



Kamil Aksiuto

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin

ORCID: 0000-0002-4768-8936

e-mail: kamil.aksiuto@mail.umcs.pl

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2022.031>

Niedotrzymana amerykańska obietnica – Richard Rorty o patriotyzmie i lewicy kulturowej

Gdy w 2016 roku Donald Trump niespodziewanie zwyciężył w wyborach prezydenckich w USA, w wielu redakcjach, think tankach i profesorskich gabinetach zapanowały iście apokaliptyczne nastroje. Towarzyszyło im uparcie powracające pytanie: jak coś takiego mogło się wydarzyć w najstarszej demokracji nowoczesnego świata? Za sprawą mediów społecznościowych, a następnie także kilku tytułów prasowych¹ przypomniano sobie wówczas (choć raczej na krótko) o książce

¹ Edward Helmore, „«Something Will Crack»: Supposed Prophecy of Donald Trump Goes Viral”, *The Guardian*, 19.11.2016, dostęp 10.07.2022, <https://www.theguardian.com/us-news/2016/nov/19/donald-trump-us-election-prediction-richard-rorty>; Jennifer Senior, „Richard Rorty’s 1998 Book Suggested Election 2016 Was Coming”, *New York Times*, 20.11.2016, dostęp 10.07.2022, <https://www.nytimes.com/2016/11/21/books/richard-rortys-1998-book-suggested-election-2016-was-coming.html>; Jefferson Cowie, „Reclaiming Patriotism for the Left”, *New York Times*, 21.08.2018, dostęp 10.07.2022, <https://www.nytimes.com/2018/08/21/opinion/nationalism-patriotism-liberals.html>; Stephen Metcalf, „Richard Rorty’s Philosophical Argument for National Pride”, *The New Yorker*, 10.01.2017, dostęp 10.07.2022, <https://www.newyorker.com/culture/cultural-comment/richard-rortys-philosophical-argument-for-national-pride>.

Richarda Rorty'ego, zmarłego prawie dekadę wcześniej filozofa neo-pragmatysty, zatytułowanej *Spełnianie obietnicy naszego kraju* (w oryginale *Achieving Our Country*). Praca ta ukazała się w 1998 roku. Prawie 20 lat później najchętniej cytowano zaś pewien jej fragment, który jest na tyle interesujący, że przytoczę go *in extenso*:

[...] członkowie związków zawodowych oraz niezorganizowani robotnicy niewykwalifikowani prędzej czy później uświadomią sobie, że ich rząd nawet nie próbuje zapobiec zmniejszaniu się ich płac czy też wyeksportowaniu ich miejsc pracy. Mniej więcej w tym samym czasie zauważą oni, że urzędnicy i pracownicy sfery usług (*white-collar workers*), zamieszkujący bogate przedmieścia i sami rozpaczliwie obawiający się degradacji materialnej, nie pozwolą na to, aby obciążać ich podatkami mającymi na celu społeczne korzyści kogoś innego.

W tym momencie coś się załamało. Wyborcy pochodzący spoza bogatych przedmieść (*nonsuburban electorate*) uznają, że system zawiódł i zaczną rozglądać się za silnym człowiekiem, aby na niego zagłosować, za kimsz gotowym zapewnić ich, że po jego wygranej wymuskani biurokraci, sprytni prawnicy, przepłaceni beczelni sprzedawcy i postmodernistyczni profesorowie nie będą się już szarogęsić².

Słowa Rorty'ego odczytano oczywiście retrospektywnie jako proroczą zapowiedź triumfu polityka takiego jak Trump³. W niniejszym tekście interesować mnie jednak będzie nie Trump, ale pewna szersza diagnoza politycznej sytuacji w USA zawarta w *Spełnianiu obietnicy naszego kraju*. Dodam również, że moje podejście będzie selektywne. Nie zamierzam na przykład rozwijać zasygnalizowanego w przytoczonym wyżej fragmencie tematu rosnących nierówności ekonomicznych, które mają czynić bardziej prawdopodobnym przejście władzy przez autorytarne silne-

² Richard Rorty, *Spełnianie obietnicy naszego kraju. Myśl lewicowa w dwudziestowiecznej Ameryce*, przeł. Andrzej Karalus, Andrzej Szahaj (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2010), 102.

³ Aury sensacji może całej sprawie dodawać to, że *Spełnianie obietnicy naszego kraju* nie jest jedynym dziełem Rorty'ego, które może uchodzić za, przynajmniej w pewnym stopniu, prorocze. Opublikował on na przykład w *The New York Times Magazine* krótki tekst, w którym literacki chwyt polega na spojrzeniu na najnowszą historię USA z perspektywy końca wieku XXI. W tej futurystycznej wizji załamanie się amerykańskich instytucji demokratycznych następuje w 2014 roku wraz z buntem ludności zamieszkującej miejskie getta. Rozpoczyna to okres tzw. Czarnych Lat (*Dark Years*) trwających aż do 2044 roku, kiedy stopniowo dochodzi do ustanowienia w USA dyktatury wojskowej. Zob. Richard Rorty, „Spoglądając wstecz w 2096 roku”, w: Richard Rorty, *Filozofia a nadzieja na lepsze społeczeństwo*, przeł. Janusz Grygieńć, Sergiusz Tokariew (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2013), 301–309.

go człowieka (*strongman*). Pragnę natomiast skupić się na pewnym splocie wątków, które powracają nie tylko w *Spełnianiu obietnicy naszego kraju*, ale także w innych pismach Rorty'ego z tego okresu. W tym tematycznym węźle łączą się ze sobą takie kwestie jak: historia amerykańskiej lewicy; jej ewoluujący stosunek do patriotyzmu; duma, wstyd oraz nadzieja związane ze swoim krajem. Rorty zarzuca współczesnej lewicy w USA, że nie potrafi ona zmobilizować i wykorzystać patriotycznej wiary w „demokratyczny potencjał amerykańskiego marzenia”⁴ do realizacji swoich politycznych celów. Tym samym zaś oddaje patriotyzm walkowerem prawicy, wydaje go na pastwę szowinistycznych demagogów. Dlaczego jednak tak jest? Jakie są głębsze przyczyny tego, że współczesna amerykańska lewica przestała być patriotyczna? Zamierzam prześledzić sposób, w jaki neopragmatystyczny filozof próbuje uporać się z tymi pytaniami. Na koniec zaś postaram się nieco pospekulować o tym, jak odniósłby się on do procesów, jakie można zaobserwować w USA w ostatnich kilku latach.

1. Lewica reformistyczna

Spełnianie obietnicy naszego kraju można odczytywać na wiele sposobów. Warto krótko naszkicować historyczny i polityczny kontekst powstania tej niewielkiej objętościowo książki, opartej głównie na wygłoszonych przez Rorty'ego w 1997 roku *Massey Lectures*⁵ na Uniwersytecie Harvarda. Nie jest on bowiem bez znaczenia dla jej interpretacji. W tle rozważań Rorty'ego (choć nie zawsze wspomniane wprost) mającą m.in. takie wydarzenia jak: upadek komunizmu, ludobójstwo w byłej Jugosławii i Rwandzie, sukcesy Partii Republikańskiej, amerykańskie dyskusje o wielokulturowości, postępująca ekonomiczna globalizacja⁶. Sam zaś Rorty, co dlań typowe, pojawia się w tekście w kilku wcieleniach, m.in. jako akademik, filozof, publiczny intelektualista (*public intellectual*), zatroskany obywatel⁷.

⁴ Fred Dallmayr, „Achieving Our World Democratically: A Response to Richard Rorty”, *Theoria: A Journal of Social and Political Theory* 97 (2001): 24.

⁵ Oprócz *Massey Lectures* w skład *Spełniania obietnicy naszego kraju* weszły też dwa inne teksty: *Ruchy i kampanie* oraz *Inspiracyjna wartość wielkich dzieł literatury*. Są one oparte na referatach wygłoszonych przez Rorty'ego w innych okolicznościach.

⁶ Loren Goldman, „Richard Rorty, Homo Academicus Politicus”, *Analyse & Kritik* 41(1) (2019): 56.

⁷ Marek Kwiek, „Agents, Spectators, and Social Hope”, *Theoria: A Journal of Social and Political Theory* 50(101) (2003): 25.

Najbardziej naiwnym sposobem lektury tej książki byłoby uznanie, zgodnie z sugestią zawartą w jej podtytule, że mamy do czynienia z krótką historią amerykańskiej myśli lewicowej w ubiegłym stuleciu⁸. Nie byłoby to bodaj nietrafne odczytanie. Warto jednak zwrócić uwagę, że jeśli idzie o formę, to *Spełnianie obietnicy naszego kraju* jest czymś w rodzaju świeckiego kazania⁹ lub jeremiady, gatunku zajmującego poczesne miejsce w amerykańskiej literaturze¹⁰. Rorty uskarża się na moralną kondycję współczesnego społeczeństwa amerykańskiego i stara się poruszyć sumienia niektórych osób odpowiedzialnych za ten godny pożałowania stan¹¹. To dobry moment, by zdradzić jedną z kluczowych opozycji, wokół których jest zogniskowany cały tekst. Chodzi o przeciwstawienie lewicy reformistycznej, która dominowała po lewej stronie amerykańskiej sceny politycznej przez ponad połowę XX wieku, zrodzonej w burzliwych latach 60. nowej lewicy. Z tej ostatniej wyrosła zaś w kolejnych dekadach lewica, którą Rorty określa mianem kulturowej bądź akademickiej¹². Ponieważ do porządku przywoływani są przez neopragmatystycznego filozofa przede wszystkim reprezentanci właśnie lewicy kulturowej, pozwolę sobie jedynie na bardzo pobieżną charakterystykę reformistycznych protagonistów tej opowieści.

Lewica reformistyczna wyrosła z Ruchu Postępowego (*Progressive Movement*), który zrodził się w dynamicznie industrializującej i urbanizującej się Ameryce przełomu XIX i XX wieku. Do grona liderów i reprezentantów tego ruchu można zaliczyć m.in. publicystę Herberta Croly'ego, pisarzy Uptona Sinclaira czy Theodore'a Dreisera, teologa

⁸ Richard Rorty, Derek Nystrom, Kent Puckett, *Against Bosses, Against Oligarchies: A Conversation with Richard Rorty* (Chicago: Prickly Paradigm Press, 2002), 1.

⁹ David Bromwich, „Reviewed Work: Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America by Richard Rorty”, *The Journal of Philosophy* 95(11) (1998): 585.

¹⁰ Goldman, „Richard Rorty, Homo Academicus Politicus”: 55.

¹¹ Piszę o tym, że apel o „prostowanie ścieżek” jest skierowany do niektórych, ponieważ Rorty wydaje się wyłączać z niego amerykańską prawicę. Wynika to zapewne z tego, że jego zdaniem reprezentuje ona zupełnie odmienną wizję patriotyzmu i tożsamości USA niż lewica. Jest to więc frakcja zbyt antagonistyczna, aby na najbardziej ogólnym poziomie dało się z nią znaleźć wspólny język. Wątek ten postaram się jeszcze rozwinąć w dalszej części rozważań. Można jednak zauważyć, że Rorty wydaje się tym samym traktować amerykańską prawicę jako skażoną czymś przypominającym grzech mimo całej jego niechęci do tego pojęcia, i to do tego stopnia, że znajduje się ona poza zasięgiem zbawienia.

¹² W dalszej części artykułu będę używał tych określeń zamiennie.

tzw. Ewangelii Społecznej Waltera Rauschenbuscha. Zwolennicy Ruchu Postępowego uważali, że typowa dla USA gloryfikacja indywidualizmu i skupienie się na prawach przysługujących jednostce doprowadziły do skrajnych nierówności w dystrybucji bogactwa. W rezultacie, choć Ameryka szczyciła się brakiem arystokracji urodzenia, to *de facto* ogromna liczba jej mieszkańców żyła pod jarzmem – by posłużyć się określeniem Croly’ego – „niewoli płacowej”¹³. Ruch Postępowy przeciwstawiał zatem językowi indywidualnych praw retorykę solidarności i autentycznej równości szans, walczył o redukcję niesprawiedliwych różnic w zarobkach i bogactwie, likwidację wyzysku biednych przez bogatych. Ten język i cele przejęła lewica reformistyczna, przez którą Rorty rozumie: „[...] wszystkich Amerykanów, którzy w latach 1900–1964 walczyli w ramach demokracji konstytucyjnej o to, by chronić słabych przed silnymi”¹⁴. Takie ekumeniczne podejście ma oczywiście służyć zniwelowaniu różnic między socjalistami a liberałami (w amerykańskim rozumieniu tego słowa). Rorty za towarzyszy walki o tę samą sprawę uznaje więc m.in. Thomasa Woodrow Wilsona, Franklina Delano Roosevelta, Lyndona Johnsona, Arthura M. Schlesingera, Richarda Ely’ego, Johna Kennetha Galbraitha, Louisa Brandeisa, Irvinga Howe’a, ale też Jane Addams, Eugene’a Debsa, W. E. B. Du Boisa, A. Philipa Randolpha i Johna L. Lewisa¹⁵. Warto zwrócić uwagę nie tylko na to, jak szeroki front mają tworzyć wymienione wyżej postaci, ale także – do jak różnorodnych grup się one zaliczają. Znajdziemy wśród nich polityków (w tym kilku prezydentów USA), urzędników państwowych, uniwersyteckich intelektualistów, działaczy związków zawodowych i ruchu praw obywatelskich. Należy też dodać, że sam Rorty był powiązany, mniej lub bardziej bezpośrednio, z niektórymi osobami z tego grona. Wspomniany wcześniej Walter Rauschenbusch był dziadkiem amerykańskiego filozofa ze strony matki. Także rodziców Rorty’ego, czy szerzej – całe środowisko lewicowych nowojorskich intelektualistów, w którym się oni obracali, należałoby zaliczyć w poczet lewicy reformistycznej. Uzasadnione jest więc przypuszczenie, że na tym, jak wyidealizowany portret lewicowych reformistów odmalowuje Rorty, przynajmniej częściowo zaważyły względy osobiste.

¹³ Rorty, „Spoglądając wstecz w 2096 roku”, 303.

¹⁴ Rorty, *Spełnianie*, 57–58. Przekład nieznacznie zmieniony – słowo „konstytucjonalna” (*constitutional*) zastąpiłem, moim zdaniem brzmiącym bardziej naturalnie w języku polskim, słowem „konstytucyjna”.

¹⁵ Zob. tamże, 58–60, 64–66.

Rorty z podziwem odnotowuje, że w ramach lewicy reformistycznej wszyscy wspomniani ludzie potrafili zgodnie współpracować¹⁶, łączyć oddolną aktywność z decyzjami podejmowanymi na najwyższych szczeblach władzy – za przykład może posłużyć zainicjowany przez Roosevelta program Nowy Ład (*New Deal*). Ze szczególną sympatią autor *Spełniania obietnicy naszego kraju* odnosi się do istniejącego wówczas sojuszu klasy robotniczej z intelektualistami¹⁷. Dodajmy także, że znaczącym wątkiem w jego charakterystyce lewicy reformistycznej jest antykomunizm. Choć bowiem lewicowym reformistom zdarzało się flirtować z komunizmem, to sytuację znacząco zmieniły dwa wydarzenia: najpierw wygnanie Trockiego z ZSRR, a następnie stalinowskie procesy z lat 30. XX wieku¹⁸. Lewica reformistyczna w USA stała się nieufna wobec komunizmu, a wraz z nastaniem zimnej wojny wręcz wobec niego wroga. Była ona też, i jest to dla Rorty'ego kwestia absolutnie kluczowa, patriotycznie nastawiona. W tym miejscu dochodzimy jednak do próby udzielenia odpowiedzi na pytanie, którego nie sposób już dłużej odwlekać: co dokładnie Rorty ma na myśli, mówiąc o amerykańskim patriotyzmie?

2. Amerykański patriotyzm

Spełnianie obietnicy naszego kraju zaczyna się od stwierdzenia, które jest jednocześnie sugestywne, zwodniczo proste i (o dziwo) nieco platońskie. Rorty snuje bowiem analogię między jednostkowym poczuciem własnej wartości a dumą narodową. Brak odpowiedniego stosunku do siebie samego, zarówno w przypadku osoby, jak i narodowej wspólnoty, ma nieść za sobą niepożądane moralne skutki (a w przypadku narodu także skutki polityczne). Rorty twierdzi, że:

¹⁶ O tym, że współpraca ta nie zawsze przebiegała gładko, może świadczyć chociażby to, że Woodrow Wilson (co sam Rorty zresztą przyznaje) odmawiał ułaskawienia Eugene'a Debsa więzionego za jego prezydentury za protesty przeciw udziałowi USA w I wojnie światowej. Wilson, skoro mowa o amerykańskim patriotyzmie, uważał Debsa za zdrajcę.

¹⁷ Jean Bethke Elshtain, „Leftward, Ho!”, *The Wilson Quarterly* 22(3) (1998): 97.

¹⁸ Wydarzenia te odcisnęły też swoje piętno na życiu rodziców Rorty'ego, którzy najpierw współpracowali z amerykańską partią komunistyczną, aby następnie zerwać z nią w latach 30. XX wieku i zbliżyć się do trockizmu. Zob. Neil Gross, *Richard Rorty: The Making of an American Philosopher* (Chicago: University of Chicago Press, 2008), 51–55; Rorty, *Spełnianie*, 75–76.

Duma narodowa jest dla państwa tym, czym dla jednostek jest poczucie własnej wartości: niezbędnym warunkiem samodoskonalenia. Namiar dumy może prowadzić do wojowniczości i imperializmu, tak jak wygórowane mniemanie o sobie może zrodzić arogancję. Ale tak jak niedostatek poczucia własnej wartości utrudnia wykazanie się moralną odwagą, tak niewystarczająca duma z własnego kraju czyni mało prawdopodobną efektywną i żywą debatę nad polityką narodową. Emocjonalne zaangażowanie w sprawy kraju – uczucie palącego wstydu czy zapierającej dech w piersiach dumy z pewnych fragmentów historii bądź obecnej polityki narodu – to warunek konieczny twórczej i produktywnej dyskusji politycznej¹⁹.

Patriotyzm jest więc niezbędny dla zaangażowania w działania na rzecz dobra wspólnego, nieodzowny dla prób naprawienia, reformy społeczeństwa i jego instytucji. W szczególności odnosi się to do demokracji, gdyż ustrój ten wymaga krytycznych i troszczących się o wspólne sprawy obywateli. Prawdziwa zdaniem Rorty'ego jest też jednak zależność biegnąca w drugą stronę – brak dumy narodowej prowadzi do zaprzestania identyfikowania się ze wspólnotą, a to z kolei do przyjmowania postawy biernego obserwatora, pesymistycznego, a nawet cynicznego wycofania się z wszelkich prób politycznej i społecznej zmiany w pożądanym kierunku. Takie opozycje jak: aktywność vs. obserwacja, optymizm vs. defetyzm oraz (jak się przekonamy) nadzieja vs. teoria uporczywie powracają na kartach *Spełniania obietnicy naszego kraju*, ale i w innych pismach Rorty'ego²⁰.

Wspomniałem jednak, że przywołany wyżej cytat dotyczący narodowej dumy jest zwodniczy. Współcześnie zwykliśmy raczej podejrzliwie spoglądać na snucie analogii, nawet luźnych, między bytami indywidualnymi a zbiorowymi. Nominalizm rozpowszechniony przynajmniej w zachodniej kulturze każe nam postrzegać zbiorowości po prostu jako agregaty tworzących je jednostek, a nie ontologicznie samoistne substancje. Możemy bodaj przystać na to ustępstwo bez konieczności odrzucenia sugestii Rorty'ego. Pewne wątpliwości jednak pozostają. Czy na przykład poczucie własnej wartości, pewna doza szacunku do siebie samego mogą zostać bez zastrzeżeń przyrównane do bycia dumnym ze

¹⁹ Rorty, *Spełnianie*, 21.

²⁰ W innym swoim eseju Rorty przekonuje na przykład, że: „Naród nie może się jednak zreformować, jeśli nie jest z siebie dumny, jeśli nie ma tożsamości, nie raduje się nią, nie rozmyśla nad nią i nie próbuje żyć z nią w zgodzie. Niekiedy taka duma przybiera postać aroganckiego, buńczucznego nacjonalizmu. Równie często jednak przybiera postać pragnienia życia w zgodzie z wyznawanymi przez naród ideałami”. Richard Rorty, „Uniwersytet niepatriotyczny”, w: Rorty, *Filozofia*, 312.

swojego narodu? Albo czy wstyd odczuwany z powodu zła, jakie się samemu wyrządziło, jest podobny do wstydu, jaki może rodzić to, co zrobił rząd mojego kraju, ale w co ja jako jednostka nie byłem bezpośrednio zaangażowany?

Ta ostatnia kwestia wiąże się zresztą bezpośrednio z innym potencjalnie słabym punktem stanowiska Rorty'ego w sprawie patriotyzmu. Zaznacza on, chcąc wyraźnie zdystansować się wobec postaw szowinistycznych, czy wręcz imperialistycznych, że duma narodowa jest do pogodzenia ze wstydem z powodu niektórych przeszłych lub obecnych występków, za które odpowiada nasz kraj. Rorty przekonuje, że Amerykanie mogą być z siebie dumni, pamiętając jednocześnie: „[...] że rozszerzyliśmy nasze granice, masakrując plemiona, stojące nam na drodze, że złamaliśmy raz dane słowo w traktacie pokojowym w Guadalupe Hidalgo i że spowodowaliśmy śmierć miliona Wietnamczyków z powodu czystej machoarogancji [*macho arrogance* – K. A.]”²¹. Można być więc, z czego ucieszyłby się chociażby Jürgen Habermas, patriotą krytycznym wobec swojej ojczyzny²². Otóż wydaje mi się, że Rorty zdecydowanie zbyt gładko przechodzi do porządku nad relacją między patriotyzmem, wstydem i pamięcią historyczną. Do tego wątku powrócę jeszcze w dalszej części rozważań, ponieważ zasługuje on na obszerniejsze omówienie. Na razie jednak zamierzam bliżej przyjrzeć się pewnym osobliwym cechom Rortiańskiego patriotyzmu.

Po pierwsze, jak trafnie zauważył Dennis Moran, amerykański patriotyzm w wydaniu Rorty'ego odbywa się niemalże bez jakichkolwiek odniesień do „ojców założycieli” Stanów Zjednoczonych Ameryki²³. Spośród prezydentów USA, których podobizny znalazły się na Mount Rushmore, amerykański filozof z wyraźną aprobatą pisze tylko o Lincolnie, Waszyngton i Jefferson są natomiast w *Spełnianiu obietnicy naszego kraju* zupełnie nieobecni. W innych zaś pismach Rorty'ego, na tyle, na ile znam jego dorobek, drugi z nich co prawda się pojawia, ale pra-

²¹ Rorty, *Spełnianie*, 48.

²² Nie chcę przez to sugerować, że stanowiska Habermasa i Rorty'ego w kwestii patriotyzmu są identyczne czy nawet bardzo zbliżone. Niewątpliwie Habermasowska koncepcja patriotyzmu konstytucyjnego, wyrosła w oczywisty sposób z naznaczonej ludobójstwem i horrorem dwóch wojen światowych historii Niemiec i Europy w pierwszej połowie XX wieku, pod wieloma względami odbiega od Rortiańskiej wizji amerykańskiego patriotyzmu. Por. komentarz Rorty'ego w tej właśnie sprawie: tamże, 64–65.

²³ Dennis Wm. Moran, „The Party of Hope”, *The Review of Politics* 61(3) (1999): 534.

wie zawsze jako postać drugoplanowa²⁴. Ich miejsce w patriotycznym panteonie zajmują jednak inni bohaterowie. Prorokami amerykańskiej dumy narodowej Rorty ogłasza Walta Whitmana i Johna Deweya²⁵. By odwołać się do pojęcia, którym Rorty posłużył się w pracy *Przygodność, ironia i solidarność*, są oni „silnymi poetami”, którzy dokonali poruszającej serca i umysły redeskrpcji Ameryki²⁶. W sercu ich wizji amerykańskiej tożsamości znajduje się demokratyczna, egalitarna utopia, z której lewicy nie wolno rezygnować. Ten wybór bohaterów nie jest oczywiście w żadnym razie przypadkowy. Wpisuje się on w dążenie Rorty’ego do uczynienia z amerykańskiej tradycji pragmatystycznej wzorca nie tylko filozoficznego, ale i politycznego. Mówiąc wprost, pragmatyzm, tak jak interpretuje go Rorty, ma być filozofią publiczną idealnie skrojoną na miarę potrzeb amerykańskiego ducha, zarówno w przeszłości, jak i obecnie. Jest tak z różnych względów: z powodu egalitarnego, prodemokratycznego nastawienia tradycji pragmatystycznej, jej praktycznej orientacji, otwartości na przyszłość i eksperymentalne rozwiązywanie problemów społecznych, wreszcie z uwagi na jej optymistyczny, meliorystyczny wydźwięk²⁷. Odczytani na pragmatystyczną modłę Whitman oraz Dewey (w mniejszym stopniu także William James) jawią się jako ci, którzy najlepiej zrozumieli, na czym polega bycie Amerykaninem, z czego obywatele USA mogą być dumni i do czego winni aspirować.

Po drugie, patriotyzm w ujęciu Rorty’ego ma wyraźnie perspektyw-ny, zorientowany na przyszłość charakter. Zdaje on sobie oczywiście sprawę z tego, że przywiązanie do ojczystego kraju nie może się zupełnie obyć bez odniesienia do pewnych znaczących momentów z jego historii. Utożsamienie z narodową wspólnotą staje się możliwe za sprawą dzielenia przez jej członków pewnego zasobu opowieści i obrazów

²⁴ Właściwie jedyny wyjątek, jaki przychodzi mi na myśl, to głośny esej Rorty’ego *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*. Rorty nawiązuje w nim do Jeffersonowskiej idei, że religijne przekonania obywateli są ich prywatną sprawą, która nie jest istotna dla demokratycznej polityki. Rorty dąży do zradykalizowania myśli Jeffersona poprzez rozszerzenie jej na poglądy filozoficzne i moralne dotyczące na przykład takich kwestii jak: natura ludzka, istota ja, najwyższe dobro, sens życia. Zob. Richard Rorty, „Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii”, w: Richard Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne*, t. 1, przeł. Janusz Margański (Warszawa: Fundacja Aletheia, 1999), 261–268.

²⁵ Rorty, *Spełnianie*, 32.

²⁶ Szerzej na temat pojęcia silnego poety, które Rorty zaczerpnął od Harolda Blooma, zob. Richard Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. Wacław Jan Popowski (Warszawa: Wydawnictwo W.A.B., 2009, wyd. 2), 46, 58–60.

²⁷ Zob. Ulf Schulenberg, „Reviewed Work: Philosophy and Social Hope by Richard Rorty”, *Amerikastudien / American Studies* 47(2) (2002): 312.

związanych z konkretnymi wydarzeniami z narodowej przeszłości. Rorty sam wymienia kilka takich wydarzeń, które traktuje jako punkty orientacyjne wyznaczające moralną tożsamość amerykańskiego patrioty, m.in. strajk Pullmana, przyjęcie przez Kongres *Wagner Act*, marsze z Selmy czy zamieszki w Stonewall²⁸. Jednakże Rortiański patriotyzm większy nacisk kładzie na przyszłość narodu niż jego przeszłość. Na tym w gruncie rzeczy zasadza się polityczny spór między prawicą a lewicą w USA. Ta pierwsza uważa, że Ameryka ma już gotową, odziedziczoną z przeszłości tożsamość moralną, której należy po prostu dochować wierności w obliczu obecnych i przyszłych wyzwań. Prawica jest więc partią utrzymania *status quo*. Lewica jest natomiast zorientowana na przyszłość, postrzega amerykańską tożsamość moralną jako coś, co dopiero ma się zrealizować²⁹. Ideał sprawiedliwości społecznej, który jej przyświeca, nigdy zapewne nie doczeka się doskonałego ucieleśnienia, ale jak powiada Rorty: „Trzeba być lojalnym raczej wobec kraju wymarzonego [*dream country* – K. A.] niż tego, w którym budzisz się każdego ranka”³⁰. Stąd też lewica to – jak wielokrotnie podkreśla amerykański filozof, nawiązując do słów Ralpha Waldo Emersona – „partia nadziei”³¹. Nadziei nie można zaś mieć na przeszłość, z definicji jest ona skierowana ku przyszłości, która może być lepsza od dnia dzisiejszego.

Po trzecie wreszcie, Rortiański patriotyzm przybiera formę amerykańskiej religii obywatelskiej³². Wątek ten jest jednak na tyle ciekawy i rozbudowany, że zasługuje na poświęcenie mu odrębnej sekcji niniejszego tekstu.

3. Religia obywatelska i amerykańska wyjątkowość

Rorty z upodobaniem cytuje słowa Herberta Croly’ego: „Amerykańska wiara w swój kraj nosi rys religijny, jeśli nie przez swą intensywność, to

²⁸ Zob. Rorty, *Spełnianie*, 66–67.

²⁹ Tamże, 31, 47.

³⁰ Tamże, 112.

³¹ Tamże, 31, 47, 115, 143.

³² O ile wiem, pojęcie amerykańskiej religii obywatelskiej (*civic religion*) spopularyzował socjolog Robert N. Bellah. Zob. Robert N. Bellah, „Civil Religion in America”, w: Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World* (Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 1991), 168–189. Amerykańska religia obywatelska w rozumieniu Rorty’ego odbiega jednak bardzo od ujęcia Bellaha, chociażby przez swój sekularystyczno-humanistyczny wydźwięk.

przynajmniej z racji swej absolutności i powszechności”³³. Także Whitman i Dewey byli piewcami tej amerykańskiej religii obywatelskiej. Nadali jej oni jednak zdecydowanie świecki charakter. Ameryka nie opiera się bowiem na przymierzu ze Stwórcą, prawie naturalnym czy znajomości Prawdy, nie potrzebuje sojuszu z jakąś transcendentną siłą. Pierwszym artykułem religii obywatelskiej w USA jest natomiast utożsamienie Ameryki z demokracją. Również Whitman i Dewey, przekonuje Rorty, posługiwali się tymi dwoma słowami zamiennie³⁴. Postawienie znaku równości między Ameryką a demokracją ma liczne implikacje, na przykład to, że obiektem aspiracji tego kraju jest stworzenie pierwszego w historii społeczeństwa bezklasowego³⁵. W innym miejscu Rorty mówi zaś nawet o ideale Ameryki jako „paradygmatycznej demokracji”³⁶. Nie powinniśmy jednak ulegać wrażeniu, że chodzi tu tylko o urzeczywistnienie wąsko rozumianych postulatów politycznej i ekonomicznej równości ludzi. Absolutna historyczna unikatowość ojczyzny Rorty’ego ma polegać na wykreowaniu nowego typu jednostki i wspólnoty. Ameryka, którą czcili Whitman i Dewey, ma być bowiem pierwszym społeczeństwem, które zmierza do „zapomnienia o wieczności”³⁷. Oznacza to, że nie poszukuje ono dla siebie uzasadnienia w relacji do jakiegoś ponadczasowego, ponadludzkiego autorytetu. Zadowala się tym, że problemy społeczne rozwiązywane są nie przez odwoływanie się do jakiejś wiecznej instancji, a przez dobrowolną zgodę ludzi, która jest możliwa do pogodzenia z jak najszerszym wachlarzem indywidualnej różnorodności³⁸. Każdy członek takiej wspólnoty powinien mieć takie same możliwości kreowania swojej tożsamości jak inni, dokonywania takiej re-deskrypcji własnej egzystencji, jaką tylko uzna za stosowną, o ile nie zmusza innych, by podążali jego śladem. Agon, ścieranie się różnych stylów życia, ma wzbogacać życie zbiorowe. Radykalny humanizm Rorty’ego idealnie pasuje więc do świeckiej religii obywatelskiej, którą mieli głosić Whitman i Dewey:

Obaj żywili nadzieję, że Ameryka będzie miejscem, gdzie religia miłości zastąpi religię strachu. Marzyli o tym, że Amerykanie zerwą tradycyjną więź między impulsem religijnym, impulsem trwania w trwodze w ob-

³³ Cyt. za: Rorty, „Spoglądając wstecz w 2096 roku”, 308–309.

³⁴ Rorty, *Spełnianie*, 35.

³⁵ Richard Rorty, „Powrót do polityki klasowej”, w: Richard Rorty, *Filozofia*, 319; Rorty, *Spełnianie*, 26.

³⁶ Rorty, *Spełnianie*, 46.

³⁷ Tamże, 36–37.

³⁸ Rorty, *Przygodność*, 105–106.

liczu czegoś większego od siebie, a infantylną potrzebą bezpieczeństwa, dziecięcą nadzieją na ucieczkę od czasu i przypadku. [...] Chcieli, aby utopijna Ameryka jako *bezwzględny przedmiot pożądania* [wyróżnienie – K. A.] zastąpiła Boga³⁹.

Skoro jednak tak wygląda obiekt najwyższej czci, to czy amerykańska religia obywatelska nie jest formą idolatrii? Lub ujmując rzecz nieco inaczej – czy Rorty nie głosi głęboko osadzonego w historii i kulturze USA przekonania o amerykańskiej wyjątkowości? Dla europejskich uszu niektóre z jego deklaracji brzmią jednocześnie podejrzanie i groteskowo. Z aprobatą cytuje on na przykład pewną interpretację Whitmana, zgodnie z którą poeta stworzył ideę: „[...] urzeczywistnienia się Amerykańskiego Marzenia [*American Dream* – K. A.] jako apokalipsy, jako wydarzenia eschatologicznego, które nada ostateczne znaczenie życiu człowieka”⁴⁰. Uniesiony patosem swojej własnej wizji Rorty powiada też na przykład:

Whitman uważał, że my, Amerykanie, mamy najbardziej poetycką naturę, ponieważ jesteśmy pierwszym tak całkowitym eksperymentem w dziedzinie narodowej autokreacji: pierwszym państwem narodowym, które nie musi dogadzać nikomu oprócz samego siebie – nawet Bogu. Jesteśmy najwspanialszym poematem, gdyż stawiamy się w miejsce Boga, nasza esencja jest naszą egzystencją, a nasza egzystencja leży w przyszłości. Inne narody myślały o sobie jako o hymnach ku chwale Boga. My zredefiniowaliśmy Boga jako przyszłych nas samych⁴¹.

Podejrzenie to umacnia się jeszcze, jeśli zwrócimy uwagę na to, że w słowniku, jakim Rorty posługuje się, aby opisać swój kraj, pobrzmiewają często teologiczne, biblijne echa. Jego książka obfituje w określenia takie jak: „dusza narodu/Ameryki”, „wypełnianie/spełnianie” (*fulfillment*), które zazwyczaj odnosi się do obietnicy zawartej w amerykańskim marzeniu, „wymarzony kraj” (*dream country*) – co nie jest przecież odległe od ziemi obiecanej⁴². Na dodatek u Rorty’ego pojawiają się nie tylko reminiscencje teologiczne, ale i teleologiczne w postaci filozofii Hegla, która miała inspirować Whitmana i Deweya. *À propos* amerykańskiej wyjątkowości – Hegel jest jednym z nielicznych europejskich filozofów chwalonych w *Spełnianiu obietnicy naszego kraju*, ponieważ:

³⁹ Rorty, *Spełnianie*, 35.

⁴⁰ Tamże, 34.

⁴¹ Tamże, 40.

⁴² Steven Johnston, „This Patriotism Which Is Not One”, *Polity* 34(3) (2002): 296.

„[...] wskazał przez Atlantyk na miejsce, gdzie można stworzyć niewyobrażalne dotąd cuda: «Ameryka jest więc krajem przyszłości [...] do którego tęsknią ci wszyscy, których nudzi historyczna zbrojownia starej Europy»”⁴³. Oczywiście ceną za „zapomnienie o wieczności” ma być między innymi zgoda na „uczasowienie wszystkiego”⁴⁴. Dlatego Rorty odżegnuje się od teleologicznej filozofii dziejów Hegla. Nie ma żadnej historycznej konieczności gwarantującej Ameryce realizację jej posłannictwa, w ostatecznym rozrachunku może się okazać, że zawiedzie ona w roli „awangardy ludzkości”, że amerykańskie marzenie się nie spełni⁴⁵. Te deklaracje Rorty’ego nie wydają mi się jednak przekonujące. Jednym z paradoksów jego filozofii jest to, że żarliwy amerykański patriotyzm łączy się w niej z wielokrotnie deklarowaną sympatią dla ideału kosmopolitycznego. Rorty chciałby na przykład zakrzyknąć za Tennysonem: „Parlament ludzkości, federacja świata!”⁴⁶. Wspomina on nawet o potrzebie stworzenia państwa globalnego, choć powątpiewa w możliwość realizacji tego postulatu⁴⁷. Moim zdaniem istnieje pewne rozwiązanie tego paradoksu, które starałem się przedstawić w innym miejscu⁴⁸. Rorty zakłada milcząco pewną filozofię dziejów, zgodnie z którą amerykański ideał demokracji zostanie wyeksportowany poza granice tego kraju, aż w końcu obejmie cały świat. Niekoniecznie oznacza to poparcie dla amerykańskich eskapad militarnych ani nawet zupełną uniformizację przyjętych pod różnymi szerokościami geograficznymi rozwiązań ustrojowych. Rorty wierzy jednak w zwycięstwo przynajmniej podstawowych zasad amerykańskiej demokracji. Spełnianie amerykańskiej obietnicy przeciera zatem jednocześnie szlak dla upodabniania się

⁴³ Rorty, *Spełnianie*, 38.

⁴⁴ Tamże, 37.

⁴⁵ Tamże, 40.

⁴⁶ Richard Rorty, „Kosmopolityzm bez emancypacji: odpowiedź Jean-François Lyotardowi”, w: Rorty, *Obiektywność*, 318. Ten sam cytat z Tennysona pojawia się na pierwszej stronie *Spełniania obietnicy naszego kraju*, zaraz po przywołanym w niniejszym tekście fragmencie dotyczącym potrzeby pielęgnowania dumy narodowej, aby tchnąć życie w debatę nad polityką kraju. Rorty, *Spełnianie*, 21.

⁴⁷ Zob. Richard Rorty, „Globalizacja, polityka tożsamości i nadzieja na lepsze społeczeństwo”, w: Rorty, *Filozofia*, 293.

⁴⁸ Kamil Aksiuto, „Dziwna śmierć liberalnego uniwersalizmu w myśli Richarda Rorty’ego”, w: *Granice teorii polityki: świat zachodni w stanie zagrożenia*, red. Waldemar Bulira (Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2018), 83–100. Zob. także John Gray, „Ślad oświecenia”, w: John Gray, *Po liberalizmie: eseje wybrane*, przeł. Paweł Maciejko, Piotr Rymarczyk (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2001), 305.

reszty świata do Ameryki⁴⁹. Według mnie także w tym sensie USA jest, zgodnie z przywołanymi już słowami Rorty'ego, paradygmatyczną demokracją. Amerykański patriotyzm okazuje się mieć pewien powszechnodziejowy, uniwersalny wymiar. I w tym sensie nie musi on bynajmniej kolidować z kosmopolityzmem.

Wielu krytyków zarzuca Rorty'emu, że jego rozumienie patriotyzmu promuje dokładnie to, przed czym zdarzało mu się samemu przestrzegać – narodowy narcyzm, a nawet agresywny imperializm. Czy zachęcając Amerykanów do tego, żeby byli dumni ze swojego kraju, nie przemyka on oczu na to, że USA to mocarstwo atomowe, a może nawet drapieżna demokracja (*predatory democracy*)⁵⁰, która ma wiele na sumieniu – od Meksyku po Irak i Afganistan? Można to wszystko oczywiście próbować zbyć twierdzeniem, że mamy po prostu do czynienia z kolejnym żartem ironisty. Takie tłumaczenie nie jest jednak przekonujące – ani w *Spełnianiu obietnicy naszego kraju*, ani w innych pismach, w których Rorty dotyka kwestii losów USA, nie ma nawet krzty ironii. Może więc amerykański neopragmatysta jest nie ironiczny, a sentymentalny? Czyż sam nie twierdzi, że społeczna funkcja intelektualistów polega na tworzeniu „inspirujących opowieści i obrazów”? Co więcej, autor *Konsekwencji pragmatyzmu* otwarcie zaprzecza, że istnieje coś takiego, jak obiektywnie prawdziwa narracja o narodowej historii. Powiada on:

[...] nie sądzę, iżby istniał niemitologizujący, nieideologiczny sposób snucia narracji o historii własnego kraju. Nazwanie jakiejś narracji „mityczną” czy też „ideologiczną” miałoby sens tylko wtedy, gdyby takie historie mogły być skonfrontowane z „historią” obiektywną. Lecz mimo że pojęcie obiektywności jest użyteczne, kiedy staramy się oszacować środki do osiągnięcia celu, przewidując konsekwencje działania, to nie ma ono większego znaczenia, kiedy muszę zdecydować, jaką mam być osobą, czy też jakim mam być narodem⁵¹.

⁴⁹ Warto zwrócić uwagę na następującą, rzuconą jakby mimochodem uwagę Rorty'ego: „Utopia zapładniająca wyobraźnię ludu pod koniec drugiej wojny światowej nie zakładała, że wszyscy będą mówić po angielsku i pić tylko coca-cola, ale nawet gdyby tak było, to i tak zdawałoby się to do zaakceptowania – podobnie jak świat, w którym wszyscy mówią po chińsku i piją tylko herbatę”. Rorty, „Globalizacja, polityka tożsamości i nadzieja na lepsze społeczeństwo”, 290.

⁵⁰ Zob. Bryan Turner, „Democracy in One Country?: Reflections on Patriotism, Politics and Pragmatism”, *European Journal of Social Theory* 7(3) (2004): 277–279, 285–287.

⁵¹ Rorty, *Spełnianie*, 29.

Narracja o tym, kim byliśmy, kim jesteśmy i kim mamy się dopiero stać, zawsze stanowi próbę wykucia pewnej praktycznej moralnej tożsamości⁵². W tym kontekście można z pewnością odczytywać utopijną wizję Ameryki Rorty'ego jako pełną patosu i retorycznej przesady opowieść snutą „ku pokrzepieniu serc”.

Moim zdaniem jest to na pewno bardziej trafna interpretacja intencji Rorty'ego. Nie jestem jednak przekonany, czy rzeczywiście pozwala ona oddalić zarzut, że jego ujęcie patriotyzmu opiera się na przeświadczeniu o amerykańskiej wyjątkowości. Wspomniałem już o tym, że filozofia Rorty'ego *implicite* zakłada pewną optymistyczną historiozofię, w której egalitarna, humanistyczna utopia Ameryki ulega uniwersalizacji. Nawet gdyby jednak tak nie było, to wciąż nader wątpliwy wydaje mi się sposób, w jaki Rorty podchodzi do modalności wiary i nadziei. Niewątpliwie stara się on tchnąć nowego ducha w amerykański patriotyzm, chce, żeby jego współobywatele byli dumni z Ameryki i zmobilizowali się na rzecz zmieniania swej ojczyzny na lepsze. Neopragmatystyczny filozof przestrzega przy tym przed pewnością, jaką daje teoria, zamiast tego wynosi pod niebiosa nadzieję. Zarazem jednak obstaje oczywiście przy pragmatystycznym odrzuceniu korespondencyjnej teorii prawdy. Jeśli przedstawiamy pewien opis, na przykład naszego kraju, to nie po to, aby dokonać jego adekwatnej reprezentacji, powiedziałby Rorty, lecz dlatego, że motywuje nas to do działania, czyni szczęśliwymi, czy jeszcze z jakiegoś innego powodu. Być może grzeszę w tym momencie psychologiczną naiwnością, ale nie wydaje mi się, żeby było to właściwe ujęcie sposobu, w jaki skłonni jesteśmy zawierzyć jakiemuś ideałowi. Nie sądzę, aby nadzieję na realizację takiego ideału dało się bowiem w ostatecznym rozrachunku oddzielić od kwestii jego obiektywnej prawdziwości czy słuszności. Jeśli szczerze w coś wierzę, na przykład w to, że mój kraj jest Chrystusem narodów, to nie przyjmuję, że tak jest tylko z mojego punktu widzenia (albo tylko z punktu widzenia tych, którzy dzielają ze mną tę wiarę). Nie zarzucam bynajmniej Rorty'emu, że jego amerykański patriotyzm jest nieszczerzy, wprost przeciwnie. Konstatuje on na przykład melancholijnie: „Historyczna doniosłość mego rodzimego kraju zasadza się na tym, że zawłaszczył on sobie rolę awangardy w realizacji globalnej utopii egalitarnej. Dziś nie rości już on sobie pretensji do odgrywania tej roli, przez co grozi mu utrata

⁵² David Rondel, „Richard Rorty on the American Left in the Era of Trump”, *Contemporary Pragmatism* 15(2) (2018): 204.

tożsamości”⁵³. Nie sędzę, by dla samego Rorty’ego była to sentymentalna opowieść z gatunku „tak-jakby”, uważam, że rzeczywiście wierzy on w historycznie wyjątkową misję Ameryki.

4. Lewica kulturowa

Jak już wspomniałem, amerykańska lewica reformistyczna w interpretacji tego filozofa była „partią nadziei”. Nie uważała, że Stany Zjednoczone osiągnęły doskonałość, ale wierzyła, że mogą się one stopniowo zbliżyć do realizacji swojego ideału. Stąd też była ona patriotycznie nastawiona, w każdym razie w znaczeniu, jakie nadaje temu pojęciu Rorty⁵⁴. W największym skrócie Rortiańską krytykę lewicy kulturowej, której naturalnym środowiskiem są amerykańskie uniwersytety, można z kolei sprowadzić do tego, że zerwała ona właśnie z tą tradycją lewicowego patriotyzmu⁵⁵.

Wypada jednak zaznaczyć, że autor *Przygodności, ironii i solidarności* nie odmawia lewicy kulturowej wszelkich zasług. Rorty przyznaje, że uczyniła ona Amerykę krajem bardziej sprawiedliwym, angażując się w działania na rzecz różnych grup, m.in. kobiet, mniejszości rasowych i seksualnych, których poniżającego traktowania nie dostrzegała lub które, co gorsza, bagatelizowała stara lewica reformistyczna. Jeśli istnieje jakaś istotna skaza na wizerunku tej ostatniej, to w oczach Rorty’ego jest nią naiwne zakładanie, że źródłową przyczyną wszystkich problemów amerykańskiego społeczeństwa jest chciwość i związany z nią ekonomiczny wyzysk. Rozwiązanie kwestii tak rozumianego egoizmu niejako automatycznie miało też doprowadzić do zniknięcia przejawów nierówności płciowej, rasowej etc. Tymczasem nowa lewica

⁵³ Rorty, „Globalizacja, polityka tożsamości i nadzieja na lepsze społeczeństwo”, 294.

⁵⁴ Odkładam na bok kwestię tego, czy rzeczywiście lewica reformistyczna była patriotyczna w Rortiańskim rozumieniu. Są jednak powody, aby także tutaj być nieco sceptycznym. Jak dowodzi Harry Brighouse, lewicę reformistyczną charakteryzowało przywiązanie do uniwersalnych oświeceniowych wartości, takich jak: wolność, równość, braterstwo. Konsekwencją był internacjonalizm, który głosił, że robotnicy z jednego kraju powinni mieć więcej wspólnego z robotnikami z innych państw niż z burżuazją w swojej ojczyźnie. Ponadto granie na uczuciach narodowych traktowała ona podejrzliwie, nie tylko z racji moralnego partykularyzmu, ale również z obawy przed osłabieniem więzi klasowej solidarności wśród robotników. Zob. Harry Brighouse, „Justifying Patriotism”, *Social Theory and Practice* 32(4) (2006): 553.

⁵⁵ Rorty, „Uniwersytet niepatriotyczny”, 311.

i wyrosła z niej lewica kulturowa dużo energii włożyły w zwalczanie sadyzmu, a nie tylko zwykłego klasowego egoizmu⁵⁶.

Dlaczego jednak ideolodzy i działacze nowej lewicy (i ich następcy) wykonali antypatriotyczny zwrot? Oczywiście istotną rolę odegrały tu konkretne wydarzenia historyczne, przede wszystkim wojna w Wietnamie i ambiwalentna postawa starych lewicowców wobec ruchu praw obywatelskich⁵⁷. Młodzi radykałowie w latach 60. uznali, że społeczeństwo amerykańskie ma charakter totalitarnego systemu i próby zreformowania go muszą skończyć się kooptacją przez ten system. Jednak za przyczynę zerwania z lewicowym, patriotycznie nastawionym reformizmem Rorty uważa również fascynację lewicy akademickiej teorią. Co w tym kontekście z pewnością nie jest bez znaczenia – chodzi o teorię importowaną ze Starego Kontynentu. Najpierw w postaci marksizmu, wspomnijmy chociażby o popularności, jaką w latach 60. cieszył się w USA Herbert Marcuse, następnie zaś przede wszystkim w formie modnej filozofii francuskiej. Współczesnej lewicy akademickiej, skarży się Rorty, nie inspiruje już Whitman, James czy Dewey, jej mistrzami stali się Foucault, Derrida, Lacan czy Baudrillard. Po lekturze ich pism doszła ona do wniosku, że amerykańskie społeczeństwo jest tak głęboko przesiąknięte rasizmem, seksizmem, homofobią i innymi rodzajami opresji, że wszelkie próby jego stopniowego naprawienia są z góry skazane na niepowodzenie. Lewicowi akademicy uwielbiają rozprawiać o „społeczeństwie dyscyplinarnym”, „technokratycznej racjonalności”, „fallologocentryzmie”, a gdyby Rorty dożył naszych czasów, wspomnieliby zapewne także o „systemowym rasizmie”, „interseksjonalności” i „cisheteronormatywizmie”⁵⁸. Patriotyzm uważają oni zaś za ideologię podtrzymującą *status quo*, bezrefleksyjnie wyznawaną przez większość Amerykanów, od której na szczęście sami się wyzwolili.

Rorty nie podziela oczywiście ani tej oceny amerykańskiego społeczeństwa, ani patriotyzmu⁵⁹. Jego zdaniem lewicowi intelektualiści, licznie reprezentowani głównie na wydziałach nauk humanistycznych i społecznych amerykańskich uczelni, ulegają „teoretycznym halucynacjom”⁶⁰, co ma różnorakie konsekwencje. Jedną z nich jest według

⁵⁶ Zob. Rorty, *Spełnianie*, 90, 94–95.

⁵⁷ Tamże, 72–74.

⁵⁸ Jak zjadliwie komentuje te przykłady językowej innowacyjności Rorty: „[...] kulturowa lewica każdego roku proponuje nową etykietkę”. Tamże, 93.

⁵⁹ R. Rorty, „Two Cheers for the Cultural Left”, w: *The Politics of Liberal Education*, red. Darryl J. Gless, Barbara Herrnstein Smith (New York: Duke University Press, 1992), 234.

⁶⁰ Rorty, *Spełnianie*, 105.

Rorty'ego to, że porzucili oni „realną politykę” na rzecz „polityki kulturowej”⁶¹. Współczesna lewica akademicka jest przeteoretyzowana, przeintelektualizowana, nie zajmuje się żmudnym tworzeniem konkretnych propozycji reform w ramach demokratyczno-liberalnych reguł gry, zamiast tego przyjmuje postawę kulturowego katastrofizmu i arystokratycznego wycofania. Reprezentanci lewicy akademickiej: „[...] razem z prawicą działali na rzecz przesunięcia do centrum debaty politycznej kwestii kulturowych. Marnują energię, która powinna zostać ukierunkowana na wysuwanie projektów nowych praw, dyskutują o tematach tak odległych od potrzeb kraju, jak odległe były dumania [Henry'ego – K. A.] Adamsa o dynamo i dziewicy”⁶². To zaś ma realne konsekwencje polityczne, chociażby w postaci odwrócenia się od amerykańskiej lewicy części jej tradycyjnego elektoratu wywodzącego się z białej klasy robotniczej. W obliczu globalizacji ekonomicznej, postępującej automatyzacji pracy i „eksportowania” miejsc pracy poza granice USA wyborcy ci zaczęli dryfować w stronę prawicy potrafiącej wykorzystać ich rozgoryczenie i obawy o przyszłość.

Na skutek fascynacji przeszczepionymi na amerykański grunt francuskimi teoretykami w szeregach lewicy zrodziło się też złudne przeświadczenie, że nie ma żadnego rozziwu między znajomością teorii a jej bezpośrednim zastosowaniem w praktyce politycznej⁶³, a nawet więcej, że samo wykorzystanie narzędzi teoretycznej analizy jest już praktyczną interwencją, działaniem nieledwie rewolucyjnym. Jak zgryźliwie stwierdza Rorty: „Współczesna lewica akademicka wydaje się sądzić, że im na wyższy poziom abstrakcji się wejdzie, tym bardziej jest się wywrotowym wobec ustanowionego porządku. Im bardziej szeroki i nowy aparat konceptualny, tym bardziej radykalna krytyka”⁶⁴.

⁶¹ Zgadzam się z Davidem Rondel, który twierdzi, że Rorty nie stawia lewicy przed fałszywym dylematem: albo realna polityka, albo polityka kulturowa. Stąd też nie zachęca on bynajmniej do zupełnego zarzucenia tej drugiej. Myślę, że Rondel ma również rację, kiedy twierdzi, iż przeciwstawienie polityki realnej i kulturowej nie pokrywa się w pełni z opozycją między polityką klasową a polityką tożsamości, o której piszę w dalszej części rozważań. Zob. Rondel, „Richard Rorty on the American Left in the Era of Trump”: 197–200. Uważam jednak, że Rondel bagatelizuje nieufność Rorty'ego do polityki tożsamości, rozumianej nie tylko jako akademicka orientacja teoretyczna, ale również jako forma aktywności ruchów zmierzających do emancypacji. Szerzej na ten temat we fragmencie niniejszego tekstu poświęconym polityce tożsamości.

⁶² Rorty, *Spełnianie*, 32.

⁶³ Kwiek, „Agents, Spectators, and Social Hope”: 34.

⁶⁴ Rorty, *Spełnianie*, 104. W innym miejscu czytamy zaś: „[...] lewica [kulturowa – K. A.] przykłada jeszcze większą wagę do teorii niż kiedyś marksiści. Jej

Nie sędzę, aby w grę wchodziła tu tylko skarga na werbalny radykalizm, który nie przekłada się na żadne praktyczne polityczne działania. Pamiętajmy, że lewica, z którą Rorty sam się ochoczo identyfikuje, została przezeń ochrzczona mianem reformistycznej. Uważam, że jego przekonania oraz temperament reformatora zderzają się tu z tęsknotą za „totalną rewolucją” albo „całościową transformacją społeczną”, której ślady wyczuwa on w retoryce swoich lewicowych kolegów z uczelni⁶⁵.

Wreszcie, autor *Przygodności, ironii i solidarności* zarzuca lewicy akademickiej, że przez swoje oderwanie od praktyki i dominację *French Theory* stała się „gotycka”. Rorty nadaje temu pojęciu specyficzne znaczenie. Lewicowi akademicy są gotyccy, ponieważ „straszy” ich widmo wszechobecnej i wszechpotężnej władzy, nieuchwytniej, ale zarazem przenikającej język, praktyki niewerbalne, relacje społeczne, słowem – całą rzeczywistość. Cokolwiek robimy, nigdy nie możemy być pewni, że nie zostaliśmy już pochwyceni w tryby władzy, że nie jesteśmy akurat jej ofiarami lub funkcjonariuszami (tymi rolami można się oczywiście wymieniać). Jak przeciwstawić się takiemu przeciwnikowi, który jest niczym zjawa lub upiór?⁶⁶ Na tym jednak nie koniec. Przypomnijmy, że amerykańska świecka religia obywatelska głoszona przez Whitmana i Deweya była optymistyczna. Tymczasem lewica kulturowa pod postacią władzy przywróciła zdaniem Rorty’ego do życia starszą formę religii i właściwe jej pojęcie grzechu⁶⁷. Rorty z pewnością nie jest teologicznym autorytetem⁶⁸, ale chyba nie bez racji kojarzy grzech z naruszeniem wyższego porządku, które zrywa więź między sprawcą występku

członkowie uważają, że zrobili coś politycznie użytecznego, jeśli zdekonstruowali tekst, wykryli działającą w nim totalizację lub wykazali [...] niemożliwość jego odczytania. Lewica kulturowa wydaje się dzielić ze staroświeckim marksizmem zarówno instynktowną nieufność do konkretnych, częściowych reform, jak i przekonanie, że bardzo ważne jest znalezienie «poprawnej teoretycznej» analizy zjawiska społecznego, nawet jeśli nie prowadzi to do propozycji konkretnych zmian, a jedynie do kolejnego powtórzenia żądania transformacji” (przeł. K. A.). Rorty, „Two Cheers for the Cultural Left”, 237–238.

⁶⁵ Rorty, „Kosmopolityzm bez emancypacji: odpowiedź Jean-François Lyotardowi”, 318.

⁶⁶ Rorty, *Spełnianie*, 105.

⁶⁷ „Niewidzialność Foucaultowskiej władzy przypomina niewidzialność szatana, a zarazem i niewidzialność grzechu pierwotnego [...]”. Tamże, 106.

⁶⁸ Jak łatwo zauważyć, i na co zwróciło uwagę kilku krytyków, Rorty wydaje się zupełnie ignorować to, że oprócz grzechu w wielu religiach obecne są też odkupienie i wybaczenie. Elshtain, „Leftward, Ho!”, 98; Jennifer G. Jesse, „Reviewed Work: Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America by Richard Rorty”, *American Journal of Theology & Philosophy* 20(1) (1999): 74–75.

a tymże porządkiem. Dla amerykańskiego filozofa jest to oczywiście nie do zaakceptowania. Nawet osoba, która dopuściła się najokropniejszego czynu, jaki tylko była w stanie sobie wyobrazić, może dążyć do poprawy, zamiast na przykład popełnić samobójstwo lub popaść w rozpacz. Analogicznie, nawet najcięższe zbrodnie popełnione przez USA nie mogą podważyć nadziei na to, że w przyszłości ten kraj może zbliżyć się do swojego ideału⁶⁹. Jednak amerykańska lewica akademicka uznała w pewnym momencie, że są rzeczy nie do wybaczenia: „[...] w obliczu horroru wojny wietnamskiej wynalazła ponownie grzech. Rewitalizowała starą ideę religijną, zakładającą, że pewne skazy są niemożliwe do wymazania. Chciałbym [...] powiedzieć, że lewica ta, angażując się w to, co nazwała «teorią», stworzyła coś, co całkowicie przypomina religię”⁷⁰. Kto wie, czy nie to właśnie Rorty ma jej najbardziej za złe.

Podsumowując ten wątek rozważań, należy wskazać, że według Rorty’ego porzucenie amerykańskiego patriotyzmu i zaślepienie teorią uczyniły lewicę kulturową zupełnie nieprzygotowaną intelektualnie, politycznie i praktycznie na problemy, z którymi powinna się zmierzyć, przede wszystkim te związane z globalizacją ekonomiczną. Lewica kulturowa nie lubi bowiem rozmawiać o pieniądzach, woli tworzyć programy „studiów nad ofiarami”, którymi są kobiety, geje, czarni i latynosczy Amerykanie etc.⁷¹ Nikt natomiast na uniwersyteckich kampusach: „[...] nie układa programów studiów nad bezrobociem, bezdomnością czy nad mieszkańcami przyczep, ponieważ bezrobotni, bezdomni i mieszkający w przyczepach nie są «inni» [other – K. A.] we właściwym znaczeniu tego słowa”⁷². Zmierzam do tego, że jednym z symptomów głębokiego kryzysu lewicy jest zastąpienie polityki klasowej związanej z redystrybucją ekonomicznych zasobów przez *identity politics*, czyli politykę tożsamości⁷³.

⁶⁹ Powraca tu analogia między jednostką a zbiorowością, na którą zwracam uwagę na początku niniejszego tekstu.

⁷⁰ Rorty, *Spełnianie*, 106.

⁷¹ Tamże, 93.

⁷² Tamże, 94. Przekład zmieniony. W polskim tłumaczeniu tego fragmentu nadano mu charakter przypuszczenia, podczas gdy w oryginale jest to zdanie oznajmujące. Rorty pisze: „Nikt nie układa...” (*Nobody is setting up...*), a nie „Nikt nie układałby...” (*Nobody would set up...*). Polski przekład zmienia więc całkowicie sens tego zdania. Chodzi właśnie o to, że bezrobotni, bezdomni i mieszkańcy przyczep (*trailer parks*) nie doczekali się poświęconych im programów studiów, ponieważ nie są oni, w oczach lewicy akademickiej, wystarczająco napiętnowani „innością”.

⁷³ Pokrewne, a czasem używane nawet zamiennie, pojęcia to polityka różnicy (*politics of difference*) i polityka uznania (*politics of recognition*). Dla uproszczenia będę jednak posługiwał się określeniem „polityka tożsamości”.

5. Polityka tożsamości

Także w odniesieniu do polityki tożsamości Rorty przyjmuje postawę krytyczną, choć jego odczucia w tej sprawie są chyba nieco bardziej ambiwalentne. Z jednej strony odnosi się on z sympatią do aspiracji grup, do których przede wszystkim adresowana jest polityka tożsamości. Z drugiej jednak stoi na stanowisku, że nowa lewicowa strategia i związany z nią język są nieużyteczne i politycznie kontrproduktywne.

Opozycja Rorty'ego wobec polityki tożsamości wyrasta w znacznej mierze z jego indywidualizmu rozumianego jako pochwała indywidualnej autokreacji. Owszem, jednostki w procesie tworzenia siebie samych potrzebują uznania ze strony innych, ale jako jednostki właśnie, nie zaś jako przedstawiciele określonej grupy⁷⁴. Jeśli niektóre zbiorowości były do tej pory dyskryminowane, to zdaniem Rorty'ego remedium na to nie stanie się dowartościowanie ich kultury i/lub grupowej tożsamości. Zamiast tego należy podkreślać to, co łączy ludzi i czyni grupowe partykularyzmy względnie nieistotnymi. W pracy *Przygodność, ironia i solidarność* takim wspólnym mianownikiem była gatunkowa podatność na szczególnie rodzaj cierpienia, jakim jest upokorzenie⁷⁵. W *Spełnianiu obietnicy naszego kraju* w podobnej roli zostały zaś obsadzone amerykańskie obywatelstwo i wizja egalitarnej, utopijnej Ameryki.

Wracając jednak do indywidualizmu, Rorty przyznaje, że w idei polityki tożsamości irytuje go przede wszystkim sugestia, iż na jednostce ciąży powinność przyjęcia danej tożsamości grupowej zamiast na przykład zapomnienia o niej⁷⁶. Podkreśla on, że interesują go przede wszystkim różnice indywidualne, a nie międzygrupowe. Pluralizm rozumiany jako różnorodność jednostkowych sposobów życia należy bowiem odróżnić od wspieranej przez lewicę akademicką wielokulturowości. Rorty broni pluralistycznego ideału, tym razem podpierając się autorytetem Milla i Deweya, przed zarzutami, że oznacza on dążenie do homogenizacji różnicy. Zdaniem neopragmatysty chodzi tu po prostu o wierność: „[...] postulatowi maksymalizacji szans na różnorodność indywidualną, a także na różnorodność grupową, na tyle, na ile ta druga wspomaga zdolność jednostek do odtwarzania siebie. [...] jedyny typ homogenizacji, którego wymaga tradycja liberalna, to międzygrupowa zgoda na współpracę we wspieraniu instytucji gwarantujących tak szeroki plura-

⁷⁴ Zob. Richard Rorty, „Is «Cultural Recognition» a Useful Concept for Leftist Politics?“, *Critical Horizons* 1 (2000): 13–15.

⁷⁵ Zob. Rorty, *Przygodność*, 148–150.

⁷⁶ Rorty, Nystrom, Puckett, *Against Bosses*, 27.

lizm, jak to tylko możliwe. Nie sędzę, aby polityka różnicy znacząco odbiegała od typowej polityki grup interesu, tak dobrze znanej nam z historii demokracji parlamentarnych”⁷⁷.

Rorty zapewnia swoich czytelników, jak miemam szczerze, że nie ma nic przeciwko ruchom społecznym, które stawiają sobie za cel emancypację dyskryminowanych grup. Uważa jednak, że ich aktywność „[...] po prostu wyostrza rysy starej dobrej utopii egalitarnej”⁷⁸. W tym sensie polityka różnicy nie rodzi konieczności jakiegoś gruntownego przemodelowania tradycyjnego arsenału lewicowych instrumentów walki z niesprawiedliwością społeczną. Żądanie traktowania z troską i szacunkiem dystynktywnych cech danej grupy jest też trudniejsze do spełnienia niż dawne lewicowe postulaty, aby nikt nie był po prostu wyróżniany negatywnie, stygmatyzowany poprzez złe traktowanie⁷⁹.

To jednak nie wszystko. Rorty dostrzega również w polityce tożsamości zagrożenie dla podtrzymywania pewnej szerszej wspólnoty. Chodzi oczywiście o patriotyczną identyfikację ponad różnicami rasowymi, płciowymi, religijnymi etc. z Ameryką. W obliczu „starej dobrej utopii egalitarnej”, która stanowi sedno amerykańskiego marzenia, tego typu różnice są po prostu nieistotne, Amerykanie powinni nauczyć się je ignorować. Można to też wyrazić w ten sposób – stary patriotyzm lewicy reformistycznej opierał się na „wspólnych marzeniach”, podczas gdy lansowana przez lewicę kulturową polityka tożsamości oznacza „dzielenie Ameryki”. Rorty otwarcie stwierdza:

Podkreślanie dumy z tego, że jest się czarnym lub gejem, wydaje się całkowicie rozsądną odpowiedzią na sadystyczne upokarzanie, któremu było się poddawany. Jest jednak polityczną katastrofą, jeśli duma ta nie pozwa-

⁷⁷ Rorty, „Globalizacja, polityka tożsamości i nadzieja na lepsze społeczeństwo”, 297. Rorty po raz kolejny czyni tu swoim sojusznikiem Whitmana. Również amerykański poeta miał przedkładać kolaż indywidualnych sposobów bycia sobą nad koegzystencję odmiennych grupowych stylów życia, zazdrośnie strzegących swoich granic. Ten drugi model: „[...] proponuje moralność: «żyj i daj żyć innym», politykę wielostronnego rozwoju, w której członkowie różnych kultur zachowują i ochraniają własną kulturę przed najazdem innych kultur. Whitman, podobnie jak Hegel, nie był zbytnio zainteresowany ich ochroną czy obroną. Chciał widzieć rywalizację i konflikt pomiędzy różnymi formami życia ludzi – poetycki agon, w którym zgrzytliwe dialektyczne dysonanse zostałyby rozwiązane we wcześniej niesłyszalnych harmoniach”. Rorty, *Spełnianie*, 41–42.

⁷⁸ Rorty, „Globalizacja, polityka tożsamości i nadzieja na lepsze społeczeństwo”, 295.

⁷⁹ Zob. Rorty, „Is «Cultural Recognition» a Useful Concept for Leftist Politics?”: 13.

la komuś być jednocześnie dumnym z tego, że jest obywatelem amerykańskim, jeśli nie pozwala mu myśleć o swym kraju jako zdolnym do reform, jeśli uniemożliwia połączenie sił z heteroseksualistami i białymi w celu przeprowadzenia reform⁸⁰.

Warto dodać, że bardzo podobne głosy krytyczne wobec polityki tożsamości pojawiają się obecnie w sferze publicznej w USA, i to nie tylko wśród konserwatystów. Dla przykładu, Mark Lilla, podobnie jak Rorty, argumentuje, że koncentracja lewicy na kwestiach tożsamościowych jest nie tylko strategiczno-politycznym błędem, ale stanowi także formę narcyzmu grupowego, który przesłania Amerykanom dzielony przez nich status obywateli tego samego kraju i związane z nim więzi solidarności⁸¹.

6. O szkodliwości historii dla patriotyzmu

Spełnianie obietnicy naszego kraju, mimo niewielkich rozmiarów, jest pracą wielowątkową. Podobnie, a nawet bardziej, wielowątkowa okazała się krytyka, z jaką spotkały się poglądy Rorty'ego. Niektórzy krytycy zarzucali mu ignorowanie tego, że w globalizującym się świecie państwo narodowe przestało być ramą pozwalającą zrozumieć palące problemy społeczne, a tym bardziej je rozwiązać⁸². W związku z tym kwestionowano również realistyczny charakter przedstawianych przez Rorty'ego recept na odrodzenie lewicy w USA i reformy w tym kraju. Obecnie wątpliwa wydaje się chociażby możliwość powstania sojuszu między silnym ruchem pracowniczym i wspierającą go wpływową grupą lewicowych intelektualistów⁸³. Taki alians był zaś w przeszłości warunkiem sukcesów lewicy reformistycznej. Omówienie, choćby bardzo pobieżne, głównych punktów węzłowych krytyki książki Rorty'ego znacznie wykraczałoby jednakże poza ramy niniejszego tekstu⁸⁴. Skupię się więc na

⁸⁰ Rorty, *Spełnianie*, 111.

⁸¹ Zob. Mark Lilla, *The Once and Future Liberal: After Identity Politics* (London: Hurst & Company, 2018), 57–95.

⁸² Zob. Kwiek, „Agents, Spectators, and Social Hope”: 28, 31.

⁸³ Zob. Elshtain, „Leftward, Ho!”: 97.

⁸⁴ Inni krytycy, o czym już wspomniałem, mają Rorty'emu za złe, że jego obrona patriotyzmu dostarcza alibi dla amerykańskiego imperializmu. Zob. Raymond Geuss, „Richard Rorty at Princeton. Personal Recollections”, w: Raymond Geuss, *Politics and the Imagination* (Princeton: Princeton University Press, 2010), 159–162; Turner, „Democracy in One Country?”: 285–287. Michael C. Dawson zarzuca z kolei Rorty'emu ignorowanie przezeń kwestii rasowej w rozwa-

jednej tylko kwestii, o której wspomniałem już wcześniej, czyli relacji między patriotyzmem, pamięcią historyczną i wstydem z powodu tego, co zrobił mój kraj.

Przypomnijmy, że centralnym argumentem Rorty'ego za patriotyzmem jest twierdzenie, że bez dumy narodowej nie sposób zaangażować się w działania na rzecz poprawy ojczyzny. Równocześnie jednak utrzymuje on, że postawa patriotyczna jest jak najbardziej możliwa do pogodzenia z poczuciem wstydu, a nawet narodowej winy.

Wydaje mi się, że Rorty ma być może w tej kwestii rację, ale tylko do pewnego stopnia. Nie jest dziełem przypadku, że właściwie wszystkie narody tworzą i kultywują zmitologizowane wersje swojej historii, jak powiedziałyby sam Rorty – „inspirujące opowieści” o wydarzeniach i postaciach, które dostarczają znacznie więcej powodów do dumy niż do wstydu. Takie narodowe mity za sprawą funkcjonowania różnych instytucji społecznych są mocno osadzone w zbiorowej pamięci historycznej i wykazują imponującą wręcz odporność na rewizję. Świetnie ilustruje to właśnie przypadek USA. Georgia Warnke w bardzo ciekawym tekście zwraca uwagę na to, jak mało Amerykanie wiedzą ogólnie o swojej historii. W szczególności jednak wymowna jest ich ignorancja dotycząca historii niewolnictwa, wojny secesyjnej i okresu tzw. rekonstrukcji, który nastąpił po zakończeniu zmagania zbrojnych⁸⁵. Analiza Warnke podąża w dobrze znanym kierunku – brak wiedzy nie jest tu przypadkowy, a stanowi rezultat zwycięstwa po wojnie secesyjnej określonych ideologicznych narracji⁸⁶. Przedstawiały one ten konflikt jako wywołany walką o niezależność stanów, podkreślały wspólne cierpie-

zaniach o patriotyzmie. Idealizowany przez neopragmatystycznego filozofa „złoty wiek” lewicy w USA był jednocześnie jednym z najbardziej „białych” w jej historii – Michael C. Dawson, *Blacks in and out of the Left* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2013), 130. Dawson nie mówi tego wprost, ale z jego ataku na Rorty'ego i podobnie doń myślących autorów wynika, że z racji uprzywilejowanej pozycji społecznej (a może nawet pewnych rasowych uprzedzeń) nie byli oni w stanie dostrzec w działalności radykalnych lewicowych ruchów czarnych Amerykanów dążenia do uniwersalnej emancypacji. Krytykowali je jako rozbijające jedność lewicy w imię polityki tożsamości, której przeciwstawiali z kolei swoją własną „fałszywą uniwersalność” w postaci amerykańskiego patriotyzmu. Tyle że ten ostatni *de facto* służył za niewiele więcej niż parawan dla interesów białych, heteroseksualnych mężczyzn z klasy robotniczej. Zob. Dawson, *Blacks*, 144–150.

⁸⁵ Zob. Georgia Warnke, „Rorty and National Pride”, w: *The Cambridge Companion to Rorty*, red. David Rondel (Cambridge–New York: Cambridge University Press, 2021), 228–229.

⁸⁶ Tamże, 229–230.

nie obu stron prowadzące do ich ostatecznego pojednania, kształtowały romantyczny obraz Południa rodem z *Przeminęło z wiatrem*⁸⁷. Co ciekawe, swój wkład w ten ideologiczny konsens miał także wnieść tak podziwiany przez Rorty'ego Whitman⁸⁸. Wszystkie te mity były i do pewnego stopnia w dalszym ciągu są odtwarzane przez system edukacji w USA. O tym, kto zwyciężył w boju o pamięć, w wielu miejscach świadczyły też jeszcze do niedawna pomniki konfederatów i nazewnictwo obiektów w przestrzeni publicznej. Ten trop demaskacji ideologii interesuje mnie jednak mniej niż opinia historyka Davida Bligha, którą przytacza Warnke. Twierdzi on, że ignorancja, a nawet niechęć do lepszego poznania własnej historii, wynika wśród Amerykanów przede wszystkim z głęboko zakorzenionej potrzeby ochrony ich pozytywnego autowizerunku. Chcą oni widzieć we własnej historii opowieść o postępie, w którym naród amerykański zawsze stawał po właściwej moralnie stronie⁸⁹.

Pragnienie postrzegania swojej narodowej historii w korzystnym świetle jest być może wyjątkowo silne w społeczeństwie amerykańskim. Jeszcze bardziej typowa dla Amerykanów wydaje się skłonność do wpisywania swoich dziejów w ramy idei stale poszerzającego się postępu. Przynajmniej jednak w tej pierwszej kwestii większość narodów znacząco się od nich nie różni, co sugeruje, że dla patriotyzmu szkodliwa może być nie tylko pewna doza wstydu (z czego Rorty zdaje sobie sprawę), ale i wiedzy historycznej. Nie sądzę co prawda, żeby sprawa dała się sprowadzić do alternatywy: albo bycie patriotycznym ignorantem, albo antypatriotycznym znawcą historii⁹⁰. Być może jednak cenę za to, że wśród zwykłych Amerykanów patriotyzm był, i wciąż chyba jest, postawą powszechną, stanowi właśnie ignorancja, nie tylko o masowym, ale także o celowym charakterze. Duma narodowa opiera się bowiem

⁸⁷ Właściwie należałoby powiedzieć, że powieść i oparty na niej film są znakomitymi przykładami narracji, które zdominowały pamięć historyczną o tym okresie większości Amerykanów.

⁸⁸ Warnke, „Rorty and National Pride”, 230.

⁸⁹ Zob. tamże, 229.

⁹⁰ Warnke sugeruje, że właściwym rozwiązaniem mogłaby być próba jednoczesnego utrzymywania dwóch postaw. Pierwsza z nich związana jest z dążeniem do poznania tego, co do tej pory było wypychane z narodowej historii, a więc również z akceptacją odpowiedzialności i doświadczeniem wstydu. Druga polega z kolei na celebrowaniu jaśniejszych kart dziejów i dumie z tego, co już udało się osiągnąć w realizacji ideałów wspólnoty narodowej. Zob. tamże, 234. Nie twierdzę, że takie utrzymywanie napięcia między sprzecznymi impulsami, stanie w swego rodzaju permanentnym rozkroku między nimi, jest nieosiągalne dla jednostek. Nie przekonuje mnie to jednak jako realistyczne zalecenie dla większości obywateli.

za Atlantykiem (i nie tylko) na odmowie pamiętania niektórych wydarzeń i słuchania o nich opowieści. Oburzenie i gwałtowność protestów, jakie wśród sporej części społeczeństwa amerykańskiego wywołują podejmowane od niedawna próby rewizji fundacyjnych mitów Ameryki i opartej na nich wersji historii, takie jak chociażby *The 1619 Project*, wydają się to potwierdzać.

Zakończenie

Starałem się pokazać, że Rorty już ćwierć wieku temu przewidywał, iż odcięcie się lewicy kulturowej od amerykańskiego patriotyzmu będzie miało zgubne skutki zarówno dla niej samej, jak i dla USA. Wydaje się, że rzeczywiście jego kasandryczne przepowiednie w dużej mierze się sprawdziły. Rorty trafnie zidentyfikował kilka czynników, które doprowadziły do populistycznego⁹¹ buntu w postaci zwycięstwa Trumpa w 2016 roku. Podczas gdy lewica kulturowa zajmowała się kultywowaniem swojego (w dużej mierze zresztą tylko werbalnego) nonkonformizmu i sekciarskimi sporami we własnym łonie, główny nurt Partii Demokratycznej od czasów Clintona przesunął się coraz wyraźniej ku centrum. Oznaczało to „zwijanie” instytucji państwa dobrobytu, które w amerykańskim wydaniu i tak nie było tak szczodre jak jego europejskie odpowiedniki, akceptację wolnorynkowej globalizacji, triumf meritokratycznej retoryki, w której indywidualny sukces jest zasłużoną nagrodą dla najbardziej utalentowanych, najlepszych (także pod względem moralnym)⁹². Demokraci zrobili niewiele, by zatrzymać proces rosnącego rozwarstwienia majątkowego społeczeństwa amerykańskiego. Nie pociągnęli też do odpowiedzialności winnych globalnego kryzysu finansowego z 2008–2009 roku. Stali się za to w dużej mierze partią dobrze zarabiającej, wykształconej części elektoratu⁹³. W międzyczasie zaś nabrzmiewał gniew tych grup, które czuły się pozostawione same sobie, zagrożone utratą pracy i napływem imigrantów, pogardzane przez

⁹¹ Nie używam tu określenia „populistyczny” w sposób wartościujący, jak to zazwyczaj się zdarza w publicystyce.

⁹² Zob. Michael J. Sandel, *The Tyranny of Merit: What's Become of the Common Good?* (London: Penguin Books, 2020), 20–23, 59–80.

⁹³ Oczywiście inne istotne grupy w większości popierające Demokratów to mniejszości etniczne, których procentowy udział w amerykańskim społeczeństwie stopniowo rośnie.

zarozumiały elity⁹⁴. Niektórzy komentatorzy formułują również tezę, że postawienie przez Partię Demokratyczną na zaczerpniętą od lewicy kulturowej politykę tożsamości kosztowało ją przegrane wybory prezydenckie w 2016 roku. Nie potrafiła bowiem przedstawić Amerykanom żadnej opowieści o tym, co ich łączy ponad podziałami na różne partykularne grupy⁹⁵.

Rzućmy jednak okiem na niektóre procesy, które rozgrywają się w USA w ostatnich latach. Weźmy na przykład protesty przeciw rasizmowi i brutalności policji, które, choć mają dłuższą historię, nabrały intensywności mniej więcej w tym samym czasie, kiedy Trump odniósł zwycięstwo w wyborach prezydenckich, lub już w trakcie jego kadencji. Aktywiści lewicy, którzy przez długi czas wydawali się zamknięci w murach akademii, potrafili włączyć się w te wydarzenia, wystąpić w roli liderów, organizatorów, dostarczycieli ideologicznych uzasadnień. Bardziej zaś ogólnie – w sferze publicznej w USA toczy się obecnie ostry spór dotyczący nie tylko konkretnych problemów społecznych i politycznych, ale także globalnej interpretacji historii i kultury tego kraju. Stawką jest ni mniej, ni więcej, tylko amerykańska tożsamość. Jeden z obozów uczestniczących w tym agonie ukonstytuował się zaś wokół lewicy kulturowej. Dostarczyła ona języka, przede wszystkim za pośrednictwem uczelni i części mediów, do zdefiniowania celów i środków nowej fali aktywizmu politycznego, na przykład ruchu *Black Lives Matter*. Wciąż co prawda lewica kulturowa nie odgrywa kluczowej roli w ramach polityki instytucjonalnej prowadzonej na najwyższych szczeblach władzy. Z drugiej jednak strony stanowi ona intelektualne zaplecze lewego skrzydła Partii Demokratycznej, które także uległo w ostatnich latach wzmocnieniu.

Przewidywania Rorty'ego nie sprawdziły się więc w tym sensie, że w USA mamy obecnie najsilniejszą, najbardziej wpływową lewicę kulturową od kilku dekad. Czy jest to wszakże lewica patriotyczna w Rortiańskim rozumieniu? Wydaje mi się, że odpowiedź na to pytanie jest negatywna. Nie chodzi tylko o to, że aktywiści *Black Lives Matter* czy zbliżonych ruchów dążą na przykład do zmiany programów nauczania historii poprzez wprowadzenie do nich krytycznej teorii rasy (*critical race theory*) czy do usunięcia z przestrzeni publicznej pomników i nazwisk postaci uznanych za białych (krypto-)supremacjonistów. Same w sobie

⁹⁴ Zob. Yascha Mounk, *Lud kontra demokracja: dlaczego nasza wolność jest w niebezpieczeństwie i jak ją ocalić*, przeł. Katarzyna Gucio (Warszawa: Fundacja Kultu-ra Liberalna, 2019), 195–197, 206–207, 212–214.

⁹⁵ Zob. Lilla, *The Once and Future Liberal*, 9–12, 15–16.

postulaty te nie muszą być jeszcze traktowane jako niepatriotyczne. Uważam, że stoi jednak za nimi odmowa uznania optymistycznej opowieści o postępie i reformie, która jest centralna dla patriotyzmu Rorty'ego. Jego sprzeciw budziłoby również wykorzystanie partykularnych tożsamości jako instrumentu politycznej mobilizacji i walki o zmianę. Wreszcie, zaryzykuję twierdzenie, że Rorty także współczesnej lewicy kulturowej zarzuciłby fetyszyzowanie teorii, zresztą wywiedzionej z prac częściowo tego samego grona autorów, co przed 25 laty. Tym razem mediacja między teorią a praktyką wydaje się co prawda łatwiejsza i bardziej bezpośrednia niż wówczas, wątpię jednak, czy amerykański filozof powitałby z radością wszystkie przykłady nowych praktycznych zastosowań postulatów lewicy kulturowej.

Na początku niniejszego tekstu wykorzystałem cytaty z Rorty'ego, na koniec więc również, nieco prowokacyjnie, pozwolę sobie na ten zabieg. W jednym ze swoich esejów Rorty przekonuje: „Jeśli lewica akademicka w imię czystości ideologicznej lub chęci zachowania postawy tak gniewnej, jak to tylko możliwe, nadal będzie obstawać przy «polityce różnicy», to jej izolacja i nieskuteczność będą się nasilać. [...] Lewica odmawiająca sobie dumy z własnego kraju nie będzie miała wpływu na jego politykę i stanie się w końcu przedmiotem wzgardy”⁹⁶. Być może należy potraktować te słowa jako jego kolejne proroctwo. Czas pokaże, czy doczeka się ono potwierdzenia.

Bibliografia

- Aksiuto Kamil. 2018. „Dziwna śmierć liberalnego uniwersalizmu w myśli Richarda Rorty'ego”. W: *Granice teorii polityki: świat zachodni w stanie zagrożenia*, red. Waldemar Bulira, 83–100. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Bellah Robert N. 1991. „Civil Religion in America”. W: Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, 168–189. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
- Brighouse Harry. 2006. „Justifying Patriotism”. *Social Theory and Practice* 32(4): 547–558.
- Bromwich David. 1998. „Reviewed Work(s): Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America by Richard Rorty”. *The Journal of Philosophy* 95(11): 585–590.

⁹⁶ Rorty, „Uniwersytet niepatriotyczny”, 313.

- Cowie Jefferson. „Reclaiming Patriotism for the Left”. *New York Times*, 21.08.2018. Dostęp 10.07.2022. <https://www.nytimes.com/2018/08/21/opinion/nationalism-patriotism-liberals-.html>.
- Dallmayr Fred. 2001. „Achieving Our World Democratically: A Response to Richard Rorty”. *Theoria: A Journal of Social and Political Theory* 97: 23–40.
- Dawson Michael C. 2013. *Blacks in and out of the Left*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Elshtain Jean Bethke. 1998. „Leftward, Ho!”. *The Wilson Quarterly* 22(3): 97–98.
- Geuss Raymond. 2010. „Richard Rorty at Princeton. Personal Recollections”. W: Raymond Geuss, *Politics and the Imagination*, 151–163. Princeton: Princeton University Press.
- Goldman Loren. 2019. „Richard Rorty, Homo Academicus Politicus”. *Analyse & Kritik* 41(1): 31–70.
- Gray John. 2001. „Ślad oświecenia”. W: John Gray, *Po liberalizmie: eseje wybrane*, przeł. Paweł Maciejko, Piotr Rymarczyk, 257–323. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Gross Neil. 2008. *Richard Rorty: The Making of an American Philosopher*. Chicago: University of Chicago Press.
- Helmore Edward. „«Something Will Crack»: Supposed Prophecy of Donald Trump Goes Viral”. *The Guardian*, 19.11.2016. Dostęp 10.07.2022. <https://www.theguardian.com/us-news/2016/nov/19/donald-trump-us-election-prediction-richard-rorty>.
- Jesse Jennifer G. 1999. „Reviewed Work: Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America by Richard Rorty”. *American Journal of Theology & Philosophy* 20(1): 69–75.
- Johnston Steven. 2002. „This Patriotism Which Is Not One”. *Polity* 34(3): 285–312.
- Kwiek Marek. 2003. „Agents, Spectators, and Social Hope”. *Theoria: A Journal of Social and Political Theory* 50(101): 25–48.
- Lilla Mark. 2018. *The Once and Future Liberal: After Identity Politics*. London: Hurst & Company.
- Metcalf Stephen. „Richard Rorty’s Philosophical Argument for National Pride”. *The New Yorker*, 10.01.2017. Dostęp 10.07.2022. <https://www.newyorker.com/culture/cultural-comment/richard-rortys-philosophical-argument-for-national-pride>.
- Moran Dennis Wm. 1999. „The Party of Hope”. *The Review of Politics* 61(3): 534–536.
- Mounk Yascha. 2019. *Lud kontra demokracja: dlaczego nasza wolność jest w niebezpieczeństwie i jak ją ocalić*, przeł. Katarzyna Gucio. Warszawa: Fundacja Kultura Liberalna.
- Rondel David. 2018. „Richard Rorty on the American Left in the Era of Trump”. *Contemporary Pragmatism* 15(2): 194–210.
- Rorty Richard. 1992. „Two Cheers for the Cultural Left”. W: *The Politics of Liberal Education*, red. Darryl J. Gless, Barbara Herrnstein Smith, 233–240. New York: Duke University Press.

- Rorty Richard. 1999. „Kosmopolityzm bez emancypacji: odpowiedź Jean-François Lyotardowi”. W: Richard Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne*, t. 1, przeł. Janusz Margański, 315–330. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Rorty Richard. 1999. „Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii”. W: Richard Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne*, t. 1, przeł. Janusz Margański, 261–291. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Rorty Richard. 2000. „Is «Cultural Recognition» a Useful Concept for Leftist Politics?”. *Critical Horizons* 1: 7–20.
- Rorty Richard. 2009. *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. Wacław Jan Popowski. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B., wyd. 2.
- Rorty Richard. 2010. *Spełnianie obietnicy naszego kraju. Myśl lewicowa w dwudziestowiecznej Ameryce*, przeł. Andrzej Karalus, Andrzej Szahaj. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Rorty Richard. 2013. „Globalizacja, polityka tożsamości i nadzieja na lepsze społeczeństwo”. W: Richard Rorty, *Filozofia a nadzieja na lepsze społeczeństwo*, przeł. Janusz Grygień, Sergiusz Tokariew, 289–298. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Rorty Richard. 2013. „Powrót do polityki klasowej”. W: Richard Rorty, *Filozofia a nadzieja na lepsze społeczeństwo*, przeł. Janusz Grygień, Sergiusz Tokariew, 315–321. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Rorty Richard. 2013. „Spoglądając wstecz w 2006 roku”. W: Richard Rorty, *Filozofia a nadzieja na lepsze społeczeństwo*, przeł. Janusz Grygień, Sergiusz Tokariew, 301–309. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Rorty Richard. 2013. „Uniwersytet niepatriotyczny”. W: Richard Rorty, *Filozofia a nadzieja na lepsze społeczeństwo*, przeł. Janusz Grygień, Sergiusz Tokariew, 311–313. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Rorty Richard, Derek Nystrom, Kent Puckett. 2002. *Against Bosses, Against Oligarchies: A Conversation with Richard Rorty*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Sandel Michael J. 2020. *The Tyranny of Merit: What's Become of the Common Good?*. London: Penguin Books.
- Schulenberg Ulf. 2002. „Reviewed Work: Philosophy and Social Hope by Richard Rorty”. *Amerikastudien / American Studies* 47(2): 311–313.
- Senior Jennifer. „Richard Rorty’s 1998 Book Suggested Election 2016 Was Coming”. *New York Times*, 20.11.2016. Dostęp 10.07.2022. <https://www.nytimes.com/2016/11/21/books/richard-rortys-1998-book-suggested-election-2016-was-coming.html>.
- Turner Bryan. 2004. „Democracy in One Country?: Reflections on Patriotism, Politics and Pragmatism”. *European Journal of Social Theory* 7(3): 275–289.
- Warnke Georgia. 2021. „Rorty and National Pride”. W: *The Cambridge Companion to Rorty*, red. David Rondel, 222–242. Cambridge–New York: Cambridge University Press.

Streszczenie

Amerykański filozof Richard Rorty wytrwale pracował na etykietkę intelektualnego *enfant terrible*. Jednym z przejawów jego oryginalności w akademickim *milieu* była zdecydowana obrona amerykańskiego patriotyzmu przedstawiona w *Spełnianiu obietnicy naszego kraju* i innych pismach. W niniejszym artykule staram się uwypuklić pewne cechy Rortiańskiego patriotyzmu oraz powiązać je z formułowaną przez niego krytyką lewicy kulturowej. Jego zdaniem utraciła ona polityczne wpływy i uczyniła swoim fetyszem radykalne teoretyzowanie właśnie na skutek swojego antyamerykanizmu. Na koniec zadaję pytanie, czy wzrost znaczenia lewicy kulturowej w USA w ostatnich latach nie podaje w wątpliwość diagnozy Rorty'ego.

Słowa kluczowe: lewica kulturowa, patriotyzm, Richard Rorty, Stany Zjednoczone Ameryki

An American Promise Not Kept – Richard Rorty on Patriotism and the Cultural Left

Summary

American philosopher Richard Rorty worked tirelessly for the label of an intellectual *enfant terrible*. One of the manifestations of his originality within the academic *milieu* was a staunch defence of American patriotism as exhibited in *Achieving Our Country* and some of his other works. In the article I strive to highlight some of the features of Rortian patriotism and to show how they link with his criticism of the cultural Left. In his opinion, the latter lost political influence and fetishized radical theorizing precisely due to its anti-Americanism. In the final section of the article I raise the question whether the growth of influence of the cultural Left in USA in recent years does not throw doubt on Rorty's diagnosis.

Keywords: cultural Left, patriotism, Richard Rorty, United States of America