

Robert JURSZO

Uniwersytet Szczeciński

Maskulinizm, radykalna polityka i pożytek z wyobraźni: pragmatyzm a feminizm w ujęciu Richarda Rorty’ego

W niniejszym szkicu przyjrę się rortyańskiemu twierdzeniu, jakoby pragmatyzm był dużo lepszym filozoficznym wsparciem dla ruchu feministycznego aniżeli jakakolwiek wersja filozofii metafizycznej. Zajmować mnie będzie więc kwestia tego, jakie konkretne korzyści, zdaniem Rorty’ego, mogłyby uzyskać feministki i feminiści, gdyby w debatach ze swoimi intelektualnymi oponentami i próbach zmiany rzeczywistości społecznej odwoływali się oni do retoryki, którą stworzył amerykański pragmatyzm. Na początek jednakże musimy przyrzeć się temu, co Rorty określa mianem „pragmatyzmu”.

Dwa filary rortyańskiego neopragmatyzmu

Swoją wersję pragmatyzmu Richard Rorty nazywa neopragmatyzmem. W ten sposób chce on niejako odróżnić swój pogląd od idei, które budowały tzw. klasyczny amerykański pragmatyzm, którego głównymi przedstawicielami byli William James, John Dewey oraz George Herbert Mead. Spośród wymienionej trójki myślicieli Rorty – jak sam wielokrotnie akcentuje – największy dług intelektualny zaciągnął u drugiego z wymienionych filozofów. Zresztą dzieła Deweya tworzą nieustannie kontekst i źródło inspiracji (choć nieraz, trzeba przyznać, dość swobodnej) dla filozoficznego piarstwa Rorty’ego. Czym jednak jest rortyański neopragmatyzm?

Jak wskazuje Andrzej Szahaj, można powiedzieć, że filozofia Rorty’ego spoczywa na dwóch filarach: antyfundamentalizmie epistemologicznym i aksjologicznym oraz antyrepresentacjonizmie. Antyfundamentalizm epistemologiczno-aksjologiczny jest filozoficznym stanowiskiem, które:

„za doszczętnie wyeksploatowany i niewart kontynuacji uznaje Platoński model filozofii, w którym za sprawę najważniejszą uważa się do-

tarcie do istoty Rzeczywistości, odkrycie Prawdy, zidentyfikowanie Dobra lub też uchwycenie natury Ja. Wedle Rorty'ego, powołującego się w tym względzie na tradycje pragmatyzmu w wydaniu Jamesa i Deweya, filozofia nie ma, nigdy nie miała i nie będzie miała w przyszłości żadnej prawomocnej recepty na rozwiązanie problemów zasygnalizowanych powyższymi hasłami. Świadomość tego faktu prowadzi do przekonania, że tradycja platońska w filozofii dobiegła swego kresu, w tym też sensie dobiegła swego kresu filozofia pojmowana jako poszukiwanie ostatecznej podstawy wszystkich rzeczy i niezachwianej pewności¹.

Rortyański antyfundamentalizm jest więc poglądem, który rezygnuje z przekonania, że istnieje jakaś uniwersalna Zasada Rzeczywistości, którą odkrywają filozofowie czy Natura Dobra, której to znajomość pozwalałaby nam na prawdziwie moralne działanie. Zdaniem Rorty'ego musimy się przyzwyczaić do myśli, że problemy, które stworzyła tradycja platońska, czy też szerzej: metafizyczna, nie są problemami, które wydają się mieć jakieś rozwiązanie. Trzeba się ich więc zwyczajnie pozbyć przez ich porzucenie, zamiast dalej niekonkluzywnie je roztrząsać. Rorty twierdzi, że „myślenie o Prawdzie w niczym nie pomaga powiedzeniu czegoś prawdziwego, myślenie o Dobru nie pomaga temu, aby działać dobrze, a myślenie o Racjonalności temu, aby być racjonalnym²”. W tych słowach amerykańskiego myśliciela doskonale uwidacznia się powód, dla którego powinniśmy zarzucić tego rodzaju rozważania: jest nim ich nieużyteczność praktyczna dla pewnych określonych i będących obiektem naszego żywotnego zainteresowania celów. Tutaj myślenie Rorty'ego doskonale pokrywa się z nietzscheańską uwagą, że przekonania „reprezentują jedynie potrzeby pewnej rasy lub pewnego gatunku” i w związku z tym „ich jedyną prawdą jest ich użyteczność³”. Z tym antyfundamentalizmem sprzęgnięty jest również antyesencjalizm zakładający, że nie istnieją żadne nierelacyjne własności obiektów w świecie, ani nic takiego jak „esencje”, czyli wewnętrzne i niezmiennie natury rzeczy⁴. Konsekwencją antyesen-

¹ A. Szahaj, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Wrocław 2002, s. 15–16.

² Cyt. za: *ibidem*, s. 16.

³ R. Rorty, *Pragmatyzm i filozofia post-nietzscheańska*, przeł. M. P. Markowski, w: *Postmodernizm*, (red.) R. Nycz, Kraków 1998, s. 120. Nietzscheański pogląd na prawdę, świetnie korespondujący z rortyańskim neopragmatyzmem, dalej określaney jest mianem „perspektywizmu”.

⁴ Por. A. Szahaj, *Ironia i miłość*, s. 17.

cializmu jest również to, że – jak pisze Szahaj – „identyfikacja każdego obiektu jest z konieczności związana z odniesieniem tego obiektu (jego cech) do innych obiektów (cech innych obiektów)”, a więc „nie ma wiedzy wolnej od kontekstu”⁵.

Drugi filar, na którym wspiera się intelektualny konstrukt Rorty’ego, nosi miano antyrepresentacjonizmu. Przez to stanowisko amerykański myśliciel rozumie „takie, które nie postrzega poznania jako kwestii odtwarzania rzeczywistości w sposób adekwatny, lecz raczej jako nabywanie nawyków do działania radzącego sobie z rzeczywistością”⁶. Widzimy więc, że celem ludzkiego poznania nie jest stworzenie wiedzy rozumianej jako adekwatna relacja z tego, jak się rzeczy mają, jakby tego chcieli zwolennicy klasycznie rozumianej prawdy. Rorty w powyższej metaforze zarzuca taki sposób myślenia o relacji wiedzy do rzeczywistości. Cel ludzkiej wiedzy nie jest teoretyczny, nie chodzi o klasyczną *adequatio rei et intellectus*; coś takiego, jak „adekwatność” pozostaje całkowicie poza polem rortyańskiego zainteresowania. Zasadniczym zadaniem aktywności poznawczej jest wykształcenie nawyków do efektywnego działania w świecie. Cel ludzkiej wiedzy jest więc praktyczny. Jeśli tak, to nie warto już zadawać sobie pytań w stylu „Czy nasze przekonania trafnie reprezentują rzeczywisty świat?” albo „Jaką mamy pewność, iż nasze przekonania są zgodne ze światem?”. Dla neopragmatysty takie pytania nie są zajmujące, ponieważ opierają się one na reprezentacjonistycznym modelu kognitywnym, który zakłada, że zadaniem poznania jest odtworzenie rzeczywistości w sposób możliwie jak najbardziej adekwatny. Z tego względu neopragmatysta nie zaprzęta sobie głowy problemem sceptycyzmu twierdząc, że nie warto tracić energii na tę intelektualną łamigłówkę. Wraz z przyjęciem stanowiska antyrepresentacjonistycznego w kwestii poznania rozwiewają się również takie stare filozoficzne dualizmy jak „obiektywne–subiektywne”, „realizm–antyrealizm” czy „świat w sobie–świat dla nas”.

Antyrepresentacjonizm ma jeszcze jedną bardzo ważną konsekwencję, która będzie szczególnie ważna dla dalszego toku rozważań. Rorty pisze:

„Świat nie mówi. Tylko my to robimy. Świat może, kiedy już zaprogramujemy się przy pomocy jakiegoś języka, sprawić, że będziemy żywić pewne przekonania. Nie może on jednak zalecić nam języka,

⁵ Ibidem, s. 17.

⁶ Ibidem, s. 19.

którym mielibyśmy mówić. Mogą to uczynić wyłącznie inne istoty ludzkie”⁷.

Powyższy cytat mówi o tym, że świat nie podpowiada nam tego, jakie przekonania mamy przyjmować. Antyrepresentacjonizm zakłada więc, że świat nie czyni naszych przekonań fałszywymi bądź prawdziwymi. Przekonania wpoić bądź zasugerować mogą nam jedynie inne istoty ludzkie. To z kolei oznacza, że wiedza jest konstruktem społecznym. Zgodnie z duchem perspektywizmu, „jeśli [...] wiedza i poznanie cokolwiek odzwierciedlają, to tym czymś nie jest rzeczywistość zewnętrzna, lecz raczej nasze interesy (cele), a następnie kulturowe sposoby konceptualizowania świata (środki do ich realizacji)”⁸.

Znudzona Czytelniczka–feministka mogłaby w tym momencie zapytać: „Co abstrakcyjne i akademickie filozoficzne spory o prawdę, język albo adekwatność mają wspólnego z realną sytuacją społeczno-kulturową kobiet i pragnieniem jej odmiany?”. Należałoby odpowiedzieć, że w sposób bezpośredni, rzeczywiście, nic. Sam Rorty pisze, że „pragmatyzm – rozważany jako zestaw filozoficznych poglądów na prawdę, wiedzę, obiektywności i język – jest neutralny wobec feminizmu i maskulinizmu”⁹. Rorty jest natomiast przekonany – jak już zasygnalizowałem to na wstępie – że retoryka pragmatyzmu może stanowić dużo lepsze wsparcie dla walki feminizmu z maskulizmem, aniżeli odwoływanie się przez kobiece aktywistki do pojęciowego instrumentarium metafizycznego. Czy ta propozycja rzeczywiście jest aż tak interesująca? Przyjrzyjmy się jej bardziej wnikliwie.

Krytycy i profetki

Rorty wskazuje, że w ostatnich dziesięcioleciach najczęściej używanym narzędziem intelektualistów do walki w imieniu uciskanych i pokrzywdzonych była tzw. krytyka ideologii. Idea ta mówiła, że „filozofowie, krytycy literaccy, prawnicy, historycy i inni, którzy są dobrzy w tworzeniu

⁷ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W. J. Popowski, Warszawa 1996, s. 22.

⁸ A. Szahaj, *Ironia i miłość*, s. 19–20.

⁹ R. Rorty, *Feminism, Ideology, and Deconstruction: a Pragmatist View*, „Hypatia”, vol. 8, nr 2 (Spring, 1993). Tekst dostępny również w internecie: gort.ucsd.edu/jhan/ER/rr.html (korzystam z wersji internetowej).

rozróżnień, ponownym opisywaniu i rekontekstualizowaniu mogą użyć swoich talentów do «naświetlania» lub «demystyfikowania» terażniejszych praktyk społecznych¹⁰. Celem krytyki ideologii jest dokonanie odkrycia, iż w bieżących formach funkcjonowania kultury kryją się jakieś „zniekształcenia” rzeczywistości. W tym sensie, w praktykach jakiejś kultury dochodzi do zafałszowania sposobu, na jaki istnieją rzeczy, które czynią możliwymi różnorakie formy opresji, uciskania, zniewalania itp. Ideologia jest rozumiana tutaj, jak cytuje za Terrym Eagletonem Rorty, jako „idee i przekonania, które pomagają legitymizować interesy rządzącej grupy lub klasy przez zniekształcenie i maskowanie”¹¹ rzeczywistości. Jeśli za pomocą takiego pojęcia ideologii spojrzymy na walkę feminizmu z maskulinizmem, to ten ostatni będziemy musieli odczytywać jako formę zniewolenia kobiet przez mężczyzn, które umożliwione zostało przez jakieś zniekształcenie rzeczywistości, jakieś zafałszowanie tego, jak się rzeczy mają. Właściwym więc celem feministek powinno być zlokalizowanie i zdemaskowanie tego zafałszowania, które sprawia, że to mężczyźni w rzeczywistości społeczno-kulturowej rozdają karty. Zauważmy, że ta metoda atakowania maskulinizmu, jaką doradzają nam krytycy ideologii, jest zakorzeniona w przedstawionym wcześniej reprezentacjonistycznym modelu poznania. Zakłada się tutaj bowiem, że reprezentacja rzeczywistości w jakiś sposób została przez maskulinizm wykoślawiona i nie jest adekwatna. Słusznie wskazuje Rorty, kiedy pisze, że nie można „mówić o «zniekształconej komunikacji» bądź «zniekształconych ideach» bez wiary w obiekty zewnętrzne wobec dyskursów i obiekty zdolne do tego, by być ściśle [...] przez te dyskursy reprezentowanymi”¹².

Rorty jednak nie pokłada zbyt wielkich nadziei w tej drodze myślenia. Przywołuje on analizy z zakresu filozofii nauki, jakich dokonał Thomas Kuhn:

„W polityce, tak jak w kuhnowskim modelu zmiany teorii w naukach przyrodniczych, anomalie wewnątrz starych paradygmatów mogą gromadzić się nieograniczenie bez dostarczania wystarczającej bazy dla krytyki [...]. «Immanentny» krytycyzm starego paradygmatu jest relatywnie nieefektywny”¹³.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

Amerykański myśliciel tak rozumianej krytyce przeciwstawia coś, co by można określić mianem myślenia profetycznego i utopijnego. Nie stawia się tutaj wielkiego akcentu na krytykę bieżącej sytuacji, ale na wyobrażanie sobie lepszych i bardziej szczęśliwych dla niej alternatyw. W tym sensie, zdaniem Rorty'ego

„najbardziej efektywnym sposobem krytykowania współczesnych opisów [...] opresjonowania słabych jako «zła koniecznego» [...] jest wytłumaczenie dlaczego nie jest ono w istocie konieczne, poprzez pokazanie, jak [...] instytucjonalna zmiana mogłaby je znieść. Oznacza to więc szkicowanie alternatywnej przyszłości i scenariusza politycznej akcji, który mógłby zabrać nas z teraźniejszości w tę wyobrażoną przyszłość”¹⁴.

Przykładem feminizmu o zabarwieniu zbliżonym do krytyki ideologii będzie skrajnie antymęski – ba, kobieco-szowinistyczny – ekofeminizm Mary Daly, która w swojej książce *Pure Lust* deliberuje jakoby to czyste i prawdziwe poznanie świata, do jakiego zdolne są jedynie kobiety, zostało stłamszone przez fałszujące rzeczywistość technologiczno-pragmatyczne myślenie mężczyzn, które zniewoliło tak kobiety, jak i Ziemię. Kiedyś dawno temu – zdaniem Daly – dokonało się owe „pierwotne zafałszowanie”, które wyznacza granicę między przeszłym już rajem matriarchatu a teraźniejszym piekłem patriarchatu. To ono właśnie zdecydowało o tym, że rzeczy zaczęły być opisywane niezgodnie ze swoim rzeczywistym sposobem istnienia. W koncepcji tej feministki dokonało się szeregu wartościowań i określeń tego, jak się „w istocie” rzeczy mają: kultura kobieca jest ze swej natury dobra i twórcza, natomiast kultura męska jest zła i z konieczności dąży jedynie do śmierci. Wydaje mi się, że z rortyańskiego punktu widzenia feministki odwołujące się – tak jak Mary Daly – do reprezentacjonizmu w swoich sporach z mentalnością i ideologią maskulinistyczną narażają się na dwojakiego rodzaju problemy.

Pierwszy z nich był już sygnalizowany: chodzi o kuhnowskie w swym duchu spostrzeżenie, że nawet spora ilość krytyk i zarzutów pod adresem aktualnej sytuacji kobiet nie musi z konieczności prowadzić do jej poprawy. Warunkiem owej pozytywnej zmiany jest bowiem jakaś alternatywa: wizja innej i zdecydowanie lepszej dla kobiet rzeczywistości społeczno-kulturowej, aniżeli ta zastana. Dalej, taka krytyka może zostać sformułowana jedynie za pomocą terminów słownika, który sam jest częścią

¹⁴ Ibidem.

systemu, który uznawany jest za opresywny. To właśnie tutaj skrywa się największa słabość tej postaci myślenia krytycznego. Do tego wątku jeszcze wróć, jako że jest on chyba najistotniejszy z punktu widzenia użyteczności pragmatyzmu dla ruchu feministycznego.

Druga trudność jest nie mniej ważna. Otóż przekonanie niektórych feministek jakoby to ich teorie opisywały kształt tego, czym jest „autentyczna”, „prawdziwa” kobiecość, rzecz jasna, konfliktuje się z maskulinistycznymi charakterystykami tych pojęć. W konsekwencji feministki muszą starać się uwiarygodnić swoje własne stanowiska poprzez różnorakie próby wykazywania, że ich poglądy są bardziej prawdziwe bądź po prostu prawdziwe, aniżeli lepiej kulturowo ugruntowane poglądy maskulinistyczne. W ten sposób muszą – nawet jeśli nie chcą – angażować się we wszystkie spory związane z tym, czym jest prawda, jakie są jej kryteria, a więc zobowiązane są, by stawić czoło całemu dobrodziejstwu inwentarza metafizyki i nowożytnej epistemologii. To może natomiast czynić ich działania, które starają się skutecznie opierać o swe teoretyczne pomysły, zwyczajnie nieefektywnymi, właśnie w związku z tym, że – jak wspominałem – teorie i praktyki maskulinistyczne są o wiele mocniej zakotwiczone w kulturze współczesnego Zachodu i Wschodu. Niektóre skostniałe już formy męskiej dominacji mogą być nawet, w zasadzie, nieprzezwyciężalne na płaszczyźnie teoretycznej przez feministki. Dobrym przykładem jest tutaj kultura islamu mająca swój fundament w Koranie, którego niektóre fragmenty jednoznacznie umacniają i legitymizują męską zwierzchność nad kobietami. Ich religijne uzasadnienie może czynić je w zasadzie niemożliwymi do zniesienia: w konsekwencji, żadna krytyka może tutaj nie pomóc, jako że może zabraknąć tutaj logicznej przestrzeni do jakiegokolwiek krytycznej debaty, jeśli sam tekst uznawany jest za autorytatywny¹⁵. Tutaj sama krytyka zawodzi, skoro nie ma jakiegoś horyzontu, na którym rysowałoby się inne jutro.

Natomiast tego rodzaju problemów, jak się wydaje, nie miałyby feministki, gdyby przystały na antyrepresentacjonizm. Z pewnością łatwo będą mogły uporać się z zarzutami pod ich adresem, które głoszą, że męska dominacja jest dana od Boga, naukowo czy metafizycznie uzasadniona. Odwołają się wtedy do antyrepresentacjonistycznej interpretacji maskulinizmu, która jednoznacznie głosi, że maskulinizm nie jest żadną reprezen-

¹⁵ Zrodzona na gruncie chrześcijańskim tzw. teologia feministyczna jest daleka od ortodoksji i stanowi dla niej, w gruncie rzeczy, alternatywę.

tacją obiektywnego świata, ale raczej pewnym zestawem idei, dzięki którym mężczyźni mogą podtrzymywać swoją przewagę i dominację nad kobietami w wielu obszarach kultury. Owszem, maskulinista nie-pragmatysta¹⁶ nie uzna antyrepresentacyjnej argumentacji zaserwowanej mu przez jakąś rortyańsko zorientowaną feministkę, ale to zupełnie nie szkodzi. Wystarczy, że nie uda mu się uwikłać jej w spór o to, czy jej feminizm jest dobrze ugruntowany naukowo, religijnie lub metafizycznie. Natomiast ona będzie mogła powiedzieć mu, że dotychczasowe kulturowe powodzenie męskiej dominacji nie jest żadną koniecznością a rozpatrywać je należy raczej jako całkowicie przypadkową uzurpację jednej płci biologicznej nad drugą. Rorty, nieco żartobliwie, pisze że „pragmatyści [...] nie mogą zrobić dla feminizmu więcej, aniżeli pomóc odrzucić usiłowania ugruntowania tych [maskulinistycznych] praktyk w czymś więcej, aniżeli tylko przygodnym historycznym fakcie – fakcie, że ludzie z nieco większymi mięśniami styranizowali tych nieco mniej umięśnionych na długi czas”¹⁷.

Także na ewentualny zarzut, że feministki poprzez swoje postulaty i działania okazują brak szacunku do rzeczywistości (społecznej czy przyrodniczej) dzięki pragmatyzmowi mogą odpowiedzieć, że ów respekt jest „jedynie szacunkiem dla przeszłego języka, dawnych sposobów opisywania tego, o co «naprawdę» chodzi”¹⁸. Jak pisze Rorty, „taki respekt raz jest dobrą rzeczą, a raz nie” i dodaje w duchu nietzscheańskiego perspektywizmu („odmowy uznania pojęcia prawdy wolnej od potrzeb i pragnień”¹⁹), że jaki w danej chwili ten szacunek powinien być, to „zależy [...] od tego, czego się chce”²⁰. Dlatego też, biorąc pod uwagę obecną sytuację kobiet, skoro „feministki chcą zmienić świat społeczny, to nie powinny mieć zbyt wiele szacunku dla przeszłych deskrypcji instytucji społecznych”²¹.

Wyobrazenie sobie alternatywnej, nie-maskulinistycznej rzeczywistości kulturowej i społecznej wymaga nowego słownika. Chodzi o przygotowanie nowatorskiego, alternatywnego od zastanego opisu rzeczywistości, który będzie odpowiadał feministkom i jaki pozwoli na stworzenie dla ko-

¹⁶ Chociaż, o czym już wspominałem, sam pragmatyzm jest neutralny względem feminizmu i maskulinizmu, stąd możemy wyobrazić sobie maskulinistę-pragmatystę.

¹⁷ R. Rorty, *Feminism, Ideology, and Deconstruction* ...

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ R. Rorty, *Pragmatyzm i filozofia post-nietzscheańska*, s. 120.

²⁰ R. Rorty, *Feminism, Ideology, and Deconstruction* ...

²¹ Ibidem.

biet lepszej przyszłości, w której ich ucisk jeśli nie zniknie całkowicie, to przynajmniej znacznie zelżeje. I tutaj właśnie pragmatyzm – poza scharakteryzowaniem starszych, silniej umocowanych kulturowo, opisów świata jako jedynie przygodnych i niekoniecznych – może udzielić feministkom najlepszego i największego wsparcia, na jakie tylko go stać.

Postęp moralny i polityczny radykalizm

Jak może dokonać się poprawa sytuacji kobiet? Jak na razie częściowa odpowiedź brzmi: poprzez zmianę słownika, w jakim opisuje się kobiety, mężczyzn i ich wzajemne społeczne – w tym moralne – relacje. Przypomnijmy jednocześnie, że Rorty odrzuca fundamentalizm aksjologiczny, a więc rezygnuje z tezy o obiektywnym istnieniu wartości moralnych. Na czym jednak ma polegać owa zmiana sposobu mówienia i opisywania rzeczy? Jak ma przysłużyć się ona deklarowanej przez feministki sprawie zniesienia wielu niesprawiedliwości, jakie dotyczą jeszcze kobiety w dzisiejszym świecie? Rorty stara się udzielić odpowiedzi na te pytania.

Antyfundamentalizm aksjologiczny nie przeszkadza Rorty'emu posługiwać się pojęciem postępu moralnego, który to termin jest bardzo precyzyjnie przez niego scharakteryzowany²²:

„Zgodnie z poglądem, który proponuje, istnieje coś takiego jak postęp moralny i w istocie zmierza on w kierunku większej ludzkiej solidarności. Lecz solidarności tej nie uznaje się w nim za rozpoznanie jakiejś rdzennej jaźni, istoty człowieczeństwa obecnej we wszystkich istnieniach ludzkich. Uważa się ją raczej za zdolność do postrzegania coraz większej liczby dawnych różnic (plemiennych, religijnych, rasowych, obyczajowych i tym podobnych) jako nieistotnych w porównaniu z podobieństwami, gdy chodzi o cierpienie i upokorzenie – zdolność do myślenia o ludziach zdecydowanie różniących się od nas jako o objętych zasięgiem «my»”²³.

²² Zagadnienia postępu moralnego w filozofii moralnej Richarda Rorty'ego omawiam w innym tekście: *I can feel your pain. Richarda Rorty'ego wizja postępu moralnego* (w druku). W niniejszym tekście skupiam się tylko na tych wątkach tego problemu, które są mi użyteczne w przedstawieniu rortyańskiego spojrzenia na feminizm.

²³ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W. J. Popowski, Warszawa 1996, s. 259.

W świetle tak postawionej kwestii postępu moralnego tym, co stanowi o podstawowej – w ujęciu Rorty’ego – solidarności między kobietami a mężczyznami jest zdolność do odczuwania bólu i podatność na upokorzenia. O byciu podmiotem moralnym nie stanowi więc, jak choćby w filozofii Immanuela Kanta, jakaś abstrakcyjna racjonalność, ale sensualna wrażliwość na ból²⁴. Postęp moralny polega – zdaniem amerykańskiego myśliciela – na stopniowym eliminowaniu okrucieństwa z naszego życia prywatnego i publicznego, które wydaje się on rozumieć na wzór dziewiętnastowiecznych liberałów: jako intencjonalne zadawanie cierpienia. W takim razie w najbardziej podstawowym stopniu wyzwolenie kobiet musi być tożsame z zaprzestaniem okrutnego ich traktowania ze względu na ich płeć, jak i z jakichkolwiek innych powodów²⁵. To jednak oczywiście nie wszystko, bowiem feministki mówią nie tylko o dotykającej kobiety ze strony mężczyzn – nawet w bogatych zachodnich demokracjach – rozmyślnej przemocy, ale zgłaszają roszczenia daleko poza tylko wykraczające. Uważają, że pewne praktyki społeczne są nie tylko krzywdzące, ale także niesprawiedliwe. I tutaj Rorty proponuje, by odwołać się do Johna Deweya: „jeśli uznasz siebie za niewolnika, to nie akceptuj opisów rzeczywistości, których autorami są twoi panowie; nie bierz pod uwagę granic ich moralnego uniwersum; zamiast tego, spróbuj wymyślić swoją własną wizję świata [...]”²⁶. Jeśli kobiety czują się ciemżone, to muszą wymyśleć alternatywę dla aktualnie panującej moralności, a nie odwoływać się do funkcjonującego języka etycznego. Nie chodzi tutaj, rzecz jasna, o to, że muszą one zbudować całkowicie nową etykę, ale raczej alternatywne warianty dla niektórych, rozpowszechnionych dobrze

²⁴ W tej części swojej filozofii Rorty czuje się dłużnikiem refleksji moralnej Davida Hume’a, który „ośrodek” moralności upatrywał nie w rozumie, ale właśnie w sferze uczuć i namiętności.

²⁵ Zdolność do wczucia się w sytuację innej cierpiącej istoty określa Rorty mianem „wyobrazeniowej identyfikacji”. Jest ona umożliwiona przez biologiczną zdolność empatii, która wydaje się być nieodzowna do budowania relacji społecznych. W myśleniu o postępie moralnym, jak mi się wydaje, cechuje jednak Rorty’ego pewna naiwność, której albo nie jest on świadomy lub też świadomie ją przemilcza: przekonany on jest, że nie tylko mamy biologicznie „wbudowaną” zdolność empatii, ale również „naturalna” jest nam postawa sprzeciwu względem cudzego cierpienia. Ta teza wydaje się być natomiast w sposób oczywisty fałszywa. Sam Rorty wykazuje się zdumiewającą nietolerancją względem kultur, w których traktowanie cierpienia znacząco odbiega od liberalnych i demokratycznych standardów współczesnego Zachodu.

²⁶ R. Rorty, *Feminism and Pragmatism*, tekst dostępny w internecie: www.tannerlectures.utah.edu, s. 21.

umocowanych w tkance społecznej, wskazań moralnych i/albo postawić w nowym świetle te, które do tej pory były potępiane i wyszydzane. Tylko to może pozwolić, stworzyć chociaż cień szansy na nową i szczęśliwszą przyszłość:

„Sposobem na zmianę instynktownych emocjonalnych reakcji jest troska o nowy język, który ułatwi nowe reakcje. Przez «nowy język» rozumiem nie tylko nowe słowa, ale także twórcze nadużycia (*creative misuses*) języka – dobrze znane słowa używane na sposoby, które początkowo brzmią zwariowanie. Coś tradycyjnie uważanego za moralnie wstrętne może stać się obiektem powszechnej satysfakcji [...] w wyniku zwiększonej popularności alternatywnego opisu [...]. Taka popularność poszerza logiczną przestrzeń poprzez to, że deskrypcje sytuacji, które [początkowo] wydawały się być szalonymi, [z czasem] wydają się być zdrowymi. Kiedyś, przykładowo, mogło brzmieć niepoważnie przedstawianie homoseksualnej sodomii jako wzruszającej ekspresji przywiązania albo opisywanie kobiety manipulującej Eucharystią jako ucieleśnienia relacji Dziewicy do jej Syna. Ale dziś takie deskrypcje zdobywają popularność”²⁷.

Takie stawianie sprawy spycha pragmatystyczny feminizm zdecydowanie na stanowisko radykalizmu politycznego. Sam Rorty pisze, że pragmatyzm i polityczny radykalizm są „kompatybilne i wspierają się nawzajem”²⁸. Oznacza to, że działania pragmatystycznych feministek nie powinny mieć charakteru reformatorskiego, bowiem reforma opresyjnego systemu jest zawsze jego zachowaniem. Ich właściwym zadaniem powinno być projektowanie odmiennych od teraźniejszej wizji przyszłości społeczno-politycznej, wskazywanie, że możliwa i pożądana z kobiecego punktu widzenia jest inna rzeczywistość kulturowa.

Prymat wyobraźni

Używając słynnej metafory Williama Jamesa można wreszcie postawić pytanie: „Jaka jest wartość w gotówce pragmatyzmu dla feminizmu?”. Trzeba więc ocenić rzeczywistą przydatność pragmatyzmu dla kobiecego ruchu feministycznego. I – niestety – niemal od razu należy przyznać, że nie jest to w zasadzie możliwe. By to mianowicie zrobić, należałoby najpierw ocenić realne efekty działań takich pragmatystycznych

²⁷ Ibidem, s. 6.

²⁸ Ibidem, s. 24.

feministek. To natomiast, z wielu względów, wydaje mi się być niemożliwe do realizacji. Pod rozważę musimy więc wziąć potencjalną użyteczność pragmatyzmu dla feminizmu.

Z pewnością rortyańskie pochwały pod adresem pragmatyzmu nie przypadną do gustu uniwersalistkom i uniwersalistom moralnym. Ci wołają poszukiwać filozoficznego wsparcia dla feminizmu raczej w przekonaniach o istnieniu jakiegoś ponad-historycznego Rozumu i ponad-kulturowej Moralności. Odwołują się więc oni chętniej do racjonalnej krytyki, aniżeli utopijnej imaginacji. To z ich strony mogłoby też paść pod adresem pragmatystycznego feminizmu oskarżenie o relatywizm. Słowo „relatywizm” działa w kulturze Zachodu w sposób niefortunny jako straszak i niegorsza obelga. Sam Rorty ma wątpliwości co do tego, czy jego neopragmatyzm jest doktryną relatywistyczną. W wielu swoich tekstach zdecydowanie broni się przed etykietką relatywisty. Stara się wskazywać, że charakteryzowanie jego filozofii jako relatywistycznej miałyby sens jedynie wtedy, gdy zachowywała ona to, co Rorty nazywa „dualizmem schematu i treści”. To on bowiem zachowuje w mocy klasyczne filozoficzne rozróżnienia, takie jak „absolutne – relatywne” czy „subiektywne – obiektywne” a, zdaniem Rorty’ego, tylko w ich kontekście sensowne jest przypiekanie jakiemukolwiek filozoficznemu pogładowi łąty „relatywizmu”. Zresztą na tym rozważania o domniemanym relatywizmie rortyańskiego neopragmatyzmu możemy zawiesić. Tym, co wydaje się mi być najistotniejsze w zarzucie relatywizmu jest ukryte przekonanie, że działania, które nie są podejmowane w oparciu o rozpoznanie jakiegoś metafizycznego Ładu są czysto arbitralne, bądź też pozbawione sensu i wartości. Innymi słowy: działania feministyczne nie mogą być usprawiedliwiane jedynie przez pragnienie kobiet i wielu mężczyzn, by poprawiła się sytuacja tych pierwszych, ale muszą być one uzasadnione przez odwołanie się do jakiegoś Moralnego Porządku czy Istoty Kobiecości. To, co w swojej filozofii stara się nam pokazać Rorty, polega na nieustannym perswadowaniu, że dla powodzenia naszych różnorodnych dążeń i postulatów – w tym moralnych i politycznych – nie musimy odwoływać się do metafizyki, jak chcą tego uniwersaliści. Wystarczą nam tradycje naszych wspólnot i twórcza wyobraźnia²⁹. Feministki, które wywodzą się z dziewiętnastowiecznego

²⁹ Nie oznacza to oczywiście tego, że w naszych poglądach nie ma zakamuflowanej na różne sposoby metafizyki. Sam Rorty podziela wiele przekonań, które można by określić jako powtórzenia pewnych stanowisk metafizycznych. Zresztą nie wydaje się, by udało się nam kiedykolwiek uniknąć „pułapki” metafizycznego esencjalizmu,

ruchu abolicjonistycznego, z pewnością mają dostatecznie bogatą tradycję, by mogły czerpać z niej motywację do działania, dobre argumenty i historyczne wsparcie – to poczucie bezpieczeństwa, jakie daje właśnie tradycja. Tam, gdzie ta tradycja ich wspólnoty nie będzie wystarczała, tam zmuszone będą wysilić swoją wyobraźnię, by usprawnić swe działania i argumenty oraz wymyślać jeszcze lepsze światy.

Zalóżmy jednak, że pragmatystyczne feministki to w istocie relatywistki. Uniwersaliści mają jeszcze jedną – bardzo zresztą przez nich lubianą – strategię krytykowania relatywizmu. Polega ona na przypisywaniu podstawie relatywistycznej różnych negatywnych cech, a więc – wyliczając jedynie niektóre – bezmyślnej wyrozumiałości, inercji moralno-politycznej, przyzwolenia na totalitaryzm etc.³⁰ Świątecznej odpowiedzi na ten zarzut udzielił Bohdan Dziemidok. Warta jest ona tego, by przytoczyć jej dłuższy fragment:

„Otóż, moim zdaniem, relatywiści nie stanowią żadnego autentycznego zagrożenia dla nikogo. Teoretycznie rzecz biorąc, można wyobrazić sobie takich relatywistów, którzy mogą usprawiedliwić inkwizycję, gułagi, rasistowskie obozy koncentracyjne. Ja jednak nigdy i nigdzie takich relatywistów nie spotkałem ani w literaturze filozoficznej, ani tym bardziej w życiu. To nie relatywiści stworzyli inkwizycję, gułagi, obozy śmierci, rewolucję kulturalną i nie oni nawołują do świętej wojny z niewiernymi; wszystko to zawdzięczamy nie relatywistom, lecz absolutystom (lub cynikom udającym absolutystów), tym, którzy nie mieli żadnych trudności z odróżnieniem dobra od zła, prawdy od fałszu, postępu od zacofania. Oni znali prawdę absolutną i dobro bezwzględne, mieli słuszne i ostateczne cele, obiektywne kryteria wartościowania, jednoznaczne ideały, nieomylnych liderów [...] i wiedzieli, na czym polega dobro ludzkości. Do realizacji tych szczytnych celów potrzebne im były stopy, obozy pracy, komory gazowe i inne skuteczne środki. [...] Boże chroń nas przed absolutystami, a z relatywistami damy sobie radę sami”³¹.

ponieważ nasz język jest w nieuchronny sposób esencjalistyczny. Jednak – idąc za wskazówką Rorty’ego – możemy się „ironicznie” względem tego esencjalizmu zdystansować, właśnie dzięki antyrepresentacjonizmowi, który poucza nas, że nasze, nawet te najpewniejsze, przekonania są po prostu bardzo efektywnymi regułami działania. W tym sensie esencjalność naszego języka możemy potraktować jako jeszcze jedną przygodność.

³⁰ B. Dziemidok, *Pragmatyzm, relatywizm, etnocentryzm i groźba absolutyzmu*, w: *Między pragmatyzmem a postmodernizmem. Wokół filozofii Richarda Rorty’ego*, (red.) A. Szahaj, Toruń 1995, s. 214.

³¹ B. Dziemidok, *Pragmatyzm, relatywizm, etnocentryzm ...*, s. 214.

Kiepsko więc trzyma się argument uniwersalistów, jakoby obstawianie przy tezie o obiektywności wartości ratowało ludzkość przed robieniem sobie wzajemnie co jakiś czas różnych, mniej lub bardziej, przerażających rzeczy. Na pewno nie poświadcza tego historia, bo jak zauważył Dziemidok, specyficzne upodobanie do humanitarnych katastrof w toku dziejów wykazywali raczej absolutyści, a nie relatywiści. Interesującą rzecz wskazuje natomiast Adam Chmielewski, kiedy wskazując na Herodota³² jako – przypuszczalnie – pierwszego wybitnego relatywistę pisze, że „przekonanie o związku ludzkiej mądrości z szacunkiem dla cudzych wierzeń i obyczajów – a zatem z tolerancją – od [...] zawsze towarzyszy postawie relatywistycznej” a „przekonanie to wyraża się w działaniu praktycznym w szacunku dla odmienności, w akceptacji różnorodności przekonań oraz w dążeniu [...] do porozumienia i współdziałania z ludźmi o innych upodobaniach i wierzeniach”³³. Z tego też powodu nie wydaje mi się, by można było – na zapas – oskarżać rortyańskie neopragmatystyczne feministki o to, o co zwykle absolutyści oskarżają relatywistów – czyli o wszystko, co najgorsze³⁴.

Nie wszystkim jednak feministkom tak chwalony przez Rorty’ego pragmatyzm będzie użyteczny³⁵. Z pewnością, przykładowo, nie będą mogły z niego skorzystać feministki działające w obrębie Kościoła Katolickiego. Zbyt wielka przepaść oddziela bowiem ten nurt duchowości od propozycji amerykańskiego filozofa. Antyrepresentacjonizm pociąga za sobą przyjęcie postawy określanej przez Rorty’ego mianem „ironicznej”,

³² Chmielewski wskazuje na następujący cytat z *Dziejów* Herodota dotyczący niszczenia przez Kambyzesa podczas napadu na Egipt kultury tego kraju: „Dla mnie więc jest zupełnie jasną rzeczą, że był on [Kambyzes] w wysokim stopniu szaleńcem, bo inaczej nie byłby się ważył sztydzić z tego, co święte i zgodne ze zwyczajem. Wszak gdyby wszystkim ludziom zaproponowano, żeby ze wszystkich zwyczajów wybrali sobie najlepsze, wówczas wszyscy po dokładnym zbadaniu wybraliby własne [...]. Dlatego nie jest prawdopodobne, żeby inny człowiek niż szaleniec kąpił sobie z takich rzeczy” (cyt. za: A. Chmielewski, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wrocław 1997, s. 17). Z tego – i kilku innych – fragmentu Chmielewski wnosi o pierwotnym powiązaniu relatywizmu z postawą tolerancji już u zarania kultury europejskiej.

³³ A. Chmielewski, *Niewspółmierność ...*, s. 17.

³⁴ Lękać należy się raczej feministek pokroju wspomianej Mary Daly, której separatystyczny lesbianizm mający aspiracje do absolutnej prawdy, mogłby stać się źródłem konfliktów.

³⁵ Najbardziej przychylnym okiem amerykański pragmatysta spogląda na poglądy Catherine MacKinnon i Margaret Frye.

a którą, między innymi, charakteryzuje to, że „nie uważa, by jej słownik był bliższy rzeczywistości od innych słowników”³⁶. Trudno sobie wyobrazić, by katoliczka, czy jakakolwiek inna monoteistka, uważała, że język jej religii nie oddaje – w żadnym sensie – boskiej rzeczywistości i jest jedynie użytecznym narzędziem, dzięki któremu może lepiej radzić sobie z codziennością.

Tym, co wydaje mi się szczególnie cenne w rortyańskiej wersji feminizmu (a co jest integralną częścią jego neopragmatyzmu), to właśnie ten silny nacisk położony na rolę wyobraźni przeciwstawionej analitycznemu rozumowi i uznanie nad nim jej wyższości. To przekonanie o tak doniosłej roli imaginacji zaczerpnął on od swego intelektualnego mistrza Johna Deweya, który pisał, że „wyobraźnia jest głównym narzędziem dobra”, a „sztuka jest bardziej moralna od systemów moralnych”, bo „te ostatnie [...] albo sankcjonują *status quo*, albo do tego zmierzają” (PIS, s. 104). Neopragmatystyczny feminizm wymaga więc od feministek i feministów dużo więcej, aniżeli oczekiwano od nich krytyka ideologii: oczekuje twórczej zdolności do wyobrażenia sobie już nie tyle zreformowanego świata, ale świata alternatywnego. To najważniejszy pożytek z pragmatyzmu, jaki możemy sobie wyobrazić. Zresztą, nie tylko dla feminizmu³⁷.

³⁶ R. Rorty, *Przygodność...*, str. 108.

³⁷ „Aby postępować dobrze, wystarczy zrobić to, w czym celują artyści – zauważać rzeczy, których większość ludzi nie zauważa, być dociekliwym wobec tego, co inni biorą za pewnik, dostrzegać chwilową opalizację, a nie tylko dostrzegać kryjącą się pod nią strukturę formalną” (R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, s. 214). W przytoczonym cytacie (i podobnych) niektórzy dopatrują się u Rorty’ego naiwnego oświeceniowego optymizmu (robię tak i ja w tekście *I can feel your pain...*, w kontekście przypuszczenia, iż Rorty wydaje się zakładać, że mamy biologiczną skłonność do reagowania sprzeciwem na cudze cierpienie). Może jednak należałoby odczytać go bardziej życzliwie? Należałoby wtedy powiedzieć, iż Rorty ma nadzieję na to, że większa przestrzeń dla kreacji i autokreacji umożliwi wytwarzanie większej ilości różnorodnych wizji przyszłości społeczno-politycznej. W tym sensie Rorty nie obiecuje nam, że wszystkie takie pomysły będą dobre, albo że kreacja nowej przyszłości zawsze będzie odbywała się spokojnie i bez ofiar. Sugeruje raczej to, iż – z obecnie nam dostępnych – jest to najlepsza droga do budowania nowego świata, bo im więcej możliwości alternatywnych rozwiązań, tym więcej okazji do eliminowania z rzeczywistości bólu, cierpienia i upokorzenia.

Bibliografia

- Chmielewski A., *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wrocław 1997.
- Dziemidok B., *Pragmatyzm, relatywizm, etnocentryzm i groźba absolutyzmu*, w: *Między pragmatyzmem a postmodernizmem. Wokół filozofii Richarda Rorty'ego*, Toruń 1995.
- Jurszo R., *I can feel your pain. Richarda Rorty'ego wizja postępu moralnego* (w druku).
- Rorty R., *Feminism and Pragmatism*, tekst dostępny na stronie internetowej www.tannerlectures.utah.edu.
- Rorty R., *Feminism, Ideology, and Deconstruction: a Pragmatist View*, „Hypatia”, vol. 8, nr 2 (Spring, 1993), tekst dostępny również w internecie: gort.ucsd.edu/jhan/ER/rr.html.
- Rorty R., *Pragmatyzm i filozofia post-nietzscheańska*, przeł. M. P. Markowski, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, (red.) R. Nycz, Kraków 1998.
- Rorty R., *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W. J. Popowski, Warszawa 1996.
- Szahaj A., *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Wrocław 2002.
- Putnam Tong R., *Mysł feministyczna. Wprowadzenie*, przeł. J. Mikos, B. Umińska, Warszawa 2002.

Summary

The author devotes the present paper to Rorty's statement that pragmatism offers a significantly better support for the feminist movement than any version of metaphysical philosophy. Thus the author is preoccupied with the issue of what tangible advantages feminists might obtain (according to Rorty), if they refer to the rhetoric created by American pragmatism in their disputes with their intellectual opponents and their attempts to alter social reality. However, not all feminists will find the pragmatism promoted by Rorty useful. For example, feminists operating within the framework of the Catholic Church would certainly not be able to use it. The gap between this type of spirituality and the proposals of American philosophers is too wide. What seems particularly valuable in Rorty's version of feminism (and what constitutes an integral part of its neopragmatism) is a strong emphasis on the role of imagination opposed to analytical reason, and the superiority of the former.