

J a c e k H o ł ó w k a

## Pragmatyczna dekonstrukcja filozofii

*Słowa kluczowe:* antyrealizm, epistemologia, dekonstrukcja, sceptycyzm, uwikłanie kontekstowe

W 1997 roku ukazała się książka pod redakcją Christophera B. Kulpa: *Realism/Antyrealism and Epistemology*. Ostatni rozdział tej pracy to komentarz Richarda Rorty’ego do zamieszczonych wcześniej artykułów Donalda Davidsona, Williama P. Alstona, Rodericka M. Chisholma, Johna R. Searle’a i Gilberta Harmana. Mamy zatem w tym samym tomie najpierw wypowiedzi kilku znakomych filozofów reprezentujących różne stanowiska epistemologiczne, a później uwagi nie mniej wnikliwego Richarda Rorty’ego, który będąc postawionym w konfrontacji z kilkoma poglądami na raz, wybrał najlepszą polemiczną procedurę. Kwestionuje zaproponowane mu do oceny stanowiska, przeciwstawiając im własne, wyraźnie sformułowane poglądy – jakby w przekonaniu, że jego polemika będzie przekonująca tylko pod warunkiem, że każdy wypowiedziany przez niego zarzut ma swe uzasadnienie w konsekwentnie bronionej przez niego filozofii. To szczęśliwa okoliczność dla tych, którzy cenią filozofię Rorty’ego, i dla tych, którzy się nią tylko interesują.

Moim zdaniem neopragmatyczne stanowisko Rorty’ego na temat epistemologii charakteryzują trzy tezy. Po pierwsze, Rorty postuluje redukcję wszelkiej epistemologii do środowiskowo zrelatywizowanych zasad publicznej komunikacji. Wiemy w zasadzie tylko tyle – jego zdaniem – ile wiedzą otaczający nas ludzie.

[Pragmatyści pytają:] „Co dodaje idea poszukiwania wiedzy lub prawdy do kolektywnych starań zdobycia takich konkretnych i łatwo rozpoznawalnych aktywów jak siła predykcyjna, wzajemne zaufanie i estetyczny zachwyty?” (Rorty 1997: 150)

Po drugie, Rorty odrzuca realizm, i uznaje, że jest to stanowisko uświęcone przez tradycję, ale naiwne i bezzasadne. Nie ma podstaw do przypuszczenia, że nasza wiedza o świecie jest wolna od zniekształceń gatunkowych, spowodowanych stałym użyciem biologicznych organów zmysłowych. Już tu widać pewne zagrożenie dla Rorty'ego. Jeśli wiemy to, co wiedzą inni, to jesteśmy realistami przynajmniej w odniesieniu do tego, co oni wiedzą. Trudno przecieć socjologizować i nie stać się realistą. Sądzę jednak, że takie zastrzeżenie nie musiałoby niepokoić Rorty'ego. Prawdopodobnie odpowiedziałby, że realizm to zapewnienie o adekwatności naszej wiedzy w stosunku do całego świata, a nie w stosunku do jakiegoś wąskiego jego wycinka. Nikt np. nie nazwałby realistą człowieka, który bezwzględnie poprawnie opowiada swoje sny. „Realizm oniryczny” nie jest w ogóle realizmem, ponieważ nie zapewnia wiedzy o świecie, a jedynie wrywkową wiedzę o umysłowych obrazach świata w czyjejs wyobraźni. Zatem nawet jeśli ta wiedza jest bezwzględnie poprawna, nie daje orientacji w rzeczywistości, w której na jawie działamy, spotykamy innych, ulegamy przyczynowym oddziaływaniom występującym w świecie fizycznym. Realizm ontologiczny ma się odnosić do świata jako całości, a tego warunku nie spełnia nawet najwierniejsze odtwarzanie czyichś poglądów i snów. Po trzecie, przeciw antyrealizmowi Rorty głosi, że jest to pozbawiony własnych inspiracji rygoryzm, zwrócony dogmatycznie przeciw teoriom mającym pretensje do opisywania czegokolwiek realnego. Spór między realistami i antyrealistami w epistemologii wydaje się więc Rorty'emu potrójnym nieszczęściem, grubym i szkodliwym nieporozumieniem wypływającym z fascynacji epistemologią, realizmem i antyrealizmem.

Odpowiada moim celom zdefiniować pragmatyzm jako próbę zrobienia czegoś, co Davidson akceptuje: wyzbycia się odróżnienia schemat–zawartość, a co za tym idzie pytania o adekwatność naszych umysłów, lub naszego języka, do rzeczywistości. Tak jak ja to widzę, pragmatyści nie zamierzają przycinać rzeczywistości tak, by pasowała do ich epistemologii. Robią raczej coś innego. Odrzucają zarówno ontologię (czyli opis treści), jak i epistemologię (czyli opis relacji między schematem i treścią) (Rorty 1997: 149).

W omawianym artykule znajdujemy zatem wyraźne powtórzenie zasadniczych tez filozofii Rorty'ego wyrażonych w jego licznych książkach i dostrzegamy ich polemiczny sens w kontekście kilku sporów epistemologicznych. Tradycyjna filozofia opiera się – zdaniem Rorty'ego – na zwodniczych pojęciach: prawdy, reprezentacji i korespondencji. Sens tych pojęć jest jasny, ale przypuszczenie, że moglibyśmy się nimi posługiwać w sposób zgodny z ich znaczeniem, to pobożne życzenie. Nie umiemy rozpoznać prawdy, nie mamy kryteriów ustalających zdolność reprezentacji przez symbole, nie potrafimy opisać, na czym polega odpowiedniość między symbolami i reprezentowanymi przez nie obiektami lub sytuacjami. Jesteśmy tylko dość skomplikowany-

mi biologicznymi organizmami, niezdarnie posługującymi się przypadkowym językiem. Rorty niestrudzenie podkreśla, że względnie solidna wiedza zawsze przeplata się z mitami na temat zdań analitycznych, bezpośrednich doznań, rzekomo niepodważalnych twierdzeń empirycznych, weryfikacji holistycznej i rozmaitych metod uprawomocnienia zdań. W omawianym artykule podkreśla to z rozmachem i bez akademickich okresów warunkowych, co powoduje, że ten tekst jest jasny i odważny.

## Schemat i zawartość

Zdaniem Rorty'ego filozofia nie-pragmatystyczna udaje naukę, a co gorsze, chce być nauką doskonale świadomą stosowanych przez siebie metod. Przede wszystkim chce oszacować wiarygodność mechanizmów poznania i wyznaczyć przekonujące metody ustalania prawdy. Zamierza z góry zakreślić ramy wszystkiego, co można poznać, a jednocześnie stara się wykazać, że w swych badaniach nie przyjmuje żadnych apriorycznych założeń. Spór między antyrealistą i realistą dotyczy tego, co ważniejsze – metoda czy przedmiot badań? Tradycyjny antyrealista chce całkowicie panować nad swymi metodami w nadziei, że w ten sposób stworzy jakiś spójny i rozległy obraz świata. Nie dba o to, czy ten obraz będzie doskonale przylegać do faktów. Świat pozostaje dla niego „czarną skrzynką”, ale chce, by to była czarna skrzynka badana metodycznie. Dla realisty ważne jest, by nigdy fragmenty świata nie wymknęły mu się z rąk, niezależnie od tego, jakimi metodami się będzie posługiwać. Nie dba o ogólny obraz świata, tylko skupia się na jakimś przedmiocie i chce opisać go możliwie najwierniej, nigdy nie pozwalając, by mu się rozpułnął w probabilistycznych hipotezach, schematach percepcyjnych, idealnych typach czy teoretycznych konstrukcjach. Zatem gdy np. obaj patrzą w niebo, to antyrealista chce mieć pewność, że to, co widzi, nie jest efektem złudzenia lub mylnej interpretacji. Ustala przede wszystkim, jak długo musiało biec światło od obserwowanej gwiazdy, czy coś mogło zakłócić bieg promieni, czy pomiar został dokonany poprawnie i skrupulatnie. Natomiast pytanie o to, czym jest ostatecznie obserwowany przez niego przedmiot, odsuwa na koniec. Na razie nie musi wypowiadać się na ten temat. Odwrotnie postępuje realista. Z góry zakłada, że widzi gwiazdę, bo niczego innego nie spodziewa się widzieć na nieboskłonie. Natomiast gotów jest modyfikować wszelkie szczegóły swych obserwacji – korygować położenie gwiazdy, jej kierunek przesuwania się w stosunku do Ziemi, jej masę, temperaturę, skład chemiczny itd. Pytanie o to, czy badana gwiazda ma jakieś cechy sztucznych obiektów, co by sugerowało, że nie jest gwiazdą, tylko jakimś wytworem obcych cywilizacji, odkłada na koniec i nie widzi powodu, by aktualnie wypowiadać się na ten temat. Obie metody postępowania zdradzają zatem silne przywiązanie do arbitralnej rutyny poznawczej

– uważa neopragmatysta. Jednak myli się tak antyrelista, jak i realista, ponieważ nic się nie da odłożyć na koniec. Żadnego końca nie będzie. Antyrelista pozostanie na zawsze z obrazem świata, o którym nie wie, do czego pasuje. Realista pozostanie na zawsze z przekonaniem, że bada to, co trzeba, ale nie będzie wiedział, skąd bierze się trafność jego wyjściowych założeń.

Rorty widzi tu tylko jedno racjonalne wyjście – należy konsekwentnie odrzucić i jeden, i drugi sposób postępowania. Antyrelista – wbrew temu, co sądzi – nie dysponuje żadną niezawodną metodą. Co nie znaczy, że popełnia jakieś grube błędy. Niepotrzebnie tylko przedstawia siebie jako purystę poznawczego. Ostatecznie skupia się na tym samym przedmiocie poznania, który interesuje realistę. Twierdzi tylko, że nikt nie ma podstaw zakładać, że odległy przedmiot to gwiazda. Wiemy jedynie, że pod każdym względem odległy przedmiot wygląda na gwiazdę. To jednak nie wystarcza antyrealiście, by powiedzieć, że odległy przedmiot mamy prawo uznać za gwiazdę. Neopragmatysta z tym się nie zgadza. Nie dlatego, że ma pewność, że odległy przedmiot jest gwiazdą, tylko dlatego, że poddając to przypuszczenie w wątpliwość, stałby się sceptykiem. Tego neopragmatysta chce uniknąć za wszelką cenę. Zapewnia zatem, że jeśli w przyszłości pojawi się powód, by badany przedmiot uznać za obiekt UFO, to zmieni zdanie. Do tego czasu jednak ma prawo zakładać, że badany obiekt to gwiazda. Każdy z polemistów częściowo zgadza się z każdym z pozostałych i częściowo mu przeczy. Neopragmatysta i realista godzą się, że odległy przedmiot to prawdopodobnie gwiazda. Jednocześnie neopragmatysta i antyrelista są zdania, że zachodzi wielka różnica między zakładaniem a stwierdzaniem, i nie wolno powiedzieć, że skoro z dobrymi racjami zakładamy istnienie odległej gwiazdy, to tym samym stwierdziliśmy jej istnienie. Neopragmatysta i antyrelista godzą się natomiast, że realizm w swej najbardziej nawet wyrafinowanej wersji pozostaje obciążony naiwnością epistemologiczną, ponieważ nie ma podstaw do twierdzenia, że to, co widzi, jest dobrze rozpoznany przedmiot. Natomiast neopragmatysta i realista są zdania, że antyrealizm niepotrzebnie rozdziela włos na czworo: opisuje badaną gwiazdę tak poprawnie jak wszyscy pozostali, bo przecież wszyscy posługują się tymi samymi metodami astronomii. Później jednak do swych wyników dołącza destrukcyjną tezę, że nie wiadomo, do czego opis się odnosi. Neopragmatysta widzi ten spór głównie jako spór między antyrealizmem i realizmem, i uważa, że wspólną winą obu tych stanowisk jest radykalizm i ekskluzywizm. Czyli dostrzega raczej to, że się kłóć, niż to, o co się kłóć, i neopragmatysta w ogóle nie chce brać udziału w takim sporze.

Pragmatyści uznają wiele problemów nowoczesnej filozofii za wytwory niepotrzebnych dualizmów (podmiot przeciw przedmiotowi, subiektywność przeciw obiektywności, umysł przeciw światu itd.). Traktują epistemologię jako rodzaj chwastu, który wyrasta w szczelinach pozostawionych przez te dualizmy (Rorty 1997: 149).

Z epistemologią jest nieco większy kłopot. Według bodaj każdego pragmatysty teoria poznania stawia przed sobą urojone zagadnienia, i jest tak dlatego, że stara się odpowiedzieć na dziecinne pytanie: „Ale czy na pewno?”. Otóż w odniesieniu do ostatecznej wiarygodności wybranej metody i absolutystycznie interpretowanej tożsamości badanych obiektów nic nie wiemy na pewno. Zawsze dryfujemy między Scyllą a Charybdą. Albo poprawiamy w nieskończoność metodę, lecz nie wiemy ostatecznie, co ona naprawdę bada. Albo trzymamy się badanego przedmiotu, ale nie wiemy, czy ostatecznie skonstruowaliśmy jego trafny obraz. Trzeba się zatem zgodzić, że postęp poznawczy nie jest efektem pedantycznie stosowanego rygoryzmu epistemologicznego, tylko czasem okazuje się efektem doskonalenia antyrealistycznej metody, a czasem efektem nowej wizji świata realnego. Z tego właśnie powodu – uważają neopragmatyści – należy odrzucić sam zamysł radykalnego przeciwstawiania sobie metody i przedmiotu badań, schematu i treści, ostrożności metodologicznej i śmiałości przy stawianiu hipotez. To prawda, że nowa metoda może wywołać nowe widzenie przedmiotu, ale jest też prawdą, że nowa koncepcja przedmiotu badań pozwala wpaść na pomysł nowej metody badawczej. Schemat nie daje się opisać bez treści, a treść bez schematu. Ostrożne metody zmuszają badacza do odrzucenia fantastycznych koncepcji badanego przedmiotu, ale śmiała hipoteza na temat słabo znanych przedmiotów niekiedy wymusza akceptację nowych, niesprawdzonych wcześniej metod badania. To wzajemne uzależnienie metod badawczych i koncepcji świata jest mechanizmem gwarantującym postęp w nauce, i nie ma nic wspólnego z oportunizmem lub dialektyką. Nie opiera się na koncepcji jakiegoś wzajemnego oddziaływania między metodą i przedmiotem badania. Polega na wzajemnym dostosowaniu metod i koncepcji świata, na poszukiwaniu najlepszego dopasowania. Takie dwustronne dostosowania wydają się niekiedy konieczne. To prawda, że czasem wiemy dokładnie, jaką metodę chcemy zastosować, choć nie wiemy dokładnie, do czego zamierzamy ją odnieść i czego właściwie szukamy. Np. lekarz może doskonale wiedzieć, jakie testy ma do dyspozycji, ale może nie wiedzieć, co jest przyczyną jakiejś rzadkiej choroby, i szuka jej na ślepo. Postępuje jak antyrealista. Zdarzają się jednak przypadki odwrotne. Lekarz czasem wie, że pacjent został otruty, ale nie wie czym, i nie ma wiarygodnej metody rozpoznania użytej trucizny, choć jest pewien, że ktoś ją wstrzyknął w organizm pacjenta. Taki lekarz postępuje jak realista. Wreszcie może się zdarzyć, że po namyśle gotowi jesteśmy iść na kompromis. Coś wiemy o metodzie i coś wiemy o przedmiocie badań, ale nie mamy pełnego zaufania ani do rozpoznanej tożsamości przedmiotu, ani nie jesteśmy bezwzględnie przywiązani do metody. Najlepszym rozwiązaniem jest wtedy dokonanie ustępstw na obie strony. Na szczęście to się nie zdarza w medycynie, bo lekarz miałby wtedy prawo lekceważyć ciężko chorych pacjentów i wybierać sobie tylko lekkie przypadki,

łatwo wyleczalne. Jednak np. w hodowli róż wolno nam tak postępować. Jeśli się okaże, że nasze ulubione odmiany giną pod wpływem jakiejś choroby grzybowej, to możemy albo zastosować silne środki chemiczne, które wprawdzie zabiją chorobę grzybową, ale też wypalą róże, albo możemy zasadzić nowe, odporne, lecz brzydkie odmiany róż parkowych i nie walczyć z uporczywym grzybem. Żadne z tych rozwiązań zwykle nas nie zadowolą i większość ogrodników wybiera wyjście trzecie. Ostrożnie stosują coraz silniejsze środki i jednocześnie wyrrywają stare, zarażone rośliny, by na ich miejscu posadzić nowe, odporniejsze odmiany, choć niekoniecznie od razu krzaczaste róże parkowe. Idą zatem na kompromis i dokonują dwóch zmian jednocześnie. Modyfikują użycie środków grzybobójczych i wymieniają hodowane rośliny. Pragmatyści radzą stosować takie rozwiązanie we wszystkich okolicznościach.

Co można zarzucić takiej propozycji? Jakaś nieprecyzyjność. To prawda, że wiele zależy od okoliczności, ale podejście Rorty'ego wydaje się zbyt oportunistyczne w odniesieniu do celów i środków. Rorty przyjmuje punkt widzenia człowieka podejmującego praktyczne decyzje, a nie człowieka szukającego prawdy. Podczas Drugiej Wojny Światowej żołnierzy leczono z gruźlicy antybiotykami (choć bodaj tylko w armii amerykańskiej), a cywilów psim sadłem (choć głównie we wsiach bez lekarza). Wyleczenia i zgony zdarzały się i tu, i tam. Co tu jest prawdą i co jest metodą? Wszystko zależy od tego, jak zdefiniujemy problem. Jeśli pytamy, która metoda jest lepiej uzasadniona, to odpowiedź jest jasna – penicylina. Jeśli pytamy, jak mamy pomóc choremu, który kryje się w lesie i nie ma penicyliny, to odpowiedź też jest jasna – trzeba mu dać psiego sadła, bo tylko tego można próbować (i nie ma większego znaczenia w tych okolicznościach, ile takie leczenie jest warte). Jeśli pytamy, który sposób leczenia upowszechni się w przyszłości – to wybór znów padnie na antybiotyk. Zatem nie ma jednej prawdy i nie ma jednego problemu. Ta sama sytuacja może być interpretowana na wiele sposobów i o praktycznie najlepszym rozwiązaniu decydują okoliczności. Natomiast o teoretycznym rozwiązaniu nie ma w ogóle co mówić, bo teoretycznego problemu nikt nie stawiał. Siła pragmatycznej filozofii bierze się z takich przykładów, z tego, że ta filozofia rezygnuje z teorii. Jej zdaniem nie mamy prawa rozstrzygać o statusie gwiazdy na niebie, nie powinniśmy nadawać jednej interpretacji pytaniu „Jak leczyć postrzelonego żołnierza?” i nie mamy powodu jednoznacznie decydować, czego szukamy przebierając między środkami grzybobójczymi i gatunkami róż. Wszystko rozmywa się w kompromisach. Prawda i metoda dostosowują się do celu, któremu mają służyć, a cel może być bardzo mętnie sformułowany. Pragmatyzm okazuje się w konsekwencji antyteoretyczny, a więc także antyfilozoficzny.

Zwolennik neopragmatyzmu wydaje się przytłoczony problemami praktycznymi. Nie zamierza wybierać pojedynczej ontologii, która by mu wyzna-

czała zakres badanych przedmiotów, ani jedynej epistemologii, która by wskazywała najlepsze metody badawcze. Ontologię i epistemologię mógłby wybrać *ad hoc*, ale najczęściej doskonale rozumie, że taki wybór nie ma większego sensu. Byłby kompletnie okazjonalny i arbitralny. Lepiej więc wcale nie wybierać i zrezygnować z tych dwóch dziwnych działów filozofii raz na zawsze, ponieważ nie mamy ani godnej zaufania ontologii, ani niepodważalnej epistemologii.

Tak jak ja to widzę, pragmatyści nie zamierzają przycinać rzeczywistości w ten sposób, by pasowała do ich epistemologii. Robią raczej coś innego. Odrzucają zarówno ontologię (czyli opis treści), jak i epistemologię (czyli opis relacji między schematem i treścią) (Rorty 1997: 149).

Pragmatyści odrzucają [wszelkie] konstrukcyjne sugestie i odmawiają zajęcia stanowiska ontologicznego (Rorty 1997: 150).

Świat nie interesuje pragmatysty sam w sobie, tylko jako przedmiot praktycznych zabiegów. Tu pragmatysta do pewnego stopnia przypomina antyrealistę. Jednak jest zbyt rozważny, by dać się zamknąć w tej kategorii. Wyraźnie się zastrzega, że świata nie wolno opisywać jako korelatu świadomości. Jak świat istnieje, tego nie wiemy, i mało nas to powinno obchodzić, bo pytanie o naturę świata rodzi się z dziecinnej postawy: „Ale czy na pewno?”. Otóż niczego nie wiemy na pewno. (A skory do kalamburów zwolennik tej filozofii mógłby nawet dodać, że nawet nie wiemy na pewno, czy nic nie wiemy na pewno.)

Jednorożce, obywatelstwo, kwadratowe koła, liczby, zdania, stoły, kwarki, postawy przekonaniowe i wysokości, podobnie jak wszystko inne, co nam przyjdzie do głowy, są tyle samo warte jeśli chodzi o obiektywność, faktyczność i wszelkie inne cnoty ontologiczne (Rorty 1997: 152).

Przyjmując to stanowisko, pragmatyzm prowadzi wojnę ze wspomnianymi już wrogami – antyrealizmem i realizmem, ale przy okazji znajduje nieoczekiwanych sojuszników. Staje na tej samej linii, co idealiści i weryfikacjoniści, ponieważ za głównego swego wroga cała trójka uznaje sceptycyzm.

Jest prawdą, że ludzie stają się pragmatystami z tego samego powodu, z jakiego stają się idealistami lub weryfikacjonistami. Mają nadzieję pomieszać szyki sceptyczne, czyli filozofce, która mówi, że istnieje wiele rzeczy, których nie jesteśmy w stanie poznać. Idealisci, weryfikacjoniści i pragmatyści zadają jej to samo retoryczne pytanie: „Mianowicie jakie rzeczy, daj przykład?” Mają nadzieję, że zmuszą ją tym samym do wybrania jednej z dwóch możliwości: albo zgodzi się wyjaśnić wybrany przez siebie przykład i użyje znanych kategorii do wyjaśnienia tego, co nieznanne (i wtedy to, co nieznanne, musi być uznane za jakoś znane), albo stwierdzi, że to coś jest nieuchwytnie (a wtedy przestaje być sceptyczką i staje się dogmatyczką) (Rorty 1997: 150).

Pragmatysta chce wiedzieć wszystko, co możliwe, ale nie nalega, by cokolwiek wiedzieć na pewno, bo stawia sobie tylko cele dające się praktycznie osiągnąć. Kto idzie dalej – na przykład nieustępliwa sceptyczka – przez nieostrożność staje się dogmatyczką. (Rorty wspierał feministki, i lubianym przez siebie postaciom chętnie nadawał płęć żeńską, np. „ironistka”, „sceptyczka”. Z kolei nie lubianych typów obdarzał płcią męską, np. „metafizyk”, „antyrealista”.) Przed dogmatyzmem uchronić ją może tylko zrozumienie, że świat jest współkonstruowany przez język. Nie realnie współkonstruowany – bo to, co istnieje realnie, w ogóle nie obchodzi neopragmatysty i należy do urojeń metafizycznych – ale współkonstruowany w dyskursie poznawczym. O tym była już wyżej mowa. Ale z drugiej strony świat także nie jest antyrealnie współkonstruowany przez język – czyli nie istnieje tylko w dyskursie. O tym też już była mowa, że neopragmatyzm to nie antyrealizm. Jesteśmy zatem skazanie na błędzenie. Jakiś obraz świata jest przechowywany w naszej wspólnocie językowej i poznawczej, ale status tego świata wymyka się opisowi. Nie wolno powiedzieć, że jest realny, nie wolno powiedzieć, że jest wyobrażony, nie wolno powiedzieć, że żyjemy w dwóch światach – fizycznym i społecznym, ani w ogóle nie wolno powiedzieć niczego wyraźnego. Można co najwyżej przyjmować poznawczo bezużyteczne kompromisy, przydatne doraźnie i nierodzące żadnych konsekwencji teoretycznych.

Proponuję, abyśmy przyjęli [...], iż „nikt nie jest realistą (ani antyrealistą) po prostu, tylko że jest jednym lub drugim w odniesieniu do tych lub innych przedmiotów rozważań”. Takie terminy jak „realista” i „antyrealista” mogą być odniesione tylko do ludzi, którzy gotowi są serio podejmować pytanie „Jaka jest istota  $X$ -a, dla jakiegoś wyróżnionego  $X$ ?” To pytanie sprytnie płacze ze sobą złe pytanie epistemologiczne: „Czy możemy poznać...?”, z równie złym pytaniem ontologicznym: „Czym jest naprawdę...?” (Rorty 1997: 151).

Rorty w wielu miejscach stara się nas przekonać – idąc za Ryle’em, Quine’em, Davidsonem, Nagelem i McGinne’em – że umysł nie styka się ze światem bezpośrednio, zatem nie jest w stanie świata bezpośrednio poznać. Jakies funkcje między światem i umysłem wykonuje (czyli – panoszy się, krząta i intryguje?) wspólnota poznawcza i używany przez nią język. Gdy pytamy: „Kto stworzył świat?”, to zakładamy, że istnieje Stwórca. Czy upoważnia nas do tego jakikolwiek znany nam fakt? Oczywiście nie. Ktoś nam ten sposób mówienia podsunął. Gdy pytamy: „Dlaczego woda zamarza w temperaturze poniżej zera?”, to zakładamy, że istnieje powód, dla którego wiązania między molekułami załamują się przy utracie pewnej ilości energii kinetycznej przez cząstki płynu. Czy upoważnia nas do tego jakiś znany fakt? Z pewnością nie. Może jakieś prawo natury? Ale skąd byśmy mieli je znać, skoro nie znamy poszczególnych faktów? Znow ktoś nam ten sposób mówienia podsunął. Gdy pytamy: „Kto wywołał powódź?”, to już całkiem bezmyślnie szukamy win-



nego – może hydrolog, bo nie zgłosił wyższego stanu wody; może rejonowy architekt, bo wydał zgodę na zabudowę na terenach zalewowych; może dział melioracji w gminie, bo nie doprowadził do podwyższenia wałów; może lokalna klika, bo wydała pieniądze gminne na park rozrywki, w którym sama ma swe udziały. Rzuca się w oczy, że po prostu nie wiemy, czego szukamy. „Kto go doprowadził do samobójstwa?” Bez większego wahania powiemy, że nie da się tego ustalić i chętnie przyznamy, że samobójstwo ma zawsze wiele przyczyn, z których żadna nie jest nigdy koniecznym powodem, a wszystkie razem nie stanowią wystarczającej przyczyny. Rzadko spostrzegamy, że tak mówiąc, mimowolnie staramy się udowodnić, że samobójstwo w ogóle nie istnieje. I że podobnie myślą wszyscy w okolicy.

Terminy „realizm” i „antyrealizm” – przyznaje Rorty – mają uchwytny sens, ale tylko pod warunkiem, że są uwikłane w kontekst. Czyli w istocie używamy ich tylko po to, by odkryć to, co wcześniej nieświadomie włożyliśmy w strukturę badanego przedmiotu lub co założyliśmy wybierając metodę. Wydaje się nam, że niektóre choroby są realne, a inne urojone. Niektórzy lekarze mają prawdziwe powołanie, inni tylko zarabiają pieniądze. Dla jednych obserwatorów realna zima ma minus 10 stopni, dla innych musi być minus 30. Realność pojawia się i znika wraz z kontekstem. Trudno nie dostrzec, że to nie jest ani filozofia, ani psychologia, ani antropologia. Zatem co to jest? Może pewna „rama odniesienia” lub „schemat pojęciowy”, czyli wygodna metoda upraszczania problemów na rzecz aktualnie prowadzonej dyskusji. I chyba tak Rorty rozumie swoją propozycję relatywizacji do dyskursu, do schematu pojęciowego splątanego z różnymi treściami.

## Uwikłanie w kontekst

Jednak zaufanie do kontekstu jest dość niebezpieczne. Tak jak źle interpretowany kompromis, łatwo prowadzi do podejrzanego realizmu. Gdybyśmy „schemat pojęciowy” chcieli traktować poważnie i dosłownie, gotowi bylibyśmy powiedzieć, że to, co da się dobrze opisać w wybranym kontekście, jest w jakimś sensie realne. To właśnie istnieje, o tym mówi się jak o czymś realnym, i po to przyjęliśmy prowizoryczną konwencję ontologiczną, by się na niej oprzeć. Tymczasem antyrealista gotów jest powiedzieć dokładnie to samo: „antyrealne jest to, co da się dobrze opisać w wybranym kontekście”, i na tym też nie można się oprzeć. Zatem w kontekście nie da się odróżnić realisty od antyrealisty. Wprawdzie pierwszy każe się trzymać przedmiotu wyznaczonego przez kontekst poznawczy i opisywać go najlepiej, jak to możliwe; a drugi domaga się stosowania metod wybranych przez kontekst poznawczy i opisywania wszystkiego jak najlepiej potrafimy, ale w kontekście ta różnica niewiele znaczy. W kontekście istotnie schemat poznawczy płącze się z przedmiotem

badania. Przedmiot jest określony niejasno i traktowany jest umownie. Metody mogą być zmieniane i tylko połowicznie stosowane. Jednak jeden fakt jest wyraźny. Jeśli dwa przeciwstawne stanowiska otrzymują tę samą charakterystykę, to zgoda między nimi jest pozorna. Gdzie zatem tkwi błąd? Rorty każe się nam zastanowić nad Davidsonem, Quine'em i Chomskym. Przygotowuje nas do przyjęcia panrelacjonizmu i radykalnego relatywizmu poznawczego.

Wszystko, co się da uchwycić, nie jest niczym poza swymi relacjami do innych rzeczy, ponieważ nie można uchwytować [Rorty tu mówi: *eff* – co zasadniczo znaczy „bluzgać” – ale bawią go kontekstowe neologizmy: *eff* urobił przez odłączenie przeczenia w *ineffable* = „nieuchwytny”] bez opisywania, a z kolei nie można opisywać bez odwołania do relacji. Sądzę, że ten pragmatyczny panrelacjonizm i wynikająca stąd odmowa odmowy pełnej przedmiotowości wszystkiemu, co opisywalne, powinny być miłe Davidsonowi. Tak jak ja to widzę, jego głównym powodem zawieszenia odmowy jest przekonanie, że Quine ma rację, a Chomsky jej nie ma, w sprawie „podwójnego” lub „dodatkowego” niezdeterminowania przekładu. Davidson podziela pogląd Quine'a, że jest coś więcej w tym niezdeterminowaniu poza zwykłym niedeterminowaniem teorii przez empiryczne uzasadnienie. Nie podzielam tego przekonania, i wątpię, by dało się ono pogodzić z [proponowaną przez] Davidsona naturalizacją semantyki, z jego teorią, że prawda i znaczenie w języku są wyznaczone przez empirycznie stwierdzalne zachowanie językowe (Rorty 1997: 153).

Rorty przyjmuje panrelacjonizm, ale nie przyjmuje łatwo kojarzonego z nim antyrealizmu, czyli interpretacji głoszącej, że wszystko, co wiemy o świecie, to tylko zbiór relacji zachodzących między przedmiotami. Rorty sieciom składającym się z relacji nie nadaje interpretacji ani ontologicznej, ani epistemologicznej. Sieci są konstrukcjami abstrakcyjnymi, choć wytworzonymi przez żywe społeczności posługujące się tym samym językiem. Nie przyjmuje też realizmu. Nic nie wiemy o tym, że za sieciami rozpościera się jakiś zbiór faktów, do których te sieci się odnoszą. Przypuszczenie, że tak jest, wiązałoby panrelacjonizm z jedną trwałą ontologią, a to założenie – jak pamiętamy – jest poglądem odrzucanym przez Rorty'ego. Co więc pozostaje? Przekonamy się za chwilę, gdy rozpatrzemy, co mówią wskazani przez Rorty'ego autorzy.

Quine przyjmuje, że wypowiedzi umotywowane są kontekstowo, i broni tego przekonania wprowadzając pojęcie „znaczenia bodźcowego”. W każdej sytuacji, którą chcemy opisać, reagujemy na bodźce, i pod ich wpływem dokonujemy jakiejś wypowiedzi. Bodźce nie determinują jednak wypowiedzi jednoznacznie. Ta sama sytuacja może być powodem różnych wypowiedzi. Gdy ugryzie mnie pies, mogę wrzasnąć, przekląć, powiedzieć, że to bydlę, lub to samo powiedzieć o jego właścicielu. Mogę wreszcie skonstatować w stylu autystycznym: „Jacka ugryzł pies”. Te wszystkie wypowiedzi są kontekstowo umotywowane, ale bodźcowo niezdeterminowane, bo nie wiadomo dokładnie, pod wpływem jakich bodźców wybieram jedną wypowiedź, a nie inną.

A jeśli wypowiedzi są niezdeterminowane, to i przekłady tych wypowiedzi na inny język też są niezdeterminowane. Wielu ludzi ma wspólny język ojczysty, ale każdy najłatwiej wypowiada się mówiąc lokalną gwarą wspólną dla jego rodziny, środowiska, zawodu. Poczucie zrozumienia i pełnej komunikacji płynie tylko z użycia idiomów, grepsów, monosylab, wyświechtanych frazesów. W sumie – jeśli wolno Quine'a streścić całkiem schematycznie – najpierw ludzie mówią byle co, a później tłumacze przekładają to byle jak. Niechlujność komunikacyjna jest nieunikniona, bo jest swojska i wymuszona przez kontekst.

Teorie naukowe też są niepewne, ale z innego powodu. Język nauki jest precyzyjny i jego wypowiedzi są ściśle wyznaczone przez bodźce. Quine podkreśla, że teorie naukowe spełniają znacznie wyższe standardy i mogą być jednoznacznie zdeterminowane przez bodźce. Ale tak się dzieje tylko wtedy, gdy wystąpi komplet determinujących je bodźców, a zwykle tego kompletu badacz nie ma do dyspozycji i chcąc nie chcąc musi przyznać, że wiele różnych teorii da się równie dobrze pogodzić z zaobserwowanymi faktami. Wszystkie te teorie są wówczas „niedodeterminowane”, choć nie są „niezdeterminowane” tak, jak niezdeterminowane były wypowiedzi językowe.

Porównajmy dwa przypadki. W gruncie rzeczy nie wiemy, czy słowo „dureń” to po angielsku *dummy*, *ass*, czy *idiot*, a fakt, że te same angielskie terminy mogą też znaczyć „manekin”, „osioł” i „upośledzony umysłowo” niewiele nam pomaga. Tłumaczenia pozostają niezdeterminowane, ponieważ nie istnieją fakty wyznaczające poprawne tłumaczenie. Powodem nie jest nasza ignorancja, tylko brak rozstrzygających faktów. Z teoriami jest inaczej. Po katastrofie prezydenckiego samolotu w 2010 roku powstały trzy teorie wyjaśniające ten wypadek: „zamach”, „bałagan” i „zastraszenie”. Nikt nie miał wątpliwości, co się ma na myśli mówiąc: „zamach”, „bałagan”, „zastraszenie”, i było oczywiste, jakie fakty rozstrzygają dylemat. Było też oczywiste, że jakiś zespół tych faktów musiał zająć, ponieważ samolot się rozbił. Jednak dopóki rozstrzygających faktów nie udawało się wyodrębnić, pozostawało niejasne, co spowodowało wypadek. Nie dlatego, że odpowiednie fakty w ogóle nie zaszły, jak w przypadku tłumaczenia, ale dlatego, że nikt ich jednoznacznie nie ustalił. Nikt nie znalazł zamachowca z telefonem do eksplodowania bomby, ani nawet resztek bomby. Nikt nie umiał zdecydować, czy pilot rozumiał, co do niego mówi automat po angielsku i kontroler po rosyjsku. Wreszcie nikt nie potrafił stwierdzić, czy obecność prezydenta w kabinie i dowódcy wojsk powietrznych w kokpicie to czynniki wywołujące paraliż decyzyjny, czy nie. Za każdym razem było wiadomo, jakich faktów się szuka, ale odpowiednich faktów nie udawało się ustalić. To było niedodeterminowanie odpowiednich teorii, a nie niezdeterminowanie sensu wypowiedzi, bo w wypowiedziach wszystko było względnie jasne.

Chomsky pomija to odróżnienie i opowiada się za kulturowym i językowym relatywizmem. Nigdy nie znajdziemy – jego zdaniem – równoważnych opisów wyrażonych w różnych językach i konwencjach komunikacyjnych. Kieruje się tu zasadą: nowa konwencja to nowy obraz świata, nieporównywalny z innymi. Czyli odrzuca tezę o niedeterminowaniu teorii przez bodźce i przyjmuje powszechne niezeterminowanie bodźcowe wszelkich wypowiedzi, zarówno swobodnych, jak i naukowych. Jego zdaniem ani teorie, ani potoczne opisy nie mają ścisłego i bezpośredniego powiązania ze światem. Jako „interfejs” występuje kultura poznawcza i używany przez nią język. Jednak tak radykalnie formułowane stanowisko jest mało przekonujące, ponieważ dla wielu ludzi całkiem zrozumiałe są wypowiedzi wielojęzyczne, które z konieczności – ponieważ zawierają treści należące do różnych konwencji – musiałyby w zgodzie z koncepcją Chomsky’ego pozostać dla nas niezrozumiałe. Tymczasem większość z nas bez trudu rozumie zdanie:

U kogo ty robisz, *you effing fool*, że możesz jeździć takim BMW, *czort tiebia wazmi!*

Z kolei Davidson przyjmuje, że gdy słyszymy, że ktoś nam coś mówi poważnym tonem i z przejęciem, to – pomijając przypadek zdeklarowanego oszusta, który dla filozofii nie jest ciekawy – możemy być pewni, że stara się mówić prawdę. Natomiast jeśli jego wypowiedź jest mętna i chaotyczna, to możemy podejrzewać, że ani on, ani słuchacze nie wiedzą dokładnie, co on chce powiedzieć. Jeśli brat dziewczynki krzyczy: „Mama, a Maryśka złapała węża!”, to matka dostaje skoku ciśnienia i pędzi na złamanie karku w stronę córki. Na szczęście okazało się, że dziewczynka trzyma w ręce padalca. Jej brat oczywiście powiedział prawdę, tylko nie wiedział, że padalec to jaszczurka. Naturalizacja semantyki polega na trzymaniu się faktów – lub bodźców – i wypowiedaniu spostrzeżeń w najlepszy znany mówiącemu sposób. I czasem trzeba powiedzieć za mówiącego, co naprawdę zobaczył. Davidson jest bliższy Quine’owi niż Chomsky’emu. Uważa, że umiemy się porozumieć nawet wtedy, gdy należymy do różnych kultur i mówimy różnymi językami, ponieważ pragniemy mówić prawdę i to nam się najczęściej udaje. Od Quine’a różni go tylko to, że zdaniem Davidsona nieporozumienia biorą się raczej z tego powodu, że w wypowiedziach nie bierzemy pod uwagę pewnych ogólnie dostępnych faktów, a nie z tego powodu, że musimy mówić tak, że sens naszych wypowiedzi pozostaje tylko luźno związany z faktami przez „niezeterminowanie” języka. Od Chomsky’ego różni Davidsona więcej. Chomsky uważa, że każdy język naturalny buduje osobną wizję świata i te wizje są wzajemnie nieprzetłumaczalne. Polacy mówią „Pan”, „Pani”, gdy Rosjanie mówią „Wy”, i tylko pozornie odpowiednie zdania są dokładnie przetłumaczalne z języka na język. Gdyby odpowiednie przekłady były całkiem

wierne, to byłyby przezroczyście, i nie powstałby rosyjski dowcip, że w Polsce nawet pantofel jest panem (w rosyjskim wystarczy rdzeń *tufła*).

Natomiast Rorty jest bliższy Chomsky'ego niż Quine'a. Jego zdaniem języki to różne konwencje opisywania świata, ale konwencje nieprzetłumaczalne. Broni tego przekonania z kawalerską fantazją. Twierdzi, że pomiary dokonywane w funtach „są nie do pogodzenia” z pomiarami dokonywanymi w kilogramach, choć doskonale wie, że odpowiednie wypowiedzi dadzą się łatwo, poprawnie i kompletnie przetłumaczyć. Broni zatem tezy zupełnie szokującej.

My, idąc za Chomskym, nie powinniśmy zaakceptować twierdzenia Davidsona, że mierzenie w funtach daje się pogodzić z mierzeniem w kilogramach (Rorty 1997: 153).

Pomiary są rzekomo nieporównywalne – uważa Rorty – bo jeśli ten, kto je wykonuje, nie powie, jakiej używa miary, to możemy wziąć funty za kilogramy lub odwrotnie. Tego zastrzeżenia nie sposób jednak traktować poważnie. Tu na koncepcji pragmatystycznej pojawia się pierwsza poważna rysa. Wypowiedzi całkiem zrozumiałe uznawane są za niezrozumiałe lub wieloznaczne. Rorty nie odróżnia wypowiedzi kompletnych pragmatycznie od niekompletnych. A wiemy przecież, że istnieją zwroty „niepełnego orzekania”, które są jawnie niekompletne. Na przykład, pewne czasowniki wymagają uzupełnienia przez bezokolicznik. Czasowniki „zaczynać”, „kończyć”, „móc”, „musieć” nie mogą tworzyć kompletnego orzeczenia. Inne mają niejasny status pod tym względem, np. „pomagać”, „zdecydować”, „starać się” (Sellars dodawał do tego nawet czasownik „myśleć”). Zwolennik Rorty'ego może jednak argumentować, że zachodzą przypadki niejasne. Czy można pomagać w nieokreślony sposób? Wiele osób rozpalonych dobrymi intencjami sądzi, że tak. Czy można zdecydować, nie formułując jakiejś decyzji? Zapewne tak, skoro o pewnych ludziach mówi się, że są „zdecydowani”, choć są tylko uparci. Czy można „starać się”, nie robiąc żadnego wysiłku? Też niewykluczone, skoro tak mówią na wywiadówkach setki rodziców wiedzących doskonale, że ich dzieci nie poświęcają żadnego czasu na naukę. Czy wreszcie można „rządzić krajem”, nie spełniając podstawowych warunków racjonalnego działania? Pewien cudzoziemiec powiedział mi, że w języku polskim chyba tak. Wróćmy jednak do mierzenia. Czy można mierzyć, nie wiedząc, jakiej używa się miary? Rorty uważa, że tak. Większość użytkowników języka uważa, że nie. A czy można łowić ryby w stawie, w którym nie ma ryb? (Ten paradoks po raz pierwsze spostrzegł bodajże Hare.) Rorty pewnie powie, że tak. Powstaje zatem pytanie, czy fingowanie jakiejś czynności jest też wykonywaniem tej czynności, ale w sposób marny, nieskuteczny i pozorowany. Możemy na to odpowiedzieć tylko jak pan Briest z książki Fontany: *Das ist ein zu weites Feld*. W wą-

pliwych przypadkach możemy powiedzieć, co chcemy. Pewien spowiednik sugerował mi nawet z pytaniem w oczach, że być może czynność modlenia poddaje się niekiedy fingowaniu. Natychmiast zacytowałem pana Briest, choć zdaje się, że spodziewał się ode mnie energicznego zaprzeczenia. Ale choć niezeterminowanie jest dość rozpowszechnione (a zdaniem Quine'a wprost powszechne), to nie znaczy, że nie ma różnicy między realnym wykonywaniem czynności i udawaniem. Jeśli mierzenie bez jednostki miary jest ciągle mierzeniem, to podobnie tłumaczenie z języka, którego zupełnie nie znamy, jest też tłumaczeniem, tylko zupełnie dowolnym. A idąc krok dalej, czarne jest białe, tylko znacznie ciemniejsze, margaryna to masło, tylko lepsze na cholesterol, a piłka używana podczas dowolnego meczu futbolu to podorbitalny satelita Ziemi.

Gdyby Rorty był zafascynowany tylko tym, że można mówić rozmaite głupstwa mające pozór rozsądnych wypowiedzi, moglibyśmy się nie przejmować. Jednak on twierdzi, że między głupstwami i rozsądnymi wypowiedziami zachodzi tylko różnica stopnia. Z tym już nie można się zgodzić, choć istotnie trudno przeciwstawić temu pogładowi dobry kontrargument w postaci ogólnie stosowalnych kryteriów. Zdaniem Rorty'ego wszelkie niezgodności między wypowiedziami na ten sam temat usuwa się zawsze – choć nie zawsze skutecznie – przez dostrojenie konwencji. Gdy wchodzących w grę konwencji dostroić się nie da, porozumienia nie będzie. Każdy musi pozostać przy swoim zdaniu, bo konwencjami nie wolno nikomu przeinaczać jego poglądów.

## **Prawda i przekonania**

W sprawie nienaruszalności poglądów Rorty ma oczywiście rację. Poglądów nie wolno nikomu zmieniać na siłę. To niemoralne i nieliberalne. Musimy się z tym pogodzić, że różni ludzie widzą te same fakty inaczej. Jedni mówią: „wyzwolenie”, inni: „opresja”. Jedni mówią: „ożywiający gospodarkę inwestycje ponadpartytetowe”, inni mówią: „bąbel spekulacyjny”. Jedni mówią: „wielki artysta”, inni: „wulgarny prowokator”. Dobierane słowa wyrażają i akcentują rozbieżne postrzeganie rozmaitych aspektów świata. To powinniśmy bez protestów zaakceptować. Natomiast nie mamy powodu godzić się na to, by język nas oślepił i za nas decydował, jaki będzie sens naszych wypowiedzi. Brat Marysi szybko (choć niechętnie) zgodził się, że padalec to jaszczurka. Nie upierał się, że chce mówić własnym językiem, ponieważ już się przyzwyczaił, że ślizgające się i beznożne zwierzęta to węże. Rorty jednak uważa, że zwolennik Ptolemeusza ma prawo być bardziej uparty. Dlaczego? Ponieważ – zdaniem Rorty'ego – nie ma różnicy pomiędzy błędami językowymi i rzeczowymi. To jest druga poważna rysa na filozofii pragmatystycznej. Rorty

jej nie dostrzega, ponieważ za Quine'em i Davidsonem przyjął, że nie ma wyraźnej granicy między formą i treścią, schematem i zawartością wypowiedzi, metodą badawczą i efektami jej stosowania.

Można protestować, że w pierwszym przypadku [funty i kilogramy] dwa stanowiska oddzielone są od siebie jedynie przez wymienne konwencje, podczas gdy w drugim różnica dotyczy faktów [Ziemia – Słońce]. Jednak ta linia rozumowania była atrakcyjna tylko do czasu, dopóki Quine nie podjął swego ataku na odróżnienie konwencjonalne–empiryczne i językowe–faktyczne. Dziś wydaje się podejrzana. [...] Zamiast odróżniać język od faktu, możemy odróżniać względną łatwość i względną trudność, z jakimi się spotykamy przy próbach „zapraszania” pozornej niezgody podczas dokonywania uściśleń. [...] Gdy niezgodności stają się nieznośnie liczne, przestajemy mówić: „Może być tak i tak, jak wolisz”, i zaczynamy mówić „Musimy się zorientować, która metoda jest lepsza” (Rorty 1997: 154).

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 rozbrajająco nieporadne. Chciałby, żebyśmy dobrowolnie zapomnieli o tym problemie i przestali się dopytywać, czy rację ma Kopernik, czy Ptolemeusz.

To samo odnosi się do wielu innych nie dających się *prima facie* pogodzić twierdzeń, wygłaszanych na przykład przez Kopernikan i Ptolemeistów. Wszystko, co musimy zrobić, by usunąć te pozorne niezgodności, to dodać drobne zwroty w rodzaju: „z geocentrycznego punktu widzenia” lub „z heliocentrycznego punktu widzenia” (Rorty 1997: 154).

Dla moich wywodów wystarczy twierdzenie, że nieprzerwane continuum stopniowo nasilających się trudności w pogodzeniu stanowisk rozciąga się od przypadku funt–kilo do przypadku Ptolemeusz–Kopernik (Rorty 1997: 155).

Rorty przyjmuje koncepcję wiedzy zrelatywizowaną do obserwatora. W tym jest podobny do Chomsky'ego, Schroedingera, relatywistów kulturowych i w pewnym stopniu do Russella. Russell odróżniał proste prawdy o świecie od prostych przekonań o świecie. Po sformalizowaniu, proste prawdy o świecie miały dwie zmienne, a proste przekonania o świecie – trzy zmienne. Mówiąc o przekonaniach trzeba bowiem stwierdzić, czyje przekonania mamy na myśli. Przekonania o świecie nie istnieją same, bez kogoś, kto je uznaje za własne – a prawdy o świecie tak. Zwracając uwagę na liczbę zmiennych w formule zdaniowej, można odróżnić twierdzenie, że teraz jest południe, od twierdzenia, że czymś zdaniem teraz jest południe.

- (1) Zdanie: „Teraz jest południe” miało być zapisane:  $F(x)$ ;
- (2) Zdanie: „Zegar na wieży wskazuje południe” miało być zapisane:  $F(x,S)$ ;  
gdzie  $x$  = aktualny moment,  $F$  = południe, a  $S$  = wskazany zegar.

Inaczej mówiąc, Russell przyjmował, że istnieją dwa rodzaje zdań na temat świata: po pierwsze, zdania prawdziwe opisujące świat i nieuwzględniające punktu widzenia obserwatora, i po drugie, zdania prawdziwe równie dobrze opisujące świat, ale formułowane z punktu widzenia jakiegoś obserwatora.

Rorty nie uznaje tego odróżnienia. Jego zdaniem każda prawda jest czymś prawdziwym, a tym samym nie jest żadną prawdą, tylko opinią. A opinii może być tyle, ilu jest ludzi, i każda jest równie dobra. Tu pojawia się notoryczny problem, czy pragmatyści i radykalni relatywiści poznawczy mogą w ogóle przekonująco przedstawić swoje stanowisko. Czy mogą powiedzieć: „nasz pogląd wygląda tak a tak”, czy muszą raczej powiedzieć: „naszym zdaniem nasz pogląd wygląda tak a tak”. Musimy ich o to zapytać. Kto gotował żabę, niech ją teraz połknie. Kto mówi, że nie istnieją prawdy nieuwzględniające punktu widzenia obserwatora, musi dodać, że tak jest jego zdaniem. Musi formalizować swe wypowiedzi używając trzech zmiennych, a nie dwóch. Ale wtedy efekty jego zabiegów mogą nas po prostu nie interesować. Gdy pytamy, która godzina, to odpowiedź, że zegar na wieży ratusza pokazuje dwunastą, jest dla nas tylko pośrednio interesująca, mianowicie pod warunkiem, że zegar nie jest zepsuty i był dobrze nastawiony. Niewiele osób chce wiedzieć, którą godzinę pokazują zepsute zegary. Jeśli Rorty zatem mówi, że prawda nie istnieje, tylko istnieją opinie, to jest to jego opinia i nic więcej. Jeśli natomiast chciałby powiedzieć, że to szczerza prawda i jednocześnie, że prawda nie istnieje, to wypowiada zdanie sprzeczne. Pragmatyzm zostaje sprowadzony do relatywizmu poznawczego i to jest jego trzecia poważna rysa. Bezasadnie wyklucza istnienie zdań dających się formalizować przy użyciu dwóch zmiennych, i domaga się trzech.

Relatywizm poznawczy musi ponadto się zmierzyć z klasycznym zarzutem. Co w tej sytuacji znaczy, że ktoś się pomylił, a później skorygował swój błąd? Czy to znaczy tylko tyle, że najpierw miał jeden pogląd, a później drugi? Jeśli tak, to opis stwierdzający, że najpierw miał błędny pogląd, a później trafny, niczym się nie różni od odwrotnego: że najpierw miał trafny pogląd, a później błędny. Słuszność i niesłuszność poznawcza sprowadza się do kolejności przekonań. Jeśli relatywista poznawczy nie godzi się na tę konsekwencję, to po prostu musi wyrzec się używania zwrotu „słuszność poznawcza”. Może tylko rejestrować silniejsze lub słabsze przekonanie, wcześniejsze i późniejsze. Rezygnacja z epistemologii pociąga za sobą silny psychologizm poznawczy. Rorty zdaje sobie z tego sprawę, ale jest gotów zaakceptować tę konsekwencję



i liczy na to, że jeśli psychologizm wzmocni się socjologizmem, a zarazem oba przedstawi się jako naturalizm, to filozofia zastępująca prawdę faktycznie podtrzymywanymi poglądami stanie się wiarygodna.

Gdy Harman sugeruje, że przekonanie jest czymś, co nabywamy bezwolnie, bez własnej decyzji, to się raczej zgadzam. Gdy podważa tę sugestię i mówi, że trudno odróżnić akceptację jakiegoś przekonania od przyjęcia hipotezy po to tylko, by ją „wypróbować w dłuższej perspektywie i dogłębniej”, to mam wątpliwości (Rorty 1997: 165).

Rorty jest zatem zdania, że tylko w jeden sposób formułujemy swoje opinie – trwale biorąc je pod uwagę. Ktoś, kto wielokrotnie rozpatruje jakąś hipotezę, przyjmuje ją tym samym jako swoje stanowisko. Rorty pisze tak, jakby nie istniały myśli kompulsywne, hipotezy fascynujące przez swą niedorzeczność, przekonania dręczące przez to, że wydają się fałszywe, ale trudne do odparcia. Więcej nawet, myślę, że niejednen czytelnik Rorty’ego uważa jego poglądy za błędne, ale intrygujące. Sam taki jestem. Jednak z tego nie wynika, że skupiając się na nich, powoduję, że stają się one moimi poglądami wbrew mej woli. Ale zdaniem Rorty’ego tak musi być, ponieważ poszukiwanie obiektywnych uzasadnień dla własnych poglądów to pogoń za nieuchwytnym urojeniem. Moim zdaniem naturalizacja epistemologii i sprowadzenie jej do psychologizmu to czwarta rysa na neopragmatyzmie.

W koncepcji pragmatystycznej nie znamy rozróżnienia między rzetelnością i uzurpacją uzasadnieniową. Mamy tylko odróżnienie między tym, co stanowi uzasadnienie dla tezy *p* wobec audytorium *A*, i co jest uzasadnieniem dla *p* przed audytorium *A*'. [...] Poszczególne audytoria są, rzecz jasna, lepiej lub gorzej poinformowane, albo też bardziej lub mniej sceptyczne niż inne (Rorty 1997: 156–157).

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. Pisze tak, jakby nigdy nie czytał Huxleya, Koestlera, Sołżenicyna i Orwella – choć jak wiemy, temu ostatniemu poświęcił świetny esej. Zachowuje się tak, jakby nie widział, co to jest „pranie mózgu” i jak łatwo można wychować małe dzieci na niezłomnych obrońców jakiegokolwiek fanatycznej wiary – której najlepszym przykładem są nieletni samobójcy-terrorysty. 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 zatwardziałyh 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”. To piąta poważna rysa na neopragmatyzmie.

Rorty powinien był pamiętać, że różnica między rzetelnym wysiłkiem poznawczym i prymitywnym forsowaniem przekonań przez zastraszenie nie sprowadza się do moralnego aspektu nauczania. Jeden problem polega na tym, że nie należy różgą wbijać tabliczki mnożenia do głowy. Tu ma rację, takie nauczanie jest niemoralne, i nie może nas dziwić, że Rorty nie chce dopuścić do szerzenia się podobnej pedagogiki. Niech lepiej każdy ma takie poglądy, jak chce. Czy jednak mamy się zgodzić w imię tolerancji i łagodnych obyczajów, że *addition* i *quaddition* się nie różnią, ponieważ Kripke napotkał trudności z ich definicyjnym odróżnieniem? Problemy poznawcze są równie poważne jak moralne. Można od biedy zrozumieć, dlaczego ktoś sugeruje, by dla przetrwania, świętego spokoju czy nawet kariery nie podważać przekonań, które siłą narzuca jakaś totalitarna władza. Ale rezygnować z prawdy dlatego tylko, że trudno ją zdefiniować, wiedząc, że tysiące ludzi poświęcało dla niej swój spokój i pomyślność, to niezrozumiałe żądanie. Rorty widzi niegodziwość związaną z narzucaniem poglądów, nie widzi wzniosłości związanej z dążeniem do prawdy.

Prawda nie jest celem badania (Rorty 1997: 167).

Co jest nim zatem – jego zdaniem? Konsekwentne stosowanie aktualnie przyjętych metod i poprawianie ich tam, gdzie można znaleźć lepsze. Trzeba mieć zaufanie do społecznej rozważności i nieomyślności historycznej, nawet jeśli przez jakiś czas dominuje zabobon, nieuctwo, prymitywne zastraszanie i mętna ideologia. Prędzej czy później lepsze teorie zdobędą sobie uznanie. Nie dlatego, że są bardziej prawdziwe, tylko dlatego, że poprzednie straciły popularność z jakichś bliżej niedających się opisać powodów, a realnie dlatego, że przestały być uważane za prawdę.

Jest prawdą, jak mówi Harman, że „zachodzi intuicyjnie wyraźna różnica między racjami, by w coś wierzyć i uważać, że jakieś przekonanie jest z większym prawdopodobieństwem prawdziwe, a racjami jedynie obiecującymi jakieś praktyczne korzyści z przyjęcia tego przekonania, które go jednak nie czynią z większym prawdopodobieństwem prawdziwym”. Istnieje jednak wiele pozornie jasnych odróżnień, których nie można wesprzeć, jak pokazuje doświadczenie, w żaden teoretycznie owocny i interesujący sposób. Taka jest na przykład różnica między naukowym i nienaukowym podejściem, narwańcami i geniuszami, wiedźmami i nie-wiedźmami, prawdami analitycznymi i syntetycznymi, względami moralnymi i roztropnościowymi (Rorty 1997: 166).

## Spontaniczność i normatywność

Jedna z najlepszych książek Rorty'ego nosi tytuł *Przygodność, ironia i solidarność*. Opublikowana została w 1989 roku, gdy polska „Solidarność” zdobyła sobie szerokie uznanie, i jak można przypuszczać, to na jej cześć tytuł brzmi tak, jak brzmi. Rorty doskonale wiedział, że część programu pierwszej „Solidarności” dotyczyła indoktrynacji. Protestujący chcieli żyć w kraju bez cenzury, bez odgórnie zatwierdzanych programów szkolnych, bez obowiązkowych kursów marksizmu-leninizmu. Jak się skończyło, to inna sprawa. Ale wówczas „Solidarności” udało się te cele wywalczyć, i zapewne jej rzecznicy byli przekonani, że tym samym przybliżyli społeczeństwu szansę swobodnego szukania prawdy. Wszystko jednak wskazuje na to, że Rorty te zmiany widział inaczej. Nie wygrała prawda i swoboda myślenia, tylko historia i społeczeństwo.

Zgodnie z poglądem, który proponuję, istnieje coś takiego jak postęp moralny, i w istocie zmierza on w kierunku większej ludzkiej solidarności. Lecz solidarności tej nie uznaje się w nim za rozpoznawanie rdzennej jaźni, istoty człowieczeństwa obecnej we wszystkich istnieniach ludzkich. Uważa się ją raczej za zdolność do postrzegania coraz większej liczby dawnych różnic (plemiennych, religijnych, rasowych, obyczajowych i tym podobnych) jako nieistotnych w porównaniu z podobieństwami, gdy chodzi o cierpienie i upokorzenie – zdolność do myślenia o ludziach zdecydowanie różniących się od nas jako objętych zasięgiem „my” (Rorty 1996: 259).

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»”. Oni też zwalczali nierówność plemienną (akcja „Wisła”), religijną (wspierali np. Zielonoświątkowców), rasową (Uniwersytet Łomonosowa w Moskwie miał wielu studentów z Afryki), obyczajową (swobodna aborcja i rozwody), a przede wszystkim klasową (precz z kułactwem!). Jeśli postęp polega na tym, że w społeczeństwie zachodzą jakiegokolwiek zmiany, to postęp trwa nieprzerwanie i każdą zmianę można uznać za korzystną, nawet tę, która jest narzucona siłą przez despotyczną partię polityczną i wojsko. Jeśli korzystne jest to, co wzmacnia „zdolność do postrzegania coraz większej liczby dawnych różnic jako nieistotnych”, to każda uzurpacja, nowoczesna lub ponowoczesna, staje się postępową. Rorty jednak uważa, że nic na to poradzić nie można.

Nasze decyzje o tym, jakie praktyki społeczne, które audytoria, dyscypliny i wyniki należy wspierać, a które pomijać, nie są dokonywane w oparciu o filozoficzne odkrycia. To, co uznajemy za filozoficzne odkrycia, jest z reguły retrospektywnym usprawiedliwieniem takich decyzji (Rorty 1997: 168).

Rorty nie dostrzega podstaw do uznania, że prawda jest różna od opinii, autentyczne przekonania różne od wszczepionych, krytycznie zaakceptowane poglądy od przyjętych przez naiwność lub nieuctwo, że istnieją dobre i złe reprezentacje świata w języku i korespondencja między wiernym opisem i stanem rzeczy. Rorty nie chce żadnej teorii prawdy, reprezentacji i korespondencji, a ludzi mających inne przekonania oczywiście toleruje, ale uważa za upartych metafizyków. Metafizyk wierzy w to, co widzi na pierwszy rzut oka. Wydaje mu się na przykład, że jeśli ktoś stoi przed wielkim klonem, wyraźnie dostrzeganym w pełnym słońcu, twardym i ciężkim, zielonym i szumiącym liśćmi, to istnienie tego drzewa nie może budzić wątpliwości. Jeśli natomiast ktoś mu pokazuje zdjęcia ze świecącą obrączką na niebie i mówi, że to UFO, metafizyk obrusza się, że to szalbierstwo. Tak upraszczać problemu nie wolno – odpowiada na to Rorty.

Musieliśmy mieć gwiazdę przewodnią różną od nawyku, pozwalającą nam ufać w trafność postrzeżenia klonu oraz wątpić w postrzeżenie UFO, która jako przewodnik działałaby niezależnie od przyjętej praktyki społecznej (Rorty 1997: 158).

Takiej gwiazdy nie mamy, zatem musimy się zgodzić na rolę odbiorców społecznie propagowanych wiadomości, czyli musimy zaakceptować naturalizm. W konsekwencji, prawdę absolutną, niewypływającą z opinii jej wyznawców, musimy uznać za antynaukowy, metafizyczny lub poetycki zabobon.

Mając na uwadze wszystkie powody, które skłoniły Davidsona do stwierdzenia, że nikomu się nie udało oblec w ciało metafory „korespondencji” lub tezy [...], że „fakty decydują o prawdziwości”, pragmatyści uważają, że nigdy nie będziemy w stanie wy tłumaczyć, dlaczego to, że działamy sprawnie posługując się jakimiś rzeczami, miałyby wynikać z tego, że właściwie je „odwzorowaliśmy”. Tłumaczenia tego rodzaju, odnoszone do praktycznego sukcesu, zawsze okazują się wyjaśnieniami w stylu „mocy usypiającej” (Rorty 1997: 158).

Rorty zarzuca tu tradycyjnej filozofii, że ma tendencję do przedstawiania ignorancji jako wiedzy ukrytej, tajemnej lub samorodnej. Tradycyjny filozof, jeśli czegoś nie wie, to mówi, że wie, że nic nie wie. Pragmatysta, jeśli czegoś nie wie, to mówi po prostu, że nie wie, i to brzmi dużo lepiej. Jednak rozsądny nie-pragmatysta może zarzucić Rorty’emu, że popełnia odwrotny błąd niż metafizyk. Niekiedy udaje, że nie wie, chociaż wie. Taki sceptycyzm to nie mniej naiwna i błędna postawa niż dogmatyzm. Pragmatysta tak samo często wpada na trywialne prawdy, co inni ludzie, nie-pragmatyści. Jednak gdy stwierdza taką prawdę, to udaje, że stwierdził co innego, mianowicie swój pogląd na daną sprawę. Tak jak pewna dama w Petersburgu, która szła do opery nie po to, że by posłuchać muzyki, tylko po to, by się przekonać, jak się jej ta muzyka podoba. Cały świat był okazją do tego, by lepiej poznała samą siebie.

Rorty na to odpowiada, że nawet praktyczna weryfikacja teorii nie stwierdza tego, że badana teoria jest prawdziwa. Praktyczny sukces to „moc usypiająca”. Czy to możliwe? Bohater Moliere wiedział, że opium usypia. Pytał dlaczego, i słyszał, że ma moc usypiającą. Nie dowiedział się niczego nowego. Termin „prawda” ma być podobnie pustym dodatkiem do tego, co już wiemy. Ale przecież najczęściej tak nie jest. Gdy pytamy: „Czy to prawda?”, najczęściej nie znamy wartości logicznej tego, o co pytamy. Termin „prawda” wyławia pewne wypowiedzi w gąszczu wielu innych, bałamutnych, i mówi nam, jak wygląda świat, a nie tylko potwierdza to, co już o nim wiemy.

Ścisłe biorąc, Rorty ma jednak na myśli inne podobieństwo. Nie mamy żadnej teorii mocy usypiającej i podobnie nie mamy jednej teorii prawdy, odwzorowania i korespondencji. W tym punkcie ma rację, ale czy taka teoria jest w ogóle potrzebna? Nikt rozsądny nie żąda np. od medycyny, by wymyśliła jedno uniwersalne lekarstwo na wszystkie choroby. Nikt też nie twierdzi, że prawdziwa epoka wygodnego transportu rozpocznie się od momentu, gdy wymyślimy pojazd, który potrafi jeździć, pływać i latać. Dlaczego w filozofii miałyby być inaczej? Mamy wiele koncepcji prawdy, wiele sposobów reprezentowania i wiele rodzajów korespondencji. Jeśli zgodzimy się, że są to dobre sposoby wiązania różnych odwzorowań świata z rzeczywistością, to nie ma powodu, byśmy domagali się zmniejszenia ich liczby, a w szczególności, byśmy domagali się jednej teorii obejmującej wszystkie przypadki.

Mamy dość dobre kryteria pozwalające odróżnić prawdę od fałszu w odniesieniu do postrzeżeń, przypomnień i wrażeń wewnętrznych, stanu konta w banku, szybkości pojazdu na drodze, wysokości temperatury za oknem i poprawności systemów dedukcyjnych. Oczywiście są to różne kryteria. Czasem wystarczy introspekcja, czasem wyświetlenie ciągu liczb na ekranie komputera, czasem potrzebny jest termometr, a czasem policyjny czytnik prędkości. W szczególnych przypadkach – np. w sądzie i w matematyce – domagamy się dowodu. Co w tym złego? Nie ma powodu twierdzić, że ponieważ tych kryteriów jest tak wiele, to wszystkie razem są nic niewarte. Może Rorty jest bardziej subtelny i nie mówi nam, że te kryteria są przypadkowe, tylko że nie mają ze sobą nic wspólnego. Prawda introspekcyjna, empiryczna i dedukcyjna są tak od siebie różne, że nie warto doszukiwać się między nimi jakichkolwiek podobieństw. A jeśli prawdy są do siebie niepodobne, to niepodobne muszą też być ich przedmiotowe korelaty. Trzeba by zatem przyjąć, że istnieje odrębna rzeczywistość psychiczna, fizyczna, matematyczna itd., a wtedy sens terminu „rzeczywistość” zupełnie się rozplywa, i nie wiadomo, co to znaczy że istnieje świat, do którego odnosi się prawdziwy opis.

Realizm z korespondencyjnością wydaje mi się niezrozumiały, realizm bez korespondencyjności wydaje mi się niegodzien swej nazwy (Rorty 1997: 159).

Myślę, że w tej sprawie powinniśmy Rorty'emu przyznać rację. Dość nieprzekonująco brzmią tezy o materialnej, fizykalnej lub relacyjnej jedności świata. Ich zwolennicy głoszą je na wyrost i zwykle otwarcie to przyznają. Np. Quine ostatecznie godzi się, żebyśmy mówili o przedmiotach mentalnych, choć uważa, że takie wypowiedzi są tylko niezdarnymi skrótami myślowymi, których będziemy używać, dopóki nie zrozumiemy, jak działa mózg. Coś podobnego mówi Davidson. Koncepcja atomizmu logicznego i prostych przedmiotów Wittgensteina też tylko z pozoru ujednociają całą rzeczywistość, ponieważ nie mamy dla nich żadnej empirycznej interpretacji. W konsekwencji realizm nie ma jednolitej wykładni i nie mamy powodu przyjmować, że wszystkie przedmioty, o których mówimy, mają coś ze sobą wspólnego oprócz tego właśnie, że o nich mówimy. Zatem wielorakość i wieloaspektowość rzeczywistości, jakościowe zróżnicowanie jej fragmentów, to punkt dla Rorty'ego. Realista może jednak ciągle twierdzić, że „świat realny” jest terminem zbiorczym, pod który podpadają rozmaite niepodobne do siebie rzeczy, przedmioty i sytuacje. To też jest dobre rozwiązanie.

Inaczej się ma jednak sprawa z korespondencją. Argument Putnama z mrówką pokazuje, że reprezentowanie nie jest faktem naturalnym, tylko symbolicznym. (Dla przypomnienia: mrówka idzie po mokrym piasku i wybiera trasę przypominającą profil Churchilla. Pytamy, czy mrówka umie narysować Churchilla? Każda prosta odpowiedź jest błędna, bo mrówka najwyraźniej zrobiła coś, czego robić nie umie. Putnam słusznie mówi, że ślad na piasku przypomina profil Churchilla, ale nie jest profilem Churchilla, ponieważ dopóki na niego nie popatrzymy, ani nie reprezentuje Churchilla, ani nie służy jako symbol, ani nie jest używany w komunikacji o Churchillu.) Reprezentacje trzeba ustanowić. Ludzie to potrafią, a mrówki nie. Jak ustanawiamy reprezentacje, to osobna i marginalna sprawa. Jest wiele sposobów. Przez ochrzcenie, przyjęcie PESEL-u wydanego przez urząd lub wystukanie hasła do logowania w Internecie. Reprezentacje ustanawia odpowiednio zrobione zdjęcie, nadanie przez dowódcę wyższego stopnia podczas apelu, odwrócenie głowy, gdy ktoś woła „słuchaj no” itd. Mrówki nie potrafią ustanowić reprezentacji, zatem w ich świecie reprezentacje nie istnieją. A to, co mrówka narysowała na piasku, należało do jej świata, a nie do ludzkiego, więc to nie był Churchill. Gdy zatem Rorty twierdzi: „realizm z korespondencyjnością wydaje mi się niezrozumiały”, to problem upraszcza. Niezrozumiałe jest twierdzenie, że cała rzeczywistość jest pod jakimś zasadniczym względem jednolita i że jej fragmenty w naturalny sposób wiążą się z mogącymi je reprezentować symbolami. Nikt jednak nie broni tak sformułowanego stanowiska. Natomiast całkiem zrozumiałe wydaje mi się – i jak sądzę, wydawałoby się Rorty'emu – twierdzenie, że świat jest niejednorodny, lecz opisywalny, ale że opis jest możliwy dopiero po przyjęciu jakichś zasad reprezentowania, a nie wcześniej.

Czemu Rorty sam nie proponuje tego rozwiązania? Myślę, że dlatego, iż bardzo silnie przywiązany jest do twierdzenia o wzajemnym przenikaniu się świata i języka.

Elementy tego, co nazywamy „językiem” lub „umysłem” wnikają tak głęboko w to, co nazywamy „rzeczywistością”, że sam pomysł przedstawienia sobie nas samych jako „tych, co odzwierciedlają coś niezależnego od języka” jest fatalnie skompromitowany od samego początku (Rorty 1997: 161, na podst. Putnam 1990: 28).

Moim zdaniem fatalnie skompromitowany jest raczej pomysł, by doszukiwać się związków między światem i językiem, gdy się twierdzi, że te sfery głęboko się przenikają. Jak można wiązać jedno z drugim, gdy oba się już przeplatają? Brak adekwatnej teorii prawdy w filozofii Rorty’ego nie jest zatem niezależnie przyjętą lub udowodnioną tezą. Jest konsekwencją założenia, że schemat i treść się przenikają, świat i jego obraz się przenikają, język i rzeczywistość się przenikają. W tej sytuacji nie ma czego z czym korelować, i nie może być mowy o żadnej korespondencji. Jeśli język wsiąka w świat jak woda w piasek, to niczego nie symbolizuje. Jest zarazem *signifié* i *signifiant*.

Jest czymś bezowocnym zarówno odrzucać, jak i przyjmować ideę, że to co realne, i to, co prawdziwe, jest „niezależne od naszych przekonań”. Jedyny zrozumiały pozytywny sens, jaki możemy nadać temu zwrotowi, jedyne użycie, jakie możemy wyprowadzić z intencji tych, którzy je cenią, sprowadza się do idei korespondencji, a ta idea jest pozbawiona treści (Rorty 1997: 161, na podst. Davidson 1990: 305).

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 pozbyli pewnych wyobrażeń i koncepcji nie otrzymując w zamian nic. Czy warto płacić taką cenę? To zależy od tego, czy przypisuje się filozofii jakąkolwiek funkcję normującą, czy nie. Jeśli filozofia ma tylko opisywać stosowane praktyki badawcze, to propozycja Rorty’ego jest bardzo dobra. Każdy bada to, co go interesuje, i robi to jak najlepiej potrafi. Czy istnieje rzeczywistość pojęta jako całość, niewiele go interesuje, a nawet samo zainteresowanie tym tematem wydaje mu się niezdrowe. Cokolwiek robi, kieruje się zasadami przyjętymi w jego grupie zawodowej, i stara się odpowiedzieć na pytania, które wokół siebie słyszy. Kwestię prawdy, reprezentacji i korespondencji rozwiązuje na wyczucie, i tylko wtedy, gdy musi.

Jeśli ktoś jednak uważa, że zachodzi różnica między opinią a stwierdzeniem faktu, że język jest względnie niezależny od opisywanego w nim świata, że istnieją kryteria dobrze skonstruowanego dowodu i że różne koncepcje prawdy i korespondencji zasługują na zbadanie, ten musi porzucić filozofię Rorty’ego dla jakiejś bardziej dociekliwej teorii.

## Podsumowanie

Nasuują się jeszcze inne wnioski.

„Antyrealizm” jest terminem zbiorczym i mało przydatnym. Do stanowisk filozoficznych określanym tym mianem można zaliczyć idealizm, pewną wersję relatywizmu poznawczego i pewną wersję sceptycyzmu. Może jeszcze solipsyzm i agnostycyzm ontologiczny, jeśli w takich koncepcjach jest coś więcej oprócz nazwy. Antyrealizm nie ma własnych twierdzeń. Ogranicza się do zdawkowego kwestionowania istnienia świata pozazmysłowego. Takie zaprzeczenie wystawia go jednak na znany od czasów starożytnych zarzut. Jeśli się mówi, że świat nie istnieje, to o czym się mówi, że nie istnieje, skoro nie można tego mówić o świecie, bo on nie istnieje? Tu rodzą się rozmaite koncepcje światów modalnych. Krytyka antyrealizmu podjęta przez Rorty’ego brzmi zatem przekonująco.

„Realizm” jest bardziej wiarygodnym stanowiskiem. W wersji niesceptycznej jest najbardziej popularną filozofią. Ma ona jednak niewiele do powiedzenia o świecie, bo jeśli świat realny istnieje, to badają go nie realiści, tylko naukowcy. Realizm im tylko wiwatuje. W wersji sceptycznej realizm broni dość intrygującego poglądu, że świat istnieje, ale jest niepoznawalny, albo nawet twierdzi, że jego niepoznawalność jest zasadnicza i nieodwołalna. Do koncepcji tego rodzaju należą pewne wyjaśnienia na temat niepoznawalności mózgu dla mózgu, lub komputera dla komputera. Jednak nie ma co marzyć o tym, by w jakiegokolwiek wersji realizm dało się poprzeć poważnym dowodem. W tej sprawie Rorty też ma rację.

Prawda, reprezentacja i korespondencja mają dość oczywiste zastosowanie w filozofii realistycznej. Czy są przydatne dla antyrealizmu, to sprawa niejasna. Wydaje się, że antyrealista musi przyjąć, że istnieją tylko reprezentacje, a nadto, że istnieją one w jakiś dziwny, bo nierealny sposób. Jeśli dodatkowo przyjmie się, że reprezentacje są czymś zależnym, ponieważ muszą się gdzieś ujawniać jako symbole lub znaki, to trudno zrozumieć, jak w nieistniejącym świecie miałyby się pojawić istniejące symbole. Wydaje się zatem, że jeśli antyrealista podważa istnienie świata, to musi też podważyć istnienie symboli, a tym samym zmuszony jest stwierdzić, że nie istnieją reprezentacje. Czyli także stanowisko antyrealistyczne. I dopóki nie znajdzie rozwiązania tej aporii, antyrealizm jest stanowiskiem wewnętrznie sprzecznym, które twierdzi, że tylko reprezentacje istnieją, ale na dobrą sprawę one też nie istnieją. Dla prawdy i korespondencji nie ma w tej sytuacji żadnego miejsca, ponieważ nie można korelować nieistniejących symboli z nieistniejącymi rzeczami.

Skuteczną szansę usunięcia tych trudności daje rezygnacja z wszelkiej ontologii i wszelkiej epistemologii. Rorty wybrał to właśnie rozwiązanie i uczynił z niego programową zasadę neopragmatyzmu. Trudno sobie jednak



wyobrazić, jak tę zasadę można by ująć w twierdzenie. Czy należy powiedzieć, że świata nie warto badać, czy że nie da się go badać, czy że nie wolno go badać? Wydaje się, że żadnego z tych żądań nie da się uzasadnić. Neopragmatysta musi więc liczyć na to, że zainteresowani światem sami się zniechęcą do zajmowania się nim. Jest to perswadowanie przez obrzydzanie: antyrealizm jest nie do utrzymania i realizm jest nie do utrzymania, prawdy, reprezentacji i korespondencji nie da się zdefiniować, zajmijmy się zatem czymś innym. I na tym w gruncie rzeczy polega pragmatyczna dekonstrukcja filozofii.

## Bibliografia

- Davidson, Donald (1997), „Indeterminism and Antirealism”, w: Kulp 1997.
- Davidson, Donald (1990), „The Structure and Content of Truth”, „Journal of Philosophy” 87, 6 (Jan.).
- Harman, Gilbert (1997), „Pragmatism and Reasons for Belief”, w: Kulp 1997.
- Putnam, Hilary (1990), *Realism with a Human Face*, Cambridge: Harvard University Press.
- Kulp, Christopher B. (ed.) (1997), *Realism/Antirealism and Epistemology*, Lanham, New York, Boulder, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Rorty, Richard (1996), *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popowski, Warszawa: Spacja.
- Rorty, Richard (1997), „Realism, Antirealism, and Pragmatism: Comments on Alston, Chisholm, Davidson, Harman, and Searle”, w: Kulp 1997.
- Searle, John R. (1997), „Does the Real World Exist?”, w: Kulp 1997.

## Streszczenie

Autor uważa, że neopragmatyczne stanowisko Rorty’ego na temat epistemologii charakteryzują trzy tezy. Po pierwsze, Rorty postuluje redukcję wszelkiej epistemologii do środowiskowo zrelatywizowanych zasad publicznej komunikacji. Wiemy w zasadzie tyle – jego zdaniem – ile wiedzą otaczający nas ludzie, dążący w naturalny sposób do poprawienia swego obrazu świata. Idea kumulowania niepodważalnej wiedzy lub poszukiwania niezawodnej prawdy nie dodaje w zasadzie nic do takich pragmatycznych zalet uznawanych przekonań, jak predykcja, wzajemne zaufanie, estetyczny zachwyty. Po drugie, Rorty odrzuca realizm i uznaje to stanowisko za naiwne i bezzasadne. Nie ma np. podstaw do przypuszczenia, że nasza wiedza o świecie jest wolna od zniekształceń gatunkowych, spowodowanych stałym użyciem biologicznych organów zmysłowych. Po trzecie, Rorty odrzuca też antyrealizm, uznając go za pozbawiony własnych inspiracji rygoryzm, zwrócony dogmatycznie prze-

ciw teoriom mającym pretensje do opisywania czegokolwiek realnego. Spór między realistami i antyrealistami w epistemologii wydaje się więc Rorty'emu potrójnym nieszczęściem, wypływającym z fascynacji epistemologią, realizmem i antyrealizmem. Przy pomocy podobnych argumentów można obalić ontologię, twierdzi autor, a wtedy filozofia nie tylko nie będzie mogła głosić słabo uzasadnionych tez, ale w znacznym stopniu pozbawiona też zostaje możliwości konstruowania hipotez wyjaśniających, propozycji interpretacyjnych i zasad systematyzowania wiedzy.