

Hanna Buczyńska-Garewicz

Czy ‘lepiej jest bez prawdy’? (Pragmatyczne uwagi o neopragmatycznej refutacji prawdy)

*Słowa kluczowe: metafizyka, uproszczenie, odbitka mentalna, platonizm,
podejście naukowe*

Jeśli pragmatyzm przeniósł prawdę z dziedziny czystej wiedzy i myśli do szerszej sfery życia, czyniąc ją dobrem, czyli czymś użytecznym, to neopragmatyzm uznał prawdę za zbędne dobro, zastępując ją innymi, rzekomo lepszymi, dobrami. Tkwi w tym pewna logika, choć taka konkluzja nie była w sposób konieczny implikowana przez pragmatyzm Jamesa. Nie ulega wątpliwości, że dla Jamesa pojęcie prawdy nie było pustym słowem, ani nawet to, że chciał on obronić prawdę przed złym jej transcendentalnym pojmowaniem. Jednakże można też powiedzieć, że nie umiał jej bronić dość skutecznie, gdyż przekształcając ją w jedno z dóbr, podważył tym samym jej autoteliczną wartość i otworzył drogę prowadzącą ku jej całkowitemu odrzuceniu. Pragmatyczna definicja prawdziwości jako użyteczności stała się współcześnie – w neopragmatyzmie – argumentem na rzecz uwolnienia myśli od kwestii prawdy po prostu w imię jej nieużyteczności.

I. Prawda jako metafizyczny potwór

Pojęcie prawdziwości i dyskusje nad jej sensem to są wszystko, wedle Rorty’ego, błędy rozumu metafizycznego. Głównym jego postulatem jest uwolnienie człowieka od takich tradycyjnych bożków racjonalizmu. Pytanie o prawdę powinno być oddalone, a samo słowo zapomniane i wyleminowane z nowoczesnego słownika. Ten agresywnie negatywny stosunek do prawdy wpisuje się w długą tradycję ‘walki z metafizyką’. Jest to tradycja nominalizmu i naiwnego empiryzmu, tradycja reizmu Kotarbińskiego i neopozytywizmu wiedeńców. Rorty wprawdzie odżegnuje się od pozytywizmu, lecz w swej krytyce kwestii metafizycznych

mówi językiem pozytywizmu. Jak trafnie zauważa Putnam, gdy Rorty odrzuca jakiś problem, to „w jego refutacji słychać ton głosu Carnapa – ton pogardy dla problemu”¹. Jest to, najogólniej mówiąc, tradycja obcinania głów potworom metafizycznym, czyli tradycja zaczynania myślenia od poprawnego punktu 0, którym, wedle Rorty’ego, ma być postfilozofia, czym podkreśla swój radykalizm.

Stosunek Rorty’ego do kwestii prawdy jest jednoznacznie negatywny. Nie w tym jednak sensie, by mówić ‘prawdy nie ma’ lub ‘prawda jest nieosiągalna’, byłoby to bowiem już zaangażowaniem się w dyskusję o prawdzie. Jego stanowisko jest postawą niezauważania, ignorowania. Określa je jako „w swym tonie niekonstruktywne, polegające na zaniechaniu (*dismissive*)”². Kwestia prawdy jest „raczej jałowym tematem”³. Następuje jej radykalne odrzucenie przez unicestwienie samego słowa uniemożliwiające wszelki dyskurs dotyczący prawdziwości.

Rorty jednak, przynajmniej w destruktywnej części swego pisarstwa, nie jest w stanie całkowicie uniknąć odrzuconego słowa ‘prawda’. Sens tego pojęcia utożsamia z klasyczną definicją. Tym, co krytykuje, jest prawda jako korespondencja. U podstaw zbędnej kwestii prawdy widzi niewłaściwe pojęcie wiedzy jako poznania przedmiotowego oraz świata jako samodzielnie istniejącej rzeczywistości.

Rorty mówi, że jego pisarstwo jest „skierowane przeciwko teorii głoszącej, że prawdziwe przekonania lub sądy odpowiadają czemuś rzeczywistemu, jak również przeciwko pogładowi, że obecnie potrzebna jest nowa teoria prawdy, aby zastąpić nią klasyczną definicję”⁴. Nie idzie o zastąpienie jednego rozumienia prawdziwości przez inne, lecz o skuteczną eliminację tematu i słowa.

Wykreowany przez niego uproszczony obraz problemu prawdy (czy myśl kopiuje rzeczy czy nie) służy następnie symplicystycznej wizji filozofii jako dziejów platonizmu. Platonizmem zostaje nazwany każdy pogląd, który uwzględnia możliwość wiedzy o świecie. Jedyną poważną niezgodę na platonizm widzi Rorty w neopragmatyzmie. Ta absolutna dychotomia – platonizm lub pragmatyzm – organizuje scenę polemik i wywodów Rorty’ego.

Zróżnicowanie poglądów na platonizm i neopragmatyzm ma jednak nie tylko znaczenie porządkujące, lecz, a nawet przede wszystkim, posiada funkcję wartościującą. Jest to różnica między błędem a poprawnym myśleniem. Błąd platonizmu tkwi już w pytaniu o prawdę, a nie w odpowiedzi. Neopragmatyzm zostaje zaś określony jako pogląd, który wolny jest od teorii prawdy. Negacja potrzeby teorii prawdy jest cechą wyróżniającą ten pogląd. Jest to więc określenie własnej postawy przez negację, przez wskazanie na wroga, przez powiedzenie, czym *nie* jest neopragmatyzm, a nie czym jest. Wydaje się więc, że nie ma on żadnych treści, a jest tylko odrzucaniem innych poglądów. I tak w rzeczywistości jest.

¹ Hilary Putnam, *Realism with Human Face*. Cambridge, MA, 1990, s. 20.

² Richard Rorty, *Truth and Progress*, Cambridge 1998, s. 11.

³ Tamże, s. 11.

⁴ Tamże.

Postfilozoficzny pragmatyzm nie jest poglądem, lecz działaniem, aktywnością destrukcji błędów myślenia filozoficznego.

W tekstach Rorty'ego znajdujemy dwa typy argumentów na rzecz neopragmatycznej refutacji prawdy. Jedną linią argumentacji jest negacja przydatności prawdy dla życia. Dawny pragmatyzm Jamesa uczynił z prawdy dobro: prawda musi być użyteczna, wszyscy będą jej szukali, jeśli nie będzie przeczyć życiu, lecz mu sprzyjać. Rorty natomiast kwestionuje użyteczność prawdy: jest ona nie tylko zbędna dla życia, lecz jest złą pokusą umysłu, która stoi na przeszkodzie szczęśliwej egzystencji. Zaniechanie jej powinno więc dokonać się w imię ulepszania życia. Rorty występuje jako reformator społeczny, naprawca rzeczywistości, utopijny wizjoner lepszego świata. Pozostawia jednak niejasną kwestię, jakie to szkody społeczne wyrządza idea prawdziwości oraz jakie korzyści mają powstać dzięki jej porzuceniu. Pojawia się wprawdzie nadzieja solidarności społecznej i lepszego komunikacji pod warunkiem, że widmo prawdy przestanie krążyć wśród ludzi, lecz ani krytyczny tego aspekt, ani pozytywny nie znajdują jasnego opracowania. Jak wszelka utopia społeczna Rorty'ego projekt wyzwolenia ludzkości od mitu prawdy zachowuje zasadniczą mglistość i niejasność

Jeśli pierwsza linia argumentacji idzie drogą wypowiadania przeświadczenia, że prawda jest nie tylko zbędna, ale wręcz szkodliwa dla szczęścia powszechnego, to druga linia koncentruje się na wykazywaniu niemożliwości prawdy. Prawda okazuje się nie tylko niedobra (anty-Jamesowski argument), ale poznawczo jest nieosiągalna. Etyka i epistemologia uzupełniają się więc wzajemnie u Rorty'ego, zgodnie z pragmatycznym przeświadczeniem o braku dyferencjacji między wartością a faktem. Pojęcie prawdy zostaje przedstawione jako nieużyteczne (etycznie niedobre) oraz niemożliwe (poznawczo puste).

Drugą linię argumentacji stanowią rozważania epistemologiczne. Zawierają one starą sceptyczną tezę, że prawdy nie można poznać, lecz wykraczają poza nią twierdzeniem, że skoro jest niepoznawalna, to też nieistniejąca. Pojęcie prawdy jest dla Rorty'ego pozbawionym znaczenia pustym dźwiękiem. Prawdy nie ma, bowiem świat, w którym moglibyśmy jej szukać, nie istnieje. Są tylko ludzkie językowe zachowania, systemy komunikacyjne, wszystko to jest zawsze jednak wolne od przedmiotowego odniesienia do czegoś poza sobą, nieposiadające jednego desygnatu. Wedle Rorty'ego świat znika poza językiem. A przekonanie o istnieniu świata zostaje wyinterpretowane jako centrum poglądu określanego mianem 'platonizmu'.

II. Świat zanegowany

Pojęcie świata jest zatem jedną z królewskich głów filozofii, jakie padają pod anty-metafizyczną gilotyną Rorty'ego. Odrzuca on to pojęcie w sposób radykalny:

Twierdzę, że 'świat' jest albo całkowicie pustą myślą o niewyraźalnych przyczynach wrażeń czy celach intelektu, albo jest nazwą przedmiotów, które w danej chwili zostały pozostawione przez badania samym sobie⁵.

Świat nie jest ani przyczyną wiedzy, ani celem poznania.

Sens pojęcia świata poddany więc najpierw zostaje w neopragmatyzmie upraszczającej redukcji do pojęcia przyczyny wrażeń, a następnie, wobec absurdalności tezy o prostej przyczynowej relacji między rzeczywistością a myślą, zostaje uznany za bezsens, a słowo 'świat' jedynie za pusty dźwięk. Rorty nie troszczy się o to, że pojęcie rzeczywistości, czyli świata istniejącego niezależnie od myśli, miało zawsze w filozofii szeroki i bogaty sens, że istnieje nagromadzone ogromne doświadczenie myśli ludzkiej w rozpatrywaniu tej kwestii, doświadczenie, które wykracza daleko poza typową tylko dla empiryzmu relację przyczynową między rzeczami a wrażeniami zmysłowymi. Pomija liczne warstwy znaczeniowe problemu świata oraz różnorodność pytań o świat. Uproszczenie filozoficznego problemu świata pozwala mu na łatwe odrzucenie nie tylko wszelkich rozważań o świecie, lecz także na negację istnienia świata wyrażoną w tryumfalnej konkluzji, że świat został wreszcie na dobre zapomniany – *the world well lost*. Nieznany świat okazuje się czystą fikcją, wobec której zapada milczenie, jako nierzeczywisty konstrukt niewłaściwego języka zostaje pozbawiony bytu.

Rorty głosi więc absurdalną tezę o nieistnieniu świata. Jego teza daleko wykracza poza sceptyczne wątplenie w możliwość poznania świata, jak też poza ideę transcendentalnej lub lingwistycznej konstytucji kształtu rzeczywistości.

W panoramie różnorodnych stanowisk filozoficznych w kwestii świata pozycja Rorty'ego jest szczególna i wyjątkowa. Rorty zaprzecza istnieniu świata. Słowo 'świat' jest puste, nic za nim nie stoi, niczemu ono nie odpowiada. Świat nie istnieje. Istnieją tylko gry językowe. Wyrażenia językowe stanowią jedyną rzeczywistość:

Sądzimy, że jest wiele sposobów mówienia o tym, co się zdarza, i że żaden z nich nie zbliża się bardziej lub mniej od innych do rzeczy, jakimi są one same w sobie⁶.

Myśl o świecie jest „tylko obsesją filozofów”⁷. Natomiast zdaniem Rorty'ego, skoro nie można udowodnić empirycznie, że jest przyczyną wrażeń, to mówienie

⁵ Tamże, s. 15.

⁶ Rorty, *Truth and Progress*, wyd. cyt., s. 1.

⁷ Rorty, *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis 1982, s. 13.

o świecie jest bezprzedmiotowe. O świecie nie tylko nie można nic twierdzić, lecz samo słowo 'świat' nie ma racji bytu w słowniku przyjętego języka. Świat wobec gry językowej okazuje się 'rzeczywistością nieistniejącą'.

Negacja istnienia świata dokonana przez Rorty'ego idzie więc znacznie dalej niż powszechna dość teza o tym, że struktury językowe różnorodnie formują obrazy świata czy nawet że oddzielają myśl od doświadczenia swoim zapośredniczeniem. Idzie też dalej od twierdzeń, że świat w swym kształcie jest konstytuowany przez świadomość czy przez język. Przyjmując za punkt wyjścia tezy relatywizujące sposób istnienia świata, Rorty formułuje radykalny wniosek, że świata nie ma. Jego rozumowanie w tej kwestii jest koliste. Z jednej strony wychodzi od tezy, że świat nie istnieje, gdyż nie jest poznawalną przyczyną wyrażen językowych i wobec tego słowo 'świat' pozbawione jest desygnatu, bo nie wiadomo, o czym mówi, z drugiej zaś strony, przez zalecaną eliminację ze słownika wyrażenia 'świat', chce potwierdzać nieistnienie świata samego. W ten sposób zarazem zakłada, jak i dowodzi nieistnienia świata.

Skoro świata nie ma, to i prawda jest niemożliwa. Prawda znaczyła zawsze rzeczywistość, czyli to, jak się rzeczy mają. Rorty pragnie wyeliminować z języka całą grupę pojęć ze sobą ściśle związanych. Aby uwolnić się od prawdy, należy pozbawić się nie tylko pojęcia świata, lecz również wyzwolić od pojęcia poznania, które mogłoby podlegać kwalifikacji prawdziwości lub fałszu. Cecha prawdziwości staje się nieistotna, jeśli jej podmiot (czyli poznanie) nie istnieje. Wraz z pojęciem świata odrzuca więc Rorty i pojęcie wiedzy rozumianej jako znajomość jakichś rzeczy. Wiedza jest reprezentacyjna, czyli mówiąca o czymś określonym, najogólniej o świecie, dlatego odrzucenie świata podkopuje także pojęcie poznania. Skoro świata nie ma, to wiedza o nim jako bezprzedmiotowa okazuje się niemożliwa. Dlatego dla neopragmatyzmu pojęcie poznania staje się pustym słowem, pozbawionym znaczenia. Pojęcie poznania okazuje się bezsensowne, jak bezsensowne jest pojęcie świata. Dlatego Rorty to, co zwykło nazywać się wiedzą, interpretuje jako rozwiązywanie problemów. Nauka w swych badaniach zajmuje się rozwiązywaniem problemów, a nie poznawaniem obiektów czy dziedzin rzeczywistości. Problem jest wytworzony przez wcześniejsze badania, a jego rozwiązanie rodzi dalsze problemy domagające się odpowiedzi i w ten sposób tworzy się nieskończony łańcuch działań badawczych. Badanie nie ma końca ani celu w postaci osiągnięcia jego prawdziwości, jedynym doraźnym jego celem jest wyjście poza dotychczasowe wyniki badawcze i znalezienie odpowiedzi na pytania przezeń zrodzone. Zagadkowość, przed którą staje badacz, nie pochodzi od świata (a więc nie ciekawość wobec zagadki rzeczy, zdziwienie światem – jak mniemali Grecy – jest jej motywem), lecz jest efektem pracy poprzednich badaczy. Badanie nie zaczyna się od świata ani do niego nie prowadzi. Wobec takiej interpretacji dwa znaczenia pojęcia prawdy zostają zdezurowane: *primo*, prawdziwość nie może być wyróżnianą cechą wiedzy, bo nie ma twierdzeń, jakim by mogła przy-

sługiwać, wyniki badawcze nie tylko tracą odniesienie przedmiotowe, lecz też nie mogą być odnoszone nawet do innych twierdzeń, bowiem pojęta jako badanie dziedzina poznawcza nie składa się z twierdzeń, lecz z działań rozwiązujących problemy; *secundo*, prawda nie może być celem badawczym, bowiem zadania są doraźne i chwilowe, nie są stale obecne jako świat, lecz wynikają z każdego konkretnego rozwiązania problemu. Rorty przedstawia więc prostą operacyjną wizję nauki jako ruchu dla samego ruchu.

Rorty pisze: „badanie to po prostu inna nazwa na rozwiązywanie problemów”⁸.

[Platonizm uważa, że] zadaniem badania jest uzyskanie kontaktu z jakimś bytem lub prawdą, lub rzeczywistością – czyli z czymś wielkim i silnym, co nas zobowiązuje do poprawnego go poznania. Natomiast pragmatyzm trzeba określić jako tezę, że funkcją badania jest, jak pisał Bacon: ‘ułatwić i polepszyć warunki życia człowieka’ – czyli uczynić go szczęśliwszym przez umożliwienie mu bardziej korzystnych relacji z naturalnym środowiskiem i ze społeczeństwem⁹.

Pojęcie badania jako rozwiązywania problemów dostarcza Rorty’emu argumentu na rzecz zbędności prawdy. Skoro nauka jest rozwiązywaniem problemów, to możemy ‘obejść się’ bez pojęcia prawdy. Owo ‘obejść się’ ma wskazywać, że cel w postaci prawdziwości wiedzy jest zbędny. Rorty w swym określeniu, że przebieg badania może ‘obejść się’ bez prawdy, miesza, jak i w wielu innych swoich wypowiedziach, stan faktyczny z pewnym ideałem. Jego uwagi mówią równocześnie, w jaki sposób przebiega proces badawczy, oraz oceniają, co jest lepsze i wyrokują, jak być powinno. Innymi słowy, opis miesza się u niego z normą, bez żadnej troski o ich rozróżnienie. Co więcej, opis ma uzasadniać ocenę, a norma ma potwierdzać opis. ‘Można się obejść’ znaczy więc u niego również ‘należy się obejść’. Minimalizm jest nie tylko tezą, lecz i nakazem.

Podobnie jak w innych przypadkach pragmatycznej koncepcji badania na czoło spraw wysuwa się kwestia zgody powszechnej. Gdy nie ma odniesienia do przedmiotowości, wtedy jako kryterium poprawności zostaje przyjęta wewnętrzna koherencja tez poznawczych. W operacjonizmie idea wewnętrznej koherencji nie może jednak polegać na logicznej niesprzeczności, ponieważ samo poznanie jest rozumiane jako łańcuch czynności, a nie jako zbiór twierdzeń. Pragmatyzm nie może przyjąć po prostu logicznej koherencji za miarę poprawności. Poprawność jest więc w nim zawsze rozumiana jako zgodność opinii badaczy. Podobnie jak u wcześniejszych pragmatystów, dla Rorty’ego zgodność opinii staje się najważniejszą kwestią związaną z badaniem, naczelnym celem do osiągnięcia. Uzgodnienie opinii, bezkonfliktowość staje się dlań dobrem najwyższym, wartością bezwzględną.

⁸ Richard Rorty, „Philosophy as a Transitional Genre”, w: *Pragmatism, Critique, Judgment*. Ed. by S. Bernhabib, N. Fraser, Cambridge 2004, s. 6.

⁹ Richard Rorty, *Essays on Heidegger and Others*, Cambridge 1991, s. 27.

Tak więc, po odrzuceniu obiektywnej ważności przekonań Rorty przeciwstawia idei obiektywności przekonań pojęcie ich intersubiektywności. Nieważna, bo niemożliwa, jest obiektywność, natomiast potrzebna i wystarczająca jest intersubiektywność. Intersubiektywność przekonań jest przedstawiana przez Rorty'ego zarówno jako stan faktyczny (jedyne, co osiąga się w myśleniu), jak też jako ideał i nakaz moralny. Rorty namawia, by „przestać się troszczyć o obiektywność i zadowolić się intersubiektywnością”¹⁰.

Analiza badania doprowadza Rorty'ego do utopii społecznej, do kwestii sposobów zapewnienia szczęśliwej egzystencji. Zresztą już w określeniu badania ten wątek naprawiania społeczeństwa był obecny: powtarzał on za Baconem, że celem badania jest 'ułatwić i ulepszyć warunki życia człowieka, czyli uczynić człowieka szczęśliwszym przez umożliwienie mu bardziej korzystnych relacji z naturalnym środowiskiem i ze społeczeństwem'.

Widać tu pewną niekonsekwencję Rorty'ego w przedstawianiu zadań badania. Z jednej strony, aby uwolnić wiedzę od widma prawdy, podkreśla, że badanie nie ma żadnych innych celów oprócz doraźnego rozwiązywania problemów, w szczególności żaden ogólny cel mu nie przyświeca. Z drugiej jednak strony, zastępuje cel poznania prawdy innym celem ogólnym (innym niż rozwiązanie problemu), a mianowicie celem społecznym, jakim jest uzyskiwanie stanu solidarności i szczęścia. Tak więc ostatecznie to w imię szczęśliwości powszechnej Rorty namawia do 'zmiany intelektualnych nawyków' i porzucenia ideału obiektywności na rzecz intersubiektywności i solidarności. Operacjonistyczne i analityczne podejście zostaje zanieczyszczone przez postawę moralizatorską i kaznodziejską.

W swej kampanii przeciw prawdzie i światu Rorty odwołuje się także do standardowego postulatu nowoczesności, by kwestię prawdy zredukować do sprawy procedur uzasadniania twierdzeń lub ich weryfikowania. Na tym polega sens wszystkich tak zwanych nieklasycznych definicji prawdziwości. Są one oparte na wspólnej idei, że wobec trudności z ustaleniem zgodności zdania z rzeczywistością trzeba prawdziwość określić jako zgodność z pewnymi przyjętymi kryteriami. Prawdziwość twierdzenia polega wtedy na tym, że spełnia ono uznane kryteria. Same kryteria są zaś ustalane arbitralnie przez badaczy czy myślicieli. Obiektywność rozumiana jako przedmiotowa ważność jest wtedy zastąpiona przez reguły wewnątrzpoznawcze.

Jednakże Rorty tylko wykorzystuje krytykę prawdy głoszoną przez nieklasyczne koncepcje, natomiast nie podziela żadnego z proponowanych przez nie sposobów rozumienia prawdziwości, głosi bowiem zbędność wszelkiej teorii prawdy. Procedur uzasadniania nie traktuje jako kryteriów prawdziwości, gdyż dąży do wyeliminowania samego słowa 'prawda' we wszystkich jego odmianach i zastosowaniach. Uzasadnianie nie ma więc dlań nic wspólnego z prawdą:

¹⁰ Richard Rorty, *Truth and Progress*, wyd. cyt., s. 6.

Wiele można powiedzieć o uzasadnianiu przekonań, lecz nie ma nic do powiedzenia o prawdzie¹¹.

Istotnie, po usunięciu 'prawdy' ze słownika nic już nie można o niej powiedzieć.

Jednakże nawet Rorty'emu trudno całkowicie wyzwolić się od tego słowa. Píše on na przykład, że pragmatystami stajemy się wtedy, „gdy ludzkie pragnienia zostaną uznane za kryterium prawdy, znikają wtedy ostatnie pozostałości platonizmu, upada koncepcja poznania jako kontaktu z inną niż ludzka rzeczywistością”¹².

Czyżby więc Rorty, mimo refutacji słowa, miał nadal jakąś teorię prawdy jako zgodności ludzkich przekonań i pragnień? Zachowanie starego nawyku językowego w powyższym cytacie wskazuje jednak przede wszystkim na zainteresowanie ludzkimi pragnieniami oraz tym, co być powinno, raczej niż tym, co jest. Jest to motyw utopii społecznej, idea zwiększania szczęścia społecznego. Krytyka prawdy dokonuje się u Rorty'ego przede wszystkim w imię powszechnego szczęścia ludzkości. Nie jest to zadanie teoretyczne, lecz praktyczne. Filozofia pragmatyczna ma nie być teorią, lecz instrumentem działania. Jej zadaniem ma być „budowa społeczeństwa, w którym każda ludzka potencja uzyskuje odpowiednią szansę realizacji”¹³. Rorty podkreśla swe sympatie dla marksizmu, który właśnie praktykę społeczną stawiał za cel filozofii.

III. Filozofia jako polityka

Odrzucenie prawdy nie jest więc dla neopragmatyzmu czysto teoretyczną tezą. Przeciwnie, negacja prawdy jest tam traktowana pragmatycznie, czyli jako narzędzie służące czemuś innemu poza sobą. Jest to zgodne z naturą wartości instrumentalnej – stanowiącej naczelną kategorię wszelkiego pragmatyzmu – niemającej innego bytu niż tylko relatywny, czyli pozostającej zawsze w uzależnieniu od zadania, któremu ma pomagać. Zasadnicze zatem w dyskusji o prawdzie są dla niego nie abstrakcyjne argumenty rozumu, lecz skutek praktyczny, jaki chce uzyskać. Tak więc teza, że prawdy w ogóle nie ma, jest ważna nie tyle przez samą treść twierdzenia, lecz dzięki praktycznym konsekwencjom, do jakich w założeniu ma prowadzić. Wszelka teoria ma dla pragmatyzmu charakter wyłącznie instrumentalny, czyli jest pojmowana jako droga do bezpośrednio oczekiwanych efektów praktycznych. Praktycznym rezultatem odrzucenia prawdy ma być, zdaniem Rorty'ego, wzrost szczęścia społecznego.

Innymi słowy, neopragmatyzm neguje pojęcie prawdy nie tyle, a przynajmniej nie przede wszystkim, jako błąd myślenia, co raczej jako złą praktykę życia.

¹¹ Tamże, s. 19.

¹² Richard Rorty, *Essays on Heidegger*, wyd. cyt., s. 30.

¹³ Tamże, s. 18.

Błędną teorię prawdy jako korespondencji ma zastąpić nie inna teoria prawdy, lecz nowa szczęśliwsza egzystencja społeczna. Refutacja pojęcia prawdy nie jest po prostu zabiegiem intelektualnym, lecz tworzeniem nowego społeczeństwa. Krytyka prawdy nie jest ważna sama przez się, lecz jedynie jako dobry instrument do osiągnięcia czegoś innego. Rorty często powtarza: 'bez prawdy będziemy się mieli lepiej'.

Okazuje się więc, że cała 'nie-teoria' prawdy Rorty'ego ma dwie milczące przesłanki. Jedna z nich mówi, że prawda jest szkodliwa, niedobra dla życia. Druga zaś, że życie bez prawdy może być szczęśliwe, pozwala bowiem osiągnąć wypełnioną uczuciem solidarności zgodę społeczną. Odniesienie do obu tych przesłanek przewija się nieustannie przez wszystkie teksty Rorty'ego, zarazem jednak unika on wyraźnego ich sformułowania jako jasnych twierdzeń.

W istocie rzeczy obie tezy Rorty'ego są treściowo puste i całkowicie niedowodliwe. Co bowiem znaczy, że 'z pojęciem prawdy żyje się gorzej'? Czym się mierzy owo 'gorzej' – 'lepiej'? Co włącza się w zakres owego 'żyje się' – dobrobyt, życie publiczne, szczęście osobiste, przyjemności intelektualne *etc.*? Ponadto, jeśli pojęcie prawdy przynosi szkody społeczne, to jakie to są szkody, które chce Rorty sugerować? Podobnie jest ze szczęściem obiecywanym nam przez Rorty'ego, które czeka, jeśli tylko pozbędziemy się idei prawdy. Rorty jak utopijny wizjoner lub jak kaznodzieja obiecuje dobra, którymi nie dysponuje. Kiedy twierdzi, że 'gdy przestaniemy mówić o prawdzie, to lepiej zrozumiemy ludzi innych niż my sami', to zapowiada coś niepewnego i niejasnego.

Różne dobra, które Rorty obiecuje ludziom, gdy tylko wykreślą ze swego słownika słowo 'prawda', to: nadzieja społeczna, postęp, solidarność i solidarny współudział w życiu społeczności, możliwość wzajemnego rozumienia, tolerancja, wreszcie wolność. Szczególnie wysoko wolność jest ceniona przez Rorty'ego, który mówi: 'dbajcie o wolność, a prawda zadba sama o siebie'. Ponadto porzucenie mitu prawdy ma rzekomo pozwolić ludziom łatwiej pogodzić się z przypadkowością i niepewnością życia. Porzucenie ideału prawdy miałoby więc wtedy funkcję terapeutyczną, podobną do tej, jaką pełni religia, kiedy pomaga pogodzić się ze śmiercią.

Rorty w swej 'nie-teorii' prawdy występuje więc przede wszystkim jako reformator społeczny. Jako do wzoru odwołuje się do marksowskiej koncepcji filozofii, w której praktyka dominowała nad teorią, traktując ją tylko służebnie. Taką prostą instrumentalność myślenia wobec życia utożsamia także z pragmatyzmem.

Odrzucając pojęcie prawdy, Rorty tym samym odrzuca filozofię i chce przekształcić ją z teorii w działalność: postfilozofia ma być polityką. Filozofia jako polityka ma wedle neopragmatyzmu 'ulepszać życie'. Jest więc czynnością, a nie rozmyślaniami czy teorią. Czasy dzisiejsze są, zdaniem Rorty'ego, okresem postfilozoficznym – w sensie przezwyciężenia starego typu filozofowania i zastąpienia refleksji działaniem. Pragmatyzm sam jest postfilozoficzny dzięki swemu zain-

teresowaniu praktyką oraz w interpretacji twierdzeń jako instrumentów życia. W innej wersji swej historiozofii Rorty umieszcza wprawdzie filozofię między religią a literaturą. Nowe czasy postfilozoficznej polityki oznaczają więc również okres panowania literatury. Te dwie wizje nowej filozofii postfilozoficznej, mimo że dalekie od tożsamości, jakoś się w neopragmatyzmie jednoczą.

Idea postfilozofii jako polityki znajduje się w bezpośredniej korespondencji z refutacją prawdy. Odrzuciwszy prawdę, nie można bowiem już dłużej zachować filozofii choćby ze względu na samo znaczenie tego pojęcia. Istotą starożytnej filozofii było przecież nie co innego jak poszukiwanie prawdy; była ona miłością mądrości. Taka właśnie treść zawierała się w samym słowie utworzonym przez Greków. Filozof to mędrzec, czyli znający prawdę, a także rozumiejący dobro i piękno. Filozofowie greccy nie byli jednak oderwani od życia, ich mądrość była częścią życia, a także uważali, że życiu niezbędna była znajomość prawdy. Nie było to jednak ani utylitarystyczne podporządkowanie teorii praktyce, ani obojętność wobec polityki. Przeciwnie, polityka w Grecji zakładała znajomość prawdy. Dobra polityka wiązała się tam z mądrością. Rorty natomiast, odrzucając pojęcie prawdy i zaprzeczając filozofii, musi też ograniczyć sens polityki.

Neopragmatyczna postfilozofia będąca polityką okazuje się więc po prostu czynnością perswazji. Przekonywanie, perswazja, namawianie do oferowanych idei – to właśnie jest to, co znajdujemy w pismach Rorty’ego. Temu zadaniu przekonania interlokutora za wszelką cenę, uzyskania zgody jak największej liczby słuchaczy, zacierania wszelkich różnic poglądów przez ich symplicystyczne redukcje służy także styl wypowiedzi Rorty’ego. Postfilozof nie może mówić jak mędrzec, nie może poddawać pod rozwagę, skłaniać do refleksji, lecz musi przekonać, narzucić pogląd, uzyskać efekt natychmiastowy. Postfilozof nie może mówić stylem akademickim, nie musi dbać o jasność ani o racjonalną jakość argumentacji, ma natomiast rzucać hasła proste, zwarte i dostosowane do oczekiwań słuchaczy. Stąd też język Rorty’ego odznacza się silną agitacyjnością, przypomina raczej wiecową demagogię niż systematyczny dobrze zorganizowany ciąg argumentów rozumowych. ‘Bez prawdy będzie wam lepiej’, ‘dbajcie o intersubiektywność zamiast obiektywności’, ‘prawda uniemożliwia solidarność’, *etc.* – te zwroty to jest język agitacji, namawiania, propagandy, a nie język refleksji czy argumentacji. Szczególnie odwołanie się do marzenia o szczęściu powszechnym, charakterystyczne dla wszystkich utopii społecznych, jest typowym hasłem Rorty’ego mającym przekonywać, a nie uzasadniać. W ten sposób filozof z greckiego mędrca przekształca się w polityka kandydującego na jakiś urząd i gromadzącego głosy swoich zwolenników. Styl Rorty’ego, trzeba to przyznać, pozostaje w zgodzie z koncepcją postfilozofa, który pasywną medytację zastępuje żywą czynnością narzucania poglądu i ustalania opinii.

Wiąże się to z bliską Rorty’emu ideą terapii językowej, czyli z zamiarem formowania życia i szczęścia społecznego przez kształtowanie języka. To zapew-

ne przede wszystkim pod wpływem analitycznej filozofii języka Rorty pragnie 'ulepszać życie' głównie metodą dokonywania zmian słownictwa i manipulacji językiem. Wprawdzie projekt stworzenia doskonałego języka sformalizowanego nauki, sformułowany wcześniej przez Wittgensteina i promowany przez neopozytywistów, odszedł dawno w zapomnienie, ale przetrwało z niego przeświadczenie o możliwości poprawiania myślenia przez odpowiednie kształtowanie słownika i struktur lingwistycznych. Do tej tradycji odwołuje się Rorty.

Nowa postfilozoficzna działalność, przeciwstawiona teoriom tradycyjnej filozofii, ma być przede wszystkim czynnością dokonywaną na języku. Rorty chce zmieniać intelektualne nawyki przez zmianę słów. Jeśli wykreślimy ze słownika słowo 'prawda', to w ten sposób skutecznie pozbędziemy się całego bagażu myślowego z nim związanego, jeśli nie będziemy mówili o 'świecie', to wtedy zniknie złudzenie, że jest coś takiego, co jest gdzieś tam, poza nami i od nas niezależne – i będziemy zwracać uwagę tylko na doraźne najbliższe zdarzenia. W ten sposób terapia językowa uwolni nas od wielu kłopotów i frustracji. „[...] instytucjom i kulturze społeczeństw liberalnych *lepiej będzie służył słownik* (podkr. H.B.G.), który będzie unikał pewnych pojęć”¹⁴, do takich pojęć należą absolutyzm, racjonalizm, relatywizm, moralność *etc.*, które są „pozostałościami słownika, który powinien być zastąpiony”¹⁵.

Idea praktycznej, potocznej terapii językowej nie jest nowa. Można znaleźć jej korzenie już w myśli Bacona o idolach rynku czy w późnych pracach Wittgensteina, nigdy jednak nie przybrała tam postaci manipulacji językowych. Z praktyczną, doraźną wizją uzdrawiającej terapii językowej przez wykreślanie pewnych słów ze słownika wystąpił w latach 30. Alfred Korzybski w swojej 'semantyce ogólnej'. Jednakże jeszcze lepiej jej istota została pokazana przez Orwella w słynnej książce *Rok 1984*. Orwellovski *newspeak* to właśnie produkt takiej terapii językowej, gdzie na przykład eliminacja słowa 'wolność' ma powodować, że ludzie przestaną jej szukać czy o nią zabiegać. Orwell pokazuje wyraźnie, w jaki sposób terapia taka należy właśnie do polityki, opisując działania państwa dyktatorskiego w zakresie manipulacji językiem dla konstruowania swej ideologii, gdy nawet są tworzone specjalne urzędy czuwające nad 'poprawnością' języka. Rorty oczywiście nie występuje w imieniu totalitarnego państwa, lecz tylko w imię czegoś tak niejasnego jak 'większe szczęście ludzkości' chce uwolnić nowoczesność od takich słów jak 'prawda' czy 'świat', przez co otwiera szeroko drzwi wszelkiej tyranii słowa, większej nawet niż tyrania Orwellovskiej Oceanii.

¹⁴ Richard Rorty, *Contingency, irony and solidarity*, Cambridge 1989, s. 44.

¹⁵ Tamże.

IV. Dysharmonia nowoczesności

Rorty w swej neopragmatycznej refutacji prawdy odwołuje się do wielu różnych poglądów filozoficznych. Sprawia wrażenie, jakby jego postfilozofia nie mogła istnieć bez filozofii, bez negacji jej różnych tez, nad którymi w sposób konieczny jest nadbudowana i z których czerpie swój materiał rozważań. Istotnie, refutacja, a tym głównie zajmuje się neopragmatyzm, nie jest nigdy samodzielna, bo skierowana przeciw czemuś innemu. W tej niesamodzielności odrzucania realizuje się jednak także zachowywanie i przechowywanie niektórych starych, jeszcze nie postfilozoficznych tez. Rorty, z jednej strony, odrzuca filozofię jako przeżytek, z drugiej jednak czerpie z przeszłości wiele swoich przekonań.

O jednej takiej kontynuacji wspomniano już, a mianowicie o związkach neopragmatyzmu z pierwotnym oryginalnym pragmatyzmem Peirce'a i Jamesa. Przeświadczenie, że znaczenie twierdzeń polega na dyrektywach działania przez nie implikowanych, czyli że sens teoretyczny mierzy się praktyką, jest stale obecne w wywodach Rorty'ego. Jednakże z empirycznego kryterium sensu, jak u Peirce'a, przemienia się ono w oręż ideologiczny antyfilozofii. Gdy Peirce wskazywał, że teza o twardości diamentu przekłada się w praktyce na czynność krajania za jego pomocą innych materiałów, to dotyczyło to zjawisk obserwowalnych, przekonanie uzyskiwało swą konkretyzację przez jednoznacznie określony czyn. Natomiast gdy Rorty głosi, że pojęcie prawdy stoi na przeszkodzie solidarności ludzkiej, jest powodem nieszczęść społecznych, wobec tego należy je odrzucić, to pragmatycznie rzecz biorąc, nie wiadomo, o czym on mówi, gdyż jest to twierdzenie nieprzekładalne na żadne konkretne czynności. Jedyną czynnością praktyczną w systemie Rorty'ego jest aktywność lingwistyczna, czyli sposób używania słów. Następuje tu redukcja ludzkiej praktyki do aktów językowych. Jednak język jest zbiorowy, intersubiektywny, ponadjednostkowy i historyczny, wobec czego nie można na nim przeprowadzić eksperymentu potwierdzającego, jak z diamentem. Dlatego teza Rorty'ego musi pozostać znaczeniowo pusta, redukująca się do ideologicznego hasła, gdyż pozbawiona wskazówki praktycznego rozwiązania problemu. Jeszcze wyraźniej tę w gruncie rzeczy antypragmatyczność widać przy zestawieniu terapii językowej Rorty'ego z bliższą mu wersją pragmatyzmu prezentowaną przez Jamesa. James powiadał, że nie ma różnicy znaczeniowej między idealizmem a materializmem, dopóki się nie pokaże, że na przykład wierząc w idealizm człowiek jest charytatywnie aktywny, a materialistyczny pogląd skłania do skąpstwa i egoizmu. W ten sposób abstrakcyjny sens idealizmu przekłada się na obserwowalne konkretne czyny charytatywne i tym samym dla Jamesa określa treść pojęcia idealizmu. U Rorty'ego nie znajdujemy jednak próby przełożenia treści teoretycznych na działania inne niż językowe. Jego neopragmatyzm pozbawiony jest konkretyzacji treści ogólnych przez praktykę. Nakaz, by przestać używać słowa 'prawda', nie jest konkretyzacją przekonania w dyrektywie praktycznej, lecz jest przykazaniem, które zgodnie ze swą naturą nakazu nie

ma podstaw, lecz jest arbitralne. Wskazówki terapii językowej tylko więc pozornie przypominają pragmatyzm. Zalecając: 'nie mów o świecie', 'zapomnij o prawdzie', Rorty nie tyle ukazuje praktyczny aspekt przekonań, co raczej staje się prawodawcą nowego języka – tworzy *newspeak* – chcąc w ten sposób dokonać manipulacji politycznej, której skutki są nieznanne, bowiem przekonanie o *pokoju powszechnym* należy w tym wypadku tylko do *wishful thinking*.

Neopragmatyzm przejmuje więc z pragmatyzmu koncepcję określania znaczenia przez praktyczne skutki wraz z ideą instrumentalności teorii wobec życia, lecz zmienia dość radykalnie jej charakter. O ile oryginalnie miała ona sens konkretyzujący i wyjaśniający, o tyle w neopragmatyzmie traci ona ten charakter i staje się narzędziem reformującym życie. Ten ideologiczny aspekt jest tu nowy. W tradycji pragmatyzmu duch analityczny zawsze dominował nad kaznodziejskim. W instrumentalności twierdzeń szukano ich empirycznej konkretyzacji, Rorty natomiast pragnie instrumentalnie używać pojęć dla realizacji pewnych założonych ideałów. Mamy tu więc pozór kontynuacji przy dominujących elementach negacji.

Również wobec filozofii analitycznej postawa neopragmatyzmu jest złożona. Z jednej strony, wiele jej tez zostaje przyjętych jako ukryte założenia (szczególnie te dotyczące roli języka wobec myśli), z drugiej jednak, jest ona krytykowana i odrzucana jako scjentyzm pozbawiony celów politycznych. Natomiast z perspektywy filozofii analitycznej spotyka Rorty'ego dość jednolita krytyka oraz odrzucenie jego nihilizmu w kwestii prawdy. Do krytyków Rorty'ego należą m.in. Davidson, Putnam, Searle, Williams.

Rorty z tradycji Wittgensteina i filozofii analitycznej przejmuje przede wszystkim przeświadczenie, że język raczej oddziela myśl od świata, niż ją z nim wiąże. To przeświadczenie, że umysł jest zamknięty językiem, stanowi jeden z istotnych momentów tezy Rorty'ego, że świat został wreszcie na dobre utracony i jedyną rzeczywistością człowieka jest dziedzina wyrażań lingwistycznych. Teza o odgradzającej od świata funkcji języka pozwala mu wyzbyć się złudzenia poznawania świata i pretensji do prawdziwości wiedzy. Również koncepcja gier językowych i ich wielości stanowi dla Rorty'ego ważny argument na rzecz refutacji prawdy. Ma być ona potwierdzeniem przeświadczenia, że nie o jednym i tym samym 'prawdziwym' świecie mowa w języku: ze względu na wielość i różnorodność gier niemożliwy jest, najogólniej mówiąc, jeden jedyny ostateczny desygnat wszystkich wypowiedzi. Podkreśla, że to nie świat mówi językiem, lecz różni ludzie mówią różnymi językami. Wielość nieprzekładalnych wzajemnie gier językowych – koncepcja analityczna – stanowi więc istotny fundament wielu twierdzeń Rorty'ego, gra ona rolę milcząco przyjętej przesłanki nigdy wprost nierozważanej.

Jednakże koncepcja wielości gier językowych nie implikuje wcale w sposób nieunikniony nihilizmu prawdy i świata. Widać to na przykładzie wielu filozofów analitycznych dzielących tę koncepcję, lecz nieodrzucających tym samym prawdy.

Innym, oprócz pragmatyzmu i analitycznej filozofii języka, składnikiem neo-pragmatyzmu jest marksizm. Rorty odwołuje się do tej tradycji przede wszystkim w swoim ideologicznym obciążaniu filozofii zadaniem realizacji szczęścia społecznego. Postfilozofia winna być polityką. Wsparcie dla tej tezy widzi właśnie w marksizmie, jak również w społecznych zainteresowaniach Deweya. Ma to być zarazem zrównoważenie charakteryzującej filozofię analityczną obojętności na ten problem, co Rorty krytykuje jako nadmierny jej scjentyzm, czyli chęć bycia po prostu nauką.

Najdziwniejszy natomiast jest stosunek Rorty'ego do filozofii Heideggera. Najogólniej rzecz biorąc, jest to postawa sympatii opierająca się na całkowitym niezrozumieniu. Heidegger jest cytowany i wspomniany często w publikacjach Rorty'ego. Wymienia on go też jako tego filozofa europejskiego, czyli spoza szkoły analitycznej, który wywarł na niego największy wpływ¹⁶. Szczególnie przy wielu okazjach wypowiadania swej refutacji prawdy Rorty lubi wtrącać nazwisko Heideggera, sugerując rzekome jego z nią pokrewieństwa, niemal zbieżność poglądów, a nawet identyczność ogólnego sensu stanowisk. Tymczasem właśnie w kwestii sensu prawdy trudno o bardziej diametralne różnice niż u tych dwóch autorów. Stanowią oni dwa bieguny współczesnej dyskusji o prawdzie – Rorty reprezentujący najbardziej skrajne całkowite odrzucenie prawdy oraz Heidegger wyrażający najsilniejszą jej obronę przez przywrócenie pierwotnego jej sensu, co ma swój wyraz w powrocie do nazywania jej jedynie greckim słowem *aletheia*. Rorty i Heidegger to spotkanie nihilisty prawdy z najbardziej natchnionym jej kapłanem. Tymczasem sam Rorty zdaje się tego nie dostrzegać, nie wiadomo więc, czy zna dobrze prace Heideggera.

Rorty popełnia swą pomyłkę w rozumieniu Heideggera zwiedziony jego krytyką korespondencyjnej definicji prawdy. Rzecz jednak w tym, że Heidegger odrzuca średniowieczną formułę prawdy zwaną klasyczną po to, aby przypomnieć bardziej jeszcze klasyczne jej rozumienie, które miało miejsce w początkach filozofii, a więc rozumienie prawdy jako tego, co rzeczywiste, czyli tego, co jest. Prawda zostaje w ten sposób jeszcze bardziej do świata przybliżona, bardziej nawet, niż czyni to pojęcie korespondowania, nie zostaje oddzielona od bytu świata, lecz z nim utożsamiona. Heidegger odrzuca ideę korespondencji, by móc mówić o prawdzie rzeczy, by wykazać jej całkowicie niesubiektywny sens. Tego Rorty zupełnie nie dostrzega, wydaje mu się, że jeśli ktoś krytykuje korespondencyjną koncepcję, to tym samym występuje jako wróg prawdy i staje się jego, Rorty'ego-nihilisty, sprzymierzeńcem. Jest to wielkie uproszczenie zasłaniające to, co najważniejsze. A mianowicie to, że Heideggerowskie stanowisko jest jedną z najsilniejszych kampanii obrony prawdy przed wszystkimi jej nowożytnymi kry-

¹⁶ Por. Richard Rorty, *Take Care of Freedom and Truth Will Take Care of Itself*. Ed. by Eduardo Mendieta, Stanford 2000; szczególnie s. 38.

tykami. Heidegger broni prawdy nie tylko przed nihilistami, lecz przed wszelkimi formami jej subiektywistycznego pojmowania, w co włącza zarówno klasyczną definicję, jak i wszystkie nieklasyczne jej określenia. Wśród przykładów takiej właśnie subiektywizacji znaleźć by się musiał skrajny pogląd Rorty'ego, że nie ma ani prawdy, ani świata.

Zwróćmy uwagę tylko na kilka najważniejszych w tej sprawie kwestii. Rorty mylnie odczytuje Heideggerowską krytykę Platona. Dla Rorty'ego błędem platonizmu jest rozróżnienie zjawisk i idei, a więc dopatrywanie się za zjawiskami jeszcze ich istoty. Fenomenalizm jest dla niego oczywistością. Jednak w Heideggerowskiej krytyce Platona w jego artykule o Platońskiej koncepcji prawdy nie o to chodzi. Platon jest krytykowany za ideę słońca symbolizującego światło rozumu oświetlające rzeczy. Heidegger zgłasza obiekcję wobec koncepcji głoszącej, że rzeczy są widziane dzięki rozumowi, aby przeciwstawić jej pogląd, że widzialność właściwa jest samym rzeczom – i w ten sposób podkreślić, że prawda jest możliwa dzięki byciu i jego otwartości, a nie tylko jako zdobycz oświetlającego rzeczy rozumu. Wszelki fenomenalizm jest Heideggerowi obcy, już w *Byciu i czasie* określa zjawisko jako to, co wskazuje na coś innego, coś istniejącego poza sobą. Dlatego Rorty mylnie widzi w Heideggerze sojusznika takiej krytyki platonizmu, jaką sam przeprowadza, czyli krytyki pojęcia rzeczy niezredukowanych do zjawisk. Również nie jest tezą Heideggera, co przypisuje mu Rorty, że platonizm musi doprowadzić do pragmatyzmu. Heidegger posługując się metodą genealogiczną, sięgającą do źródeł, znajduje najpierwszy ślad subiektywizacji prawdy w Platonie, co jednak nie jest równoznaczne z tezą, że Platon jest przyczyną pragmatyzmu, bo w ogóle nie idzie o związki deterministyczne, ani nawet o relacje wynikania. Metoda genealogiczna nie na to jest nastawiona.

Rorty zastępując pojęcie poznania kategorią rozwiązywania problemów, podkreśla niereprezentacyjność tego ostatniego, czyli bezprzedmiotowość aktywności intelektualnej. Heidegger idzie zaś zawsze w przeciwnym kierunku, aby uwolnić czysto poznawczą aktywność od jej subiektywistycznego akcentu, mówi o odkrywaniu, otwartości (*Erschlossenheit*, *Unverborgenheit*), nieskrytości – wszystko to są terminy mające podkreślić samodzielność bycia wobec aktów podmiotowych intelektu. Jeśli więc można by powiedzieć, że idea poznawania jako przedstawiania jest obca zarówno Heideggerowi, jak i Rorty'emu, to jest ona obca im w całkowicie różnych znaczeniach i z odmiennych powodów – desubiektywizacji w pierwszym wypadku, a skrajnej subiektywizacji w drugim. Dla Heideggera rozumienie jest sposobem bycia, zostaje przeniesione z epistemologii do ontologii. Dla Rorty'ego tworzenie i rozwiązywanie problemów jest czysto dowolną intelektualną grą językową, samodzielnie ustalającą swe reguły i niewykraczającą ku czemuś zewnętrznemu.

Rozumienie roli języka jest zasadniczo różne u obu tych filozofów. Jeśli dla Rorty'ego język jest grą oddzielającą od świata, zasłaniającą go aż do całkowitej utraty, to wedle Heideggera właśnie przez język i w języku dokonuje się istotne

otwarcie świata. Rorty'ego tezę 'my mówimy, a nie świat mówi językiem' można więc sparafrazować: 'w języku mówi świat, a my słuchamy' – jako głos Heideggera.

Mimo tych i innych, licznych i głębokich różnic Rorty stale mówi o Heideggerze jako o swoim sprzymierzeńcu w dziele refutacji prawdy i świata oraz stara się przyswoić jego myśl filozofii neopragmatycznej.

Wiele więc różnych głosów słysząc w niezbyt harmonijny sposób w tekstach Rorty'ego, miesza się w nich różnorodność tez nowoczesności, pozorując tylko jedność.

Jaką myślową postawę mamy zająć wobec nihilizmu Rorty'ego? W jaki sposób obronić naszą rozumność i odrzucić absurdalną negację prawdy i świata? Wydaje się, że wobec pragmatycznego stanowiska Rorty'ego najskuteczniejszy będzie podobny, pragmatyczny sprzeciw, czyli wybór tego, co uważamy za lepsze.

Twierdzenie, że świat nie istnieje czy że prawdy nie ma, nie jest ani empirycznie, ani racjonalnie dowodliwe. Toteż Rorty nie dowodzi ogólnych twierdzeń wprost. Jego metodą przekonywania jest natomiast odwoływanie się do praktyczności życia, powtarzanie, że 'życie będzie lepsze bez prawdy', a także że 'możemy się obejść bez pojęć świata i prawdy'. Otóż właśnie ten pogląd Rorty'ego jest wielce wątpliwy i powinien ulec refutacji. Skąd wiadomo, poza wiarą neopragmatysty, że 'będzie lepiej', czy że 'możemy się obejść'? Ani nie jest to wiadome, ani nie może być dowiedzione. Podobnie jak my, sprzeciwiając się Rorty'emu, nie możemy dowodzić, że 'będzie gorzej bez prawdy i świata'. Jednak *onus probandi* spoczywa na neopragmatyście, który występuje z tezą nihilistyczną. Nam wystarczy wątpliwość. Jednak nie tylko sceptyczne wątpliwość pozostaje do dyspozycji wroga nihilizmu.

Przeświadczenie antynihilisty, że 'bez prawdy będzie gorzej', opiera się przede wszystkim na określonym rozumieniu naszego człowieczeństwa. *Nie możemy się obejść* bez prawdy, gdyż tak ukształtował się historycznie ludzki byt jako istot myślących i obdarzonych sumieniem – i prawda stała się potrzebą niezbywalną tego bytu. Nie jest to potrzeba dowolna, lecz konstytutywna dla takich istot, jakimi jesteśmy. Rezygnując z niej, poddając się wygodzie i lenistwu umysłowemu nieszukania prawdy, tracimy człowieczeństwo.

Argument Rorty'ego 'możemy się obejść' jest śmieszny, przypomina namawiania ascetyczne, by obejść się bez kieliszka wina przy obiedzie. Przypomina też reklamę. 'Możesz się obejść bez autobusu, jeśli kupisz samochód' – jak mówią ogłoszenia; 'możesz się obejść bez prawdy, jeśli będziesz dbał o wolność' – jak powiada Rorty. Ta perswazja neopragmatyczna trafia jednak w pustkę z dwóch co najmniej powodów. *Primo*, jak powyżej powiedziano, prawda nie jest dziś dowolnie wybieranym przez nas dobrem, lecz jest dobrem, którego stała obecność przez wiele tysięcy lat w egzystencji ludzkiej ukonstytuowała się jako istotnościowa dla tej egzystencji. Dzięki swej historycznej obecności nawet jako dobro nie może więc podlegać takim doraźnym manipulacjom, jak stała zmienność i operowanie

innymi, mniej podstawowymi dobrami. *Secundo*, nihilizm Rorty'ego, który odwołuje się głównie do pragmatycznego argumentu o większej użyteczności negacji prawdy niż zachowania pojęcia prawdy, zasługuje na zastosowanie wobec niego analogicznego kontrargumentu, czyli przeciwstawienia mu przeświadczenia, że z prawdą jest nam lepiej. Będzie to swobodne dokonanie wyboru dobra, jest to wolność, której neopragmatyzm nikomu nie odmawia. Wybieramy więc prawdę przeciw nihilizmowi, podobnie jak odkładamy słuchawkę telefonu, gdy dzwoni sprzedawca telemarketingowy, oferując towar, który nas nie interesuje. Jest to zgodne z naczelnym sensem pragmatyzmu. Właśnie pragmatycznie sprawę biorąc, absurd nieistnienia świata czy prawdy może zostać łatwo odrzucony jako nieużyteczna teza.

'Without Truth' – A Better Prospect?

Key Words: *metaphysics, simplification, mental copy, Platonism, scientific approach*

A widespread belief holds that philosophy, and especially neopragmatism, is a struggle against monsters created by metaphysics. But this attitude predates neopragmatism, and can be found in the Vienna Circle or Tadeusz Kotarbiński. What the author finds typical for pragmatism is a tendency to simplify the role and conception of truth, and to reduce it to a direct depiction or copying of the world in the mind. This simplification, perhaps most conspicuous in the writings of Richard Rorty, leads to an absolute dichotomy between a Platonic conception of truth, and an empirically oriented view that truth is what science finds truth to be.