

Napisana bardzo przystępnym językiem książka Morowitza i Trefila spełnia swoją rolę, jako próba uporządkowania „potocznej wiedzy” oraz jako prezentacja „nowoczesnej” wiedzy biologicznej. Traktowanie jej natomiast jako podstawy do wydawania sądów o dopuszczalności aborcji jest przykładem biologicznego „redukowania” ludzkiego istnienia.

Jarosław Jerzy Sak

### PRZYGDODNOŚĆ – IRONIA – SOLIDARNOŚĆ

*Między pragmatyzmem a postmodernizmem. Wokół filozofii Richarda Rorty’ego*, red. Andrzej Szahaj, Wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1995.

Z inicjatywy grupy uczonych toruńskich – L. Witkowskiego, Z. Kwiecińskiego i A. Szahaja – w czerwcu 1992 roku odbyła się w Uniwersytecie Mikołaja Kopernika konferencja naukowa, poświęcona filozoficznemu poglądom R. Rorty’ego, którą zaszczycił swym udziałem autor *Contingency, Irony, and Solidarity* (1989). Znakomicie opracowane redakcyjnie przez Andrzeja Szahaja materiały z tej konferencji ukazały się w postaci obfitego tomu. Wartość publikacji podnosi fakt, iż zamieszczono w niej wybór esejów Rorty’ego z lat 1989-1992: *Filozofia jako nauka, jako metafora i jako polityka; Racjonalność i różnica w kulturze: ujęcie pragmatyczne; Putnam a groźba relatywizmu; Heidegger, Kundera, Dickens*. Odnajdziemy tu również kompletną bibliografię prac Rorty’ego (do 1993 roku), tłumaczeń jego tekstów na język polski oraz artykułów autorów polskich analizujących i interpretujących idee amerykańskiego kontynuatora filozofii Deweya.

Szczupłe ramy recenzji nie pozwalają na wyczerpujące skomentowanie wszystkich, zasługujących na to referatów. Skoncentruję się zatem na tej problematyce, która jest – w moim przekonaniu – najdonioślejsza z punktu widzenia człowieka końca XX wieku, dramatycznie doświadczającego załamania się dotychczasowych „wielkich opowieści” kultury europejskiej wraz z legitymizowanymi przez owe opowieści kodeksami aksjologicznymi. Krótko mówiąc, chodzi o kwestie etyczne (a ściślej: etyczno-polityczne), które nabrały szczególnej wagi w związku z upadkiem wiarygodności „projektu modernistycznego” i poświadczanej przezeń hierarchii wartości. Wydaje się, że owe zagadnienia najbardziej niepokoją też autorów polskich, bowiem dział zatytułowany *Problemy etyczne* jest najobszerniejszy w prezentowanej książce, a i w tekstach zgrupowanych w dziale następnym – *Wokół relatywizmu* – pojawia się wątek przewartościowania wartości kultury europejskiej w epoce transformacji postmodernistycznej.

Jedną z kluczowych dystynkcji, organizujących myśl filozoficzną Rorty’ego jest wyraźne rozgraniczenie między tym, co publiczne i tym, co prywatne. Na płaszczyźnie

aksjologicznej odpowiada mu rozróżnienie między solidarnością i autokreacją – dwiema wartościami – zdawałoby się – jednakowo bliskimi autorowi *Consequences of Pragmatism*. Czy rzeczywiście? Marek Kwiek w artykule *Rorty a autokreacja* przedstawia ewolucję poglądów filozofa w tej sprawie. Jakie zadania ma do spełnienia filozofia w dzisiejszym świecie? Czy filozof powinien się troszczyć przede wszystkim o samorealizację własnej osoby i w związku z tym rozwijać prywatny słownik autokreacji, czy też ma pewne zobowiązania wobec społeczeństwa, w którym żyje i w związku z tym powinien upowszechniać publiczny słownik solidarności?

Warto wyjaśnić w tym momencie, iż w ostatnich tekstach Rorty'ego potrzeba solidarności uzasadniana jest nie przez odwołanie się do „retoryki emancypacji” (tj. wyzwolenia „prawdziwej natury ludzkiej” i skierowania jej ku takim lub innym pozytywnym wartościom), lecz poprzez apel do naszej wrażliwości moralnej, apel o zaniechanie poniżania innych, współczucie wobec cierpiących, sprzeciw wobec okrucieństwa. Sam Rorty nie ukrywa wcale swych sympatii politycznych i otwarcie deklaruje się jako zwolennik demokracji liberalnej w wydaniu amerykańskim, gdyż – jego zdaniem – umożliwiała ona oddzielenie sfery publicznej (resp. politycznej) od prywatnej, stwarzając jednostce niezbędną przestrzeń dla doskonalenia duchowego według jej własnych pragnień i wyobrażeń. Jednocześnie jednak jest przekonany, iż nie jest rzeczą filozofa dostarczanie legitymizacji jakiegokolwiek ustrojowi społeczno-politycznemu, choćby najbardziej wolnościowemu. Woli pozostać „filozofem prywatnym”, a to oznacza dlań – „filozofem ironicznym” (*resp.* „ironicznym liberałem”).

Co oznacza „ironia” w tekstach Rorty'ego? Próbę wyjaśnienia tego pojęcia podejmuje A. Szahaj w jednym z najciekawszych artykułów pomieszczonych w omawianym tomie: *Między romantyzmem a pragmatyzmem. Richarda Rorty'ego postmodernistyczny humanizm i jego etyczno-polityczne implikacje*. Niewiele wspólnego ma ono z ironią w potocznym rozumieniu. Rortiański ironista nie jest prześmiewcą czy szydercą; ironią nie chce nikogo ranić czy obrażać, nie prowadzi go też ona do cynizmu. Odwrotnie. Można by wprost mówić o „powadze ironii” i o niechęci, jaką żywi Rorty wobec ranienia innych przez ironię. Ironia nie jest dlań sposobem obrony przed światem, lecz drogą do rozwinięcia wrażliwości etycznej. Służy ona jedynie obronie przed pułapką dogmatyzmu, zabezpiecza przed całkowitym uwiedzeniem przez jakiś słownik. W ten sposób chroni przed fundamentalizmem Wiedzy i Wiary (nie przed wiedzą i wiarą jako takimi!)... Ostatecznym celem ironisty jest autokreacja, dokonująca się na podstawie swobodnie wybranych wartości, o których się wie, iż nie są absolutne (s. 150).

A. Zeidler-Janiszewska w artykule *Kilka uwag o źródłach „świeckiego humanizmu nowoczesnego Zachodu”* uzupełnia charakterystykę sylwetki Rortiańskiego „liberalnego ironisty” jako człowieka w pełni świadomego względności wszelkich wartości i ideałów, a mimo to potrafiącego stawić czoła przygodności swoich najbardziej centralnych przekonań i pragnień (zdolny jest więc do bezustannej ich korekty i rewizji) oraz żywi jednocześnie nadzieję, że „może zniknąć upokarzanie jednych istot ludzkich przez dru-

gie". Wymaga to wszelako tolerancji i solidarności – pojętej nie w perspektywie dyskursu o spajających społeczeństwo normach moralnych, lecz raczej jako proces zwiększania wrażliwości na cierpienie innych, proces prowadzący do myślenia o innych nie w kategorii „oni”, lecz „jedni z nas” (s. 168).

Ironista z natury swej jest więc (powinien być) człowiekiem tolerancyjnym. Skoro bowiem nie wierzy w istnienie ostatecznej, niepodważalnej, obowiązującej wszystkich Prawdy, a jednocześnie w imię „solidarności negatywnej” (termin A. Szhaja, oznaczający solidarność nacelowaną na unikanie poniżenia i bólu, nie zaś dążenie do jakichś „gotowych”, z góry danych wartości) postuluje wspólne działanie na rzecz reformowania i stałego ulepszania mechanizmów demokracji liberalnej, to jedyną możliwą do zaaprobowania przezeń drogą osiągnięcia tego celu jest uzgadnianie społecznych zamierzeń w trakcie swobodnego dialogu z inaczej myślącymi, inaczej wierzącymi, inaczej wyobrażającymi sobie życie szczęśliwe i godne człowieka. W trosce o nie zamykanie owym innym żadnej z dróg samorealizacji, Rorty stanowczo sprzeciwia się przenoszeniu jakichkolwiek zasad światopoglądowo-aksjologicznych w sferę publiczną, nadawaniu im stempla oficjalności, przypisywaniu im statusu norm zakotwiczonych w transcendencji, czy też posiadających znaczenie uniwersalne. Na uznanie zasługuje to, iż filozof nie czyni też wyjątku dla norm, wartości i ideałów, bliskich swemu sercu, tj. liberalno-demokratycznych.

Tutaj wszakże wylaniają się pewne wątpliwości. Czy istotnie filozofia moralno-polityczna Rorty’ego jest aż tak neutralna aksjologicznie, jak sądzi jej twórca? Czy nie traktuje on amerykańskiego modelu liberalizmu jako swego rodzaju „naturalnego” stanu właściwie urządzonego społeczeństwa? Czy nie pragnie ponownego „zaczarowania świata”, polegającego tym razem na powszechnej zgodzie, iż wartości liberalne (swoboda, różnorodność, tolerancja, solidarność) są czymś oczywistym, nie wymagającym żadnego „uzasadniania”, a jednak wiążącym wszystkich niewidzialną mocą? I co począć w demokratyczno-pluralistycznym łądzie ze zwolennikami niedemokratycznych form ustrojowych, z różnorakimi fundamentalistami (*resp.* absolutystami), dążącymi do narzucenia reszcie społeczeństwa swych własnych przedstawiń o Prawdzie, Dobru i Pięknu oraz postawienia na ich straży instytucji państwowych?

Być może Rorty w obawie przed „liberalnym dogmatyzmem” zbyt pochopnie rezygnuje z tego, co nazywa „retoryką emancypacji”? Trafnie – jak sądzę – wskazał na to w swym *Liście do profesora Rorty’ego* S. Morawski, podkreślając niezgodność między Rortiańską ideą przygodności (tj. nieobecności absolutnie trwałych podstaw aksjologicznych, braku pewności, zmienności trybunałów ferujących rzekomo niezmiennie Prawdy itp) a ideą solidarności. „Obawiam się – pisze S. Morawski – że nie bardzo da się je ze sobą w ogóle pogodzić, ponieważ przemijające przygodności prowadzą do bezwarunkowej niezgody (dysensu), którym żywi się ironia, gdy tymczasem solidarność wymaga przynajmniej w części wspólnych podstaw i chyba jakiegoś wyraźnego konsensu. Przygodność usprawiedliwia doskonale prywatny światopogląd, solidarność łączy się z dziedziną tego, co publiczne i postawą odpowiedzialności wobec innych” (s. 146).

Niezależnie od tego, czy Rorty jest myślicielem konsekwentnym, czy też nie, jest oczywiste, iż relatywizm aksjologiczny w jego ujęciu nie prowadzi bynajmniej do amoralizmu, *resp.* nihilizmu. Ironia Rorty'ego przejawia się w tym, iż całkowicie zdaje on sobie sprawę ze względności wyznawanych wartości, z tego, że nie można „uzasadnić” ich inaczej, jak tylko poprzez odwołanie się do tradycji własnej kultury, a mimo to trwa przy nich niewzruszenie. Z tego powodu Lech Witkowski w artykule *Przygodność, ironia, solidarność i ...? uważa za stosowne mówić o postawie „ironisty kulturowego”*. Toruński badacz sądzi, iż „Rorty dokonał swoistej rehabilitacji wyczułen, pokazując konstytutywny dla człowieka mechanizm idiosynkrazji, których splot stanowi o trybie myślenia i działania jednostki w świecie” (s. 183).

Wynikają stąd – zdaniem L. Witkowskiego – całkiem określone konsekwencje dla pojmowania roli intelektualisty w kulturze ponowoczesnej, a zwłaszcza – intelektualisty podejmującego wysiłek edukacji kulturalnej. Nie może on już występować z tym poczuciem pewności, jakie oferowała niegdyś tradycja religijna, a w epoce pooświeceniowej – tradycja racjonalistycznego scjentyzmu. Wzorem wychowawcy nie jest już – jak pisze Rorty – teolog, filozof-metafizyk, uczony, lecz raczej poeta i powieściopisarz, kierujący się „mądrością niepewności” (termin zaczerpnięty od M. Kundery). Zasadnicza różnica tkwi w tym – stwierdza L. Witkowski – że zamiast wpajać wychowankom bezwzględne prawdy, opatrzone stemplem niepodważalnego autorytetu, stara się on snuć opowieści, rozwijające wyobraźnię, niezbędną dla „przekształcenia się w osobę innego rodzaju, taką, która chce innych rzeczy niż przedtem” (Rorty). Narracja wolna od presji abstrakcyjnych zasad, zgłaszających pretensje do powszechnej ważności, pragnie rozbudzać indywidualną wrażliwość moralną na konkretne zło, ból, upokorzenie, dotykające „jednego z nas”. W tym sensie sztuka więcej robi dla sprawy tolerancji, dla poszanowania innego jako innego właśnie, niż najwznioślejsze traktaty teologiczne czy filozoficzno-etyczne.

Bardzo ważnym tekstem w omawianej książce jest artykuł Bohdana Dziemidoka *Pragmatyzm, relatywizm, etnocentryzm i groźba absolutyzmu*. Autor w niezwykle klarowny i przekonujący sposób charakteryzuje stanowisko Rorty'ego w sporze o charakter moralności, o jej historyczne i kulturowe zróżnicowanie. W starej kontrowersji między absolutyzmem (utrzymującym, że „istnieje jedna moralność dla wszystkich ludzi, że moralne standardy i wartości są nie tylko obiektywne, lecz także absolutne, tj. wieczne, niezmiennie, poza- i ponadludzkie”) a relatywizmem (zaprzeczającym jakoby istniała „jedna, uniwersalna i wieczna moralność w równym stopniu stosowalna wobec wszystkich ludzi wszystkich czasów”) Rorty – zdaniem B. Dziemidoka – sytuuje się po stronie relatywizmu, choć sam wystrzega się tego określenia i woli nazywać się „etnocentrykiem” („Być entocentrykiem – według filozofa – to znaczy dzielić gatunek ludzki na ludzi, wobec których ktoś musi uzasadnić swoje przekonania, i na pozostałych. Pierwsza grupa obejmuje tych, którzy podzielają w wystarczającym stopniu nasze przekonania, co umożliwia owocną konwersację”), (s. 212.)

Jak już zaznaczałem, niniejsza recenzja ma charakter selektywny: ograniczyłem się w niej do skomentowania tych wątków refleksji teoretycznej Rorty'ego, które dotyczą najistotniejszych dylematów etycznych naszego czasu i nie są także pozbawione pewnych implikacji natury edukacyjnej a nawet politycznej. Nie znaczy to bynajmniej, że owe motywy nie pojawiają się także w innych pracach prezentowanego tomu. Nie czuję się jednak dość kompetentny w dziedzinie antropologii kulturowej czy filozofii nauki, nie znam również dostatecznie złożonej tradycji amerykańskiego pragmatyzmu. Dlatego też odsyłam czytelników zainteresowanych tymi kwestiami do pozostałych artykułów: Anny Pałubickiej *Holizm pragmatystyczny jako wyraz następnego „odczarowania świata”*; Wojciecha J. Burszty *Relatywizm i etnocentryzm postmodernistycznie widziane*; Jerzego Kmity *Rorty i Putnam wobec relatywizmu kulturowego*; Barbary Tuchańskiej *Etnocentryzm R. Rorty'ego. Esej częściowo polemiczny*; Michała Hempolińskiego *Czy możliwa jest epistemologia niefundamentalistyczna?*; Pawła Zeidlera *Richarda Rorty'ego detranscendalizacja współczesnej kultury a spór o realizm w filozofii nauki*.

Reasumując: książka wydana staraniem uczonych toruńskich stanowi doniosłe wydanie filozoficzne, zaświadcza o dość szerokiej recepcji pism amerykańskiego pragmaty i zarazem postmodernisty (umiarkowanego!) w Polsce. Nie ulega wątpliwości, że przyczyni się ona do ożywienia toczącej się nieprzerwanie debaty postmodernistycznej.

Tadeusz Szkołut

**Władysław Szumowski, *Historia medycyny filozoficznie ujęta*, Wyd. Med. Sanmedia, Warszawa 1994.**

W 1994 roku nakładem Wydawnictwa Medycznego Sanmedia ukazała się książka Władysława Szumowskiego *Historia medycyny filozoficznie ujęta*. Jest to trzecie wydanie podręcznika dla lekarzy i studentów medycyny, podręcznika złożonego z tekstów wykładów prowadzonych przez autora na Uniwersytecie Jagiellońskim w latach przedwojennych. Jest to więc kolejne, ale pierwsze wydanie w pełni kompletne. Po raz pierwszy książka ta wydana była w 1935 roku. Szumowski jeszcze przed wojną dokonał pewnych poprawek, przygotowując swe dzieło do wznowienia, które jednak ukazało się dopiero w 1961 roku. „Zasadniczo tekst dzieła pozostał w nim niezmienny, a więc w takim brzmieniu, jakie mu nadał autor. Komitet redakcyjny sprostował tylko w tekście niewątpliwe pomyłki, dokonał niektórych uzupełnień w miejscach wymagających zaktualizowania, wreszcie zaopatrzył w przypisy te wywody autora, które mogłyby budzić w dzisiejszym czytelniku zastrzeżenia. Ponadto dokonano znacznych skrótów zarówno w stosunku do wydania przedwojennego, jak i wydania poprawionego, przygotowanego przez autora.”<sup>13</sup>

<sup>13</sup> W. Szumowski, *Historia medycyny filozoficznie ujęta*, z noty pt.: *Od Komitetu Redakcyjnego*, PZWL, Warszawa 1961.