

Paweł Zeidler

O nie-dualistycznej filozofii Josefa Mitterera

Słowa kluczowe: filozofia dualistyczna, filozofia nie-dualistyczna, dualizm, dowolność, realizm, filozofia budująca, Rorty

„W filozofii idzie o to, by wydobywać i usuwać – choćby najbardziej hipotetycznie – skamieliny, które leżą u podstaw naszego myślenia. Nie ma innego sposobu na ich rugowanie, niż pokazać, że można poradzić sobie bez nich”¹. Jeśli przystać na powyższe ujęcie celu filozofii, to trzeba uznać, że filozoficzne myślenie Josefa Mitterera zmierza do jego realizacji. Ma ambicje nie tylko wydobywania, ale i usuwania skamielin, które leżą u podstaw całej tradycji filozofii zachodniej. Jego zarys został przedstawiony w *Tamtej stronie filozofii*², pierwszej książce austriackiego filozofa, napisanej w latach siedemdziesiątych, a wydanej dwadzieścia lat później. W *Ucieczce z dowolności*³, drugiej książce Mitterera udostępnionej czytelnikowi polskiemu, autor nie zmienia w żaden istotny sposób swojego pierwotnego projektu filozofii, a jedynie rozwija niektóre idee, przedstawiając je w szerszym kontekście filozoficznych polemik. Z tego względu każda próba krytycznej analizy rozważań zawartych w obu jego książkach musi odnosić się do pomysłu filozofii nie-dualistycznej ujętej jako spójna całość, gdyż to podstawowe jej założenia, a nie rozwiązania bardziej szczegółowych kwestii, wzbudzają najwięcej kontrowersji.

Koncepcji filozoficznych, przewartościowujących całą uprzednią tradycję, było wiele w dziejach myśli ludzkiej. Filozofowie tak bardzo przywykli do tego, że formułowane są kolejne projekty, które – w przekonaniu ich twórców – stawiane są na nowych fundamentach filozoficznego myślenia, że reagują już na nie ze znaczną dozą obojętności. Jeśli miałbym wskazać powód, dla którego taki los nie przypadł w udziale projektowi autora *Tamtej strony filozofii*, to sądzę, iż jest nim

¹ L. Nowak, *Byt i myśl*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1998, s. 74.

² J. Mitterer, *Tamta strona filozofii*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1996.

³ J. Mitterer, *Ucieczka z dowolności*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004.

silne uczucie irytacji, które może wywoływać lektura książek Mitterera. Irytacja, jak wiadomo, może być impulsem twórczym, gdyż nie pozostawia obojętnym, a poirytowany czytelnik stawia autorowi pytania i sam próbuje, w jego imieniu, na nie odpowiedzieć, uruchamiając tym samym proces filozoficznego myślenia. Czym jednakże mogą irytować zwięzłe napisane książki Mitterera, których poszczególne tezy robią wrażenie niezwykle „przejrzystych”, a argumentacje przytaczane na ich rzecz wydają się być trudne do odparcia? Czy przyczyny kryją się w wymowie jego dzieł, gdyż – jak się twierdzi – ich lektura „niszczy w zarodku wszelką nadzieję na niewzruszone fundamenty myślenia”, a autor pokazał, „że nie możemy wykroczyć poza świat opisów i że nawet rzekomo realnie istniejące przedmioty są sfabrykowanymi przez nas opisami”⁴? Czy irytację wywołuje sposób prezentacji filozofii opartej na nie-dualizującym sposobie mówienia, który prowokuje postawienie pytania o skamieliny leżące u podstaw myślenia Mitterera, a także pytania o stosunek jego filozofii do filozofii ponowoczesnej, np. neopragmatyzmu Richarda Rorty’ego?

Być może odpowiedź na powyższe pytania leży w fakcie, że propozycja Mitterera nie jest kolejną koncepcją należącą do szeroko rozumianego nurtu filozofii antyfundamentalistycznej. Autor *Tamtej strony filozofii* sytuuje się w opozycji do całej tradycji filozofii Zachodu, a więc również do tradycji myśli ponowoczesnej, gdyż wykracza poza to, co nazywa dualistycznym dyskursem filozoficznym. Stara się uświadomić filozofom – czego ponoć sami sobie nie uświadamiają – że ich filozofowanie opiera się na licznych dychotomiach, będących założeniami prowadzonego przez nich dyskursu, takich jak: język–świat, opis–przedmiot, sąd–przedmiot, byt–świadomość, podmiot–przedmiot i wielu innych. Sam natomiast lokuje się po „tej” – językowej stronie filozofii, zarysowując projekt filozofii nie-dualistycznej. Jednakże ten ostatni, w *Tamtej stronie filozofii* jedynie naszkicowany, a w *Ucieczce z dowolności* zakładany, wzbudza najwięcej kontrowersji. Nawet wnikliwemu czytelnikowi książek Mitterera trudno się zorientować, czy jego celem jest jedynie stworzenie perspektywy umożliwiającej rekonstrukcję dualistycznej tradycji filozoficznej, a w konsekwencji odsłonięcie wspólnych dla niej założeń? Czy jego zamiarem jest również krytyka tej tradycji? Czy jest nim może przekonanie innych do tworzonego przez siebie paradygmatu filozofii, który – jak już powiedziano – zrywa radykalnie, przynajmniej w jego przekonaniu, z całą dotychczasową tradycją filozofowania.

We Wprowadzeniu do *Ucieczki z dowolności* czytamy:

Spróbuję zatem zrekonstruować filozofię jako technikę argumentacji. [...] W dyskursywnych konfliktach ta technika argumentacji służy do immunizowania własnych poglądów i krytyce poglądów przeciwnych. To stanowi centralną tezę tej książki⁵.

⁴ Są to niektóre stwierdzenia zawarte w recenzjach z książki Mitterera *Tamta strona filozofii* przytaczane na obwołanie jej polskiego wydania.

⁵ J. Mitterer, *Ucieczka...*, wyd. cyt., s. 6.

Mitterer, w obu analizowanych w tym artykule książkach, niejednokrotnie stara się przekonać czytelników, że nie jest jego zamiarem zwalczanie dualistycznego sposobu filozofowania, a jedynie uświadomienie uczestnikom dualistycznego dyskursu wspólnych założeń, których konsekwencją są stosowane przez nich techniki argumentacji:

W przeciwieństwie do Richarda Rorty'ego nie zamierzam leczyć filozofów z urojenia, że istnieją problemy teoriopoznawcze. Problemy teoriopoznawcze są realnymi problemami każdego filozofa, który zakłada dychotomię, a Rorty na sposób mocno zmodyfikowany również do takich filozofów należy⁶.

Odkładając do późniejszego rozpatrzenia kwalifikację Rorty'ego jako filozofa dualistycznego, odnotujmy, iż cytowany fragment pozwala sformułować pogląd, że Mitterer uznaje autonomiczność dualistycznego paradygmatu filozofii, a jego celem jest parafraza założeń i problemów tego paradygmatu sformułowana w języku nie-dualistycznym⁷. Takiemu podejściu przeczy jednakże podtytuł *Tamtej strony filozofii – Przeciwno dualistycznej zasadzie poznania*, jak i deklaracja: „Moim zamiarem jest ujawnienie figur argumentacji, trików, mechanizmów funkcjonowania dualistycznego sposobu argumentacji, a tym samym osłabienie ich skuteczności”⁸. Czyżby Mitterera jednak drażniła perswazyjna skuteczność dualistycznej argumentacji? Czyżby *Mówienie o. Krótki poradnik dualistycznej argumentacji*, stanowiący *Dodatek 1* do *Ucieczki z dowolności*, miał w ironicznej formie uświadamiać zwolennikom dualistycznego paradygmatu, że o sukcesie w dualistycznym dyskursie decyduje wyłącznie sprawność w stosowaniu tej argumentacji? A może celem Mitterera było przekonanie zwolenników dualistycznego paradygmatu, który w jego przeświadczeniu stał się paradogmatem, do nie-dualizującego sposobu mówienia – skoro i tak wszyscy z konieczności znajdujemy się po „tej”, językowej stronie filozofii? Wydaje się, że ostatnie zdanie *Wprowadzenia do Ucieczki z dowolności* pozwala na udzielenie pozytywnej odpowiedzi na powyższe pytania: „O ile cel ten zostanie osiągnięty [konstrukcja dualistycznej techniki argumentacji i jej założeń – P.Z.], o tyle argumentacja dualistyczna przestanie być perswazyjna, stanie się przejrzysta i nie będzie już transcendentna”⁹. Jednakże próba udzielenia odpowiedzi na pytanie, czy cel ten został przez Mitterera osiągnięty, wymaga bardziej szczegółowego rozpatrzenia koncepcji austriackiego filozofa.

⁶ Tamże, s. 15.

⁷ Gdy mówię o parafrazie problemów i poglądów filozoficznych, to mam na myśli szerokie znaczenie tego terminu, w jakim stosuje go Leszek Nowak w książce *Byt i myśl*, wyd. cyt. Jego węższe, precyzyjniejsze znaczenie jest związane z przekładem danego poglądu na język logiki. Próbę eksplikacji stosowanego przez Kazimierza Ajdukiewicza pojęcia parafrazy przedstawił Jan Woleński w książce *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa, 1985, s. 62–63.

⁸ J. Mitterer, *Ucieczka...*, dz. cyt., s. 15.

⁹ Tamże, s. 23.

Lektura obu książek Mitterera zaskakuje skrótością prezentacji nie-dualistycznego sposobu filozofowania. Zaskoczenie to jest tym większe, że autor *Ucieczki z dowolności* sytuuje swój projekt filozoficznego dyskursu, jak już wspomniałem, w opozycji do całej dotychczasowej tradycji filozoficznej, która miała, jego zdaniem, charakter dualistyczny. Dychotomiczne opozycje, poza realistami, zakładali nie tylko różnej maści relatywiści i konstruktywiści, lecz także, choć w bardzo zawołowanej formie, Rorty i Derrida, którzy przecież „zwalczyli” przejawy dualistycznego myślenia w filozofii. Mitterer w niewątpliwie przekonujący sposób wykazuje dualistyczne przesądzenia, leżące u podstawy myślenia relatywistycznego oraz konstruktywistycznego. Nie znajdziemy jednakże w jego pracach rekonstrukcji poglądów wspomnianych tu filozofów ponowoczesnych, które pod wieloma względami wydają się zbieżne z jego poglądami. Jeśli brak ten jest zrozumiały w odniesieniu do *Tamtej strony filozofii* ze względu na – wspomniany już w tym artykule – czas powstania tej książki, to nie znajduje uzasadnienia w przypadku *Ucieczki z dowolności*.

Czytając Mitterera, odnosi się wrażenie, że przyjmuje on, iż w każdym przeprowadzonym dyskursie filozoficznym można wykryć, zakładaną przed dyskursem, a więc poprzedzającą wszelki wprowadzający opis, „tamtą” stronę. Brak szczegółowej analizy poglądów konkretnych autorów, z wyjątkiem konstruktywizmu Humberta Maturany, i wrzucanie ich wszystkich do jednego „dualistycznego” worka jest tylko jednym z powodów mogących wywoływać – wspomnianą już – irytację nawet antyfundamentalistycznie nastawionych czytelników książek Mitterera. Innym jest brak refleksji metafizycznej nad własną propozycją uprawiania filozofii, która ma się wyrażać w nie-dualizującym sposobie mówienia. Możemy wszakże domyślać się dlaczego Mitterer nie uczynił nie-dualizującego sposobu mówienia przedmiotem systematycznych rozważań. Gdyby to zrobił, to „ta” strona filozofii stałaby się jej „tamtą” stroną. Ponieważ autor *Ucieczki z dowolności* nie może wprowadzić rozróżnienia na język przedmiotowy i metajęzyk, gdyż jest to zabieg o charakterze „dualizującym”, to nie może też prowadzić typowej dla filozofii analitycznej, i nie tylko dla niej, refleksji nad językiem filozofii. Dotyczy to zwłaszcza kwestii semantycznych, a przede wszystkim zagadnień z zakresu semantyki referencjalnej. Nie leży również w polu jego zainteresowań analiza różnorodności języków filozofii dualizującej, jak i problem ich niewspółmierności. Odróżnia to niewątpliwie Mitterera od innych filozofów o zbliżonych – jego zdaniem tylko pozornie – poglądach na tradycję filozoficzną, np. Rorty’ego.

Z perspektywy metafizycznej, przyjętej przez austriackiego filozofa, istnieją tylko dwa języki filozofii, a raczej dwa sposoby narracji filozoficznej lub prowadzenia filozoficznego dyskursu: dualistyczny i nie-dualistyczny. Jednakże podstawową ideę filozofii nie-dualistycznej objaśnia jedynie na kilku prostych przykładach, takich jak: „Jabłko leży na stole” lub „Śnieg jest biały”. Przedmiot może zostać opisany o tyle, o ile najpierw zostanie podany, a jego podania doko-

nuje się, formułując bezsporny opis rudymenarny. W nie-dualizującym sposobie mówienia „przedmiot i opis pozostają względem siebie jak opis, który jest dany (i musi być dany, aby mogły nastąpić kolejne opisy), i kolejne opisy”¹⁰. Postępując w ten sposób, nie wyjdziemy nigdy poza językową stronę filozofii, gdyż każdy opis jest kontynuacją opisu podanego wcześniej. Czy jednak każdy, nawet najbardziej złożony, dyskurs filozoficzny jesteśmy w stanie przeprowadzić w języku nie-dualistycznym, stosując powyższą zasadę? Autor *Ucieczki z dowolności* zdaje się twierdzić, że tak, a brak dalszych wskazówek i komentarzy może sugerować, że uważa on nie-dualizujący sposób mówienia za niesprawiający większych kłopotów. To, na czym koncentruje swoją uwagę, to ukazanie, jak „dualizujący sposób mówienia ze stosunku między przedmiotem a opisem konstruuje dychotomię”¹¹. Dzieje się to w taki sposób, że:

Przedmiot zyskuje jakąś tożsamość w stosunku do opisów i staje się bazą odniesienia dla odmiennych opisów. Przedmiot zostaje przetworzony w instancję rozstrzygającą o adekwatności i nieadekwatności dyskusyjnych opisów¹².

Jednakże zarówno w powyżej cytowanym fragmencie, jak i w całej krytyce filozofii dualistycznej, a także w przedstawieniu filozofii nie-dualistycznej, Mitterer używa języka dualizującego. Jego ewentualna deklaracja, że nieuprzedmiotawia takich pojęć, jak: „dualizujący sposób mówienia”, „dychotomia”, „instancja rozstrzygająca” i wielu innych, sprawiłaby, że jego argumentacja straciłaby na perswazyjności. Jest ona tak długo przekonywająca, jak długo jej autor stosuje chwyt argumentacyjny, które sam ujawnia i zwalcza w filozofii dualistycznej. Sądzę jednakże, że przyczyny porażki Mitterera leżą znacznie głębiej. Tak jak Kotarbiński nie był w stanie wypowiedzieć ontologicznych tez reizmu w języku nominalistycznym, tak Mitterer nie może sformułować podstawowych założeń uprawiania filozofii nie-dualistycznej w jej własnym nie-dualizującym języku.

Zapewne, w odpowiedzi na zarzut, że sam nie pisze swoich książek w języku nie-dualizującym, Mitterer mógłby zastosować znany chwyt zwany „drabiną Wittgensteina”, którą trzeba odrzucić, gdy już osiągnie się zrozumienie idei, których sposób wprowadzenia nie był zgodny z głoszonymi zasadami i regułami. Nie sądzę, iż Mitterer byłby skłonny przyznać, że nie można wprowadzić filozofii nie-dualistycznej w języku nie-dualizującym, a jedynie można ją w tym języku uprawiać? Przyznałby bowiem, że przynajmniej jego metafizyczne rozważania są skażone skamielinami myślenia dualistycznego. W tym miejscu należy jednakże postawić pytanie bardziej zasadnicze, które dotyczy znaczenia terminu „uprawiać filozofię” w języku nie-dualizującym.

¹⁰ J. Mitterer, *Tamta strona filozofii*, wyd. cyt., s. 68.

¹¹ Tamże, s. 68.

¹² Tamże.

Zauważmy, że nie-dualistyczny projekt filozofii ma, zdaniem Mitterera, „generować” własne problemy filozoficzne, gdyż tylko wtedy mógłby się przekształcić w nowy paradygmat filozofii. Lecz gdy w tezach 23, 24 i 25 *Wprowadzenia do Ucieczki z dowolności* wymienia te problemy, to okazuje się, że odnoszą się one do parafraz (konstrukcji?) podstawowych dychotomicznych założeń filozofii dualistycznej. Dokonane parafrazy problematyzują te założenia. Natomiast nie znajdziemy wśród nich ani parafraz problemów filozofii dualistycznej, sformułowanych w celu zaproponowania ich nowych rozwiązań (filozofia nie-dualistyczna nie stwarza, w mojej opinii, takiej możliwości), ani wskazania na oryginalne problemy filozofii nie-dualistycznej, które nie odnosiłyby się do dualistycznego paradygmatu filozofii.

Nie-dualizujący sposób mówienia rozwija się tylko tak dalece, jak jest to konieczne, aby móc zrekonstruować dychotomiczne rozróżnienie pomiędzy językiem a rzeczywistością, opisem a przedmiotem i ich rolę w filozoficznym dyskursie¹³.

Można więc, jak sądzę, postawić tezę, że filozofia oparta na nie-dualizującym sposobie mówienia nie jest w stanie egzystować bez swojego żywiciela – filozofii dualistycznej. Co więcej, właściwie wyczerpuje się ona w ujawnianiu założeń tej ostatniej.

Krytyczna część tej pracy jest konstrukcją dualistycznej techniki argumentacji i jej założeń. Cel zostanie osiągnięty, gdy dualista zrozumie moją konstrukcję jako rekonstrukcję, gdy dualista zaakceptuje moją prezentację dualistycznego dyskursu jako reprezentację swojego dyskursu¹⁴.

Jednakże konstrukcja, podobnie jak prezentacja, jest zawsze konstrukcją „czegoś”, a zatem jest przeprowadzana w na wskroś dualistyczny sposób. Tak więc, gdy Mitterer pisze o dualizującym sposobie mówienia, posługuje się z konieczności, jak już wyżej stwierdziłem, językiem dualizującym. Dzieje się tak również dlatego, że uprzednio założony „wzorzec” filozofii dualistycznej rozpoznaje w jej różnorodnych historycznych realizacjach, choć tych ostatnich szczegółowo nie analizuje.

Niewątpliwie najważniejszym, a zarazem najtrudniejszym wyzwaniem, jakie postawił przed sobą autor *Ucieczki z dowolności*, była próba ukazania wspólnych dualistycznych założeń tych orientacji filozoficznych, które lokują się na przeciwnych biegunach filozoficznego dyskursu, jak np. realizm i relatywizm/konstruktywizm. Mitterer starał się wykazać, że przedstawiciele różnych wersji tych opozycyjnych stanowisk stosują – w sposób jawny (realiści) czy mniej bądź bardziej zakamuflowany (relatywiści/konstruktywiści) – argumenty o charakterze dualistycznym. Jednakże niektóre rozważania Mitterera nad relatywizmem/kon-

¹³ J. Mitterer, *Ucieczka...*, wyd. cyt., s. 20.

¹⁴ Tamże, s. 23.

struktywizmem mają charakter zbyt uogólniający i ujednolicający, podczas gdy ten nurt filozofii jest niezwykle wewnętrznie zróżnicowany. Dlatego oparcie jego charakterystyki na rozróżnieniu na świat-1 (świat języka, teorii, kultury) i świat-2 (rzeczywistość, substrat) nie pozwala trafnie scharakteryzować wszystkich propozycji zaliczanych do tej orientacji. Świat-1, a właściwie różne światy-1 są konstruowane przez relatywistów, a te konstrukcje odnoszone są do jednego niezmiennego świata-2. Mitterer przyznaje, że relacje pomiędzy światem-1 i światem-2 są często przedstawiane w sposób bardzo zawily, lecz twierdzi, że:

relatywistyczne światy/versa stają się coraz trwalsze, schodząc w dół – do rzeczywistości, do substancji – aż zegnije się Wittgensteinowski szpadel i natrafimy na fundament, na którym buduje się konstrukcje, w których mówimy i działamy¹⁵.

Jednakże, czy zawsze natrafimy, zdaniem konstruktysty, na ten fundament? Na przykład Nelson Goodman twierdzi, że nowe światy tworzymy zawsze z innych światów i stwierdza:

Tworzenie światów – tak jak je znamy – zawsze wychodzi od światów, które są już pod ręką; tworzenie to jest zawsze przetwarzaniem. Takie społeczne czy indywidualne procesy budowania świata podlegają badaniom antropologii czy psychologii, kwestię zaś absolutnego czy koniecznego początku trzeba zostawić teologii¹⁶.

Nie sądzę więc, aby istniała jedna metoda odkrywania dualistycznego charakteru każdej relatywistycznej lub konstruktystycznej koncepcji filozoficznej.

Zdaniem Mitterera, argumentacja konstruktysty jest tylko tak długo nie-dualistyczna, jak długo jego poglądy są uznawane za obiegowe. Choć obiegowość jakiegoś przekonania zastępuje w słowniku niektórych konstruktystów jego prawdziwość bądź prawomocność, którymi to pojęciami posługują się realisci, to tak długo, jak jakieś poglądy są obiegowe, tak długo ich uzasadnienie nie wychodzi poza toczony dyskurs. Ukształtowanie się obiegowych poglądów jest wynikiem dyskursu – negocjacji prowadzonych przez jego uczestników. Jeśli jednak utracą one walor obiegowości, wtedy wyjaśniając ten fakt konstruktystyści odwołują się do pojęć leżących poza dyskursem, gdyż tylko za ich pomocą mogą odpowiedzieć na pytanie, dlaczego tak się stało. Mitterer twierdzi, że wkracza wtedy do argumentacji konstruktysty, w ten lub inny sposób, „niezależna rzeczywistość” jako ostateczna instancja wyjaśniająca ten fakt. Jednakże powyższa teza poparta jest w *Dodatku 2 do Ucieczki z dowolności* bardzo skrótowymi rozważaniami, w których Mitterer odwołuje się szerzej jedynie do poglądów Glasersfelda. Czy rzeczywiście konstruktystyści zmuszeni są w „realistyczny” sposób wyjaśniać „porażki” koncepcji teoretycznych, które przestały być obiegowe? Myślę, że nie. Prawda lub prawomocność, zgodnie z dualistycznym sposobem ich pojmowa-

¹⁵ Tamże, s. 43.

¹⁶ N. Goodman, *Jak tworzymy świat*, Warszawa, 1997, s. 15.

nia, leżą poza dyskursem, choć kwalifikacja przekonań w obrębie dyskursu jako prawdziwych bądź nieprawdziwych może ulegać zmianie. Natomiast obiegowość przekonań, podobnie jak ich nieobiegowość, nie są usytuowane poza dyskursem, lecz ustawicznie się w trakcie dyskursu konstytuują. Nie sądzę więc, aby konstruktywista był zmuszony szukać poza dyskursem powodów, dla których pewne przekonania przestały być obiegowo, chyba że Mitterer ma na myśli takiego konstruktywistę jak Humbert Maturana, którego stanowisko przedstawił w *Aneksie do Tamtej strony filozofii*. Poglądy teoriopoznawcze tego ostatniego oparte są na założeniach pochodzących z biologii, a fakt ten wprowadza, w sposób pośredni, instancję uzasadniającą, która znajduje się poza dyskursem.

Jednym z istotnych problemów, przed którymi staje filozoficzna propozycja Mitterera, jest problem doświadczenia. Wśród wymienianych przez niego dychotomii nie ma opozycji język–doświadczenie (dane doświadczenia), która jest przecież jedną z podstawowych dychotomii filozofii dualistycznej. Jak powszechnie wiadomo, przyjęcie tej dychotomii konstytuuje tzw. trzeci dogmat empiryzmu, który został sformułowany i odrzucony przez Donalda Davidsona. Mitterer woli jednak pomijać zagadnienie doświadczenia milczeniem. Naraża się tym samym na konstatację filozofa dualistycznego, który będzie utrzymywał, że nie-dualistyczny filozof nie może abstrahować od tego, iż coś pozajęzykowego decyduje o tym, że w toczonym dyskursie przystajemy na wyjściowy opis rudymenarny, wprowadzający jakiś przedmiot. Konsens w tej kwestii musi posiadać, zdaniem dualisty, ugruntowanie pozajęzykowe nawet wtedy, gdy przyjmiemy, że same dane doświadczenia – na co przystanie wielu dualistów, np. konstruktywistów – leżą po „tej” językowej stronie filozofii. Dualista odslania w tym momencie jeden z wielu problemów, z którymi trudno poradzić sobie komuś, kto próbuje posługiwać się wyłącznie językiem nie-dualizującym.

W obu książkach Mitterera nie znajdziemy również bardziej rozbudowanych rozważań nad podmiotami biorącymi udział w toczonym dyskursie. Można przewidzieć, iż zgodnie z zasadami nie-dualizującego sposobu mówienia podmioty dyskursu nie mogą być założone przed dyskursem, nie są konstruowane lub konstytuowane w jego trakcie, lecz „pojawiają” się wraz z wprowadzającymi je opisami rudymenarnymi. W obrębie filozofii nie-dualistycznej nie mogą więc być rozpatrywane jako przedmioty znajdujące się poza dyskursem, lecz mogą co najwyżej być elementami toczącego się dyskursu i należeć tym samym do „tej” – językowej strony filozofii. Powyższe rozwiązanie problemu podmiotu prowadzi z punktu widzenia filozofii dualistycznej do paradoksalnej konsekwencji, iż dyskurs prowadzony jest przez sam dyskurs. Należy sądzić, że Mitterer stwierdziłby, iż paradoks ten nie może być sformułowany w nie-dualistycznym języku filozofii.

Przedstawione powyżej, hipotetyczne odpowiedzi Mitterera na postawione problemy wydają się niezadowolające i – być może dlatego – nie zostały przez autora *Ucieczki z dowolności* sformułowane *explicite*. Jest jeszcze jedno, przez

niektórych filozofów uznawane za zasadnicze, kryterium oceny nowego języka filozofii. Jest to możliwość wyrażenia w nim tego, co – zgodnie z dobrze ugruntowaną tradycją filozofii – leży u jej źródła, a więc zdziwienia. Sądzę, że w tym względzie nie-dualizujący sposób narracji, który ma konstytuować nowy paradygmat filozofii, zawodzi w sposób dramatyczny. To zawsze „coś” nas zadziwia bądź zaskakuje. Pytania stawiane przez filozofów, które ze zdziwienia wyrastają, dotyczą zawsze „czegoś”. Tylko w języku filozofii dualistycznej jesteśmy w stanie wyrazić „wielkie” problemy filozofii. Język nie-dualizujący likwiduje napięcie, które jest niezbędnym składnikiem filozofowania wyrastającego ze zdziwienia.

Można oczywiście twierdzić, że powyżej zarysowana perspektywa uprawiania filozofii jest nieodpowiednia nie tylko dla oceny propozycji Mitterera, lecz również innych koncepcji myśli ponowoczesnej, które w sposób zasadniczo odmienny definiują cele filozofii. Problem leży jednakże w tym, że w przeciwieństwie do tych ostatnich Mitterer widzi je wyłącznie w ukazywaniu i krytyce założeń filozofii dualistycznej. Postaram się naświetlić powyższe kwestie, odnosząc, bardzo skrótowo, paradygmat filozofii nie-dualistycznej Mitterera do propozycji filozofii *bez zwierciadła* Richarda Rorty’ego.

Koncepcja zawarta w książce *Filozofia a zwierciadło natury* oraz innych publikacjach amerykańskiego neopragmatysty wykazuje, o czym już wspominałem, znaczne podobieństwo do koncepcji Mitterera w zakresie wydobywania i usuwania dychotomicznych założeń leżących u podstaw filozofii systematycznej, choć – zdaniem austriackiego filozofa – lokuje się ona w obrębie filozofii dualistycznej. Przedstawiając projekt filozofii *bez zwierciadła*, Rorty przeciwstawia filozofii systematycznej filozofię budującą. Ta pierwsza ukonstytuowana jest na tych samych dychotomiach, które – zdaniem Mitterera – konstytuują filozofię dualistyczną. Jednakże, w opinii Rorty’ego, od dominującego nurtu filozofii, jaki stanowi filozofia systematyczna, odchodzą:

przedstawiciele pobocznego ‘budującego’ nurtu filozofii naszych czasów [...] Dewey, Wittgenstein i Heidegger. Żaden z nich nie stara się zająć stanowiska w żadnej z tradycyjnych kwestii filozoficznych – wprost przeciwnie, jak mogą, tak starają się go nie zająć, bo nie wierzą w filozofię rozumianą jako dyscyplina, w której wspólnymi siłami dokonuje się jakiegokolwiek postępu. [...] Z największym naciskiem powtarzają holistyczne twierdzenie, że słowa zawdzięczają znaczenie innym słowom raczej niż temu, że coś przedstawiają, i wyciągają stąd wniosek, iż uprzywilejowanie pewnych języków jest konsekwencją użytku, jaki robią z nich ludzie, a nie ich rzekomo większej przezroczystości¹⁷.

Odrzucenie klasycznej problematyki teoriopoznawczej, w ramach której bada się relacje między językiem a tym wszystkim, co może on reprezentować – przede wszystkim relację prawdy, dotyczy również klasycznego teoriopoznawczego podejścia do podmiotu poznania. Rorty uważa, że:

¹⁷ R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, Warszawa 1994, s. 327.

musimy zaprzestać widzenia siebie jako *widzących* to i nie popaść w widzenie siebie jako widzących coś innego. Musimy wykluczyć z naszego języka wszystkie metafory naocznościowe, a w szczególności całą metaforę zwierciadła¹⁸.

Należy w tym kontekście zwrócić uwagę na inny sposób wyrażania się Rorty'ego i Mitterera. Ten pierwszy, odzierając ze złudzeń tych, którzy są zwolennikami filozofii systematycznej, wprost żąda od nich jej porzucenia. Autor *Ucieczki z dowolności* nie jest w tym względzie, jak już zauważyłem, tak jednoznaczny. Najczęściej domaga się od filozofów orientacji dualistycznej jedynie metafizycznej świadomości, która pozwoli im uchwycić właściwą funkcję argumentacji stosowanej w dyskursie dualistycznym.

W odniesieniu do prawdy stanowisko filozofii budującej odpowiada temu, które charakteryzuje filozofię nie-dualistyczną. Filozofia budująca nakreśla ideę „podtrzymywania konwersacji”, a nie ideę odkrywania prawdy jako zgodności z rzeczywistością lub adekwatności naszych przekonań z rzeczywistością, która charakteryzuje filozofię systematyczną. Dla Rorty'ego prawda, a także znaczenie, są wytwarzane w społecznej praktyce komunikacji i działania. Jak podkreśla Andrzej Szahaj w książce *Ironia i miłość*, poświęconej neopragmatyzmowi Rorty'ego, proces owego wytwarzania

nie ma [...] związku z relacją zarówno między językiem a światem, jak i językiem a podmiotami rozpatrywanymi z osobna. Inaczej mówiąc: relacje te sytuują się w wymiarze tego, co językowo-działaniowe. W ten sposób uzyskujemy coś, co można by określić mianem *monizmu lingwistyczno-praktycznego (pragmatycznego)*, a co uchyla znaczenie tradycyjnych relacji epistemologicznych między podmiotem a przedmiotem poznania oraz umysłem a językiem¹⁹.

Można zatem pokusić się o sformułowanie tezy wyjaśniającej, dlaczego Mitterer uznaje Rorty'ego za reprezentanta filozofii dualistycznej. Sądzę, że stanowi o tym ów człon „działaniowy” w diskutowanych relacjach, który skądinąd decyduje o tym, iż filozofia Rorty'ego jest zaliczana do nurtu neopragmatycznego. Filozofia, która ma nam pomóc w radzeniu sobie w świecie, która w przeciwieństwie do filozofii nie-dualistycznej otwiera nowe pola dla refleksji, musi opierać się na dualistycznych przesądzeniach dotyczących świata i człowieka, który w tym świecie działa. Dla Mitterera przyjęcie takich przesądzeń jest nieuprawnione tak długo, jak długo posługujemy się językiem nie-dualizującym. Sądzę jednak, że możemy się nim posługiwać jedynie dopóty, dopóki nie mamy zamiaru zmierzyć się przynajmniej z niektórymi wyzwaniami, z którymi próbowali zmierzyć się neopragmatyści. A na stwierdzenie Mitterera, że są to wyzwania, które leżą poza zasięgiem filozofii nie-dualistycznej, można odpowiedzieć, że tym gorzej dla niej. Nie-dualizujący sposób filozofowania okazuje się więc jałowy nie tylko

¹⁸ Tamże, s. 330.

¹⁹ A. Szahaj, *Ironia i miłość*, Wrocław 1996, s. 49.

w porównaniu z filozofią systematyczną, lecz również z filozofią budującą. W tym właśnie upatrywałbym głównej przyczyny, wspomnianego na wstępie tego artykułu, uczucia irytacji, jaką wywołuje filozoficzny projekt Mitterera, który miał ukonstytuować nowy paradygmat filozofii.

On Non-Dualistic Philosophy of Mitterer

Key words: *dualistic philosophy, non-dualistic philosophy, dualism, arbitrariness, realism, constructive philosophy, Rorty*

The non-dualistic philosophy of Josef Mitterer is in opposition to the whole western philosophy. In his opinion the latter is founded on dualisms: language-world, language-experience, description-object, being-consciousness and many others which constitute the dualistic paradigm of philosophy. Mitterer claims that the philosophical reflection should be conducted only on the language “side” of philosophy. The author of this paper attempts to show why the Mitterer’s project of non-dualistic philosophy is unrealizable.