

Artykuły krytyczne

Критические статьи

Marek Bosak

Uniwersytet Rzeszowski

Metafizyk kontyngencji

Метафізик контингенцији

Twórczość Richarda Rorty'ego od kilkunastu już lat nie stanowi dla polskiego czytelnika *terra incognita*. Przyczyniły się do tego zarówno dokonywane systematyczne tłumaczenia prac filozofa¹, jak i ukazujące się co jakiś czas opracowania jego myśli². Wskazany powyżej okres wzmożonego zainteresowania myślą Rorty'ego, jak to bywa zazwyczaj w przypadku znaczących myślicieli, nie zdołał wyczerpać bogactwa poruszonych przezeń problemów. Problemy te

¹ Tłumaczenia prac Rorty'ego ukazują się od 1994 r. Do najważniejszych zaliczyć trzeba następujące pozycje: *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. M. Szczubiałka, Wyd. Spacja, Warszawa 1994; *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popkowski, Wyd. Spacja, Warszawa 1996; *Konsekwencje pragmatyzmu*, przeł. C. Karkowski, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1998; *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne*, t. I, przeł. J. Margański, Wyd. Fundacja Aletheia, Warszawa 1999; *Filozofia jako polityka kulturalna*, przeł. B. Baran, Wyd. Czytelnik, Warszawa 2009; R. Rorty, G. Vattimo, *Przyszłość religii*, Wyd. UJ, Kraków 2010; *Spełnianie obietnicy naszego kraju: myśl lewicowa w dwudziestowiecznej Ameryce*, przeł. A. Karalus i A. Szahaj, Wyd. Naukowe UMK, Toruń 2010. Prócz tego wiele tłumaczeń artykułów R. Rorty'ego ukazało się w pracach zbiorowych, wśród których należałoby wymienić następujące tomy: T. Komendziński i A. Szahaj (red.), *Filozofia amerykańska dziś*, przeł. A. Grzeliński, M. Wołk, M. Zderka, Wyd. UAM, Toruń 1999; A. Szahaj (red.), *Między pragmatyzmem a postmodernizmem. Wokół filozofii Richarda Rorty'ego*, przeł. A. Grzeliński, A. Szahaj, Wyd. UMK, Toruń 1995; J. Niżnik (przeł. i opr.) *Habermas, Rorty, Kolakowski: Stan filozofii współczesnej*, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1996.

² Wśród opracowań można wskazać m.in. M. Kwiek, *Rorty i Lyotard. W labiryntach postmoderny*, Wyd. Naukowe IF UAM, Poznań 1994; A. Szahaj, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, Wrocław 1996; M. Żardecka-Nowak, *Wspólnota i ironia*, Wyd. KUL, Lublin 2003.

nadal nurtują i inspirują, o czym świadczą kolejne książki im poświęcone. Przykładem może tu być wydana w 2009 roku praca Włodzimierza Zięby pt. *Dekonstrukcja metafizyki*³. Praca poświęcona jest gruntownej analizie jednego z głównych wątków myśli Rorty'ego – analizie idei końca metafizyki, czy mówiąc bardziej ogólnie, idei końca filozofii – jeśli dziedziny te ze sobą utożsamimy lub jeśli je nierozzerwalnie zwiążemy. W książkach Rorty'ego, pisze Zięba, „centralnym problemem jest filozofia właśnie, a właściwie możliwość filozofii po metafizyce (filozofii)”⁴. Książki te „dokonują redeskrpcji (ponownego opisu) tego, czym filozofia jest, jakie możliwości wyczerpała już bezpowrotnie, a jakie jeszcze stoją przed nią otworem”⁵. Jak zauważa autor omawianej tu książki, próba ostatecznego zerwania z metafizyką nie jest oryginalnym pomysłem Rorty'ego. Jej kres obwieszczany był już niejednokrotnie, jednak „metafizyka niczym feniks raz po raz odradzała się ze zgliszczy”⁶. Zdaniem Rorty'ego świadczy to nie tyle o jej nieusuwalności – jak sprawę widział Jacques Derrida – ale o nietrafnie dobranych narzędziach, dzięki którym zerwanie z metafizyką miało być możliwe. Fiasko dotychczasowych prób odrzucenia metafizyki Rorty przeciwstawia obecnemu w kulturze doświadczeniu emancypacji od mitów i religii. „Naszym najstarszym teoretycznym antenatom, Grekom – przedstawia nadzieje Rorty'ego Zięba – udało się zerwać z mitycznym widzeniem świata, naszym młodszym antenatom, udało się zerwać z religijnym porządkiem świata, być może analogicznie uda się nam zerwać z metafizyką i jej konsekwencjami dla kultury”⁷. Metafizyka utożsamiana jest tu przy tym z filozofią, która pisana jest dużą literą, z filozofią, która usiłuje przeobrazić się w naukę, która rości sobie pretensje do ustanawiania fundamentów kultury, z filozofią, która przekonuje, iż stanowi matrycę rozstrzygającą wszelkie kwestie sporne, z filozofią, która dysponuje przezręczystym słownikiem, w jaki świat został zapisany, czy wreszcie z filozofią, która pretenduje do ustanawiania porządku społecznego⁸. Zięba zwraca przy tym uwagę, że w przekonaniu Rorty'ego posiadane przez nas konceptualizacje świata stanowią narzędzia, dzięki którym możemy sobie z owym światem radzić. Tak rozumiana metafizyka stanowi więc także jedno z naszych narzędzi i jako narzędzie jest oceniana. Dla naszych przodków, rozumiana w powyższy sposób metafizyka, była narzędziem pomocnym, tzn. była narzędziem, dzięki któremu mogli oni osiągać swe cele. My jednak – jak referuje myśl Rorty'ego Zięba – nie podzielamy już tych celów. Przy pomocy tak rozumianej metafizyki – pisze autor

³ W. Zięba, *Dekonstrukcja metafizyki. Powstanie (J. Derrida) – Rozkwit – Niespełnienie (R. Rorty)*, Wyd. UR, Rzeszów 2009.

⁴ *Ibidem*, s. 9.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, s. 10.

⁸ Zob. *ibidem*, s. 9.

Dekonstrukcji metafizyki – „nasi przodkowie osiągnęli pozycję, którą my dzisiaj jeszcze zajmujemy. Pozycja ta atoli uwiera nas, zaś nasze cele, jak i problemy, z którymi się borykamy, są zgoła odmienne”⁹. Nawiązując do słów Ludwiga Wittgensteina, możemy stwierdzić, iż tak rozumiana metafizyka stanowi drabinę, po której wspięliśmy się i którą bez ryzyka możemy odrzucić. W takim ujęciu stanowi ona nie tylko niefunkcjonalne narzędzie ale i niepotrzebny balast, który przeszkadza w osiąganiu naszych nowych celów. Jak zauważa Zięba – Rorty tym samym swój namysł pragnie widzieć jako kładkę, dzięki której będziemy mogli ów balast odrzucić, czyli przekroczyć, „transcendować epistemologię wraz z metafizyką na rzecz polityki”¹⁰. Powyższe rozumienie metafizyki oraz próba jej definitywnego odrzucenia staje się przedmiotem krytyki W. Zięby. Jak sam stwierdza – zadaje kłam obiegowym opiniom, w których Derrida i Rorty przedstawiani są jako „autorzy i egzekutorzy idei »końca filozofii«”¹¹. W jego przekonaniu znane powiedzenie E. Gilsona mówiące, iż filozofia zawsze grzebie swoich grabarzy, w pełni odnieść można do myśli Rorty’ego. Można zatem – podobnie jak to było w przypadku Nietzschego i Heideggera¹² – wykazać, iż ten, który walczy, czy też zrywa z metafizyką sam nieuchronnie w metafizykę popada. Ponadto, jak zauważa Zięba, można żywić zasadne obawy, iż projekt definitywnego zerwania z metafizyką, nawet jeśli rozpatrywać go z pozycji pragmatyzmu, może być nieuzasadniony, tzn. może przynosić więcej szkody niż pożytku.

Wskazanie na dekonstrukcję metafizyki, jako na podstawowy przedmiot badań zawartych w książce, przesądziło o jej strukturze. Praca podzielona została nie tylko na rozdziały, ale i na części. Pierwsza z nich poświęcona jest w całości dekonstrukcji rozumianej m.in. jako „narzędzie badania metafizyki”. Jak wskazuje Zięba, w argumentacyjnej strategii Rorty’ego ważną rolę odgrywa redeskrypcja rozumiana jako ponowny (odmienny do dotychczasowego) i ponawiany opis danego zjawiska – w tym wypadku metafizyki. Ukazanie sensu owego zabiegu metodologicznego możliwe jest jednak dopiero na tle rorty’ńskiego rozumienia dekonstrukcji, dlatego też część ta poświęcona jest zarówno dokonaniom Derridy, jak i interpretacji oraz implementacji owych dokonań w myśli neopragmatysty. Zięba prezentuje zatem najpierw czytelnikowi zwarty wykład poglądów Derridy, w którym omówione zostaje jego (Derridy) rozumienie meta-

⁹ *Ibidem*, s. 10.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*, s. 11.

¹² Przykładem może być tu tekst M. Heideggera *Powiedzenie Nietzschego „Bóg umarł”*, w którym autor ukazuje Nietzschego – krytyka dualistycznej metafizyki, właśnie jako metafizyka. „Nietzsche tłumaczy bieg dziejów Zachodu metafizycznie, a mianowicie jako nadejście i rozwój nihilizmu”, pisze Heidegger. Zob. M. Heidegger, *Powiedzenie Nietzschego „Bóg umarł”* [w:] *idem, Drogi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk, Wyd. Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 172 i n.

fizyki obecności, logocentryzmu i fonocentryzmu. W wykładzie tym ukazana też zostaje dekonstrukcja w działaniu poprzez próbę odpowiedzi na pytanie „jak ona [dekonstrukcja – uwaga moja – MB] czyta?”¹³. Szkicując cele dekonstrukcji, Zięba wskazuje też jednak, iż sam Derrida nie dostrzegał możliwości przecięcia metafizyki¹⁴, co inspirowało krytyczną postawę Rorty’ego i co w konsekwencji doprowadziło do wypracowania przezeń nowych, alternatywnych wobec dekonstrukcji środków, które miały umożliwić odrzucenie epistemologiczno-metafizycznych ambicji filozofii. Do środków tych należy zaliczyć banalizowanie, rekontekstualizację oraz wspomnianą wyżej redeskrypcję.

O ile pierwszą część pracy można określić jako poświęconą w przeważającej większości metodzie badania metafizyki, o tyle część druga może być odczytywana jako opis przedmiotu, do którego metoda zostaje zastosowana. W części tej opisywany tu autor analizuje zatem treści, jakie Rorty wiąże z pojęciem metafizyki (metafizyka jako epistemologia, Metanauka, esencjalizm, platonizm, metafizyka jako myślenie wokół dystynkcji to co rzeczywiste / to co jedynie pozorne, metafizyka jako ustalanie warunków możliwości, jako fundament kultury liberalnej „synteza tego co prywatne i tego co publiczne”, jako słownik finalny, jako ujawnienie Sposobu na Jaki Świat Istnieje), oraz wskazuje dlaczego, w jego przekonaniu, żywione przez Rorty’ego pragnienie zerwania z metafizyką nie zostało zrealizowane. Prowadzone tu rozważania w znacznej mierze inspirowane są przekonaniem, które celnie wyraził N. Hartmann, mówiąc, że „wymazać ontologicznego wkładu nie udaje się (...) nawet teoriom, po których najprędzej można by oczekiwać, że zupełnie go unikną”¹⁵. Przekonanie to prowadzi do poddania próbie poglądów Rorty’ego, sama próba zaś, dzięki zastosowanym przez Ziębę narzędziom, prowadzi do interesujących wniosków. Zakładając zasadność tezy Hartmanna, autor *Dekonstrukcji Metafizyki* stawia pytania „czy Rorty, wbrew sobie niejako nie przyjmuje jakiejś koncepcji ontologii? Czy rozstrzygnięcia Rorty’ego wszelako nie niosą pewnych implikacji ontologicznych?”¹⁶. Oczywiście dużo zależeć tu będzie od tego, w jaki sposób ontologię zdefiniujemy. Jak zauważa Zięba, nie ma miejsca w poglądach Rorty’ego na ontologię, która przeczyłaby kantowskiej tezie o braku dostępu do noumenów¹⁷. Tak rozumiana ontologia mogłaby w nauce widzieć dziedzinę dostarczającą „obowiązujących i niepowątpiewających reprezentacji świata”. Mówiąc inaczej,

¹³ W. Zięba, *op. cit.*, s. 41. Podejmując próbę rozjaśnienia derridiańskiej idei dekonstrukcji Zięba podkreśla, że błędem byłoby pytanie „co to jest dekonstrukcja?” „Pytając (...) esencjalnie (>co to jest<) o dekonstrukcję – stwierdza Zięba – popełniamy metodologiczne uchybienie”. Pytanie takie zawsze niesie ryzyko „metafizycznego zawłaszczenia”. *Ibidem*, s. 40 i n.

¹⁴ Zob. *ibidem*, s. 60.

¹⁵ N. Hartmann, *O podstawach ontologii. Cele i drogi analizy kategorialnej*, tłum. J. Garewicz, Wyd. Comer, Toruń 1994, s. 9.

¹⁶ W. Zięba, *op. cit.*, s. 225.

¹⁷ Zob. *ibidem*, s. 226.

jej tezy opisywałyby świat taki, jaki jest „sam w sobie”. Możliwość dostrzeżenia tez ontologicznych w myśli Rorty’ego pojawia się jednak, gdy wyraźnie zmniejszymy wymogi co do ich teoretycznego statusu. Wówczas np. posiłkując się myślą Quine’a, moglibyśmy wskazać Rorty’emu „zobowiązania ontologiczne” jego teorii, czyli moglibyśmy – jak pisał Quine – „ustalić jaka ontologia jest konsekwencją danej teorii, czy danego sposobu mówienia”¹⁸ – w tym wypadku „sposobu mówienia” Rorty’ego. Jak zauważa Zięba, zobowiązanie ontologiczne postuluje takie byty, czy takie rodzaje bytów, które „nieodczowne są do tego, żeby dana teoria była prawdziwa”¹⁹. Ontologia w takim rozumieniu nie mówiłaby nam co *de facto* istnieje, a tylko, co w świetle danej teorii należy uznać za istniejące. Ustalenia te jednak – jak podkreśla Zięba – odwoływać by się musiały do idei prawdziwości, a ontologia stałaby się funkcją prawdziwości teorii – czyli funkcją idei, której Rorty nie akceptuje. Dlatego Zięba, kierując się „zasadą życzliwości”, proponuje przyjąć jeszcze mniej wymagające określenie ontologii, określenie, w myśl którego ontologia jest opisem „tego jak umeblowany jest świat”²⁰ – opisem, dodajmy, sformułowanym zawsze w ramach określonej teorii czy schematu pojęciowego. Tak rozumiana ontologia nie rości sobie pretensji do „opisu świata z punktu widzenia Boga”, „nie musi gwarantować widoku znikąd”²¹. Wręcz przeciwnie, proponowane tu ujęcie ontologii jest jej ujęciem „na wskroś antropologicznym”. To opis świata „nie z boskiego, ale z ludzkiego punktu widzenia”²². Ontologia w takim rozumieniu – jak pisze Zięba – odpowiadałaby na pytanie „co istnieje i jak istnieje”²³, lecz wolna byłaby od „nadmierznych ambicji metafizyki”²⁴, byłaby „funkcją aktualnie używanej gry językowej”²⁵. I taki też wariant ontologii, zdaniem Zięby, Rorty’emu przypisać można. Myśliciel ten bowiem nie tylko odwołuje się do antyesencjalizmu, który możemy traktować jako negatywne stanowisko ontologiczne, ale i mówi o panrelacjonizmie zasługującym na miano pozytywnego stanowiska ontologicznego. W myśl panrelacjonizmu dowolny przedmiot można traktować jako „sieć relacji, w jakich pozostaje on do całej reszty uniwersum”²⁶. Mamy tu do czynienia z odrzuceniem tradycyjnych, ontologicznych dystynkcji, takich jak substancja/własność czy istotne/akcydentalne, dystynkcji, dodajmy, fundujących możliwość adekwatnego opisu dowolnego przedmiotu. „Nic nie jest tym, czym jest –

¹⁸ W.V.O. Quine, *Z punktu widzenia logiki. Dziewięć esejów logiczno-filozoficznych*, przeł. B. Stanosz, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 42.

¹⁹ W. Zięba, *op. cit.*, s. 225.

²⁰ *Ibidem*, s. 227.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*, s. 228.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*.

mówi Zięba, opisując to stanowisko – poza jakimkolwiek tego opisem, jak i poza potrzebami i interesami ludzkimi, które właśnie ów opis wytworzyły²⁷. Rorty zatem, jak zauważa Zięba, głosząc panrelacjonizm, przyznając, iż „nie istnieje nic takiego jak sposób, w jaki rzecz istnieje sama w sobie”²⁸ zajmuje stanowisko ontologiczne, które określić można jako wiązkową koncepcję przedmiotu. Ta z kolei nieuchronnie prowadzi do swoistej „metafizyki kontyngencji”, czyli do stanowiska, które w sformułowaniu Rorty’ego uznaje, iż nie ma niczego, co nie byłoby wytworem czasu i przypadku²⁹. Zaproponowana przez omawianego tu autora nazwa metafizyka kontyngencji nawiązuje do kontyngentyzmu w ujęciu A. Chmielewskiego głoszącego, że zarówno samo istnienie przedmiotów, jak i sposób ich istnienia, nie są w żaden sposób związane z jakąkolwiek koniecznością, co łączy się z antyesencjalizmem³⁰. Rorty w interpretacji Zięby odczytywany jest zatem jako metafizyk przygodności. Dzieje się tak już choćby z racji tego, że „sama kwalifikacja przygodności jest kwalifikacją metafizyczną w sensie pozaempiryczną”, doświadczenie bowiem – jak argumentuje Zięba – może co najwyżej mówić nam o tym, jakie coś jest, a nie, że jest a być nie musi³¹. Ponadto autor *Dekonstrukcji metafizyki* zaznacza, że pojęcie przygodności i pojęcie konieczności wzajemnie się warunkują, dlatego uznać można, iż Rorty, wypowiadając twierdzenia o przygodności człowieka i świata, przy najmniej w pewnym sensie wygłasza tezę metafizyczną. Co prawda – jak zauważa Zięba – Rorty konstruuje pojęcie przygodności w taki sposób, aby ukazać, że nasze opisy przedmiotów świata nie wymagają odnoszenia się do takich pojęć jak „konieczność”, „istota” czy „racja”, co sprawia, że pojęcie to funkcjonuje u niego raczej w wymiarze metafizycznym niż metafizycznym. Z drugiej strony jednak wskazuje, że przygodność w odniesieniu do człowieka jest przez Rorty’ego utożsamiana m.in. ze skończonością, która jest podstawą zarówno ludzkiej wolności (wolność to uświadomiona skończoność), jak i – co wypada dodać posiłkując się sformułowaniem Nietzschego – jednokrotności (oryginalności, niepowtarzalności). Tym samym przygodność – jeśli przyjąć heideggerowskie dystynkcje „funkcjonuje wyłącznie w trybie ontologicznym”³². Ponadto można uznać, że kategoria przygodności traktowana jest przez Rorty’ego jednak jako „opozycyjna względem konieczności i pozczasowości”³³, choć nie jest tu traktowana jako coś pochodnego czy pozornego. Przygodność w rozumieniu Rorty’ego – sądzi Zięba – jest

²⁷ *Ibidem*, s. 230.

²⁸ R. Rorty, *Essays on Heidegger and others. Philosophical Papers*, vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge 1991, s. 4.

²⁹ Zob. W. Zięba, *op. cit.*, s. 278.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*, s. 279.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*, s. 281.

zupełnie odmienna od jej dotychczasowego (tradycyjnego) pojmowania. Jest ona narzędziem, przy pomocy którego Rorty toczy polemikę z „metafizycznie wyznaczoną tradycją”³⁴. Używając tego narzędzia, Rorty – w przekonaniu autora *Dekonstrukcji metafizyki* – podtrzymuje jednak metafizyczny charakter dystynkcji przygodne/konieczne, choć dystynkcja ta stosowana jest teraz do całych słowników lub sposobów życia. To właśnie przesądza o tym, iż Rorty’ego zasadnie można określić jako „metafizyka kontyngencji”.

Zaproponowana przez W. Ziębę interpretacja myśli Rorty’ego urzeka bogactwem literatury, w oparciu o którą została sformułowana. Zięba, rekonstruując i analizując myśl czołowego współczesnego neopragmatysty, ukazuje czytelnikowi nie tylko doskonały warsztat badawczy, ale i filozoficzną dojrzałość wyrażającą się w życzliwości w stosunku do opisywanych postaci oraz w nieustających wysiłkach zachowania bezstronności i obiektywności w stosunku do opisywanych problemów (każdy problem stara się on ukazać z kilku perspektyw oraz nakreślić odpowiadające im możliwe rozwiązania). Oczywiście nie oznacza to, że czytelnik nie może żywić wątpliwości w stosunku do żadnej tezy zawartej w książce. Przykładem może tu być np. dosyć stanowcza w swym sformułowaniu teza mówiąca, że cel neopragmatysty, jakim jest (w kontekście prowadzonych przez Ziębę badań) zerwanie, porzucenie czy też przede wszystkim przekroczenie dotychczasowej tradycji filozoficznej, tradycji dodajmy, która utożsamiana jest przezeń z metafizyką – nie został zrealizowany. Rorty jest, czy może lepiej byłoby powiedzieć, pozostaje nadal metafizykiem, a ściślej rzecz ujmując, metafizykiem kontyngencji. Nie musi to jednak – zdaniem piszącego te słowa – oznaczać całkowitego fiaska wysiłków Rorty’ego. Jeśli bowiem nie udało mu się całkowicie zerwać z metafizyką w rozumieniu Zięby, to z pewnością w dużej mierze zrywa z metafizyką definiowaną przez niego samego. (Kwestią osobną jest, czy definicja ta nie stanowi zbyt mocnego uproszczenia) Wysiłek jego traktowany może być zatem jeśli nie jako sukces, to z pewnością jako kolejny krok na drodze do sukcesu, kolejny krok ku odmitologizowaniu i zsekularyzowaniu kultury. Z tezą tą zgodziłby się, jak sądzę, i autor *Dekonstrukcji metafizyki*, choć zgoda ta wynikałaby dlań, jak mi się wydaje, z nieco odmiennych powodów. Zdaniem Zięby „pragmatyczna dekonstrukcja w wydaniu Rorty’ego jest drabiną ku post-metafizycznej kulturze”³⁵, drabiną dodajmy, w której odnaleźć można liczne „metafizyczne szczelby” i pęknięcia. Ewentualna skuteczność tego narzędzia wynikać będzie zatem z faktu, iż nikt poza zawodowymi filozofami tego nie dostrzeże³⁶. Ujęcie powyższe posiada jednak, jak się wydaje, dwa powiązane ze sobą mankamenty. Pierwszym z nich jest niedocenianie teoretycznej zasadności formułowanej przez Rorty’ego krytyki dotych-

³⁴ *Ibidem*, s. 282.

³⁵ *Ibidem*, s. 320.

³⁶ Zob. *ibidem*, s. 320.

czasowej tradycji filozoficznej. Rorty posługuje się bowiem nie tylko perswazją – „nie tylko wygrywa nowe przeciwko staremu”, ale i argumentacją tzn. ukazuje pęknięcia i sprzeczności właściwe dotychczasowej tradycji filozoficznej, nie łamiąc przy tym zasad rządzących tym – nazwijmy to tradycyjnym – dyskursem. Za drugi z powyżej wymienionych mankamentów można uznać zaś niedostrzeżenie, że siła argumentacji wskazującej na „pęknięcia” i „metafizyczne szczeble” ograniczona jest właśnie do – mówiąc językiem Rorty’ego – „dyskursu normalnego”, czyli *de facto* do sfery, która zostać ma przekroczona. W tym sensie przytaczane tu argumenty działają przede wszystkim na tych, którzy nie dokonali zalecanej przez Rorty’ego redeskrpcji, czyli mówiąc inaczej na tych, którzy nie dali się uwieść metaforom nowego języka.

Zdaniem Zięby projekt zerwania z metafizyką kłóci się także z deklarowanym przez Rorty’ego pragmatyzmem – metafizyka bowiem, jak pisze Zięba, „pełniła i pełni szereg pragmatycznych funkcji”³⁷. Jedną z takich funkcji jest zaspokajanie „potrzeby metafizycznej”. Sam Rorty – jak zauważa Zięba – przyznaje, iż jedną z potrzeb zaspokajanych przez metafizykę jest potrzeba bycia Bogiem³⁸. Na rzecz istnienia takich potrzeb, jak potrzeby metafizyczne, świadczą także przekonania sporego grona filozofów, które autor *Dekonstrukcji metafizyki* skrętnie przywołuje³⁹. Przedstawione tu argumenty nie wydają się jednak przekonujące. Potrzeba metafizyczna bowiem – może być uznana za konsekwencję określonej deskrypcji potrzeb człowieka – deskrypcja ta, nie może być jednak absolutyzowana, jeśli chcemy pozostać w zgodzie z duchem myśli Rorty’ego. W tym kontekście człowiek posiada potrzeby metafizyczne – tylko gdy prowadzi określoną grę językową, tylko gdy świat i siebie opisujemy w sposób zgodny z dotychczasową (metafizyczną) tradycją filozoficzną. Rorty namawia nas jednak przecieź, abyśmy spróbowali opisać świat, a zatem i nasze potrzeby, na nowo i – co ważne – bez odwołań do pojęć uznawanych za fundamenty metafizyki. Dokonując redeskrpcji – opisując świat i siebie zgodnie z propozycją Rorty’ego, czynimy potrzeby metafizyczne czymś archaicznym i niezrozumiałym.

Metafizyka, zdaniem Zięby, jest także heurystycznie płodna w nauce i jest to niewątpliwie druga z ważnych praktycznych funkcji przez nią spełnianych. Tym samym, jak pisze omawiany tu autor, „pomysł wyzbycia się jej [metafizyki – MB] sprzeniewierza się pragmatyzmowi”⁴⁰. Na potwierdzenie tej tezy przytoczony zostaje cały szereg przykładów pozytywnego wpływu jaki pozanaukowe przekonania (czytaj przekonania metafizyczne) wywarły na proces powstawania najcenniejszych zdobyczy nowożytnej i współczesnej nauki⁴¹. Ponadto, jak za-

³⁷ *Ibidem*, s. 14.

³⁸ *Ibidem*, s. 288.

³⁹ Zob. *ibidem*, s. 290.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 297.

⁴¹ Zob. *ibidem*, s. 294–297.

uważa Zięba, niezadowolająca jest tutaj argumentacja, która odwołuje się do wnioskovania mówiącego, iż z faktu, że metafizyka była niegdyś dla naszych przodków skutecznym narzędziem, nie wynika, że musi być ona takim narzędziem i dziś. Wnioskowanie takie można bowiem „odwrócić” i stwierdzić, że „z tego, że coś sprawdzało się w przeszłości, pełniło heurystyczną rolę, nie wynika jeszcze, że nadal takiej roli pełnić nie może”⁴². Argumenty tu przedstawione – jak się jednak wydaje – nie przesadzają jeszcze sprawy, a zatem i wniosek autora, że Rorty sprzeniewierza się pragmatyzmowi, namawiając do porzucenia metafizyki, która była, jest i być może nadal będzie heurystycznie płodna w nauce – nie jest oczywisty. Wątpliwości – jak sądzę – mogą się pojawić, gdy zwrócimy uwagę, że wybór między konkurencyjnymi deskrypcjami, słownikami czy gramami językowymi nie jest zazwyczaj sprawą argumentacji (tak mogłoby być tylko w przypadku gdyby były one współmierne), ale dokonuje się poprzez „wygrywanie nowego przeciwko staremu”. Tutaj z kolei okazać się może, że „lepsze” jest wrogiem „dobrego”, tzn. np. że nieskrepowana metafizyką wyobraźnia naukowców będzie jeszcze bardziej heurystycznie płodna niż metafizyczne inspiracje.

Przytoczone tu wątpliwości, co trzeba podkreślić, w żadnym sposób nie deprecjonują omawianej pracy jako całości. Praca ta w prezentowanym tu przekonaniu winna być traktowana jako literatura obowiązkowa przez każdego, kto myśli Richarda Rorty’ego jest zainteresowany.

[znaków 23 489]

Книга Владимира Зембы под названием «Деконструкция метафизики» является блестящей попыткой критики одной из главных тем в работах Ричарда Рорти. Земба критикует в ней как предложенное неопрагматистом понимание метафизики, так и его усилия по окончательному отказу от неё. Разрыв с метафизикой – по мнению Зембы – не может быть завершен, так как Рорти, провозглашая тезис панреляционизма, сам становится метафизиком контингентности. Статья показывает на сомнения, возникающие в связи с аргументацией Зембы.

“The deconstruction of metaphysics” by Włodzimierz Zięba is a brilliant attempt of criticism of one of the main threads in Richard Rorty’s works. Zięba criticizes both his understanding of metaphysics and his efforts towards its ultimate rejection. The breaking off with metaphysics – in Zięba’s opinion – cannot be done, because Rorty becomes the metaphysicist of contingency himself by advocating his thesis of panrelationism. This article brings Zięba’s arguments into question.

⁴² *Ibidem*, s. 297.