynienia w myśli amerykańskiego filozofa. Jacek Hołówka wspomina pod koniec swojego artykułu, że sposób argumentowania Rorty'ego przeciwko epistemologii to w gruncie rzeczy „perswadowanie przez obrzydzanie” (Hołówka 2011: 161) – i nie sposób się z tym nie zgodzić. Podobnie w zacytowanym powyżej fragmencie Rorty próbuje – tym razem nie obrzydzając, lecz uwodząc retoryczną perswazją – przekonać do swoich racji. Mamy zatem w myśli Rorty'ego do czynienia z przeplataniem się nie tylko (1) nastawienia praktycznego i nastawienia teoretycznego, lecz także (2) merytorycznej argumentacji i (obecnej w znacznie większym stopniu niż w przeciętnym dziele filozoficznym) retorycznej perswazji.

Wizja terapii filozoficznej zdaje się odpierać zarzut głoszący, że myśl Rorty'ego postuluje koniec filozofii lub że może on być jej konsekwencją – jakkolwiek przyszłość owej „wyleczonej” filozofii rysuje się w sposób ogólnikowy, a właściwie mglisty, i trudno jednoznacznie orzec, czy przyjęcie pomysłów Rorty'ego za dobrą monetę przyniesie filozofii więcej szkody niż pożytku. Wydaje się, że ostatecznie rację ma Jacek Hołówka, gdy powiada, że wszystko zależy od tego, jakiej filozofii chcemy. W końcowym fragmencie niniejszego tekstu podejmę jednak próbę – naznaczoną może dość wysokim stopniem spekulatywności – osadzenia Rortiańskich propozycji dotyczących filozofii w kontekście szerszej refleksji nad współczesną rzeczywistością kulturową. Zapropnuję też wyjaśnienie stosunku Rorty'ego do teorii.

Jak skonceptualizować różnice pomiędzy stanowiskami Rorty'ego i Hołówki?

Poniższy wywód stanowić będzie próbę naświetlenia i skonceptualizowania różnic pomiędzy Richardem Rortym i Jackiem Hołówką z perspektywy filozofii kultury. Przywołując uprzednio poczynione spostrzeżenie, że Rorty zainteresowany jest głównie wiedzą o znaczeniu praktycznym, ponieważ „chce wiedzieć wszystko, co możliwe, ale nie nalega, by cokolwiek wiedzieć na pewno, bo stawia sobie tylko cele dające się praktycznie osiągnąć” (Hołówka 2011: 144), warto jednocześnie dodać, że z kolei Jacek Hołówka również zdaje się optować za – przynajmniej jeśli idzie o refleksję filozoficzną – pewnym specyficznym typem wiedzy. Warto w tym miejscu przywołać przytaczane przez Hołówkę rozróżnienie Bertranda Russella na „zdania prawdziwe opisujące świat i niewuwzględniające punktu widzenia obserwatora” oraz „zdania prawdziwe równie dobrze opisujące świat, ale formułowane z punktu widzenia jakiegoś obserwatora” (Hołówka 2011: 152). Rorty, który – zdaniem Hołówki – nie uznaje powyższego rozróżnienia i postrzega wszystkie zdania jako opinie, byłby zwolennikiem filozofii opartej na drugim typie zdań. Natomiast Jacek Hołówka, podobnie jak większość przedstawicieli filozofii analitycznej, najpewniej życzyłby sobie filozofii opartej na zdaniach pierwszego typu. Ujmując sprawę jeszcze inaczej, warto nawiązać do Quine'owskiego rozróżnienia na opis mentalny i opis fizykalny. Opis mentalny, jak wiadomo, zawiera postawę propozycjonalną autora wypowiedzi, np. w zdaniu „Cieszę się, że kapitan Wrona uratował samolot przed katastrofą” ową postawą propozycjonalną jest zawarta w sformułowaniu „cieszę się” radość z faktu pomyślnego lądowania kapitana Wrony. Opis fizykalny tymczasem pozbawiony jest postawy propozycjonalnej, ograniczając się do stwierdzenia faktu: „Kapitan Wrona uratował samolot przed katastrofą”. Wydaje się, iż Jacek Hołówka, jako filozof rozwijający naj-

lepsze tradycje filozofii analitycznej, zainteresowany jest filozofowaniem opierającym się na wiedzy złożonej z opisów fizykalnych, natomiast Rorty, który z premedytacją opuścił *stricte* analityczne szeregi, filozofuje przy użyciu opisów mentalnych. Stąd Rorty określa filozofię jako rodzaj pisarstwa i w istocie jego myśl zdaje się funkcjonować na pograniczu filozofii i literatury, natomiast filozofowie analityczni zwykle pragną nadać filozofii charakter nauki.

Wypowiedzi Rorty'ego w kwestiach filozoficznych zwykle zawierają postawę propozycyjną, element intencjonalności i wartościowania, związane z aksjologicznymi zapatrywaniami neopragmatysty, natomiast tezy Hołówki – zgodnie z tradycją analityczną – zasadniczo abstrahują od aksjologii autora i nie zawierają postawy propozycyjnej ani pierwiastka intencjonalności. Wydaje się, że wzmiankowaną powyżej różnicę łatwo zaobserwować w sposobie interpretowania cudzej myśli przez obu autorów. O ile Jacek Hołówka – jak w przypadku omawianego tu artykułu – usiłuje precyzyjnie zrekonstruować sens omawianego tekstu i intencje jego autora, o tyle Rorty niejako „używa” cudzych tekstów – w mniejszym stopniu interesuje go, jaki jest ich sens i co starał się powiedzieć autor, skupia się natomiast na odczytaniu go ze swojej perspektywy i wykorzystaniu do własnych celów².

Korzystając z rozróżnienia wprowadzonego przez Annę Pałubicką (2008: 97–103; 2010: 7–9) można stwierdzić, że Rorty tworzy i proponuje filozofię opartą na wiedzy operacyjnej, która ma charakter pierwszoosobowy (jest budowana, interpretowana i przyswajana przez pryzmat jednostki) i która umożliwiała manipulowanie rzeczywistością, skuteczną interwencję w świat (tutaj przejawia się praktyczny wymiar filozofii Rortiańskiej), natomiast Hołówka jest zwolennikiem filozofii bazującej na wiedzy teoretycznej, posiadającej charakter trzecioosobowy (zabiegającej o status wiedzy intersubiektywnej czy obiektywnej), umożliwiającej rozumienie opisywanych zjawisk i tworzącej pojęciowy obraz świata.

Pałubicka oprócz dwóch rodzajów wiedzy wyróżnia również dwa typy postaw: postawę teoretyczną bezinteresownego i zdystansowanego obserwatora (trzecioosobową) i postawę praktyczną zaangażowanego i działającego w świecie uczestnika (pierwszoosobową) (są one zapowiadającym rozwinięciem poczynionego wcześniej rozróżnienia na nastawienie teoretyczne i praktyczne). W ramach pierwszej postawy jednostka z pozycji dystansu przygląda się światu i korzysta z pojęć w celu skonstruowania jego pojęciowego obrazu. W ramach drugiej postawy dystans ustępuje miejsca zaangażowaniu, „narrator” zastąpiony zostaje przez „aktora”, którego interesuje nie tyle opis świata, co

² Rorty *explicitie* opowiada się za stosowaniem tego typu strategii interpretacyjnej w dyskusji z Umbertoem Eco, Jonathanem Cullerem i Claire Brook-Rose, gdzie przekonuje, że w procesie interpretacji idzie nie tyle o odtworzenie sensu dzieła lub intencji autora, co o nadanie sensu przez interpretatora (zob. Eco, Rorty, Culler, Brook-Rose 1996).

interwencja w ów świat, co sprawia, że przedmioty postrzega się jako narzędzia i myśli o nich nie za pomocą pojęć, lecz działań (zob. Pałubicka 2006, 2010).

Zdaniem autorki tego rozróżnienia, obydwa typy postaw są wzajemnie nieprzekładalne, mają niewspółmierny charakter, podobnie jak Heideggerowska różnica ontologiczna pomiędzy bytem i byciem, których analiza stanowiła skądinąd jeden z przyczynków do wyprowadzenia owego rozróżnienia (zob. Pałubicka 2006: 21–34). W tym sensie wydaje się, iż różnice dzielące w tym wypadku myśl Jacka Hołówki oraz Richarda Rorty’ego nie są możliwe do usunięcia lub złagodzenia, a spór obu filozofów staje się w pewnym stopniu nierozstrzygalny. Obaj badacze wypowiadają się z perspektywy odmiennych postaw, zainteresowani są odmiennymi rodzajami wiedzy, można wręcz stwierdzić, że mówią dwoma różnymi językami (zob. Pałubicka 2008: 98). Nie idzie tu oczywiście o to, że jakkolwiek dialog pomiędzy filozofiami obu typów jest niemożliwy lub nie ma sensu, lecz raczej o to, że – podobnie jak w przypadku zestawiania myśli wczesnego i późnego Wittgensteina – można podać wiele ważkich i intelektualnie frapujących argumentów na rzecz każdej ze stron dyskusji, jakkolwiek trudno wyobrazić sobie ostateczną konkluzję w postaci wskazania zwycięskiej strony.

Wobec powyższych rozważań chciałbym teraz podjąć zapowiadaną wcześniej próbę osadzenia Rortiańskiej wizji przyszłości filozofii w szerszej perspektywie refleksji nad współczesną kulturą. Wydaje się, że we współczesnej kulturze mamy do czynienia z coraz dalej postępującą marginalizacją postawy bezinteresownego obserwatora i wiedzy teoretycznej na rzecz postawy zaangażowanego uczestnika i wiedzy operacyjnej. Jednym z wyrazów tej tendencji jest marginalizacja filozofii – zarówno jeśli idzie o przestrzeń naukową, jak i przestrzeń publiczną. Propozycje Rorty’ego nie przeciwstawiają się pierwszemu z wymienionych trendów, przeciwnie – wydają się stanowić jego część (o czym będzie mowa dalej). Pomysły Rorty’ego mogą jednak stać się szansą na zahamowanie marginalizacji filozofii – w kulturze zaangażowanych uczestników kultywujących wiedzę operacyjną myśl w rodzaju Rortiańskiej znalazłaby prawdopodobnie znacznie szerszy oddźwięk niż myśl typowo teoretyczna. W tym sensie zastosowanie się do propozycji neopragmatysty stanowiłoby próbę „dopasowania” filozofii do współczesności i uchronienia jej przed dalszą marginalizacją. Warto oczywiście dodać, że tego typu spekulacje mają sens jedynie w przypadku uznania tezy o zachodzącej obecnie marginalizacji filozofii, która to teza – jak wiadomo – nie jest powszechnie akceptowana. Niemniej jednak, autor niniejszych słów w żadnej mierze nie jest zwolennikiem całkowitego zastąpienia filozofii trzecioosobowej, wyrastającej z postawy bezinteresownego obserwatora, i wiedzy teoretycznej, przez filozofię pierwszoosobową, wyrastającą z postawy zaangażowanego uczestnika, i wiedzę operacyjną. Ta

pierwsza, mimo swojego zmarginalizowania, wydaje się dziś potrzebna może bardziej niż kiedykolwiek, stanowiąc jeden z ostatnich bastionów oporu wobec wzmiankowanego wyżej kulturowego trendu dewaluacji teorii i postawy trzecioosobowej (o tym, dlaczego opór wobec tego trendu jawi się jako konieczny, będzie zaraz mowa). Filozofia pierwszoosobowa może z kolei stanowić nowy przyczółek oporu wobec marginalizacji filozofii, tym samym stanowiąc wsparcie postawy trzecioosobowej.

O ile można zrozumieć Rortiańskie plany dotyczące przebudowy filozofii, o tyle trudno nie podzielać obaw Jacka Hołówki (i nie tylko jego) w kwestii prezentowanej przez amerykańskiego neopragmatystę niechęci wobec budowania teorii. Z perspektywy filozofii kultury niepokoję te sformułować można następująco: zbyt wiele osiągnięć zawdzięcza kultura europejska bezinteresownej obserwacji i nastawieniu teoretycznemu, by zawrzeć zapewnieniom Rorty'ego, iż spełniły one już swoją rolę i obecnie sprawiają więcej problemów, niż rodzą pożytków, że stanowią one drabinę, na którą już się wspięliśmy i którą śmiało możemy odrzucić³. Propozycja Rorty'ego wydaje się zbyt radykalna; amerykański filozof zbyt bezkompromisowo deprecjonuje bezinteresowną obserwację i teorię, zbyt mocno przekonany jest o ich bezużyteczności. Riposta Rorty'ego, którą można wypreparować z jego pism, znów jest raczej wyrazem nadziei niż merytorycznym argumentem.

Albowiem my, dzieci Europejskiego Oświecenia, i tak będziemy zmierzać w dobrą stronę, próbując wykorzystać to, co naszym zdaniem osiągnęliśmy powiększając zakres wolności i szczęścia, nawet wtedy, kiedy już porzucimy nadzieje wykazania błędności twierdzeń Protagorasa, Piusa IX czy Hitlera (Rorty 2011a: 33).

Nawet jeśli po odrzuceniu teorii faktycznie „będziemy zmierzać w dobrą stronę”, to prawdopodobnie proces ten przebiegać będzie wolniej i żmudniej. Trudno wyobrazić sobie skuteczną praktycznie naukę bez teorii (choć wyobraźnia myślicieli takich jak Ian Hacking zdaje się w coraz bardziej przekonujący sposób zmierzać w kierunku tego typu wizji, póki co nie tyle usuwając teorię, co pozbawiając ją jej prymarnej pozycji), trudno też, nawet mimo szczerych chęci, wyobrazić sobie filozofię bez teorii, trudno wreszcie wyobrazić sobie sensowne interweniowanie w świat w celu uczynienia go lepszym (w ramach postawy praktycznej zaangażowanego uczestnika) bez uprzedniego zrozumienia go (w ramach postawy teoretycznej bezinteresownego obserwatora). Wydaje się zatem, że Rortiańska niechęć do teorii i pomysły zastąpienia jej przez narrację są zbyt daleko idące. Być może zastąpienie teorii narracją w pewnych

³ Jednym z przykładów wskazujących na negatywny wpływ odrzucenia postawy trzecioosobowej i wiedzy teoretycznej jest diagnoza łącząca owo odrzucenie z niedawnym głośnym kryzysem ekonomicznym (zob. Pałubicka 2008).

obszarach byłoby zabiegiem pożytecznym, być może czymś słusznym byłoby podporządkowanie teorii praktyce, jednak niechęć, jaką prezentuje Rorty wobec jednego z najważniejszych osiągnięć kultury zachodniej, jawi się jako trudna do zaakceptowania.

Ostatnim wątkiem niniejszego tekstu będzie zaproponowanie rozwiązania sporu realizm–antyrealizm w postaci realizmu kulturowego, który jest poglądem pozostającym w symbiozie ze stanowiskiem konstruktywizmu historycznego. Istotę obu tych koncepcji wyraża przekonanie, „iż całokształt kultury, czyniący z danej zbiorowości specyficzną wspólnotę, konstytuuje pojmowanie świata przeżywanego w owej zbiorowości jako realny czy rzeczywisty” (Pałubicka 2006: 219)⁴. Mówiąc językiem Rorty’ego, konstruktywizm i realizm kulturowy głoszą, że pragnienia, przekonania i słowniki finalne członków danej wspólnoty, służące „radzeniu sobie ze światem”, konstytuują wizję tego, czym ów świat jest. Przekonania i pragnienia danej społeczności nie odzwierciedlają obiektywnego świata, lecz konstytuują jego kulturowe wyobrażenie. Ujmując rzecz jeszcze inaczej: świat nie mówi nam, jaki jest; to my, za pomocą kulturowych przekonania, mówimy, jak nam się jawi.

Konstruktywizm i realizm kulturowy byłyby w pewnym sensie próbą kompromisu pomiędzy – jak się wydaje, zbyt radykalnym – stanowiskiem Rorty’ego a wnikliwą krytyką owego stanowiska ze strony Jacka Hołówki. Konstruktywizm historyczny jawiłby się jako – z jednej strony – pogląd zdolny uniknąć zarzutów, jakie formułuje Rorty wobec sporu realizmu z antyrealizmem, a także – z drugiej strony – jest koncepcją umożliwiającą zachowanie postawy i wiedzy teoretycznej, jako potrzebnych i wartościowych.

Coraz bardziej jesteśmy świadomi, iż nie tylko wyobrażenie czy pojęcie świata, ale i wiedza o nim jest ludzkim, kulturowym konstruktem. Konstruktywistyczny pogląd w obu wskazanych wymiarach (...) nie musi być rezygnacją z opisu świata w terminach realizmu. Można być jednocześnie konstruktywistą i realistą zarazem. Oba te poglądy są do pogodzenia w stanowisku (...) konstruktywizmu historycznego. Rozważana w pracy idea konstruktywizmu jest poglądem na genezę obowiązującej nas wiedzy oraz genezę pojęcia i wyobrażenia świata. Wymienione pojęcia i ich rozumienie – jak starałam się pokazać – jest ufundowane przez kulturę danej wspólnoty. Kultura ma moc ustanawiania stanów rzeczy, które na jej gruncie istnieją na sposób obiektywny. Natomiast pojęcie realizmu łączę ze sposobami użycia skonstruowanych pojęć. Używać ich na sposób realistyczny to utożsamiać świat z jego pojęciem, z opisem kulturowym skonstruowanym przez nas. Na gruncie konstruktywizmu historycznego nie da się więc rozważać kwestii istnienia świata „samego w sobie”, prawdy „samej w sobie” i wiedzy „samej w sobie” (Pałubicka 2006: 36).

⁴ Pałubicka przyjmuje tutaj rozumienie kultury przedstawione w ramach koncepcji społeczno-regulacyjnej autorstwa Jerzego Kmita (zob. Kmita 2007).

Podsumowanie

W niniejszym szkicu poruszone zostały zagadnienia: (1) Rortiańskiego stosunku do problemów epistemologicznych, (2) Rortiańskiej etyki oraz (3) rzekomej antyfilozoficzności amerykańskiego pragmatysty, które w swoim artykule podjął Profesor Jacek Hołówka. Wprowadzona została – zewnętrzna wobec dyskusji Hołówki z Rortym – (4) aparatura pojęciowa, w ramach której można rozróżnić dwa typy wiedzy i dwa typy postaw, a przez to zauważyć, że stanowiska obu badaczy sytuują się na przeciwnych biegunach obu wzmiankowanych rozróżnień. W świetle tej perspektywy owe stanowiska jawią się jako zasadniczo niewspółmierne, a obie filozofie jako poruszające się niejako po odmiennych płaszczyznach. Ponadto skrótowo naszkicowana została (5) koncepcja realizmu kulturowego, jako pewnego rodzaju kompromis między Rortiańską dyskwalifikacją sporu realizmu z antyrealizmem (i generalnie całej epistemologii) a obroną sensowności owego sporu (oraz teorii poznania) w wydaniu Jacka Hołówki.

Zdaję sobie sprawę, że niniejsza praca bynajmniej nie rozwiewa wszelkich wątpliwości związanych z myślą Richarda Rorty'ego, próbowałem jednak zwrócić uwagę na jej specyfikę, a także na specyfikę perspektywy krytycznej wobec Rortiańskiej filozofii. Sądzę, że niektóre problemy zasygnalizowane przez Profesora Hołówkę udało mi się rozwiązać, choć na ich miejscu pojawiły się nowe. Wszelako wiele zarzutów i pytań autora *Etyki w działaniu* wciąż pozostaje aktualnych, stanowiąc interesujący przyczynek do dalszych konfrontacji z myślą Rorty'ego.

Bibliografia

- Eco U., Rorty R., Culler J., Brooke-Rose C. (1996), *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Collini, przeł. T. Bieroń, Kraków: Znak.
- Hołówka J. (2011), *Pragmatyczna dekonstrukcja filozofii*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” nr 3 (79), s. 137–162.
- Kmita J. (2007), *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*, Poznań: Bogucki Wydawnictwo Naukowe.
- Kwiek M. (1997), *Romantyzm i pragmatyzm Richarda Rorty'ego*, w: A. Pałubicka (red.), *Kulturowe konteksty idei filozoficznych*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM.
- Pałubicka A. (2006), *Myślenie w perspektywie poręczności a pojęciowa koncepcja świata*, Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Epigram.
- Pałubicka A. (2008), *Wiedza i nauka ekonomiczna i światowy kryzys finansowy. Filozoficzne spojrzenie na kryzys*, „Filo-Sofija” nr 1 (8), s. 97–104.

- Pałubicka A. (2010), *Charakterystyka kultury modernizmu europejskiego w perspektywie filozofii kultury*, „Filo-Sofija” nr 1 (10), s. 7–24.
- Rorty R. (1995) *Putnam a groźba relatywizmu*, przeł. A. Szahaj, w: A. Szahaj (red.), *Między pragmatyzmem a postmodernizmem: wokół filozofii Richarda Rorty’ego*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Rorty R. (1996a), *Mam upodobanie do daleko idącego, radykalnego pragmatyzmu (odpowiedź na pytania)*, w: *Habermas, Rorty, Kołakowski: Stan filozofii współczesnej*, przeł. i opr. J. Niżnik, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Rorty R. (1996b), *Relatywizm: odnajdywanie i tworzenie*, w: *Habermas, Rorty, Kołakowski: Stan filozofii współczesnej*, przeł. i opr. J. Niżnik, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Rorty R. (1999a), *O etnocentryzmie: odpowiedź Cliffordowi Geertzowi*, w: tenże, *Obiektywność, relatywizm, prawda*, przeł. J. Margański, Warszawa: Fundacja Aletheia, s. 303–314.
- Rorty R. (1999b), *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, w: tenże, *Obiektywność, relatywizm, prawda*, przeł. J. Margański, Warszawa: Fundacja Aletheia, s. 261–292.
- Rorty R. (2009), *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popowski, Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Rorty R. (2011a) *Autobiografia intelektualna*, przeł. E. Bińczyk, J. Grygieńć, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” nr 3 (79), s. 9–42.
- Rorty, R. (2011b), *Prawda bez korespondencji z rzeczywistością*, przeł. J. Grygieńć, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” nr 3 (79), s. 43–62.

Streszczenie

W niniejszym szkicu poruszone zostały zagadnienia: (1) Rortiańskiego stosunku do problemów epistemologicznych, (2) Rortiańskiej etyki oraz (3) Rortiańskiej antyfilozoficzności, do których w swoim artykule pt. *Pragmatyczna dekonstrukcja filozofii* odniósł się Profesor Jacek Hołówka. Wymienione kwestie zostały zanalizowane z zamiarem rzucenia nowego światła na pytania i zarzuty sformułowane przez Hołówkę, a w szczególności w celu podjęcia namysłu nad tytułową tezę jego artykułu, dotyczącą pragmatycznej dekonstrukcji filozofii. Aby wyjaśnić istotę sporu, wprowadzam – zewnętrzną wobec dyskusji Hołówki z Rortym – aparaturę pojęciową, w ramach której można rozróżnić dwa typy wiedzy i dwa typy postaw, co sytuuje stanowiska obu badaczy na przeciwnych biegunach dokonanych rozróżnień. W świetle tej perspektywy oba stanowiska jawią się jako zasadniczo niewspółmierne, a obie filozofie jako poruszające się niejako po odmiennych płaszczyznach. Ponadto naszkicowana została skróto-

wo koncepcja realizmu kulturowego, jako pewnego rodzaju kompromis między Rortiańską dyskwalifikacją sporu realizmu z antyrealizmem (i generalnie całej epistemologii) a obroną sensowności owego sporu (oraz teorii poznania) w wydaniu Jacka Hołówki.