

DUCH(Y) UNIwersytetu WEDŁUG RICHARDA RORTY'EGO

W naszym stuleciu, w większości krajów uniwersytety służą za uprzywilejowane sanktuaria dla myślenia dysydenckiego. Są to miejsca, w których kwestionowane zostają obowiązujące praktyki społeczne i instytucje¹.

Wykładowcy nie są usatysfakcjonowani do czasu, aż ich studenci po skończeniu zajęć nie zniechęcą się do społeczeństwa, w którym żyją i nie nabiorą wątpliwości co do zasad moralnych, w których zostali wychowani. (...) Zasadniczą funkcją [uniwersytetu – M.C.] jest powstrzymywanie społeczeństwa od pełnego zadowolenia z osiągnięć przeszłości, a poszczególnych studentów od samozadowolenia z własnej postawy².

Zarówno postęp intelektualny, jak i moralny nie są kwestią przybliżania się do tego, co Prawdziwe, Dobre albo Słuszne, ale polegają na rozwijaniu władzy wyobraźni³.

Amerykański neopragmatysta i nauczyciel akademicki – Richard Rorty – stosunkowo często poruszał w swych pismach kwestię edukacji wyższej, kształtowania myślenia i postaw studentów oraz roli uniwersytetu w szeroko rozumianym życiu społecznym. Z fragmentów tych wyłania się oryginalna i inspirująca wizja uniwersytetu jako miejsca o niebagatelnym znaczeniu nie tylko dla osób bezpośrednio z nim związanych, ale także – co nie mniej ważne – dla ogółu społeczeństwa. Podstawowym założeniem tego ujęcia był zdecydowany sprzeciw wobec myśli, iż głównym celem uczelni wyższych winno być produkowanie tzw. fachowców. Rorty

¹ R. Rorty, *Edukacja i wyzwanie postnowoczesności*, przeł. L. Witkowski, w: *Spory o edukację. Dylematy i kontrowersje we współczesnych pedagogiach*, red. Z. Kwieciński, L. Witkowski, Warszawa-Toruń 1993, s. 98.

² Tenże, *Etyka zasad a etyka wrażliwości*, przeł. D. Abriszewska, „Teksty Drugie” 2002, nr 1-2, s. 51, 63.

³ Tenże, *Etyka bez zasad*, przeł. W. Jach, „Odra” 2006, nr 9, s. 41.

postulował konieczność zerwania z komercyjnym obliczem uniwersytetów, które – chcąc (a tak naprawdę będąc zmuszone) przyciągać szerokie rzesze studentów oraz otrzymywać jak największe wsparcie finansowe – przekonują państwo, sponsorów i zwykłych ludzi, w tym potencjalnych adeptów, że posiadają lub są w stanie wyprodukować towar, jaki ci potrzebują. Ów towar rozumiany jest metaforycznie, ale też praktycznie – oznacza po pierwsze perspektywę wyposażenia absolwentów w takie kwalifikacje i umiejętności, które zapewnią im świetny zawód oraz dostatnie życie; po wtóre zaś wiąże się z przekonaniem dysponentów środków, że przeprowadzane na uczelniach badania w niedalekiej przyszłości pozwolą całemu społeczeństwu gromadzić coraz większą ilość dóbr oraz dysponować coraz łatwiejszym i szybszym dostępem do usług, a to wszystko przy sukcesywnej minimalizacji ponoszonych kosztów⁴. Te rynkowo-finansowe argumenty są, według Rorty'ego, jedynie „lepem”, którego celem jest przyciągnięcie młodzieży na studia oraz zachęcenie sponsorów do inwestowania znacznych sum w naukę, podczas gdy najistotniejsza funkcja uniwersytetu jest zgoła odmienna i przed większością pozostaje skryta (a ostatnimi czasy niestety pomijana, wręcz zapominana) – polega na „sianiu niepokoju u studentów, wywoływaniu w nich wątpliwości co do sposobu, w jaki zostali wychowani oraz zmuszaniu ich do zadawania pytań pozostających bez odpowiedzi”⁵. Uniwersytet staje się miejscem, gdzie nie tyle podważone, ile zburzone powinny zostać światopoglądy młodych ludzi, ustanowione w oparciu o zdobytą dotychczas wiedzę i rodzinne czy wspólnotowe wartości. Pozbawieni bezpiecznego gruntu, zmuszeni zostają do samodzielnego wysiłku intelektualnego, do twórczej podejrzliwości wobec każdej znanej, ale także wobec wszelkiej nowej myśli – zasłyszanej, przeczytanej, a nawet własnej. „Gdy student dostanie się już na wykłady –

⁴ Zob. tenże, *Etyka zasad...*, s. 51.

⁵ Tamże. Problemy komercjalizacji i urynkowienia uniwersytetów, przede wszystkim zaś humanistyki obserwujemy także w Polsce. Dowodem – burzliwa dyskusja (wywołana decyzją o zamknięciu kierunku filozofia na Uniwersytecie w Białymstoku) przeprowadzona na łamach największych ogólnopolskich gazet oraz internetowych serwisów informacyjnych, trwająca nieprzerwanie od roku 2013. Porusza się w niej kwestie m.in. zmniejszającego się zainteresowania studiami (szczególnie kierunkami humanistycznymi i społecznymi), zauważalnie obniżającego się poziomu studentów (i, adekwatnie do tego, prowadzonych zajęć), traktowania uniwersytetu jako „fabryki wiedzy”, „miejsca świadczenia usług edukacyjnych”, a co za tym idzie niebezpiecznego dla ducha humanistyki zwrotu ku specjalizacji i edukacji o charakterze praktyczno-zawodowym. Jedną z częściej przewijających się tu formuł brzmi „kryzys szkolnictwa wyższego/humanistyki”. Problemy te podejmowane były jednak na kartach humanistycznych czasopism oraz osobnych publikacji od ponad dekady – z książek eksplicytnie podejmujących kwestię humanistyki uniwersyteckiej wymienić należy *Antygonę w świecie korporacji: rozważania o uniwersytecie i czasach obecnych* Tadeusza Sławka (Katowice 2002) czy *Hodowanie troglodytów* Piotra Nowaka (Warszawa 2014). Do ważniejszych publikacji czasopiśmienniczych zaliczyć trzeba temat miesiąca „Znaku” (2009, nr 10), jakim było *Bankructwo humanistyki?* czy opublikowaną w „Kronosie” (2011, nr 1) debatę z udziałem Włodzimierza Boleckiego, Tadeusza Gadacza, Małgorzaty Kowalskiej, Jacka Migasińskiego i Piotra Nowaka, pt. *Przyszłość uniwersytetu*, lista – rzecz jasna – jest znacznie dłuższa.

przekonywał Rorty – otrzymuje takie lektury, które zgodnie z nadzieją wykładowców będą go do tego stopnia niepokoić, że sam zacznie szukać podobnych książek, aby niepokój przybrał bardziej złożoną formę”⁶. Uniwersytety nie mają zatem produkować specjalistów, ale kształcić intelektualistów – „kogoś, kto ma wątpliwości co do wartości języka, którym się posługuje w celu dokonywania moralnych i politycznych osądów, i kto czyta książki, aby poradzić sobie z tymi wątpliwościami. Intelektualist(k)a – kontynuował filozof – nie jest nigdy pewien/pewna, czy jego/jej osądy charakterów ludzkich lub alternatywnych instytucji społecznych są czymś więcej niż tylko odziedziczonymi uprzedzeniami”⁷.

Zdaniem Rorty’ego, za pierwszego tak rozumianego intelektualistę należy uznać Sokratesa, a to za sprawą przypisywanej mu metody prowadzenia swobodnej rozmowy (przede wszystkim w jej pierwszym, elenktycznym etapie), podczas której myśliciel zadawać miał szereg pozornie prostych pytań, zmuszając nimi swych interlokutorów, popadających powoli w sprzeczności i aporie, do nieustannego definiowania i redefiniowania rozmaitych pojęć, a w efekcie do przyznania, iż to, co uznawali za obiektywną prawdę było w istocie jedynie ich prywatnym przeświadczeniem. Amerykański badacz twierdził, nawiązując do myśli swego mistrza Johna Deweya oraz interpretacji Jeana-Paula Sartre’a, iż celem tak prowadzonego przez Sokratesa dialogu nie było odkrycie ani dotarcie do absolutnej prawdy, do jednego sensu; przeciwnie – efektem finalnym miało być nauczenie ludzi twórczego myślenia oraz „otwarcie [ich – M.C.] wyobraźni na alternatywy”⁸:

Sens Sokratejskiego stawiania pytań nie zamyka się w rzeczywistości transcendentnej, lecz polega po prostu na sprawieniu, aby ludzie zadawali pytania: czy nasze zwyczaje, instytucje i formy życia są najdoskonalsze, jakie można sobie wyobrazić, czy też można je ulepszyć? (...) Nie istnieje coś takiego, jak „natura ludzka”, do której można się odwołać. Nie istnieje żadna możliwość przypomnienia sobie natury dobra, które posłużyłoby do osądzania proponowanych alternatyw. Jedyną rzecz, którą możemy robić, to eksperymentalnie i na próbę porównywać nowe zwyczaje i instytucje ze starymi tak samo, jak porównujemy nowych przyjaciół, posady, otoczenie – ze starymi⁹.

Skoro więc – dla Deweya, Sartre’a, jak również Rorty’ego – nie istnieje uniwersalne kryterium prawdy ostatecznej, a zatem poszukiwanie jej jest z góry skazane na klęskę, ten ostatni proponuje

⁶ R. Rorty, *Etyka zasad...*, s. 51.

⁷ Tamże, s. 52.

⁸ Tamże, s. 55.

⁹ Tamże.

zamiast tego rozpocząć, wzorowaną na Sokratejskiej, swobodną dyskusję. Miałaby ona przyjąć postać otwartej konfrontacji ludzi starających się odnaleźć największą możliwą liczbę alternatyw danej sytuacji, rozważających zalety i wady każdej z nich, przy świadomości i zgodzie na to, że nigdy nie będą w stanie uzyskać rozstrzygającej odpowiedzi. Rezultat takiej rozmowy jest bowiem tylko tymczasowy – inny być po prostu nie może, podkreślał Rorty, dodając:

[Rezultat ów – M.C.] może być akceptowany tylko do czasu, aż ktoś zaproponuje coś nowego – nową teorię naukową, nowy styl artystyczny, nowe instytucje polityczne. A wtedy dyskusję trzeba będzie podjąć na nowo. Jest tak, ponieważ nigdy nie możemy być pewni, iż zbadano już wszystkie możliwe alternatywy. Nigdy nie dojdzie do takiej sytuacji, że Sokratejskie stawianie pytań stanie się niepotrzebne¹⁰.

Takim rozumieniem postaci Sokratesa i jego działalności Rorty wszedł w otwartą polemikę z Allanem Bloomem – autorem książki *Umysł zamknięty*¹¹ traktującej o wątej kondycji edukacyjno-intelektualnej amerykańskiego szkolnictwa. W artykule *Etyka zasad a etyka wrażliwości* Rorty przypomniał tezy tej pozycji, by następnie kategorycznie je odrzucić; sprzeciwiał się przede wszystkim uznaniu Platona za spadkobiercę i kontynuatora tradycji Sokratejskiej, widząc w tych dwóch starożytnych myślicielach źródła dwóch odmiennych stylów akademickiego myślenia i kształcenia. Bloom był zdania, że podstawowym i zarazem najważniejszym elementem edukacji uniwersyteckiej jest poszukiwanie oraz odkrywanie głębokiej, absolutnej prawdy, a w punkcie dojścia – nauczenie możliwie wielu studentów umiejętności uchwycenia jej. „Przez myślenie, przez poszukiwania mające na celu uspojnienie naszych przekonań możemy dotrzeć do tego, co w nas najgłębsze i najbardziej centralne – do rozumu, który jest źródłem prawdy”, parafrazował słowa Blooma autor eseju¹². Chcąc jak najklarowniej przedstawić własne stanowisko, Rorty zaproponował podział intelektualistów na dwie grupy – do jednej należałoby ci, którzy uważają moralność za kwestię zasady (określił ich mianem *filozofów*), do drugiej zaś ci, którzy rozpatrują moralność jako kwestię wrażliwości (nazywać ich będzie *krytykami literackimi*¹³). Tych dwóch określeń badacz nie stosował

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tytuł oryginału: *The Closing of the American Mind. How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students* (1987, wyd. pol. 1997); korzystam z wydania: A. Bloom, *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, przeł. T. Bieroń, Poznań 2012.

¹² Tamże, s. 53.

¹³ Rorty podkreślał, że krytykę literacką rozumie szeroko, co wynika z faktu, iż zakres pojęcia literatury w drugiej połowie XX wieku znacząco się rozrósł. Stąd termin *krytyka literacka* odnosi się w jego

w sposób konwencjonalny, odcinając się od słownikowo i kulturowo utrwalonych znaczeń, a w ich miejsce podawał własne, autorskie definicje (oczywiście, zgodnie z wyznawaną zasadą, tylko tymczasowe, choć stabilne w ramach wywodu): filozof swoim najważniejszym zadaniem ustanawia poszukiwanie prawdy na drodze argumentacji, podczas gdy celem krytyka literackiego jest „poszukiwanie nowych alternatyw i spójności między nimi poprzez redeskrypcję raczej niż przez dowód”.

Ludzie, których nazywam „filozofami”, zazwyczaj postrzegają naukę jako najważniejszy składnik kultury. Gdy są profesorami filozofii, to starają się, aby filozofia stała się wystarczająco naukowa. Gdy są profesorami literatury, niepokoi ich różnorodność interpretacji krytycznych; mają nadzieję na ustanowienie twardej podstawy naukowej dla krytyki literackiej. Dla odmiany ludzie, których nazywam „krytykami literackimi”, uznają zazwyczaj sztukę, a zwłaszcza literaturę za najważniejszy składnik kultury. Nie dbają o to, czy są naukowcy, czy nie. Bardziej troszczą się o to, czy są ciekawi, interesujący, inspirujący i niepokojący¹⁴.

Postawa tak rozumianych filozofów stanowi realizację ideału Platońskiego; grecki myśliciel, będąc przekonany, iż głęboko w człowieku ukryta jest prawda, twierdził, że w celu „przypomnienia” jej sobie (anamneza) należy zdystansować się od niedoskonałej codzienności, w tym od własnych emocji, i wejść na drogę ścisłego, logicznego rozumowania – tylko wówczas można dotrzeć do rzeczywistości transcendentnej i w konsekwencji poznać prawdę absolutną. Platon – zdaniem Rorty’ego – dowartościowywał pewność osiąganą przez matematyka (ten jest bowiem w stanie przedstawić konkluzywne argumenty dla wysuwanych tez), w przeciwieństwie do niepewności, która towarzyszy pracy poety, krytyka czy polityka. Natomiast druga grupa intelektualistów,

pismach nie tylko do analizy wartości artystycznych poezji, dramatu czy prozy, ale obejmuje również pisarstwo z zakresu teologii, filozofii, teorii społecznej, programów politycznych i rewolucyjnych manifestów; „oznaczało to rozciągnięcie go [pojęcia krytyki literackiej – M.C.] na każdą książkę, która mogłaby dostarczyć kandydatur do naszego słownika finalnego”. W innym miejscu Rorty dodaje: „skoro zasięg krytyki literackiej rozszerzono tak bardzo, coraz mniej zasadne jest nazywanie jej krytyką literacką. (...) Jednak z ubocznych przyczyn historycznych, które wiążą się ze sposobem, w jaki intelektualiści zdobywali pracę na uniwersytetach, udając, że uprawiają specjalności akademickie, nazwa ta się przyjęła. Zamiast więc termin »krytyka literacka« zastąpić czymś w rodzaju »krytyki kulturowej«, rozciągnęliśmy zakres słowa »literatura« tak, aby obejmowało ono wszystko, co krytycy literaccy krytykują” (R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popowski. Warszawa 2009, s. 131-135). Gwoli drobnego dopowiedzenia – wzorem koncepcji Jonathana Cullera, uznającego, że nie powinniśmy mówić o np. teoretyku literatury czy kultury, lecz po prostu o teoretyku, jako osobie determinowanej swoistą postawą i procedurami poznawczymi, niezależnymi od wybranego przedmiotu badań – zamiast sugerowanej przez Rorty’ego zmiany nazewnictwa z krytyki literackiej na kulturową, wystarczyłoby pozostawić sam termin krytyka, rozumiany jako pewien charakterystyczny sposób podejścia do naukowo-kulturowych zagadnień. Za tę uwagę dziękuję doktorowi Pawłowi Grafowi.

¹⁴ R. Rorty, *Etyka zasad...*, s. 53-54.

krytycy literaccy, to spadkobiercy myśli Sokratejskiej (tak jak rozumie ją Rorty, a nie Bloom¹⁵) – ci „wszystkożerni czytelnicy” poznają, przyswajają i porównują możliwie największą ilość słowników, akceptując, iż żaden z nich nie może stać się słownikiem finalnym¹⁶. Dzięki różnorodnym lekturom krytyk literacki kształci swoją wrażliwość, umiejętność rozumienia innych, poszerza swoje horyzonty, otwiera wyobraźnię – „pragnienie posiadania wzmożonej wrażliwości jest pragnieniem, by nie oceniać ludzi, wartości ani instytucji według istniejących już (*pre-existing*) kryteriów, by zrezygnować z Platońskiego stwierdzenia, iż istnieją »standardy racjonalności«, które zapewniają takie kryteria oraz by przyznać, że to, co uważane jest za racjonalne w jednej kulturze, jest czymś irracjonalnym w innej”¹⁷. Osoba krytyka literackiego ma oczywiście prawo do przekonania i głoszenia wyższości jednych form życia czy rozwiązań nad innymi, ale nie jest jej zamiarem udowadnianie prawdziwości swych twierdzeń, gdyż zdaje sobie sprawę z niemożności takiego przedsięwzięcia. Ponadto nie ma tu znaczenia, czy owo przekonanie wynika z kalkulacji rozumowych czy zbudowane jest na podstawie danych emocjonalnych – w przeciwieństwie do filozofa, krytyk literacki nie utożsamia rozumu/intelektu ze źródłem prawdy. Na czym miałyby więc polegać rozmowa prowadzona z krytykiem? Rorty odpowiadał, że na nieskrępowanej wymianie myśli, podczas której werbalizuje się jak największą ilość alternatyw, *ergo* powinny w jej trakcie zaistnieć rozmaite słowniki. Dopiero przeprowadzenie dokładnej

¹⁵ Bloom przyznawał postawie Sokratesa, z czym akurat zgodziłby się Rorty, rolę swoistego kamienia węgielnego akademickiego myślenia, co wyraził chociażby w poniższym fragmencie: „Typ doświadczenia, które uosabia Sokrates, jest istotny, ponieważ stanowi duszę uniwersytetu. Doświadczenie to i jego relacja wobec społeczeństwa obywatelskiego – tak należałoby ogólnie sformułować problem uniwersytetu – to stały temat w pismach Platona i Ksenofonta, którzy dają nam Sokratesa z krwi i kości (...)”, A. Bloom, dz. cyt., s. 350. Jednak interpretacja Sokratejskiego podejścia do świata zaproponowana przez Blooma znacząco się różni od Rortiańskiej, ten pierwszy pisał bowiem: „(...) Sokrates pragnie pokazać, że wychodzimy od złudzeń, czy też mitów, lecz możliwe jest zmierzanie do świata poza konwencjami, czyli natury, za pomocą rozumu. Fałszywe mniemania można skorygować, a do poszukiwania prawdy skłaniają ludzi rozumnych wewnętrzne sprzeczności tych mniemań. Wychowanie jest ruchem od ciemności do światła. Rozum rzutowany na byty, o których początkowo tylko mniemy w mroku, daje oświecenie” (tamże, s. 345), sugerując, że według starożytnego filozofa dotarcie do prawdy w praktyce jest jak najbardziej możliwe. Wydaje się, że oba głosy – zarówno Blooma, jak i Rorty’ego – wynikają z tego samego szczerego zaniepokojenia poziomem i jakością edukacji na uniwersytetach, łączy ich również wiele spostrzeżeń i diagnoz dotyczących współczesnego świata, znacząco odmienne mają natomiast pomysły, jak zapobiec pogłębianiu się tego kryzysu intelektualnego.

¹⁶ Rorty definiował „słownik finalny” jako zestaw słów, które człowiek w sobie nosi i używa do uzasadniania własnych działań, przekonań i wyborów, słowami tymi opowiada (perspektywicznie i retrospektywnie) historię swojego życia – co istotne, stanowią one dla niego ostatnią instancję językową, dlatego zakwestionowanie ich wartości wywołać może reakcje skrajne: bezradną bierność bądź odpowiedź siłową (zob. R. Rorty, *Przygodność...*, s. 121).

¹⁷ Tenże, *Etyka zasad...*, s. 56.

analizy przedstawionych propozycji daje podstawy do zasugerowania konkretnego wyniku czy wniosku, przy stałym założeniu, że każdorazowo będzie miał on charakter tymczasowy, doraźny:

Według niego [krytyka literackiego – M.C.], racjonalność nie polega na zastosowaniu jakiegoś kryterium, lecz raczej na posuwaniu się w tył i w przód pomiędzy ogólnymi zasadami i szczególnymi przypadkami oraz na próbie zrównoważenia ich poszczególnych roszczeń. Racjonalna dyskusja nie jest odwołaniem się do wiecznych standardów, ale próbą uczynienia naszych przekonań i pragnień tak spójnymi, jak to tylko możliwe¹⁸.

Rortiańska wizja uniwersytetów jest usytuowana antypodycznie wobec projektu Blooma zakładającego, że uczelnie powinny być miejscem, gdzie poszukuje się (i uczy poszukiwania) Platońskiej prawdy absolutnej. Bloom potępia przede wszystkim wydziały humanistyczne, nazywając je pogardliwie „pchlim targiem idei”, za to, co Rorty uznaje za ich najcenniejszą cechę – mianowicie za „brak jednolitego poczucia misji” oraz „brak zgody co do wartości, które należy wszczepić”. Swoje stanowisko Rorty wyraził słowami:

Ja przeciwnie, uważam, iż jest zaletą współczesnych wydziałów humanistycznych współczesnych uniwersytetów amerykańskich, że są właśnie „pchlim targiem” idei. Nie wytworzyły konsensusu w żadnej dziedzinie i nie powinny tego czynić. Nie posiadają żadnego uzgodnionego programu poza nieustającym usiłowaniem niepokojenia studentów przez zapoznanie ich z literaturą, która stoi w sprzeczności z tym, w co wcześniej wierzyli. Traktuje się w s z y s t k i e książki po prostu jako okazje do zwiększenia wrażliwości i ciekawości. Postrzegają swą rolę jako zapewnienie *fair play*; dostarczyć tyle książek, ile to tylko możliwe, by zmienić umysły studentów. Mają nadzieję, że przez stworzenie dostatecznie bogatego i zróżnicowanego „pchlego targu” studenci opuszczą uniwersytety wrażliwsi niż gdy na nie wstępowali¹⁹.

Po raz kolejny wywołane więc zostały duchy dwóch wielkich filozofów starożytności, z tą jednak różnicą, że nie w celu wskazania ciągłości tradycji (jak u Blooma), lecz by zaznaczyć istotną różnicę, jaka zarysowuje się pomiędzy ich koncepcjami. Rorty, zastanawiając się nad aktualnym stanem oraz perspektywami uniwersytetów, zdecydowanie opowiada się po stronie myśli Sokratesa i nieodłącznie z nią związanej p o s t a w y i r o n i c z n e j. Ironia – rozumiana, podobnie jak ironia sokratyczna, jako p o s t a w a ż y c i o w a – stanowiła jedną z najważniejszych kategorii również dla współczesnego myśliciela.

¹⁸ Tamże, s. 57.

¹⁹ Tamże, s. 58.

Podział intelektualistów na filozofów oraz krytyków literackich w dużym stopniu przypomina inną, zapewne bardziej znaną (opisaną szerzej w książce *Przygodność, ironia i solidarność*) kategoryzację Rorty'ego – mam na myśli rozróżnienie na: metafizyka oraz ironistkę. Metafizyk nieodparcie przypomina filozofa – utożsamienie tych dwóch postaci nie będzie, jak sądzę, nadużyciem; autor pisze bowiem o tym pierwszym:

Przyjmuje on, że obecność jakiegoś słowa w jego własnym słowniku finalnym daje gwarancję, iż odnosi się ono do czegoś, co posiada rzeczywistą istotę. Metafizyk jest wciąż przywiązany do zdrowego rozsądku przez to, że nie kwestionuje banałów, które zakładają użycie danego słownika finalnego, a w szczególności banału, który powiada, iż istnieje jedna, niezmienna rzeczywistość, którą należy odnaleźć poza wielością przemijających zjawisk. Nie opisuje on na nowo, lecz raczej analizuje stare opisy za pomocą innych starych opisów²⁰.

Podobnie druga postać – ironistka, posiada wiele cech wspólnych z krytykiem literackim, jednak w moim przekonaniu pomiędzy nimi nie możemy już postawić wyraźnego znaku równości. Ironistka²¹ – jako antagonistka metafizyka – jest zagorzałą antyesencjalistką, nominalistką i historycystką, co niewątpliwie łączy ją z osobą krytyka. Warto jednak dokładniej przyjrzeć się jej kreacji, przypominając trzy warunki, których spełnienie daje prawo do określenia danej postawy właśnie tym mianem; otóż Rortiańska ironistka:

(1) Odczuwa silne i nieustanne wątpliwości co do słownika finalnego, którym aktualnie się posługuje, ponieważ zrobiły na niej wrażenie inne słowniki, słowniki przyjmowane za finalne przez ludzi bądź książki, jakie napotkała; (2) Zdaje sobie sprawę z tego, że rozumowanie wyrażone w jej obecnym słowniku nie może ani potwierdzić, ani rozproszyc tych wątpliwości; (3) O ile filozofuje na temat własnej sytuacji, nie uważa, by był jej słownik bliższy rzeczywistości do innych słowników, by był w styczności z różną od niej mocą²².

Pozycję ironistów Rorty określał – odwołując się do terminologii Sartre'a – mianem *meta-stabilnej*; brak potrzeby poszukiwania finalnego słownika wynikający z przekonania, że takowy po prostu nie istnieje połączony z niechęcią do podejmowania prób ustanowienia kryteriów wyboru takiego słownika (za co ironiści szczególnie mocno krytykowani są przez

²⁰ R. Rorty, *Przygodność...*, s. 124.

²¹ Rodzaj żeński używany od czasu do czasu przez Rorty'ego interpretowany jest przez komentatorów jego myśli jako afirmująca odpowiedź tego myśliciela na postulaty feministyczne, szczególnie w kwestii równouprawnienia. Według mnie zabieg ten można również rozumieć jako wyraz dystansu Rorty'ego wobec własnego słownika.

²² R. Rorty, *Przygodność...*, s. 121-122.

metafizyków) – to wszystko stawia ich w sytuacji, w której nie mogą całkowicie poważnie traktować nawet samych siebie: „cały czas mają (...) świadomość, że słowa, za pomocą których opisują siebie, podlegają zmianie, stale pamiętają o przygodności i kruchości swych finalnych słowników, a przeto i swoich jaźni”²³. Tak rozumiana ironistka staje się – jak podkreśla Magdalena Żardecka-Nowak – reprezentantką nowej kultury, w jej liberalnym, propagowanym przez Rorty’ego, ujęciu; ale w liberalnym społeczeństwie ironistce stawiane są również pewne wymagania etyczne – badaczka dopowiada:

Ironistka (...) stoi na straży różnorodności i pluralizmu, uważa, że solidarność nie wynika ze wspólnej wszystkim natury ludzkiej, lecz jest tym, co dopiero należy stworzyć, a wrażliwość moralna nie kształtuje się na podstawie teoretycznych przesłanek, lecz polega na umiejętności wyobraźniowego utożsamienia się z inną istotą cierpiącą²⁴.

O niemożności pełnego utożsamienia ironisty z krytykiem literackim pisał też sam Rorty, zaznaczając, że każdy krytyk musi być ironistą, jednakowoż nie każdy ironista należy z konieczności do grona krytyków:

Ironiści czytają krytyków literackich i uważają ich za moralnych doradców po prostu dlatego, że krytycy ci mają wyjątkowo szeroki krąg znajomości. Są doradcami moralnymi nie dlatego, że posiadają szczególnie dostęp do prawdy moralnej, lecz dlatego, że są obcy. Przeczytali więcej książek, są przeto lepiej zabezpieczeni przed ryzykiem wpadnięcia w pułapkę słownika pojedynczej książki²⁵.

Można więc postawić tezę, że krytyk literacki, który znajduje się w kręgu intelektualistów-ironistów²⁶, tym się od nich różni, że szeroko rozumianym czytelnictwem zajmuje się z a w o d o w o . Pracując zazwyczaj na uniwersytecie i będąc specjalistą w swojej dziedzinie, posiada pełne predyspozycje, aby zaproponować wiele ciekawych i niestereotypowych zestawień lekturowych, dostarczyć nowych opisów oraz urozmaicić kanon, zapewniając „możliwie

²³ Tamże, s. 122-123.

²⁴ M. Żardecka-Nowak, *Wspólnota i ironia. Richard Rorty i jego wizja społeczeństwa liberalnego*, Lublin 2003, s. 198.

²⁵ R. Rorty, *Przygodność...*, s. 132-133.

²⁶ Nie mogę zgodzić się z tezą Żardeckiej-Nowak, która zakłada, że wszyscy intelektualiści są zarazem ironistami, sugerującą w konsekwencji, iż ironia jest niezbywalną i immanentną cechą Rortiańskiego intelektualisty (zob. M. Żardecka-Nowak, dz. cyt., s. 186-187); do grona intelektualistów Rorty zalicza jednak metafizyka, który zdecydowanie opowiada się po stronie zdrowego rozsądku, stając w świadomej i celowej opozycji wobec ironii.

najbogatszy i najszerszy zestaw klasycznych tekstów”²⁷. Właśnie takie wyzwania zostają mu postawione, a ich niebagatelne znaczenie Rorty, który krytykę literacką uważał za najważniejszą dyscyplinę intelektualną, podkreślał słowami:

(...) to przedsięwzięcie poszerzenia kanonu zajmuje miejsce podejmowanych przez filozofów moralności prób uzyskania równowagi między powszechnie akceptowanymi intuicjami moralnymi dotyczącymi poszczególnych przypadków a powszechnie akceptowanymi ogólnymi zasadami moralnymi²⁸.

Wracając do typologii z *Przygodności, ironii i solidarności*, warto zauważyć, że odmienność ironistki oraz metafizyka, przede wszystkim w ich podejściach do słownika finalnego, ma swoje istotne i zarazem bardzo ciekawe konsekwencje w postaci zupełnie innego rozumienia kategorii k a n o n u oraz istotnie różniącego się podejścia do poszczególnych książek, jak również samego aktu lektury:

Dla metafizyków biblioteki dzielą się według dyscyplin odpowiadających różnym przedmiotom wiedzy. Dla ironistów dzielą się one według tradycji, których każdy przedstawiciel po części przejmuje, po części zaś przekształca słownik pisarzy, których czytał. Ironiści traktują pisma wszystkich ludzi posiadających dar poetycki, wszystkich oryginalnych umysłów posiadających talent do opisywania na nowo – Pitagorasa, Platona, Milтона, Newtona, Goethego, Kanta, Kierkegarda, Baudelaire’a, Darwina, Freuda – jak ziarno, które należy przepuścić przez ten sam dialektyczny młyn. Metafizycy natomiast chcą zaczynać od wyraźnego ustalenia, którzy z nich byli poetami, którzy filozofami, a którzy naukowcami. Uważają, że rzeczą zasadniczą jest właściwe rozróżnienie gatunków – uporządkowanie tekstów według z góry ustalonego schematu, schematu, który, jeśli nawet na nic więcej się nie zda, to przynajmniej jasno odróżni rozszczenia poznawcze od innych, przyciągających naszą uwagę, rozszczeń. Ironistka chciałaby natomiast uniknąć preparowania książek, które czyta, za pomocą jakiegokolwiek tego rodzaju schematu (choć, z pełną ironii rezygnacją, uświadamia sobie, jak trudno jej się od tego powstrzymać)²⁹.

Rorty zdecydowanie dowartościowuje postawę poznawczą ironistki, która zasadza się na przekonaniu, iż do nauki, lektur, wiedzy należy podchodzić w sposób niekonwencjonalny, w poprzek tradycyjnych dyscyplin, przełamując sztucznie dzielące je granice. Postęp nauki – w opinii tego teoretyka – nie będzie możliwy, jeśli kontynuowane będą badania ukierunkowane

²⁷ R. Rorty, *Przygodność...*, s. 133.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, s. 125-126.

jedynie w głąb danej dziedziny, sztywnie trzymające się jej ram. Prawdziwy rozwój polegać ma bowiem na:

(...) włączaniu do wspólnej sieci przekonań coraz większej ilości danych – łączeniu danych pochodzących z mikroskopów i teleskopów z danymi zaobserwowanymi gołym okiem, danych, które narzucają eksperymenty, z danymi dostępnymi nam od zawsze. Nie polega na przedzieraniu się przez zasłonę pozoru i docieraniu do rzeczywistości³⁰.

Amerykański badacz pisał ponadto o konieczności zastąpienia tradycyjnych różnic rodzaju różnicami stopnia złożoności – w tym celu należy między innymi zaprzestać używania metafor związanych z wertykalnym dystansem, zamieniając je na metafory nawiązujące do horyzontalnej rozciągłości. Tak rozumiany postęp Rorty obrazuje jako „zszywanie wielkiej, złożonej, wielobarwnej narzuty”³¹ przypominającej nieustannie rozrastające się prace patchworkowe. Kolejną cechą – szczególnie istotną w perspektywie akademickiej – różniącą podejście poznawcze metafizyka oraz ironistki jest ich odmienny sposób pojmowania terminu argumentacji, przede wszystkim zaś sposobu i celu stosowania argumentów w praktyce dyskusyjnej:

Metafizyk uważa, że ciąży na nas nadrzędny, intelektualny obowiązek przedstawiania argumentów na poparcie naszych kontrowersyjnych poglądów – argumentów, które wychodzą od stosunkowo niekontrowersyjnych przesłanek. Ironistka sądzi, że tego rodzaju argumenty – argumenty logiczne – są same w sobie bardzo dobre i użyteczne jako środki dydaktyczne, ale koniec końców nie są niczym więcej niż metodą skłaniania ludzi do zmiany ich praktyk w taki sposób, by nie musieli przyznawać, że to robią. Ulubiona forma argumentacji ironistki jest dialektyczna w tym sensie, że za jednostkę perswazji uważa ona słownik, a nie twierdzenie. Jej metodą jest raczej nowy opis aniżeli wnioskowanie³².

Rorty zarysował intrygującą i w pewnym stopniu kuszącą wizję uniwersytetu jako miejsca, gdzie młodzież otrzymuje solidne narzędzia do zdobywania nowej wiedzy oraz kwestionowania już posiadanej, gdzie wykładowcy nie pełnią roli nieomylnych autorytetów, lecz doradców – wskazują możliwe drogi (alternatywy), poszerzają horyzonty swoich studentów, zadają im pytania, nie oczekując konkretnych, „właściwych” odpowiedzi; przeciwnie – wierzą, że młodzi adepci nauki zaakceptują, iż jednoznacznych odpowiedzi nie ma, że nie istnieje prawda absolutna czy

³⁰ R. Rorty, *Etyka bez zasad*, s. 38.

³¹ Tamże, s. 40.

³² R. Rorty, *Przygodność...*, s. 128-129.

uniwersalna. Tradycyjnie rozumiany kanon odchodzi więc do lamusa, dyskusje mają pozostać otwarte na nowość i inność, podejście do tematów rozmów powinno być ironicznie zdystansowane, a słowniki stosowane przez interlokutorów stale przez nich zmieniane w celu uniknięcia ograniczającej dominacji jednego z nich.

Owa idea, mająca swe źródło w praktykach Sokratejskich, wydaje się jednak niepozbyta sprzeczności i niejasności, co zachęca do postawienia szeregu pytań oraz poddania jej głębszej refleksji. Zastanawia przede wszystkim swoiste zakwestionowanie przez Rorty'ego możliwości realizacji kategorii ironiczności w praktyce publicznej – kategorii chyba najważniejszej i konstytutywnej dla całego pomysłu; autor przyznawał:

Lecz nawet jeśli mam rację, sądząc, że kultura liberalna, której publiczna retoryka byłaby nominalistyczna i historycystyczna, jest zarówno możliwa, jak i pożądana, nie posunąłbym się do twierdzenia, że mogłaby bądź powinna istnieć kultura, której publiczna retoryka byłaby *i r o n i c z n a*. Nie potrafię wyobrazić sobie kultury, która uspołeczniałaby młodzież w taki sposób, by budzić w niej ciągłe wątpliwości co do samego procesu uspołecznienia. Ironia wydaje się czymś z istoty swej prywatnym³³.

Natychmiast nasuwa się wątpliwość, czy można z taką łatwością oddzielić to, co prywatne od publicznego – czy granica pomiędzy tymi dwiema sferami jest na tyle wyraźna, że jej całkowite respektowanie w praktyce życiowej jest w ogóle wykonalne³⁴. Moment ten budzi poważne obiekcje, szczególnie, że dyskurs akademicki – z istoty swej publiczny – winien być, zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami, przesiąknięty Rortiańską ironią, podczas gdy tu próbuje się przypisać ironię jedynie przestrzeni intymnej³⁵. Niemniej jednak myśl ta porusza ważki problem częstotliwości i intensywności stosowania ironii. Trudno byłoby żyć w kulturze całkowicie przesiąkniętej ironią, podobnie jak nie sposób funkcjonować w sferze prywatnej, nieustannie przyjmując taką postawę; i odwrotnie – wydaje się, że w każdej z tych przestrzeni ironia *m u s i*, przynajmniej od czasu do czasu, zaistnieć. Zatem zastrzeżenia budzi raczej sposób wytyczenia przez Rorty'ego granicy stosowania ironii, natomiast konieczność pojawienia się pewnych ram czy zakresów takiego podejścia wydaje się bezdyskusyjna.

³³ Tamże, s. 143.

³⁴ Szerzej temat ten podjął Andrzej Szahaj, notując m.in. trafną obserwację: „Wzajemne przenikanie się tego, co prywatne, i tego, co publiczne wydaje się (...) nieuchronnym elementem życia społecznego w każdym systemie politycznym, a więc i w demokracji liberalnej. Problem polega na tym, jak owo przenikanie uregulować” (A. Szahaj, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Wrocław 1996, s. 108-109).

³⁵ Por. tamże, s. 108 i nast.

Kolejna zastanawiająca kwestia wiąże się z koncepcją liberalnej ironistki, zdecydowanej „ulubienicy” Rorty’ego – tę postawę uznawał wszak za najwłaściwszą poznawczo oraz najbardziej moralną; jednak w moim przekonaniu jest ona wewnętrznie sprzeczna i psychologicznie niemożliwa. Nieprawdopodobne wydaje się bowiem zestawienie w jednej osobie cech etyczności – w tekstach Rorty’ego definiowanej jako zdolność do zrozumienia i odczuwania cierpienia drugiej osoby – ze stałym powątpiewaniem w świat i w słowniki używane przez innych ludzi. Zgadzam się zatem z zastrzeżeniami, które wyraziła Beata Wilgosiewicz, retorycznie pytając:

Czy tu nie kłóci się ze sobą zdolność liberalnej ironistki do utożsamiania się z innymi i równocześnie jej „meta-stabilna” pozycja, która nie pozwala do końca traktować poważnie zarówno siebie, jak i świata wokół? Czy można utożsamiać się z kimkolwiek, równocześnie odczuwając nieustanną wątpliwość wobec wszystkiego?³⁶

W wykreowanej przez Rorty’ego postaci liberalnej ironistki pojawia się więc pewna rysa, aporia, warta dalszego namysłu oraz dyskusji.

Podobnie Rortiański postulat zerwania z wizją nauki rozumianej jako zbiór tradycyjnych dyscyplin, afirmujący podejście do niej w sposób horyzontalny otwiera szerokie pole dla polemiki. Przyznać należy, że taka praktyka może przynieść bogatszy, bardziej złożony (bo wieloperspektywiczny) wgląd w aktualnie analizowane zagadnienia. Jednak w pewnych dziedzinach, przykładowo o charakterze technicznym czy medycznym, specjalizacje są wskazane, jeśli nie konieczne i priorytetowe wobec ujęć interdyscyplinarnych, a to głównie ze względu na możliwe poważne konsekwencje, jakie mogą pojawić się w przypadku zastosowania „gorszego” słownika. Nie ulega wątpliwości, że chociażby przedstawiciele zawodów zaufania publicznego, tj. lekarze, architekci, rzeczoznawcy majątkowi, tłumacze przysięgli etc. dla dobra ogółu powinni posługiwać się jak najlepiej zdefiniowanym, ukonkretnionym i wspólnym językiem, w obliczu wyzwania czy problemu dysponować jedyną poprawną odpowiedzią i tylko w wyjątkowych sytuacjach pozwalać sobie na „luksus wątpienia”. To wydaje się oczywiste. Rzecz ma się nieco inaczej w kontekście szeroko rozumianego kręgu nauk humanistycznych – w tym przypadku można się zgodzić, choć przy zachowaniu rozsądnych granic, że podejście polidyscyplinarne może być twórcze, pozwalając na odnajdywanie nowych, dotąd niezauważonych, a uzasadnionych sensów. Warto natomiast zastanowić się nad wynikającym z tej koncepcji kanonem lekturowym,

³⁶ B. Wilgosiewicz, *Richard Rorty a wizja naszej przyszłości*, „Toruński Przegląd Filozoficzny” 1999, t. 2, s. 50.

a właściwie jego brakiem. Trudno bowiem wyobrazić sobie, że w obliczu niemal nieskończonej wielości indywidualnych kanonów – tworzonych przypadkowo, bez jakiegokolwiek logicznego, choćby nawet schematycznego, uporządkowania – możliwe jest przeprowadzenie merytorycznie wartościowej dyskusji, z której skorzystałby każdy interlokutor. Różne lektury przynoszą przecież odmienne słowniki, a – zgodnie z tym, co pisał Rorty – to wspólne słowniki łączą ludzi, umożliwiając satysfakcjonującą komunikację. W związku z tym, projekt stworzenia swoistego kanonu tekstów wspólnych – będący w swym duchu daleki Rortiańskiej wizji – wydaje się nieunikniony, konieczny dla zaistnienia konstruktywnej debaty; inaczej możemy mieć do czynienia ze splątaniem języków, brakiem wzajemnego rozumienia, z humanistyczną wieżą Babel.

Ostatni problem, który chciałabym zasygnalizować przy okazji rozważań nad wizją kształcenia uniwersyteckiego zaproponowaną przez amerykańskiego neopragmatystę związany jest z nasuwającym się pytaniem, czy osoba z wyższym wykształceniem będzie potrafiła odnaleźć się w kontaktach interpersonalnych, w tym komunikacyjnych, z resztą (większością) społeczeństwa, które zakończyło edukację na wcześniejszych etapach. Etapach, które – jak przyznawał Rorty – powinny opierać się na władzy autorytetu i, oprócz przekazywania podstawowych informacji o świecie, spełniać przede wszystkim funkcje socjalizacyjne, w tym akulturacyjne, tak, aby ich absolwent potrafił przyjąć postawę obywatelską, zapewniającą mu rolę pełnoprawnego członka społeczności ludzkiej³⁷. Cechy charakterystyczne szkolnictwa podstawowego i średniego stoją więc w jawnej sprzeczności z celami kształcenia wyższego – najważniejszą funkcją tego ostatniego jest wszak wyzwala nie: „(...) wyzwala nie ludzi od [dominacji] ich rodziców, od środowiska i tradycji, w których wyrastali, poprzez wyzwala nie ich wyobraźni – aby umożliwić im zwrócenie się ku jakościowo nowym praktykom społecznym, jakościowo nowym formom życia, nowym sposobom istnienia ludzkiego”³⁸. Czy zatem dwa tak odmienne sposoby rozumienia świata i traktowania wiedzy, tradycji, doświadczenia mogą ze sobą twórczo współistnieć? Trudno udzielić tu jednoznacznej odpowiedzi, być może nie ma jednak takiej potrzeby – Rorty podkreślał bowiem, że w trakcie całej praktyki edukacyjnej najważniejsze są dwie kategorie: Wyobraźnia oraz Tolerancja – ich połączenie winno zapewnić społeczeństwu zdrowe funkcjonowanie, nieustanny rozwój, i połączyć wszystkich ludzi, niezależnie od wykształcenia:

³⁷ Zob. R. Rorty, *Edukacja...*, s. 96-97.

³⁸ Tamże, s. 96.

Spółeczeństwo takie [demokratyczne – M.C.] nie powinno być spajane przekonaniem, że jest w posiadaniu prawdy, a raczej przekonaniem, iż tolerancja wobec tych, którzy nie zgadzają się z obecnymi opiniami, jest najlepszym sposobem na to, aby zapewnić, by nasi potomkowie znali więcej prawd od nas samych³⁹.

Szukanie bądź ustalanie wspólnej, jednolitej perspektywy poznawczej byłoby ograniczające i hamujące twórcze współdziałanie.

Rortiańska koncepcja kształcenia uniwersyteckiego – zbudowana z jednej strony w oparciu o wieloletnią badawczo-dydaktyczną praktykę autora w różnych ośrodkach akademickich, z drugiej zaś pamiętająca o starożytnych korzeniach filozoficznych – choć niewolna od pęknięć i miejsc niekoherentnych, zmusza do głębszej refleksji na temat kondycji współczesnego uniwersytetu. Sama w sobie stanowi propozycję ciekawą i, mimo że zaproponowaną już dwie dekady temu, wciąż świeżą i nowatorską. Wytrąca z poczucia pewności, zmusza do zadawania pytań i uczciwego spojrzenia na dzisiejszych studentów, wykładowców oraz cały system uniwersytecki. Zadziwia aktualność tych rozpoznań, ich niemal proroczy charakter, także w kontekście polskiej sytuacji akademickiej, z którą dziś się zmagamy. Wskazane miejsca sprzeczne czy niejasne należałoby poddać szerszej dyskusji, mając na uwadze sokratejskie przekonanie Rorty'ego, iż na większość pytań nie ma jednej, poprawnej odpowiedzi, ale też pamiętając, że to właśnie podczas swobodnej, konstruktywnej rozmowy wytwarzają się najwartościowsze sensy. Chyba w tym właśnie tkwi największa siła Rortiańskiego projektu – w jego otwarciu zachęcającym do twórczej recepcji i oryginalnej implantacji w różnych kręgach kulturowych, możliwym także – o czym jestem przekonana – w polskim środowisku akademickim. Obserwując aktualną sytuację polskiej edukacji wyższej można założyć, że to nie sami wykładowcy czy studenci stanowiliby największe wyzwanie dla tego sposobu myślenia, ale systemowo-gospodarcza polityka, po pierwsze komercjalizująca naukę, po wtóre zaś próbująca zmienić uniwersytet w sprawnie i finansowo efektywnie działającą korporację, a w korporacji nie ma miejsca na dialog, kwestionowanie, głębsze rozważania – jest schematyczne działanie. Ale jeśli to nie na uniwersytecie będziemy wątpić, dyskutować, zbijać argumenty i szukać kolejnych, zbliżyć się do jakiejś prawdy, by potem ją negocjować, czyli po prostu – m y ś l e ć , to gdzie?

³⁹ Tamże, s. 102.