

Biografia i filozofia. Wywiad z Richardem Rortym*

Andrzej Szahaj: *Urodziłeś się w rodzinie lewicowej. Wiele lat temu wspominałeś mi, że jacyś polscy działacze związkowi byli czasami gośćmi w domu Twoich rodziców. Pamiętasz ich? Na czym polegała działalność polityczna Twoich rodziców?*

Richard Rorty: Wielu przyjaciół moich rodziców uczestniczyło w ruchu związkowym w Stanach Zjednoczonych, w szczególności w Amalgamated Clothing Workers. Większość z nich to byli polscy Żydzi, którzy utrzymywali kontakty z Polską w tej mierze, w jakiej mogli, a w szczególności z polskim ruchem związkowym. Tych przyjaciół i ich polskich gości było pełno wokół w czasie mojego dzieciństwa, lecz nie mogę sobie przypomnieć żadnych konkretnych nazwisk i dat. Pamiętam natomiast, że moi rodzice i ja zostaliśmy poinformowani o masakrze w Lesie Katyńskim krótko po niej i że mój ojciec próbował nagłośnić fakt, iż została on dokonana przez Rosjan, a nie przez Niemców. Pamiętam także, że moi rodzice (i ja również z ich rekomendacji) czytali Miłosza *Zniewolony umysł*, gdy ukazał się po raz pierwszy (jak sądzę, było to w roku 1948, razem z Orwella publikacją *Roku 1984*). Mój ojciec był redaktorem jednej z gazet Amerykańskiej Partii Komunistycznej w połowie lat 20. Na początku lat 30. moi rodzice stali się ludźmi, których Stalin nazywał później „trockistami” – nominalnie wierzyli wciąż w rewolucję, lecz coraz bardziej dryfowali ku konwencjonalnym przekonaniom demokratycznym. W latach 40. i 50. zostali zażartymi antykomunistami, ostrzegającymi Stany

* *Biography and Philosophy*, (w:) E. Mendieta (ed.), *Take Care of Freedom and Truth Will Take Care of Itself: Interviews with Richard Rorty*, Stanford, California: Stanford University Press 2006, s. 148–160 (fragmenty opublikowano w 2004 roku na łamach „Przeglądu Politycznego”).

Zjednoczone przed pokładaniem wiary w Stalinie. Jednocześnie byli aktywni w ruchach mających na celu poprawę warunków życia biednych, nieobjętych pomocą związków zawodowych robotników rolnych oraz czarnoskórych. Przez jakiś czas, w latach 40., byli zatrudnieni jako publicyści i lobbyści przez jeden z „czarnych” związków zawodowych – The Brotherhood of Pullman Car Porters.

A.Sz.: *Czy miałeś jakikolwiek osobisty kontakt z Johnem Deweyem w swojej młodości? Czy miało to związek z Twoją rodziną, z pracą Twoich rodziców? Wspominałeś mi kiedyś, że istniały jakieś polskie akcenty w życiu Deweya. Co to było?*

R.R.: Matka mówiła mi, że gdy miałem siedem lat, podawałem kanapki na przyjęciu, na którym był Dewey. To był jedyny moment, gdy się z nim zetknąłem. Dewey spędził rok w Filadelfii, zbierając informacje o polskich imigrantach żyjących w tym mieście. Relacje z tego okresu jego życia znajdują się w różnych jego biografiach. Był on także bardzo aktywny w dyskusjach dotyczących rządów w Polsce po I Wojnie Światowej i interweniował wraz z Woodrowem Wilsonem (bez skutku) na rzecz jednej z grup, które rościły sobie prawo reprezentowania Polski. Nie znam szczegółów, lecz można je odnaleźć w biografiach Deweya.

A.Sz.: *Studiowałeś w Chicago University. Kto był najbardziej wpływowym nauczycielem w czasie Twoich studiów, jeśli chodzi o Twój własny rozwój? Czy Carnap lub Sellars wywarli na Ciebie wpływ? Jaki był Sellars jako nauczyciel i człowiek?*

R.R.: W Chicago byłem pod wrażeniem kilku nauczycieli – Leo Straussa, Charlesa Hartshorne’a (studenta Whiteheada), Richarda McKeona i Carnapa. Swoją pierwszą lekcję filozofii analitycznej pobrałem od Carnapa, który polecił do czytania Ayera *Language, Truth and Logic*, książkę tę uznałem wtedy za bardzo przekonującą. Koniec końców zostałem jednak przekonany przez [dociekania] Quine’a i Sellarsa, do tego, aby porzucić niektóre z najbardziej znanych poglądów Carnapa. Sellars nigdy nie był moim nauczycielem, jedynie czytałem go z podziwem.

A.Sz.: *Wiem, że Allan Bloom był jednym z Twoich kolegów podczas studiów w Chicago University. Wiem również, że byłeś z nim w kontakcie także później. Czy mógłbyś powiedzieć coś o Chicago University w czasie Twoich i Blooma studiów, o kręgu Leo Straussa i o Bloomie samym? W jednym z wywiadów powiedziałeś, że Chicago University był bardzo lewicowy w tym czasie. Przy-*

znam, że byłem nieco zaskoczony, albowiem Chicago University zawsze był postrzegany jako, by tak rzec, gniazdo konserwatyzmu.

R.R.: Chicago było wciąż jeszcze lewicowe, gdy tam przebywałem (tj. w latach 1946–1952). Konserwatyści pojawili się później. Strauss był tajemniczą, charyzmatyczną postacią. Bloom wierzył we wszystko, co Strauss mówił na temat konieczności powrotu do Platona i Arystotelesa w myśleniu o sprawach polityki, ja jednak nigdy nie byłem co do tego przekonany. Studenci Straussa byli najinteligentniejszymi ludźmi na uniwersytecie, cieszyłem się więc bardzo, że mogę należeć do jego kręgu, mimo że nigdy naprawdę nie uchwyciłem znaczenia jego punktu widzenia.

A.Sz.: *Jaki był Twój stosunek do tzw. ruchu kontrkultury?*

R.R.: Paliłem trochę trawki i zapuściłem długie włosy, lecz to było wszystko. Szybko uznałem, że radykalni studenci, którzy chcieli zniszczyć [trash] uniwersytet, byli ludźmi, wobec których nie mogłbym czuć zbyt wiele sympatii. Nigdy nie brałem na poważnie idei, że kultura amerykańska jest „chora” i powinna zostać zastąpiona przez jakąś kulturę alternatywną.

A.Sz.: *Pracowałeś przez wiele lat w Princeton. Dlaczego stamtąd odszedłeś? Jaka była przyczyna Twojej postawy dysydenta wobec filozofii analitycznej, widoczna w esejach napisanych wtedy, gdy pracowałeś jeszcze w Princeton? Przez ostatnie dwadzieścia lat zawsze chciałeś pracować poza jakąkolwiek katedrą filozoficzną. Dlaczego?*

R.R.: Gdy zacząłem myśleć, że filozofia analityczna tego rodzaju, który był praktykowany przez moich kolegów z Princeton, nie jest tak cudowna, jak mi się wydawało wcześniej, postanowiłem uczyć o Nietzschem i Heideggerze. Czułem jednak, że odpowiednia kariera akademicka studentów wyższych lat filozofii [graduate students], którzy chcieli pracować ze mną nad autorami takimi, jak wspomniani wyżej, i którzy dzielili moje wątpliwości co do filozofii analitycznej, była zagrożona. Sądziłem więc, że najlepszą rzeczą będzie znaleźć pracę poza jakąkolwiek katedrą filozofii, tam, gdzie nie będę musiał się martwić o przyszłość moich doktorantów, nie będę stał w obliczu niebezpieczeństwa zniszczenia ich kariery poprzez wciąganie ich w dziedziny zainteresowań, które mogłyby spowodować, że staną się niepopularni wśród swoich kolegów z katedry.

A.Sz.: *Jesteś jednym z Wielkiej Czwórki amerykańskiej filozofii współczesnej: Davidson, Putnam, Rorty, Quine (w porządku alfabetycznym). Wszyscy ci ludzie*

(być może za wyjątkiem Davidsona) mogą być umieszczeni gdzieś pomiędzy filozofią analityczną oraz innymi tradycjami, głównie pragmatyzmem, i wydaje mi się, że dlatego właśnie są oni tak interesujący i inspirujący. Sądzę po prostu, że filozoficzna heterodoksja jest zawsze znacznie bardziej interesująca niż jakiegokolwiek rodzaj ortodoksji. Co o tym myślisz? Jaka jest Twoja opinia co do roli Quine'a, Davidsona i Putnama w procesie zmiany amerykańskiej filozofii, filozofii analitycznej i filozofii jako takiej? Czy odnieśli oni w tym względzie sukces? A Ty? Wydaje mi się, że większość amerykańskich katedr filozofii to wciąż twierdzą bardzo tradycyjnej wersji filozofii analitycznej. Stanford jest dobrym tego przykładem. Dlaczego tak jest?

R.R.: Zgadzam się co do heterodoksji. Sądzę jednak, że Wielka Czwórka w powojennej filozofii analitycznej to Quine, Sellars, Davidson i Brandom. Wkład Putnama i mój jest mniej istotny. Davidson zradykalizował Quine'a, a Brandom zradykalizował Sellarsa, i obaj doszli do dosyć podobnych stanowisk. Polegają one na pragmatycznym traktowaniu umysłu i języka, które jest ciekawsze niż to, jakie oferował klasyczny pragmatyzm. Davidson i Brandom mimo tego pełnią jednak marginalną rolę w amerykańskiej filozofii analitycznej. Są szanowani i mają zwolenników, lecz nie wyznaczają „głównego nurtu”. Jest tak, ponieważ nie oferują żadnego programu badawczego, takiego jak oferowany przez innych analitycznych filozofów umysłu i języka; unieważniają wiele starych problemów, nie kreując nowych, nad którymi mogliby pracować magistralanci.

A.Sz.: *Dlaczego tylko Ty z tej wspomnianej przez mnie Wielkiej Czwórki (upieram się przy jej podanym przeze mnie kształcie) sięgnąłeś tak otwarcie do tak zwanej filozofii kontynentalnej? Nawet Putnam, który w swojej filozofii powtarza de facto pewne elementy neokantyzmu, wydaje się nie w pełni świadomy obecności i bogactwa tej tradycji. Jaka jest przyczyna tak typowego dla filozofii analitycznej separowania się od reszty filozofii? Jaki impuls krył się za Twoją próbą przełamania tej separacji?*

R.R.: Nie przypuszczam, aby były jakieś głębokie przyczyny tego, że Putnam i ja wybraliśmy w tym przypadku odmienne ścieżki. Ja po prostu zacząłem czytać pewne książki, a on inne. Mam jednakże tę przewagę, że przeszedłem lepszy trening w historii filozofii niż Putnam, albowiem byli od niej specjaliści w Chicago. Putnam, o ile mi wiadomo, nigdy nie okazywał zbytniego zainteresowania Heglem, podczas gdy ja czytałem już Hegla, gdy byłem nastolatkiem. Putnam pożegłował na krótko w kierunku heglowskiego historycyzmu w swej książce *Reason, Truth and History*, lecz historycyzm nigdy nie pociągał go tak, jak mnie. (Przez „historycyzm” nie rozumiem twierdzeń dotyczących historycznych konieczności, które Popper krytykował w *Nędzy historycyzmu*,

lecz ideę, że nasze słowniki filozoficzne oraz problematyka filozoficzna są raczej próbami odniesienia się do okoliczności historycznych niż do czegoś „wiecznego” czy „podstawowego”).

A.Sz.: *Co jest rzeczywiście nowego i interesującego w amerykańskiej filozofii dziś?*

R.R.: Osoba, od której uczę się najwięcej, to Brandom. Sądzę, że jego dzieło może okazać się uwieńczeniem ostatnich pięćdziesięciu lat pracy analitycznej filozofii umysłu i języka. Nikt inny nie połączył zdolności do prezentowania pełnokrwistej, systematycznej teorii umysłu i języka ze zdolnością do tworzenia dramatycznej narracji historii filozofii. Wydaje mi się on o klasę lepszy od praktycznie każdego innego amerykańskiego filozofa swojego pokolenia. Nikt inny nie mógłby nawet śnić o tym, aby zsyntetyzować Fregego i Hegla, co Brandom zdołał znakomicie zrobić.

A.Sz.: *O ile wiem, zawsze byłeś lewicowcem i antykomunistą zarazem. (Wiem na przykład, że jako student byłeś autorem rezolucji popierającej studentów Uniwersytetu Karola w Pradze, którzy nie chcieli zaakceptować komunizmu w 1948 roku). Czy było to łatwe w Stanach Zjednoczonych? Często jesteś traktowany jako myśliciel neoliberalny. Czy istnieje jakaś różnica pomiędzy byciem lewicowcem a byciem liberałem?*

R.R.: W Stanach „liberał” oznacza to, co „socjaldemokrata” w Europie. We wczesnych latach zimnej wojny istnieli jeszcze lewicowcy, którzy byli apologetami Stalina, lecz dosyć szybko zniknęli w latach 50., tak jak zniknął sam marksizm. Zianteresowania marksizmem odżyły w latach 60., lecz na krótko. Studenci, którzy w latach 60. czytali Marksa i chcieli „obalić system”, nazywali siebie „radykałami” w opozycji do „liberałów”. Próbowali przeczyć prawu do używania miana „lewicowiec” przez tych, którzy woleli działać w obrębie systemu. Niektórzy z tych ludzi są wciąż obecni na scenie, pracują jako profesorowie na uniwersytetach amerykańskich i wciąż używają pojęcia „zaledwie liberał” jako potępienia.

A.Sz.: *Jak wiesz, wielki polski poeta Czesław Miłosz jest autorem tezy mówiącej, że ludzie dobrej woli stali się zwolennikami komunizmu z powodu „ukąszenia heglowskiego”, przekonania, że historia musi po prostu zmierzać w dobrym kierunku, a komuniści jedynie realizują jej plan. Owo „heglowskie ukąszenie” było typowe nie tylko dla polskich intelektualistów, lecz np. także dla francuskich. Sądzę, że skala tego zjawiska była znacznie mniejsza w Stanach niż w Europie. Co było tego przyczyną?*

R.R.: Idea „nieuchronnego biegu historii” nigdy nie była popularna wśród amerykańskich intelektualistów, za wyjątkiem raczej krótkiego okresu pomiędzy początkiem Wielkiego Kryzysu w 1929 roku (gdy wydawało się, że kapitalizm może upaść) a ujawnieniem zbrodni Stalina w połowie lat 30. Dewey, który był wtedy najbardziej wpływowym amerykańskim filozofem, nie miał cierpliwości do idei historycznej konieczności. Filozofia nigdy nie budziła takiego zainteresowania amerykańskich intelektualistów ani też nie cieszyła się wśród nich takim prestiżem, jak to było w przypadku intelektualistów europejskich i bardzo niewielu amerykańskich intelektualistów w XX wieku przeczytało choćby słówko z Hegla.

A.Sz.: *Znany jesteś ze swojego życzliwego nastawienia do Europy Wschodniej. Odwiedziłeś chyba wszystkie kraje wschodnioeuropejskie, niektóre, jak Polskę, kilka razy. Jakie jest Twoim zdaniem znaczenie doświadczeń Europy Wschodniej dla amerykańskiej myśli politycznej?*

R.R.: Sądzę, że główny skutek wyzwolenia Europy Wschodniej polega w tym kontekście na tym, że amerykańscy intelektualiści mogą spojrzeć na zimną wojnę jako na coś dobrego, coś, co odniosło sukces. Jeśli z kolei przyjmujemy punkt widzenia ludzi z Gwatemali, Wietnamu czy Chile, bardzo trudno postrzegać długą walkę przeciwko Związkowi Radzieckiemu jako dobrą, a jeszcze mniej jako heroiczną. Lecz ludzie w Europie Wschodniej wydają się rzeczywiście wdzięczni Stanom Zjednoczonym za wywieranie ciągłej presji na Związek Radziecki przez wszystkie te dziesięciolecia i to sprawia, że Amerykanie czują, iż to, co ich kraj czynił pomiędzy 1949 i 1989 rokiem, miało pewne cechy dodatnie, bez względu na tragedię Wietnamu i winę, jaką odczuwają za zastąpienie Allendego Pinochetem.

A.Sz.: *W książce „Achieving our Country” próbujesz pokazać ważność i wartość tak zwanej Starej Lewicy, zainteresowanej głównie kwestiami ekonomicznymi, w porównaniu z tak zwaną Nową Lewicą czy też Lewicą Kulturową, zainteresowaną głównie problemami wielokulturowości, „polityką różnicy” i „polityką uznania”. Opowiadasz się bardzo mocno po tronie Starej Lewicy. Czy nie sądzisz, że zainteresowania Nowej Lewicy kwestiami kulturowymi wynikają z milczącego przekonania, że niczego nie da się zmienić w sferze ekonomicznej? Można to traktować jako wyraz bezradności w obliczu nowego etapu ewolucji światowej gospodarki – myślę o przejściu od regulowanych rynków narodowych do zderegulowanego rynku globalnego. Wydaje mi się, że ten typ polityki, jaki reprezentowała Stara Lewica, był skuteczny wtedy, gdy gospodarki były głównie narodowe, po prostu dlatego, że łatwo można było znaleźć możliwy obiekt interwencji: państwo. Dziś jest dużo trudniej, albowiem*

walka z globalnym kapitałem jest w pewnym sensie walką z cieniem: nigdy nie wie się na pewno, gdzie jest wróg (a niektórzy, nawiasem mówiąc, nie są wcale przekonani, że globalny kapitał i jego operacje są w ogóle jakimkolwiek zagrożeniem). Globalny kapitał musiałby zostać wzięty pod kontrolę, lecz nikt nie wie, jak to zrobić. Czasami powiada się także, że Stara Lewica się skończyła, albowiem skończyła się klasyczna klasa robotnicza. Co o tym sądzisz? Wydaje mi się, że brakuje jakiejkolwiek wiarygodnej alternatywy dla dzisiejszego systemu ekonomicznego. Jesteśmy świadkami czegoś na kształt spełniania się proroctwa Fukuyamy, lecz nie na poziomie polityki (globalny tryumf demokracji liberalnej), lecz na poziomie ekonomicznym (globalny tryumf neoliberalnej ekonomii w stylu „Chicago boys”). Nikt nie wie, na czym miałby polegać system alternatywny. Być może to jest najbardziej widoczny tryumf Prawicy: sukces w przekonaniu ludzi, że nie ma żadnej alternatywy dla status quo. A nawiasem – czy jest jakakolwiek?

R.R.: Całkowicie się zgadzam. Nie mam pojęcia, jak zorganizować globalną gospodarkę tak, aby doprowadzić do globalnej sprawiedliwości. Nie chciałbym, aby ekonomiści szkoły chicagowskiej zarządzili światem, a jednak wydaje mi się, że ludzie demonstrujący przeciwko Światowemu Funduszowi Monetarnemu i Bankowi Światowemu także nie mają niczego pozytywnego do zaproponowania. Stara Lewica nie miała żadnych innych propozycji poza zalecaniem wprowadzenia środków zwykłego socjaldemokratycznego państwa opiekuńczego, które okazały się skuteczne w bogatych demokracjach, lecz mogły nigdy nie być możliwe do zastosowania w krajach biednych. Nowa Lewica też nie ma żadnych innych propozycji. Nikt nie ma. Rzeczywiście, to może być przyczyną, dla której lewicowcy odwracają się od spraw ekonomicznych i zwracają ku kulturze. Sądzę jednak, że zwrot ten nie przyniesie niczego dobrego.

A.Sz.: *W dyskusji z Angelą Davis, jaka miała miejsce kilka miesięcy temu na Uniwersytecie Stanforda, powiedziałeś, że Europa wyprzedziła Amerykę. Co miało na myśli?*

R.R.: Chodziło mi o to, że państwo opiekuńcze zostało lepiej rozwinięte w Europie niż w Ameryce i że sekularyzm zaszedł dalej w Europie Zachodniej niż w Stanach. Sądzę, że rozwój kultury świeckiej jest bardzo ważny dla postępu społecznego i bardzo ubolewam nad ostatnim przypiływem fali ewangelicznego protestantyzmu w Stanach Zjednoczonych, szczególnie w wydaniu fundamentalistycznym.

A.Sz.: *Podczas tej samej dyskusji przywołałeś pojęcie Zachodu jako czegoś bardzo cennego, czego powinno się bronić, co powinno się propagować. Jest*

to nastawienie rzadkie wśród lewicowych czy liberalnych intelektualistów w epoce dominacji bardzo wpływowej ideologii wielokulturowości. Czytając ostatnio sporo o tych sprawach, byłem zadziwiony mocą i popularnością nastawień antyzachodnich wśród tutejszych intelektualistów. Czasami są oni także bardzo antyamerykańscy. Szczerze mówiąc, wydaje mi się to nieco zabawne, gdy czytam, że kultura zachodnia jest najbardziej opresywną ze wszystkich, i że Stany Zjednoczone są najbardziej opresywnym krajem ze wszystkich. Pochodząc z takiego kraju, jak Polska, i pamiętając całkiem dobrze czasy komunizmu, jestem nieco zirytowany takimi twierdzeniami. Prawdę mówiąc, mam wrażenie, że niektórzy z tych radykalnych krytyków nie wiedzą, czym jest rzeczywista opresja. Jakie jest Twoje zdanie w tej sprawie?

R.R.: Zgadzam się, że mają oni niewiele pojęcia, czym jest rzeczywista opresja i wydają się niezdolni do tego, aby docenić ogromne wysiłki na rzecz demokracji i sprawiedliwości, które zostały poczynione na Zachodzie w ciągu ostatnich dwustu lat. Przychodzi mi na myśl linijka jednej z piosenek Gilberta i Sullivana: „Idiotą jest ten, kto chwali w entuzjastycznym tonie / każdy wiek, tylko nie ten, który jest, i każdy kraj za wyjątkiem własnego”.

A.Sz.: *Czy nie sądzisz, że ostatnie zainteresowanie świadomością grupową, wspólnotą itd. może być połączone z poczuciem niepewności i lękiem tak typowymi dla społeczeństwa ryzyka (U. Beck)? W jednym z wywiadów podkreśliłeś potrzebę pozostawienia wspólnoty za sobą w procesie autokreacji. Czy nie sądzisz, że jest to dobry scenariusz tylko dla ludzi mocnych, dla nietzscheańskich nadludzi? Ludzie próbują znaleźć bezpieczeństwo i poparcie dla siebie jako istot ludzkich w świecie ostrej konkurencji i walki o przetrwanie, tak typowej dla zderegulowanego kapitalizmu. Czują się, jako jednostki, bezradni i bezbronni. Solidarność grupowa, w szczególności solidarność etniczna czy rasowa, jest prawdopodobnie najłatwiejszym i najtańszym lekarstwem na brak pewności i bezpieczeństwa. Wydaje mi się zatem, że multikulturalizm jest typowo zachodnim sposobem wynajdywania kultur i wspólnot po to, aby walczyć z lękiem obecnym w dzisiejszym społeczeństwie (w Europie jest to prawdopodobnie nacjonalizm zamiast multikulturalizmu). Oprócz wszystkiego innego, wydaje się to także narzędziem używanym w politycznej walce o władzę. Co o tym sądzisz?*

R.R.: Wszyscy potrzebujemy wspólnot, do których moglibyśmy należeć, lecz najlepsze wspólnoty to te, które są na tyle elastyczne, że pozostawiają swoim członkom dosyć miejsca na autokreację. Rozumiem, co masz na myśli, gdy mówisz o potrzebie solidarności w ryzykownych sytuacjach, lecz nie sądzę, że ruch multikulturalizmu może być wyjaśniany w tych kategoriach. Sądzę, że jest to bardzo prowincjonalne zjawisko współczesnego zachodniego (szczegól-

nie amerykańskiego) życia akademickiego i wywołuje niewiele zainteresowania czy też oddźwięku poza światem akademickim.

A.Sz.: Jakie jest Twoje zdanie na temat politycznej poprawności? Czy jest to rzeczywiście nowy typ makkartyzmu, jak się czasami powiada?

R.R.: Większość rzeczy, które prawica nazywa *politically correct* i je wyśmiewa, są to bardzo dobre rzeczy, na przykład zaprzestanie opowiadania kobietom upokarzających dowcipów o podłożu seksistowskim, zaprzestanie dyskryminowania gejów i lesbijek i tak dalej. Czasami zdarzają się ludzie, którzy posuwają swoją czujność wobec seksizmu i homofobii oraz rasizmu do granic absurdu i to oni niekiedy zachowują się na sposób, wobec którego termin „makkartyzm” jest uzasadniony. Są to jednak przypadki wyjątkowe.

A.Sz.: Żyjesz w bardzo religijnym społeczeństwie. Czy religia wciąż może pełnić jakąś znaczącą rolę w procesie zmiany społeczeństwa na lepsze, w pragmatystycznym postępie, jak to nazywasz?

R.R.: Czasami może być pomocna. „Teologia wyzwolenia” była użyteczna w Ameryce Łacińskiej, aż do momentu, gdy Papież zdecydował się położyć jej kres. „Czarne” kościoły w Stanach Zjednoczonych były nie do zastąpienia w ruchu praw obywatelskich w latach 50. i 60. Na ogół jednak sądzę, że religia przynosi więcej politycznej szkody niż pożytku. Z pewnością jest tak w USA, gdzie „nowo narodzeni chrześcijanie”, popierający Busha, tworzą bardzo reakcyjny i niebezpieczny ruch społeczny.

A.Sz.: Jesteś całym sercem po stronie patriotyzmu (pamiętam dobrze Twój tekst „The Unpatriotic Academy”) i indywidualizmu jednocześnie. Nie podoba Ci się całe to zamieszanie wokół świadomości grupowej, multikulturalizmu, wspólnoty itd. Jednak jak można być patriotą i nie lubić podejścia wspólnotowego jednocześnie? Inaczej: co powinno być przedmiotem patriotyzmu w przypadku kraju takiego, jak Stany Zjednoczone? Naród, system polityczny, demokracja, konstytucja? W Europie nie mamy z tym problemu: jest to zawsze naród rozumiany albo w kategoriach etnicznych, jak w Niemczech, albo w kategoriach wspólnej kultury, jak we Francji. Wydaje się jednak, że w Stanach takie pojęcie narodu nie ma żadnego zastosowania.

R.R.: Kultura francuska jest inną rzeczą dla francuskich zwolenników prawicy, a inną dla zwolenników lewicy. Podobnie jest z Amerykanami. Dla zwolenników lewicy jest to sprawa bycia dumnym z dziedzictwa takich osób, jak Jefferson, Lincoln, Wilson, Roosevelt, Marthin Luter King itd. Sądzę, że jest

ważne dla ruchów politycznych w jakimś kraju, aby identyfikowały się z wydarzeniami i postaciami, wobec których obywatele tego kraju mogą odczuwać dumę i aby używać tej dumy jako środka generowania sympatii dla swoich politycznych celów. Mój artykuł *The Unpatriotic Academy* był upomnieniem amerykańskiej „kulturowej lewicy” za brak gotowości budowania większości wyborczej. Nie można zbudować takiej większości, jeśli twierdzi się, że czyjś kraj nie jest niczym dobrym.

A.Sz.: *W swoich pracach („Achieving our Country” i innych) postulujesz demokratycznie wybrany rząd światowy jako element przyszłego porządku politycznego. Jak być patriotą i zwolennikiem rządu światowego jednocześnie? Czy nie trzeba być kosmopolitą, aby postulować taki rząd?*

R.R.: Można być amerykańskim patriotą i kosmopolitą jednocześnie, będąc dumnym z roli, jaką pełniła Ameryka od czasów Woodrowa Wilsona w konstruowaniu porządku międzynarodowego, a w szczególności w nadawaniu pewnej wiarygodności Organizacji Narodów Zjednoczonych. Prezydent Bush stara się zniszczyć ten porządek, ale inni amerykańscy prezydenci od Franklina Delano Roosevelta do Clintona zrobili wiele, aby go zbudować. Jeśli akcent na współpracę międzynarodową, który prezydenci amerykańscy nadawali sprawom światowym, zostanie zaktualizowany po tym, jak skończy się kadencja Busha, dla Amerykanów może stać się czymś możliwym stopniowe zrzeczenie się narodowej suwerenności na rzecz autorytetu międzynarodowego, jako naturalny rezultat dumy z historii ich kraju. Wyrzeczenie się amerykańskiej suwerenności może być widziane jako ideologiczna amerykanizacja świata, jako sposób przekonywania narodów, aby działały razem, tak jak zaczęło działać razem pierwszych trzynaście kolonii na terenie Ameryki w XVIII wieku.

A.Sz.: *Słowem, taki rząd światowy wymagałby pewnego wyrzeczenia się dominującej pozycji Stanów Zjednoczonych w dzisiejszym świecie. Czy sądzisz, że byłoby to możliwe? Jeśli tak, co musiałoby zostać zmienione w Stanach, aby akceptacja takiego rządu okazała się możliwa? Czy Ameryka jest wciąż niedokończonym projektem? Jeśli tak, to co powinno zostać zrobione, aby go dokończyć?*

R.R.: Jest bardzo mało prawdopodobne, aby się tak stało. Jednak takie wyrzeczenie wydaje się jedynym sposobem uniknięcia wojny nuklearnej pomiędzy Stanami Zjednoczonymi i Chinami w którymś momencie naszego wieku. Jeśli USA, Rosja, Chiny i Unia Europejska nie zgodzą się na pewne międzynarodowe procedury utrzymywania pokoju i jeśli nie będą one ze sobą współpracować w ustanawianiu światowych sił policyjnych, jesteśmy prawdopodobnie skazani. Aby zrobić wszystko, co jest konieczne celem uniknięcia ewentualnej wojny

nuklearnej, amerykański prezydent musiałby przekonać kraj, że czymś bardziej bezpiecznym jest działać w ramach współpracy międzynarodowej niż w pojedynkę. Byłoby to trudne, lecz nie niemożliwe. Gore mógł tego spróbować.

A.Sz.: *Niektórzy ludzie bardzo obawiają się „balkanizacji” Ameryki, która ma jakoby mieć miejsce w rezultacie niekontrolowanej imigracji, zmian w sytuacji demograficznej (biali są już mniejszością w Kalifornii i wielu wielkich miastach, takich jak Nowy Jork, Los Angeles, Detroit, Chicago, Houston; będą mniejszością w całym kraju około roku 2050) i możliwego oporu pewnych grup wobec asymilacji (Kubańczycy na Florydzie są prawdopodobnie najlepszym przykładem udanej odmowy asymilacji – udanej jeśli chodzi o gospodarczą i kulturową niezależność od większości). Czy nie uważasz, że jest to rzeczywiste zagrożenie dla Stanów Zjednoczonych?*

R.R.: Kubańczycy dają rzeczywiście zły przykład. Jednak Stany Zjednoczone zawsze jak dotąd odnosiły sukces we włączaniu wciąż nowych imigrantów do społeczeństwa, nie sędzę więc, że istnieje jakikolwiek powód, aby nagle zaczęło być inaczej. Bicie na alarm w sprawie większości niebiałej jest nie bardziej realistyczne niż obawa wyrażana sto lat temu, że nowo przybyli imigranci z Europy niejako zdominują „prawdziwych” Amerykanów, których przodkowie przybyli wcześniej. Wiele zależy oczywiście od gotowości dzieci wcześniejszych imigrantów do tego, aby zenić się czy wychodzić za mąż za dzieci nowych imigrantów. Takie małżeństwa odgrywały zasadniczą rolę w przeszłości, będą także pełnić podobną rolę w przyszłości. Na przykład Amerykanie meksykańskiego pochodzenia i Amerykanie wietnamskiego pochodzenia są obecnie postrzegani przez ludzi, którzy sami nazwaliby siebie „białymi”, jako możliwi kandydaci do małżeństwa, aczkolwiek czarni Amerykanie wciąż nie są.

A.Sz.: *Pamiętam, że opowiadałeś mi kiedyś historię swojej własnej rodziny jako przykład udanej asymilacji. Jak to się odbyło?*

R.R.: Mój dziadek przybył z Irlandii gdzieś około 1850 roku, w czasie, gdy imigranci irlandzcy byli traktowani jako szumowiny [*dir*] przez większość Amerykanów, tak źle, jak imigranci pochodzenia polskiego, włoskiego czy żydowskiego byli traktowani nieco później w XIX wieku. Wzniósł się powyżej swego stanu w rodzinę, która wyemigrowała z Anglii w XVIII wieku. Trzeba było jeszcze kilku następnych pokoleń, aby irlandzcy imigranci zyskali społeczną akceptację, proces ten zakończył się jednak w latach 50. W tym czasie również, choć może jeszcze niezupełnie, zakończył się on także dla Polaków i Włochów. Dziś Amerykanie zazwyczaj nie pytają o przodków ludzi, z którymi ich dzieci mają się zenić, wyjątkiem jest małżeństwo pomiędzy osobą

białą i czarną, które jest wciąż bardzo rzadkie. Ale już małżeństwo pomiędzy Żydami i nie-Żydami jest czymś bardzo zwyczajnym. Moja matka, na przykład, była córką niemiecko-amerykańskiego duchownego, lecz dwójka jej braci, podobnie jak jej syn, ożenili się z Żydówkami.

A.Sz.: *Prawdę powiedziawszy, byłem zaszokowany, gdy przeczytałem, że separacja pomiędzy białymi i czarnymi jest dziś prawie tak duża, jak na początku ruchu praw obywatelskich z lat 60. (taki był wniosek z badań, jakie zostały wykonane na Uniwersytecie Harvarda i zostały ogłoszone kilka miesięcy temu). Nie chce mi się w to wierzyć, wydaje się jednak w każdym razie, że problem ten nie został jak dotąd rozwiązany. Dlaczego? Być może jest to wyrazem zawiedzionych oczekiwań po stronie czarnych: ponieważ wy, biali, nie akceptujecie nas w pełni, oddzielimy się od was i pokażemy wam, że w ogóle was nie potrzebujemy?*

R.R.: Nie winiłbym czarnych za trwającą separację. To nie jest kwestia ich wyboru, lecz czegoś, co jest im narzucane. Problem polega na tym, że dziedzictwo niewolnictwa wytworzyło tzw. czarną podklasę – miliony niewykształconych, pozbawionych zatrudnienia i nieomal niezdolnych do podjęcia pracy czarnoskórych, żyjących w wielkich miastach amerykańskich. Ta podklasa wydaje z siebie oczywiście wielu kryminalistów i dlatego biali boją się biednych czarnych i starają się trzymać od nich z daleka. Problem czarnej podklasy mógłby zostać stopniowo rozwiązany przez rząd, lecz tylko pod warunkiem ogromnego wzrostu wydatków publicznych. Biali są zbyt wielkimi egoistami, aby płacić podatki konieczne do ocalenia czarnych dzieci od nędzy. Oczywiście, dobrze byłoby także, jeśli biali przestaliby myśleć, że jedna kropla czarnej krwi (inaczej niż jedna kropla krwi irlandzkiej czy polskiej) „skaża”. Przekonanie to decyduje o tym, że małżeństwa czarno-białe są tak rzadkie. Czarni nie żywią takiego przekonania w odniesieniu do białych.

A.Sz.: *Jesteś optymistą czy pesymistą co do przyszłości swojego kraju i co do przyszłości świata jako takiego?*

R.R.: W istocie rzeczy jestem nastawiony bardzo pesymistycznie, z przyczyn, o których była mowa wcześniej. Nie widzę sposobu uniknięcia wojny nuklearnej ani też sposobu na to, aby biedne narody zostały podźwignięte do poziomu narodów bogatych.

Stanford, kwiecień 2003 r.

Przełożył Andrzej Szahaj