

P a t r y k Z a j ą c

Próba systematycznej artykulacji metafilozofii Richarda Rorty’ego

Słowa kluczowe: *behawioryzm epistemologiczny, polityka kulturalna, redeskrypcja, idea poznania, uzasadnianie, wyjaśnianie*

Koncepcja Richarda Rorty’ego przedstawiana jest na ogół jako filozofia społeczna i polityczna. Nadal jednak występuje deficyt prac dotyczących fundamentów koncepcji Rorty’ego (zob. Szubka 2012: 137, 156). Sprzyja to uproszczeniom w recepcji myśli tego filozofa (przykład takiego uproszczenia stanowi tekst Ptaszka: 2009: 175–185). Dlatego w artykule tym podejmuję próbę analizy podstaw jego koncepcji. Przeanalizuję przede wszystkim związek rozstrzygnięć metaepistemologicznych Rorty’ego z jego koncepcją filozofii.

Błąd u podstaw epistemologii

Stanowisko Rorty’ego dotyczące epistemologii wyraża się w stwierdzeniu, że wyłonienie się idei tej dyscypliny jest konsekwencją błędu. Polega on na „pomieszaniu uzasadnienia roszczeń poznawczych z ich przyczynowym wyjaśnianiem” (Rorty 1994: 15). Błąd ten popełniony został w związku z platońską ideą, jak pisze Rorty, „analogiczności poznania i percepcji. Istota owej analogiczności polega na utożsamieniu poznania prawdziwości sądu z przyczynowym oddziaływaniem pewnego przedmiotu. To przedmiot sądu narzuca prawdziwość sądu o sobie. Idea prawdy koniecznej jest właśnie ideą sądu, w który wierzymy dlatego, że presja przedmiotu jest nie do odparcia” (Rorty 1994: 143).

Z uwagi na ten błąd tkwiący u podstaw epistemologii Rorty stwierdza, że reprezentuje podejście do wiedzy, uzasadnienia i możliwości epistemologii,

które nie jest „sprawą antyfundamentalistycznej polemiki, ale wyrazem niewiary we wszelkie przedsięwzięcia epistemologiczne” (Rorty 1994: 163). Ostro odróżnia przy tym przedmiotowo-przyczynowe *wyjaśnienie* sposobu i treści poznania od jego uzasadnienia. W ten sposób Rorty ostatecznie neguje tradycyjną epistemologię wraz jej rozumieniem *uzasadnienia* poznania rzeczywistości, jako przyczynowego wyjaśnienia genezy treści tego poznania przez, jak się wyraża, presję przedmiotu poznania. Nie rezygnuje jednak z samej idei uzasadnienia wiedzy, lecz proponuje stworzenie nowej koncepcji uzasadnienia.

Behawioryzm epistemologiczny

Zarysowując własną koncepcję uzasadnienia poznania, Rorty rozważa status naszych najmocniejszych przekonań na przykładzie pewności Twierdzenia Pitagorasa. Według Rorty’ego pewność tego twierdzenia uzasadnia to, że „nikt nie potrafi niczego zarzucić przesłankom (...), a nie relacja między rozumem a trójkątnością” (Rorty 1994: 142). Ponieważ przesłanki podlegają ustalaniu, a częstotliwość powracania do rozmowy na temat przesłanek maleje wraz ze zbliżaniem się dyskusji do problematyki dziedzin formalnych (logiki, matematyki, fizyki...) – różnica między prawdami koniecznymi a przypadkowymi sprowadza się do różnicy stopnia łatwości wysuwania zarzutów. W tym ujęciu pewność epistemiczna jest zależna od zwycięstwa w dyskusji, a nie od relacji z przedmiotem poznawanym (Rorty 1994: 142).

Przykład ten dobitnie wskazuje na to, co, zgodnie ze stanowiskiem Rorty’ego, zajmuje miejsce treści poznania w uzasadnieniu. Jej miejsce zajmuje kontekst społeczno-poznawczy przekonań innych ludzi. Innymi słowy, to społeczna akceptacja treści poznania przesądza o uzasadnieniu. Koncepcję tę nazywa Rorty behawioryzmem epistemologicznym.

Wbrew sugestii zawartej w nazwie, behawioryzm epistemologiczny nie oznacza „zredukowania aktywności mentalnej do zewnętrznego zachowania”, lecz – jak wyjaśnia Michael Williams – „jest postawą metodologiczną. Epistemologiczny behawiorysta bada ludzką myśl i wiedzę z publicznego, trzecioosobowego punktu widzenia, traktując język jako służący komunikacji i wiedzę jako wynik argumentacji i dyskusji. Różnice niemające praktycznej doniosłości nie mają także znaczenia teoretycznego” (za: Szubka 2012: 110). Stosownie do ujęcia wiedzy jako wyniku argumentacji i dyskusji, w behawiorystycznym paradygmacie epistemologii racjonalne i wiarygodne epistemicznie są, jak mocno stwierdza Rorty, te wypowiedzi, które są dozwolone w danym społeczeństwie, a nie odwrotnie, jak to było w epistemologii myślącej uzasadnianie z wyjaśnianiem.

Behawioryzm epistemologiczny oznacza więc uwolnienie kwestii uzasadniania przekonań od presji przedmiotu, na rzecz tego, w jakim stopniu prze-

słanki, na jakich opieramy przekonania, są wolne od zarzutów. Presja przedmiotu zostaje natomiast zachowana w przyczynowym wyjaśnianiu naszych roszczeń poznawczych, co oznacza, że bezspornie istnieje rzeczywistość przedmiotowa.

Nowa (meta)filozofia i jej problemy

Uniezależnienie zasadności przekonań od presji przedmiotu równa się, w ujęciu Rorty'ego, rezygnacji z idei poznania jako wyniku *konfrontacji* (IKF) podmiotu, względnie poznawczych władz podmiotu, z przedmiotem poznania narzucającym prawdziwość sądu o sobie. Miejsce IKF zajmuje idea poznania jako wyniku *konwersacji* (IKW), tzn. rozważanie w rozmowie zarzutów wobec przesłanek, na jakich opierają się dane przekonania. W wyniku „odziedziczonej po nowożytności” i okrzeplonej już koncepcji filozofii-jako-epistemologii (lub uznania epistemologii za filozofię pierwszą) to właśnie IKF, obecna w epistemologii mylącej uzasadnianie z wyjaśnianiem, wyznaczała rozumienie filozofii jako dziedziny służącej przede wszystkim trafnemu i obiektywnemu przedstawianiu rzeczy (szerzej: Szubka 2012: 107–110). Zatem rezygnacja z tej idei prowadzi także do zmiany sposobu rozumienia filozofii. Nowe rozumienie filozofii wyznacza IKW.

Z modelowym zastosowaniem IKW mamy do czynienia – jak pisze Rorty – w „kulturach eksperckich”. Uzupełnia się w nich możliwy na poziomie zdrowego rozsądku konsensus w kwestii np. tego, co istnieje, tezę, że „przekonanie o istnieniu pewnego rodzaju bytu [genu, elektronu – dod. P.Z.] jest nieodróżnialne od konsensusu w kwestii użyteczności pewnych wyrażen referencyjnych” (Rorty 2009: 193). Oznacza to, że gdy fizycy mówią np. o elektronie, zgadzają się, że jest to pojęcie zdające sprawę z wartości napięcia zarejestrowanego przez urządzenie pomiarowe, i w kwestii istnienia elektronów nie mają nic więcej do dodania. Rorty podkreśla, że taka wzorcowa sytuacja zachodzi w wyniku *porozumienia w konwersacji*.

Można powiedzieć, że Rorty podporządkowuje filozofię zadaniu upowszechnienia odpowiedniego dla całego społeczeństwa wariantu tego, co modelowo realizuje kultura ekspercka, tzn. rozbudowanego dialogu eliminującego przemoc, a zwłaszcza okrucieństwo, w społecznym życiu ludzi. Ryzykując skrajność, można też powiedzieć, że filozofia zorganizowana wokół IKW ma prowadzić do społecznego dialogu po to, by eliminować społeczne następstwa filozofii zorganizowanej wokół IKF, – tzn. konfrontowanie się ludzi między sobą kulminujące w przemocy i okrucieństwie.

W nowej filozofii miejsce tradycyjnych celów epistemicznych zajmują więc cele socjalne. Ogólnie ma ona się przyczyniać do zmiany społecznej na lepsze

– stąd nazwana zostaje *filozofią transformacyjną* albo – z uwagi na dążenie do dialogu jako podstawowego środka tej zmiany – *filozofią konwersacyjną*.

Filozofia transformacyjna realizuje swe zadania przede wszystkim przez *redeskrpcję*, tzn. nieustanne dążenie do nowego i coraz lepszego opisu. Przy czym „lepszy” opis nie oznacza już opisu lepiej reprezentującego rzeczywistość, ale opis w nowym słowniku. Dlatego redeskrpcja przyjmuje często postać kontrowersji pomiędzy, jak pisze Rorty, „mocno zakorzenionym słownikiem, który stał się zawadą, a na wpeł ukształtowanym słownikiem nowym, który mgliście obiecuje wspaniałe rzeczy” (Rorty 1979: 7–9).

Przy zastosowaniu tej kategorii, uważa Rorty, na Kanta i Wittgensteina nie trzeba patrzeć jako na „uprawiających metafizykę, epistemologię lub semantykę, czy usiłujących ustalić stan rzeczywistości lub wiedzę czy znaczenie”. Daje ona sposobność, by dostrzec w nich „tych, którzy wyrażają zniecierpliwienie pewnym znanym charakterem umysłu i próbują ugruntować nowy słownik, stosujący stare słowa w nowy sposób” (Rorty 2009: 195). Okazują się wówczas, zdaniem Rorty’ego, podobni do Kierkegaarda, Nietzschego, Heideggera czy Derridy, uprawiających filozofię jako tego rodzaju humanistyczny dyskurs, który bierze się z „wrażliwości na kontekstowe i historyczne uwarunkowania podejmowanych problemów i zmierza do wzbogacania naszych perspektyw patrzenia na świat” (Szubka 2009: 202).

Kategoria redeskrpcji pozwala więc Rorty’emu przedstawiać w nowy sposób filozofię i filozofów. Filozofia stanowi jedność, a nie zbiór izolowanych, specjalistycznych dyscyplin. Poprzez redeskrpcję przyczynia się ona do realizacji celów daleko wykraczających poza specjalizacje akademickie. Tak pojęta filozofia, pisze Rorty, „pomaga nam w dojrzewaniu – w zwiększaniu naszego szczęścia, naszej wolności i elastyczności”, a „dojrzewanie naszych pojęć i rosnące bogactwo naszego repertuaru pojęciowego stanowią postęp kultury” (Rorty 2009: 202). Filozofowie natomiast nie są po prostu specjalistami w wąskich dziedzinach, ale uczestniczą w konwersacji, tworząc nowe słowniki służące opisowi zastanych problemów w nowy sposób. Sens tej konwersacji nadaje niekonkluzywność, umożliwiającą filozofom wpływanie na zmianę świata poprzez wynajdywanie coraz nowszych opisów pozwalających uchylić dotychczasowe problemy albo spojrzeć na nie w nowy sposób.

W swych późnych pismach Rorty postuluje, by tak rozumianą filozofię transformacyjną czy konwersacyjną uznać za tożsamą z tym, co nazywa on polityką kulturalną. Wyraża ten postulat metaforą przesunięcia wszystkiego z epistemologii i metafizyki do polityki kulturalnej (Rorty 1998: 57). Wnosi on po prostu, by rozumieć filozofię jako politykę kulturalną.

Sformułowanie „polityka kulturalna” obejmuje nadal spory o użycie słów (redeskrpcja), ale także postulaty odrzucenia bądź przyjęcia jakichś dziedzin dyskursu. Rozstrzygnięć i selekcji należy dokonywać rozważając pytanie, co

lepiej służy realizacji celów socjopolitycznych, jakie wytycza sobie społeczeństwo (ograniczone do społeczeństwa demokratycznego). Sens tego stwierdzenia zilustrować można przykładem sporu o użycie pewnych słów. Gdy przyjąwszy za socjopolityczny cel np. zwiększanie tolerancji wśród pewnych grup ludzi wobec innych, stwierdzimy, że biali nie powinni nazywać Murzynów „czarnuchami” (i utrwalamy to przekonanie) – uprawiamy właśnie politykę kulturalną w najmniej radykalnej wersji.

Sytuacja wydaje się ulegać zmianie, jeśli postawi się problem ewentualnej hierarchii celów socjopolitycznych. Rorty dopuszcza jej tworzenie tylko przy założeniu, że uzasadnienie wyboru celów podstawowych i wtórnych ma charakter socjologiczny oraz polityczny, a nie filozoficzny. Stosując konsekwentnie tę zasadę, uznaje on za sprawę polityki kulturalnej nie tylko to, czy polityka kulturalna powinna uprzedzać ontologię i epistemologię, ale także to, czy powinniśmy przestać mówić o Bogu lub pytać o niektóre (np. związane z radioaktywnością) własności cząstek elementarnych. Skoro potrafimy wyobrazić sobie negatywne konsekwencje społeczne zarówno dyskursu o Bogu, jak i badań fizyków jądrowych, którymi są, odpowiednio, wojny religijne czy nuklearne, to, przekonuje Rorty, powinno się wyprzedzać odpowiedzi na pytania teologów czy fizyków jądrowych uważnym rozważeniem kwestii socjopolitycznych, jakie one prowokują. W koncepcji tej dochodzi, jak widać, do podporządkowania polityce kulturalnej nie tylko tego, co stanowi dopuszczalne zajęcie teologa, ale także fizyka.

Podsumowanie

Metafizologia Rorty'ego wywołuje wiele pytań. Za podstawowe z nich uznałbym jednak takie, które ujawnia całą ryzykowność przedsięwzięcia Rorty'ego. Uważa on, że o zasadności przekonań przesądza ich społeczna akceptacja. Przekonania Rorty'ego np. na temat uzasadnienia i filozofii nie są jednak akceptowane w społeczności filozofów. Akceptuje je, o ile mi wiadomo, mniejszość statystyczna społeczności specjalistów. Czy zatem należałoby uznać je za nieuzasadnione, a następnie postąpić zgodnie z postulatem Rorty'ego, tzn. zaprzestać zajmowania się przedstawianym przez niego – jak by się Rorty wyraził – „zestawem problemów”?

Bibliografia

- Ptaszek R. (2009), *Karnawał na Titaniku. Postmodernizm a współczesna kultura zachodu*, w: E. Jarmoch, A.W. Świdorski, I.A. Trzpił (red.), *Bezpieczeństwo człowieka a transdyscyplinowość*, t. 1, Siedlce.

- Rorty R. (1979), *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton: Princeton University Press.
- Rorty R. (1994), *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa: Spacja.
- Rorty R. (1998), *Truth and Progress*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty R. (2009), *Przygodność, ironia, solidarność*, przeł. J.W. Popowski, Warszawa: WAB.
- Szubka T. (2009), *Filozofia analityczna. Koncepcje, metody, ograniczenia*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Szubka T. (2012), *Neopragmatyzm*, Toruń: WN UMK.

Streszczenie

W artykule analizuję związek zachodzący między metaepistemologią Rorty'ego a przyjmowaną przez niego koncepcją filozofii. Związek ten okazuje się istotny, ponieważ w odwołaniach do myśli Rorty'ego eksponowana jest jego filozofia społeczna czy polityczna bez przywołania epistemologicznych jej uwarunkowań. Sprzyja to ideologicznym interpretacjom stanowiska Rorty'ego, których można uniknąć, gdy bierze się pod uwagę całość koncepcji. Zasadniczy jest dla niej argument, że u podstaw epistemologii tkwi błąd polegający na pomieszczeniu uzasadniania przekonań z ich wyjaśnianiem. Z uwagi na ten błąd, Rorty poddaje krytyce tradycję filozoficzną, która, przynajmniej od czasów Kartezjusza, opiera się na epistemologicznych podstawach. Własną alternatywę dla epistemologii nazywa Rorty behawioryzmem epistemologicznym. Stanowisko to polega na oddzieleniu problemu *wyjaśniania* przekonań, w którym zasadnicze znaczenie ma rzeczywistość przedmiotowa, od *uzasadnienia* przekonań, które jest sprawą społecznej akceptacji przesłanek, na jakich te przekonania się opierają. Konsekwencją przyjęcia przez Rorty'ego takiego stanowiska epistemologicznego jest przedstawiona w artykule zmiana sposobu rozumienia filozofii.