




B. Żmuda-Frydrychowska, *Postmodernistyczna solidarność w ujęciu Richarda Rorty'ego*, w: *Solidarność w życiu publicznym*, red. W. Zuziak, B. Żmuda-Frydrychowska, Kraków 2021, s. 121–136 (Etyka i Życie Publiczne, 10).

 <https://doi.org/10.15633/9788374389730.06>

Barbara Żmuda-Frydrychowska

 <https://orcid.org/0000-0001-9383-6090>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Postmodernistyczna solidarność w ujęciu Richarda Rorty'ego

Richard Rorty jest filozofem, który opierając się na założeniach Nietzschego, Quine'a, Sellarsa, Wittgensteina, Davidsona czy Kuhna, przedstawia odmienny sposób definiowania podstawowych pojęć filozoficznych. Krytykując tradycyjne idee, każe nam zawrócić ze znanej klasycznej ścieżki filozofii moralnej i skierować się ku bardziej indywidualistycznemu i pragmatycznemu podejściu. W postmodernistycznej rzeczywistości wiele wartości zostało przedefiniowanych, system społeczny kształtuje się odmienny sposób niż u progu nowoczesności. Jedną z takich wartości, które w koncepcji Richarda Rorty'ego zyskują odmienne rozumienie, jest międzyludzka solidarność. W swoim artykule przedstawiam analizę wartości solidarności w ujęciu Rorty'ego. Na początku zadaję pytanie o podstawy i źródła takiego rozumienia owej wartości, następnie przedstawiam zasadniczy rys tej koncepcji, pytając o jej praktyczne zastosowanie we współczesnym społeczeństwie i zestawiając te ujęcia z powszechnie znanymi teoriami.

Metodologiczne założenia koncepcji Rorty'ego

Problematyczną analizę warto rozpocząć od jednego z głównych terminów w filozofii Rorty'ego, jakim jest „przygodność”. Termin ten ma podstawowe znaczenie dla zrozumienia, dlaczego Rorty odrzuca ideę natury ludzkiej jako

uniwersalnej podstawy moralności. W książce *Przygodność, ironia i solidarność*¹ filozof przedstawia kluczowe dla jego koncepcji rozróżnienie między tworzeniem prawdy a jej odkrywaniem. Filozofowie, którzy wciąż trzymają się pozostałości idei Oświecenia, twierdzą, że nauka może odkryć ostateczną prawdę o świecie; zakładają, że istnieje wyższa prawda, która porządkuje i nadaje znaczenie wszystkim innym rzeczom, a zatem pewne prawdy o świecie są niezależne od człowieka. Od czasów Nietzschego pojawiło się przekonanie, że prawda jest raczej tworzona niż odkrywana. Skłaniając się do tego drugiego ujęcia, Rorty argumentuje, że nauka i filozofia są wyrazami ludzkiej działalności, i to oni je kreują. Na potwierdzenie swojej tezy podaje przykład naukowców publikujących określone opisy świata, które w danych okolicznościach przydają im się do przewidywania i kontrolowania pewnych zdarzeń; podobnie robią filozofowie czy politycy, wynajdując opisy, które są przydatne w realizacji ich celów, ale żaden z tych opisów nie jest nigdy pełnym opisem świata, jakim jest on sam w sobie. Naukowcy tworzą wiedzę nie poprzez wchodzenie w kontakt z pozaludzką obiektywną rzeczywistością, lecz na drodze współpracy międzyludzkiej, której celem jest pomoc społeczeństwu w „radzeniu sobie ze światem”; podobnie filozoficzne problemy nie stanowią zestawu odwiecznych uniwersalnych pytań i odpowiedzi, lecz są wytwarzane przez poszczególne społeczności w ramach uwarunkowanych historycznie kultur².

Marek Kwiek w artykule *Rorty i autokreacja* zwraca uwagę, że filozof ten uważa, że potrzeby niewypowiadalnego, wzniosłości i wykraczania poza naturalne ograniczenia nie zbiegają się nigdy z potrzebami społecznymi³, ponieważ – jak powie Rorty – „nie powinno się ujmować intelektualisty jako tego, kto służy celowi społecznemu, kiedy podąża on za rzeczoną potrzebą”⁴. Prawda według Rorty’ego nie jest czymś istniejącym niezależnie, a czymś

1 R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popowski, Warszawa 2009. Tytuł oryginału: *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge 1989.

2 Por. R. Rorty, *Przygodność, ironia...*, s. 21–22.

3 Por. M. Kwiek, *Rorty a autokreacja*, w: A. Szachaj (red.), *Między pragmatyzmem a postmodernizmem*, Toruń 1995, s. 126.

4 R. Rorty, *Essays on Heidegger and Others*, Cambridge 1991, s. 176. Cyt. za: M. Kwiek, *Rorty a autokreacja...*, s. 126–127.

względny w stosunku do naszych oczekiwań czy okoliczności. Dlatego ani nauka, ani filozofia nie są w stanie odkryć żadnej prawdy ostatecznej⁵.

Argumentując za przypadkowością sposobu postrzegania świata i nas samych, Rorty daje nam do zrozumienia, że nie istnieje żadna podstawa mogąca udzielić nam ostatecznych odpowiedzi na pytania, czym jest dobro, jak być moralnie dobrym człowiekiem ani co stanowi prawdziwą naturę świata. Rorty nie szuka ostatecznego usprawiedliwienia w Bogu, odrzuca też wszystkie teorie definiujące uniwersalną naturę ludzką, czy to jako posiadającą pierwiastek boski, czy też sterowaną ludzkimi popędami i dążeniem do ich kontrolowania. Proponuje zupełnie inną drogę, w której „wszystko – nasz język, nasze sumienie, naszą wspólnotę – traktować będziemy jako wytwór czasu i przypadku”⁶. O naszym losie nie decyduje jakaś dziejowa konieczność, celowość, a szereg zbiegów okoliczności.

Rorty ostatecznie nie definiuje terminu „przygodność” poza stwierdzeniem, że nie istnieje jakiś rdzeń jaźni, ale jedynie spłot przygodnie powstałych poglądów, namiętności i pragnień, które składają się na tworzenie naszego światopoglądu. Próbuje jednak pokazać, że jest to nowy sposób rozumienia świata, języka, człowieka i społeczeństwa. Alan Malachowski, przedstawiając pogłębioną analizę filozofii Rorty'ego, sugeruje, że w kontekście myśli tego filozofa „przygodność” powinniśmy definiować poprzez przypadkowość rzeczy i zdarzeń, które nie podlegają tradycyjnym opisom filozoficznym odwołującym się do takich twierdzeń jak: „konieczność”, „istota”, „rzeczywistość”, „prawda” czy „zobowiązanie”⁷.

W artykule *Solidarność czy obiektywność?* Rorty zwraca uwagę, że istnieją dwa sposoby, dzięki którym człowiek nadaje sens sobie i swojemu życiu. Pierwszy z nich polega na zaakcentowaniu swojego wkładu w społeczność, której jest się częścią; natomiast zgodnie z drugim człowiek opisuje siebie w bezpośrednim związku z ahistoryczną rzeczywistością. Pierwszy z nich filozof określa jako „pragnienie solidarności”, drugi zaś jako „pragnienie obiektywności”. To kluczowe rozróżnienie tworzy sytuację typu „albo/albo”,

5 Por. R. Rorty, *Przygodność, ironia...*, s. 47–48.

6 Tamże, s. 49.

7 Por. A.R. Malachowski, *Richard Rorty*, Princeton 2002, s. 110–111.

która jest tutaj znamienne, ponieważ wedle tego obiektywizm i solidarność nie łączą się ze sobą. Rorty powie:

jeśli osoba ludzka poszukuje solidarności, nie pyta o relacje, jakie wiązą praktyki wybranej wspólnoty z tym, co jest poza tą wspólnotą. Jeśli natomiast poszukuje obiektywności, dystansuje się względem aktualnie otaczających ją osób, ale nie dlatego, że uważa się za reprezentantkę jakiejś innej, rzeczywiście istniejącej bądź fikcyjnej grupy, lecz raczej dlatego, że przywiązuje się do czegoś, co można opisać bez odnoszenia się do jakichkolwiek istot ludzkich⁸.

Filozof podkreśla zatem, że obiektywistyczna tradycja poszukiwania prawdy dla niej samej odcina człowieka od przywiązania do wspólnoty. W konsekwencji człowiek jest przekonany, że to, co przygodne, należy zawiesić, aby osiągnąć ostateczną prawdę, która leży poza światem, w którym żyjemy. Przykładem takiego podejścia jest ujęcie promowane od czasów greckich filozofów po epokę Oświecenia. Rorty powie, że jest to klasyczny wzorzec zwrócenia się od solidarności ku obiektywności. W tym ujęciu prawda funkcjonuje jako idea, do której należy dążyć dla niej samej, a nie dla własnego dobra czy dobra własnej wspólnoty⁹. Tradycja obiektywistyczna poszukuje wewnętrznej natury ludzkiej, która będzie z konieczności prawdziwa i niezależna od okoliczności historycznych i społeczno-kulturowych, natomiast Rorty powie, że odpowiedzi na pytania o prawdę i racjonalność powinniśmy szukać w odniesieniu do konkretnej grupy ludzi, a wtedy „poznanie” i „prawda” będą dla nas „pochwałą przekonania, które wydają nam się tak dobrze uzasadnione, iż dalsze uzasadnienia są chwilowo zbędne”¹⁰. Istota poznania sprowadza się tutaj do socjohistorycznego wyjaśnienia procesu porozumienia się ze sobą ludzi w kwestii tego, w co w danym momencie należy wierzyć. Rorty uwróżliwia nas na to, co się stanie, jeśli odrzucimy żądanie teorii jednoczącej to, co publiczne, i to, co prywatne, i „zadowolimy

8 Por. R. Rorty, *Solidarność czy obiektywność?*, w: tegoż, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, przeł. J. Margański, Warszawa 1999, s. 35.

9 Por. tamże.

10 Por. tamże, s. 39–40.

się traktowaniem wymogów autokreacji i ludzkiej solidarności jako równie zasadnych, aczkolwiek zawsze niewspółmiernych”¹¹. Próbuując wyobrazić sobie taką rzeczywistość, powinniśmy spróbować teraz odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób moglibyśmy budować nasze hierarchie wartości, skoro nie mamy ostatecznego kryterium moralności.

W tradycyjnym filozoficznym ujęciu ludzkiej solidarności moralność definiujemy jako część istniejącą w każdym człowieku, która reaguje na innych ludzi. W konsekwencji takiego ujęcia określamy publiczność Koloseum czy strażników w Auschwitz mianem „niehumanalnych istot” – tych, którym brak tej pewnej części w pełni konstytuującej istotę ludzką. Rorty jednak przeczy istnieniu owej części. Filozof powie, że to, co uznaje się za wyznacznik bycia przyzwoitym człowiekiem, zależy jest od historycznych okoliczności i pewnego konsensusu co do tego, które z postaw w danym momencie uznawane są za właściwe, jakie praktyki określane są jako sprawiedliwe, a jakie jako złe i niesprawiedliwe. Koncepcja ta jednak może się nie sprawdzić w sytuacjach ekstremalnych, kiedy „historia znajduje się w punkcie zwrotnym”¹², załamują się pewne normy i standardy postępowania. Wtedy do głosu dochodzi ludzka solidarność, która każe nam zbuntować się przeciwko krzywdzie i złu dotyczącemu innych ludzi, ponieważ ona sprawia, że wzajemnie rozpoznajemy w sobie „wspólne nam człowieczeństwo”¹³.

Solidarność „liberalnego ironisty”

Rorty na potrzeby swojej teorii tworzy nowego bohatera kulturowego, którego nazywa „liberalnym ironistą”. Jest to postać stawiająca czoła przygodności własnych przekonań i pragnień, żywiąca nadzieję na zmniejszenie ilości cierpienia w świecie i wzajemnego poniżania się. Warto przytoczyć tutaj dłuższy fragment z książki *Przygodność, ironia i solidarność*, który wymownie przedstawia nam owego bohatera:

11 R. Rorty, *Przygodność, ironia...*, s. 16.

12 Na przykład w stanie wprowadzenia brutalnego porządku z powodu prowadzenia wojny czy rozpoczęcia rządów tyrana.

13 Por. R. Rorty, *Przygodność, ironia...*, s. 288–289.

Dla liberalnych ironistów nie istnieje odpowiedź na pytanie: „Dlaczego nie być okrutnym?” – nie da się ich zdaniem, bez popadania w błędne koło, teoretycznie uzasadnić przekonania, że okrucieństwo jest rzeczą straszną. Nie sposób również odpowiedzieć na pytanie: „Jak rozstrzygamy o tym, kiedy podjąć walkę z niesprawiedliwością, a kiedy poświęcić się prywatnym planom autokracji?”. Kwestia ta jawi się liberalnym ironistom jako równie beznadziejna, co pytanie: „Czy można wydać na tortury niewinnych osób po to, by ocalić życie $m \times n$ innych niewinnych osób? A jeśli tak, to jaka jest właściwa wartość n i m ?” albo pytanie: „Kiedy można faworyzować członków własnej rodziny czy własnej społeczności kosztem innych, losowo wybranych istot ludzkich?”. Kto sądzi, że istnieją dobrze uzasadnione teoretyczne odpowiedzi na takie pytania – algorytmy, za pomocą których można rozwiązywać tego rodzaju dylematy moralne – ten wciąż w głębi serca jest teologiem lub metafizykiem. Wierzy w pozaczasowy i niezmienny porządek, który określa cel ludzkiego istnienia i ustanawia hierarchię odpowiedzialności¹⁴.

Rorty próbuje uświadomić nam, że jeśli nie będziemy bardziej wrażliwi, otwarci i solidarni, a zarazem mniej dogmatyczni, żadne uniwersalia nie pomogą nam zbudować sensownie funkcjonującej moralności społecznej¹⁵. Budowanie solidarności nie polega więc na poszukiwaniu wiedzy na temat uniwersalnych, transcendentnych podstaw etycznych, ale na krzewieniu wrażliwości międzyludzkiej, na kształtowaniu własnej tożsamości i solidarnego społeczeństwa. Jak trafnie podsumował to Maciej Musiał w swojej książce na temat terapeutycznego wpływu filozofii Richarda Rorty’ego, zbudowanie odpowiednich relacji społecznych „jest kwestią nie tego, co będziemy wiedzieć, lecz tego, kim nauczymy się być”¹⁶.

Dla „liberalnych ironistów” solidarność polega na utożsamianiu się z innymi, na wrażliwości na ich cierpienie. Rorty sam nazywa swój projekt „liberalną utopią”, której celem jest pokazanie możliwości istnienia świata, w którym

¹⁴ Tamże, s. 16.

¹⁵ Por. M. Musiał, *Filozofia Richarda Rorty’ego jako terapia kulturowa*, Bydgoszcz 2014, s. 90.

¹⁶ Tamże.

ironia jest czymś uniwersalnym, a solidarność, naprzemiennie z autokreacją, jest celem, do którego dążą wszystkie jednostki¹⁷. Solidarność nie jest tutaj pewnym faktem, który powinniśmy odkryć niczym platońskie idee; ona jest raczej pewnym celem do osiągnięcia. Osiągamy go nie przez filozoficzne dociekania, ale dzięki naszej empatii, która porusza wyobraźnię, pozwalającą nam dostrzec w obcych ludziach „cierpiących bliźnich”. Podobnie jak prawdy „solidarności nie odkrywa się, lecz stwarza się ją. Stwarza się ją przez uwrażliwienie nas na poszczególne przypadki cierpienia i upokorzenia obcych nam osób”¹⁸. Budujemy ją, rozwijając naszą wrażliwość na innych ludzi, których zidentyfikujemy jako „jednych z nas”, co umożliwi utożsamienie się z nimi i podejmowanie prób ograniczenia ich cierpień. Solidarność to zatem zdolność do współodczuwania z coraz szerszym kręgiem ludzi, których jesteśmy w stanie uznać za podobnych do siebie. Solidarności nie sposób budować na wierze w abstrakcyjną, wspólną wszystkim ludziom naturę, opisaną w jakimś systemie filozoficznym. Można zaś, opierając się na narracji dotyczącej konkretnych przypadków ludzkiego cierpienia. Zdolność do odczuwania bólu jest dostateczną podstawą ku temu, by współczuć ze wszystkim, co ból odczuwa, zwłaszcza jeżeli jest ofiarą okrucieństwa: „okrucieństwo” – stwierdza Rorty – „jest najgorszą rzeczą jakiej się dopuszczamy”¹⁹. Współczuć możemy nie abstrakcyjnemu „człowiekowi”, lecz konkretnej osobie, z którą możemy się utożsamić. Filozof stawia tezę, że jesteśmy moralnie zobowiązani poczuwać się do solidarności ze wszystkimi istotami ludzkimi, a nawet – poszerzając kontekst jego rozważań – moglibyśmy zaliczyć do tej grupy inne istoty odczuwające ból, ponieważ podatność na ból i cierpienie łączy wszystkie istoty żyjące (warto jednak zauważyć, że Rorty zwrócił uwagę, że w hierarchii bytów człowiek stoi wyżej od zwierząt, gdyż w przeciwieństwie do nich potrafi on odczuwać upokorzenie)²⁰. Solidarność z ludźmi polega na czymś więcej, gdyż ludzie potrafią opowiadać o cierpieniu. Chociaż każdy z nas w inny sposób odczuwa i przeżywa cierpienia, zdolność do odczuwania bólu

17 Por. M. Kwiek, *Richarda Rorty'ego postmodernistyczny świat ironii*, „Kultura Współczesna. Teoria, interpretacje, krytyka” 1 (1993), s. 56–57.

18 R. Rorty, *Przygodność, ironia...*, s. 17.

19 Tamże, s. 16.

20 Por. tamże, s. 148.

w połączeniu ze zdolnością werbalnej ekspresji tego doświadczenia jest tym, co łączy wszystkich ludzi²¹. Z innymi identyfikujemy się nie na podstawie wspólnej natury, lecz z bardziej prozaicznych i pragmatycznych powodów, co jednak nie wyklucza aktów poświęcenia dla innych.

Poprzez uwrażliwienie na cierpienie nie można zignorować innych ludzi, uznając, że „Oni nie odczuwają tego tak jak my”. Ten proces wspiera określanie się na nowo nas samych²². Poczucie solidarności okazuje się silniejsze, kiedy tych, których nim otaczamy, traktujemy jako „jednych z nas”, w kontekście lokalnym, a nie ogólnoludzkim²³. Rorty łączy ze sobą „parafialną solidarność”, jaką odczuwamy wobec naszych współbraci z tego samego kręgu kulturowego, z solidarnością rodzącą się na gruncie wspólnej dyspozycji do doznawania bólu²⁴. Wyjaśnia to na przykładzie różnic w skali ratowania Żydów przez Duńczyków, Włochów i Belgów podczas drugiej wojny światowej. Duńczycy i Włosi swoją chęć pomocy mieli motywować bardziej więzami przyjacielskimi, sąsiedzkimi czy współobywatelskimi niż tym, że są oni „bratnimi istotami ludzkimi”. Belgom tego poczucia solidarności zabrakło, ponieważ Żydzi nie byli w tym kraju obdarzeni podobnymi względami. Analogicznie Rorty twierdzi, że znacznie łatwiej przekonać obywateli Ameryki o przyznawaniu Afroamerykanom pełni praw, bo są Amerykanami – argumentowanie o ich wspólnej ludzkiej naturze, nie byłby, w jego przekonaniu, równie skuteczne. Solidarność ludzka nie powstaje na bazie abstrakcyjnie pojmowanej „ludzkości”, lecz w odniesieniu do drugiego człowieka jako „jednego z nas”, gdzie „my” oznaczać będzie „coś mniejszego i bardziej lokalnego niż rasa ludzka”²⁵. Rorty postuluje ograniczenie znaczenia owego „my” do współczesnej nam, uwarunkowanej historycznie wspólnoty, do której należymy, oraz postuluje by „rozciągać nasze rozumienie «my» na osoby, które wcześniej uważaliśmy za «ich»”²⁶.

21 Por. A. Bielik-Robson, *Ironia, tragedia, wspólnota: Richard Rorty w oczach barbarzyńcy*, „ER(R)GO. Teoria – literatura – kultura” 1 (2000), s. 38.

22 Por. R. Rorty, *Przygodność, ironia...*, s. 17–18.

23 Por. tamże, s. 289–291.

24 Por. A. Bielik-Robson, *Ironia, tragedia...*, s. 38.

25 Por. R. Rorty, *Przygodność, ironia...*, s. 191.

26 Tamże, s. 292.

Powinniśmy zatem odrzucić dążenia do obiektywności, skoro obiektywne i pozaludzkie uzasadnienia naszych dogmatów możemy zastąpić intersubiektywnymi porozumieniami. Abstrakcyjne metafizyczne poszukiwanie obiektywności i tego, co pozaludzkie, powinno zostać zastąpione przez pragmatyczne budowanie solidarności z konkretnymi ludzkimi jednostkami i wspólnotami. Przejście od obiektywności do solidarności to nie porażka ani ograniczenie własnych ambicji, ale rezygnacja z tego, co nieużyteczne i bezsensowne, na rzecz tego, co korzystne i w praktyce pomocne²⁷.

Rorty wskazuje zatem, że „solidarność trzeba budować z drobnych kawałków”²⁸, „w imię rzeczywiście przeżytej i zrozumianej wspólnoty, niezgody na ludzki ból i poniżenie”²⁹. Solidarność jest zatem elementem procesu odbóstwiania kultury³⁰, jak również eliminowania z niej dogmatów pozytywistycznego obiektywizmu³¹.

Solidarne społeczeństwo, które składałoby się z jednostek odrzucających dogmaty obiektywności, naturalności, świętości, przekonanych o swojej przygodności, opierałaby się, według Rorty'ego, na wzajemnym zaufaniu i obronie kilku akceptowalnych wartości przyjętych na zasadzie suwerennego wyboru. Według Rorty'ego najważniejszymi z nich byłyby zaufanie do wolności i solidarność z tymi, którzy cierpią, natomiast największą antywartością byłoby zadawanie cierpienia³². Więzy społeczne powinny zatem opierać się na unikaniu okrucieństwa wobec innych oraz na solidarności z tymi, którzy są upokarzani. Natomiast wszelkie pojawiające się konflikty, których nie uda się uniknąć, powinny przybierać formę słowną, w ramach której dochodzi do konfrontacji różnych słowników i argumentów, zastępując działania agresywne³³. W tak rozumianym liberalnym ujęciu takie

27 M. Musiał, *Filozofia Richarda Rorty'ego...*, s. 47.

28 R. Rorty, *Przygodność, ironia...*, s. 153.

29 A. Szahaj, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Wrocław 2002, s. 92.

30 Por. M. Musiał, *Filozofia Richarda Rorty'ego...*, s. 85.

31 Por. R. Rorty, *Solidarność czy obiektywność?*

32 Por. M. Janoszka, *Dwie koncepcje ironii – Richard Rorty i Friedrich Schlegel*, w: M. Piechota, M. Janoszka, O. Kalarus (red.), *Dziedzictwo romantyczne: o (nie)obecności romantyzmu w kulturze współczesnej*, Katowice 2013, s. 31.

33 Por. tamże.

wartości jak tolerancja, solidarność czy chęć dialogu umożliwiałyby zbliżanie przedstawicieli różnych kultur³⁴.

Solidarność Rorty'ego wobec koncepcji tradycyjnych

Rorty krytykuje chrześcijańskie podejście do solidarności za to, że domaga się ono podobnego traktowania każdego człowieka ze względu na jego ludzką naturę. Podobne zastrzeżenie ma on wobec Kanta, który podkreślał, że wobec każdego człowieka jesteśmy zobowiązani tak samo, ze względu na jego racjonalność. Dla Rorty'ego uczucie solidarności zależne jest od tego, jakie podobieństwa i różnice narzucą się nam jako znaczące, a o ich znaczeniu decyduje „wypadkowa historycznie przygodnego słownika finalnego”³⁵.

Wbrew temu, co narzuca się krytykom, postęp moralny w rozumieniu Rorty'ego ma zmierzać ku jeszcze większej solidarności międzyludzkiej, jednak motywem przewodnim w tym procesie nie będzie wspólna wszystkim ludziom istota człowieczeństwa, lecz zdolność do uznawania pewnych różnic (religijnych, obyczajowych, rasowych itp.) za nieistotne w porównaniu ze wspólnym nam odczuwaniem cierpienia i upokorzenia. Tak rozumiana solidarność, jak powie Rorty, zasadza się na odróżnieniu pytania „«Czy wierzysz w to i pragniesz tego, w co my wierzymy i czego pragniemy?»» od pytania: «Czy znosisz cierpienie?»»³⁶. Czyli jak kontynuuje filozof: „zdolności rozdzielenia pytania o to, czy ty i ja podzielamy ten sam słownik

34 Por. M. Musiał, *Filozofia Richarda Rorty'ego...*, s. 49.

35 R. Rorty, *Przygodność, ironia...*, s. 292. Definicja słownika finalnego: „Każdy człowiek nosi w sobie zestaw słów, których używa do uzasadniania swoich działań, swoich przekonań i swojego życia. Są to słowa, za pomocą których wyrażamy pochwałę przyjaciół i pogardę dla wrogów, nasze długofalowe plany, nasze najszybsze wątpliwości i największe nadzieje. Są to słowa, za pomocą których opowiadamy, czasami perspektywicznie, czasem retrospektywnie, historię naszego życia. Będę je nazywał «słownikiem finalnym» człowieka. Jest on «finalny» w tym sensie, że jeśli zakwestionuje się wartość słów w nim zawartych, ich użytkownik nie ma żadnej niepopadającej w błędne koło argumentacji, do której mógłby się uciec” (tamże, s. 121).

36 Tamże, s. 198.

finalny, i pytania o to, czy ty cierpisz. Rozdzielenie tych pytań umożliwiło oddzielenie pytań publicznych od prywatnych, pytań o ból od pytań o cel ludzkiego życia, domenę liberała od domeny ironisty³⁷. Z tego też powodu Rorty o wiele bardziej ceni literaturę opisującą ludzkie cierpienia niż filozoficzno-teologiczne traktaty dowodzące wspólnej natury ludzkiej. Powód ku temu jest, w przekonaniu Rorty'ego, pragmatyczny: takie podejście znacznie lepiej działa na emocje i ludzkie uczucia.

W tym kontekście Rorty dokonuje podziału na „pełnomocników miłości” i „pełnomocników sprawiedliwości”. Rolą pełnomocników miłości jest tropienie przypadków ludzkiego cierpienia, na które jeszcze nie jesteśmy wrażliwi, i uwrażliwianie nas na ten nowy obszar cierpienia. Do tej roli filozofowie ze swoimi teoriami niezbyt się nadają – jest to rola antropologów, dokumentalistów oraz pisarzy³⁸. Tych ostatnich dzieli dodatkowo na opisujących cierpienia ludzi, których nie zaliczamy do „my”, oraz na uświadamiających nam, do jakiej przemocy zdolni są ci, których włączyliśmy już wcześniej w pojęcie „my”. Pełnomocników miłości Rorty określa jako liberałów, co ukazuje specyficzne rozumienie przez niego liberalizmu. Z drugiej strony troska o to, by ludzie, których już zaliczamy do „my”, byli równo traktowani przez instytucje państwowe, jest zadaniem pełnomocników sprawiedliwości. W tym miejscu Rorty dostrzega rolę filozofów. Na przykładzie takich myślicieli jak Rawls czy Habermas wskazuje, że filozofia może stać na straży sprawiedliwego funkcjonowania instytucji demokratycznego państwa i inspirować je do zmian w duchu równości³⁹.

Zamiast iść drogą Kanta i myślicieli chrześcijańskich, którzy na pierwszy plan wysuwali naturę człowieka, jego racjonalność i powinności moralne, Rorty postuluje, by w procesie postępu moralnego na pierwszy plan wysunąć „litość dla cierpienia” i „wyrzuty związane z okrucieństwem”⁴⁰. Jest to, w jego przekonaniu, znacznie skuteczniejsza droga rozwoju solidarności. Kantowską narrację o posiadaniu obowiązków moralnych wobec istot ludzkich „jako

37 Tamże.

38 Por. tamże, s. 139.

39 Por. M. Musiał, *Filozofia Richarda Rorty'ego...*, s. 84.

40 Por. R. Rorty, *Przygodność, ironia...*, s. 292–293; tenże, *Obiektywność, relatywizm...*, s. 53.

takich” powinniśmy w tym kontekście interpretować jako zachętę do ciągłego rozszerzania naszego rozumienia „my”:

Hasło to nakłania nas do posuwania się dalej w kierunku wyznaczonym przez pewne wydarzenia z przeszłości – przez włączenie do grona „nas” rodziny z sąsiedniej jaskini, następnie plemienia zza rzeki, potem związku plemion sięgającego za góry, potem niewiernych zza morza (i, być może, na samym końcu, naszych sług, którzy przez cały czas wykonywali za nas brudną robotę). Jest to proces, którego trwanie powinniśmy starać się podtrzymać. Winniśmy cały czas pilnie wypatrywać ludzi znajdujących się na marginesie – ludzi, których wciąż odruchowo uznajemy za „ich”, a nie „nas”. Powinniśmy starać się dopatrzeć podobieństw z nimi⁴¹.

I na tym polega w dużej mierze moralny postęp zachodniej kultury. Zaczęliśmy w obręb „my” włączać coraz więcej grup społecznych: kobiety, ludzi innych ras, innych wyznań, o innej preferencji seksualnej itd.⁴²

Istotne miejsce w tym rozszerzaniu granic solidarności, obok wrażliwości poruszanej przez wyobraźnię, jest w koncepcji Rorty’ego ironia. Z jednej strony ironia pomaga w zachowaniu prywatności oraz rozwijania się auto-kreacji, z drugiej umożliwia otwartość na innych dzięki temu, że uniemożliwia apodyktyczne traktowanie własnego słownika finalnego. Wątpliwości co do własnego słownika finalnego, własnej tożsamości moralnej powodują, że ironista potrzebuje wymiany myśli z innymi ludźmi „tak samo, jak ludzie potrzebują się kochać”⁴³. Wątpliwości dotyczące własnych poglądów prowadzą do otwartości na poglądy cudze i do otwartości na innych ludzi i ich problemy. W tym sensie ironia, rozumiana jako otwartość na cudze słowniki finalne, jest warunkiem solidarności w sferze publicznej. Jeśli bowiem ironicznie podchodzimy do własnego słownika finalnego, to łatwiej podejmiemy dialog z innymi, utożsamiamy się z nimi, uwrażliwiamy na ich krzywdę. Tak rozumiana ironia może stanowić drogę do rozwinięcia

41 R. Rorty, *Przygodność, ironia...*, s. 299.

42 Por. T. Markiewka, *Czy kultura literacka zastąpiła kulturę filozoficzną? O poglądach Richarda Rorty’ego*, „Studia z Historii Filozofii” 4 (2014), s. 164.

43 R. Rorty, *Przygodność, ironia...*, s. 285.

wrażliwości etycznej opartej na tolerancji, która „pośredniczy [...] w procesie gładkiego funkcjonowania społeczeństwa złożonego (idealnie) z autonomicznych, kreujących siebie podmiotów (ironistów) i umożliwiała wyjście ku pożądanej solidarności”⁴⁴. Rortiańska wizja ładu społecznego opiera się zatem na triadzie złożonej z wartości, jakimi są tolerancja, ironia i solidarność.

Podsumowanie

Nie podejmuję się krytyki systemu, który proponuje Rorty, podobnie jak on nie krytykuje innych koncepcji, a jedynie, jak twierdzi, przedstawia własną propozycję rozumienia warunków, jakie muszą zostać spełnione, żeby wezwanie do powszechnej solidarności stało się czymś więcej niż tylko deklaracją dobrych intencji. Istotne dla filozofa jest to, czy możliwe jest poczucie wspólnoty bez ustanowienia warunku jedności pomiędzy ludźmi odwołującego się do pojęcia natury ludzkiej.

Rorty, budując określony system, próbuje stworzyć ramy postępowania i myślenia, które doprowadzą to tego, że w efekcie ludziom będzie się żyło razem lepiej. Przez „lepiej” rozumie taki sposób bycia człowieka, który pozwoliłby zastąpić egoizm solidarnością, nienawiść tolerancją, a głupotę zdrowym rozsądkiem.

Rorty przekonuje, że myślenie w terminach natury ludzkiej stwarza złudne przeświadczenie o jedności gatunkowej, a tym samym sprzyja niwelacji różnic kulturowych, historycznych i międzyjednostkowych. Dlatego też opiera swoje wezwanie do solidarności na fundamencie możliwie minimalnym i wolnym od represyjnych konsekwencji. To dialog, a nie przemoc, solidarność, a nie upokarzanie drugiego, ma stanowić właściwy sposób funkcjonowania społeczeństw. Rorty twierdzi, że tą drogą należy dążyć do uzyskania coraz głębszej i ściślejszej solidarności, zmierzającej do stworzenia solidarności ogólnoświatowej.

Sposobem na upowszechnienie się owych zasad ma być edukacja pogłębiająca naszą zdolność do współodczuwania. Celem tej edukacji nie jest rozwój naszej inteligencji, ponieważ jak pisał Rorty: „ludzie mogą być bardzo

44 A. Szahaj, *Ironia i miłość...*, s. 89.

inteligentni [...] nie będąc jednak solidarni”⁴⁵. Zdolność do współodczuwania polega na umiejętności postawienia się w sytuacji innego, wyobrażenia sobie jego cierpienia. Ci, którym tej zdolności brakuje, nie będą zdolni do żywienia uczuć solidarności, a w konsekwencji też do przychodzenia cierpiącym z pomocą⁴⁶. Zatem chodzi o rozwijanie wrażliwości poprzez pobudzanie wyobraźni oraz dystansowanie się wobec dotychczas przyjmowanych ograniczeń.

Rorty apeluje o stwarzanie na podstawie tych przesłanek bardziej ekspansywnego poczucia solidarności niż to, które funkcjonuje obecnie w społecznościach⁴⁷. Solidarność, jak przekonuje, to zdolność do postrzegania drugorzędności coraz większej liczby różnic (plemiennych, religijnych, rasowych, obyczajowych itp.) w porównaniu z podobieństwami, jakimi są możliwość odczuwania cierpienia i upokorzenia⁴⁸. Jednak – jak dostrzega – kluczową rolę odgrywają tutaj również takie czynniki, jak sytuacja społeczne i ekonomiczna danego regiony, a zatem na pełny rozwój solidarności mogą pozwolić sobie przede wszystkim społeczeństwa stabilne i w miarę zamożne. A zatem by osiągnąć powszechną solidarność, konieczna jest również solidarna i sprawiedliwa dystrybucja dóbr, która umożliwi dalszy rozwój moralny społeczności ludzkiej.

Bibliografia

- Bielik-Robson A., *Ironia, tragedia, wspólnota: Richard Rorty w oczach barbarzyńcy*, „ER(R)GO. Teoria – literatura – kultura” 1 (2000), s. 35–57.
- Grabowska B., *Problem okrucieństwa wobec zwierząt w myśli Richarda Rorty’ego*, „Edukacja Etyczna” 16 (2019), s. 165–181.

45 R. Rorty, *Filozofia a nadzieja na lepsze społeczeństwo*, przeł. J. Grygieńć, S. Tokariew, Toruń 2013, s. 133.

46 Por. B. Grabowska, *Problem okrucieństwa wobec zwierząt w myśli Richarda Rorty’ego*, „Edukacja Etyczna” 16 (2019), s. 175.

47 Por. R. Rorty, *Przygodność, ironia...*, s. 264.

48 Por. tamże, s. 259.

- Janoszka M., *Dwie koncepcje ironii – Richard Rorty i Friedrich Schlegel*, w: M. Piechota, M. Janoszka, O. Kalarus (red.), *Dziedzictwo romantyczne: o (nie)obecności romantyzmu w kulturze współczesnej*, Katowice 2013, s. 18–33.
- Kwiek M., *Richarda Rorty'ego postmodernistyczny świat ironii*, „Kultura Współczesna. Teoria, interpretacje, krytyka” 1 (1993), s. 56–66.
- Kwiek M., *Rorty a autokreacja*, w: A. Szachaj (red.), *Między pragmatyzmem a postmodernizmem*, Toruń 1995, s. 123–137.
- Malachowski A.R., *Richard Rorty*, Princeton 2002.
- Markiewka T., *Czy kultura literacka zastąpiła kulturę filozoficzną? O poglądach Richarda Rorty'ego*, „Studia z Historii Filozofii” 4 (2014), s. 157–175.
- Musiał M., *Filozofia Richarda Rorty'ego jako terapia kulturowa*, Bydgoszcz 2014.
- Rorty R., *Essays on Heidegger and Others*, Cambridge 1991.
- Rorty R., *Filozofia a nadzieja na lepsze społeczeństwo*, przeł. J. Grygieńć, S. Tokariew, Toruń 2013.
- Rorty R., *Obiektywność, relatywizm i prawda*, przeł. J. Margański, Warszawa 1999.
- Rorty R., *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popowski, Warszawa 2009.
- Szachaj A., *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Wrocław 2002.

■ Streszczenie

Postmodernistyczna solidarność w ujęciu Richarda Rorty'ego

W artykule przedstawiam koncepcję solidarności w ujęciu Richarda Rorty'ego. Wskazuję podstawy i źródła tego swoistego rozumienia wartości, jaką jest solidarność. Przedstawiam zasadnicze pojęcia (przygodność, ironia, liberalny ironista, wrażliwość i tolerancja), które składają się na tę koncepcję. Konfrontuję to ujęcie z teoriami „obiektywistycznymi”. W ostatniej części ukazuję możliwość jej praktycznego zastosowania we współczesnym społeczeństwie (w ujęciu Rorty'ego) oraz warunki, które muszą być spełnione, aby tak rozumiana solidarność mogła się rozwijać.

Słowa kluczowe

Richard Rorty, solidarność, postmodernizm, przygodność, ironia, wrażliwość

■ Summary

Postmodern Solidarity in the Richard Rorty's Thought

In this article, I present the concept of solidarity in the philosophy of Richard Rorty. I show the basics and sources of this specific understanding of the value of solidarity. I present the basic concepts (contingency, irony, liberal ironist, sensitivity and tolerance) that make up this concept. I confront this approach with “objectivist” theories. In the last part, I show the possibility of its practical application in contemporary society (according to Rorty) and the conditions that must be met for solidarity understood in this way to develop.

Keywords

Richard Rorty, solidarity, postmodernism, contingency, irony, sensitivity