Lotar Rasiński, *Śladami Marksa i Wittgensteina. Krytyka społeczna bez teorii krytycznej*,
Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, ss. 336

*Łukasz Perlikowski**

Istnieją dwie zasadnicze możliwości uprawiania refleksji spod znaku filozofii politycznej. Pierwsza polega na rzetelnym i dokładnym referowaniu koncepcji danego myśliciela, druga natomiast na sięganiu po różne wątki i ich przeplataniu w celu osiągnięcia nowych wniosków, odkrycia nowych prawd. Różnicę między tymi podejściami w sposób wyrazisty ujął Wojciech Sadurski, pisząc, iż myśliciele polityczni dzielą się na tych, dla których właściwym sformułowaniem jest „Arystoteles mówił...”, i tych, którzy za słuszne przyjmują „Arystoteles mówi...”¹. Lotar Rasiński niewątpliwie ma aspiracje, by zaliczać się do grona tych drugich. Pytanie, które towarzyszy czytelnikowi po ostatnie karty lektury *Śladami Marksa i Wittgensteina* brzmi

następująco: czy to, co autor nazwał „niełatwym mariażem”, nie jest w istocie kontaminacją skutkującą niespójnościami? Rasiński już we wstępie rozpoznaje następujący problem: „Powszechnie wiadomo, że trudno wyobrazić sobie dwóch bardziej odległych od siebie filozofów: Wittgensteina, który twierdził, że filozofia zostawia wszystko tak jak jest, i Marksa, który uważał, że filozofowie tylko rozmaicie interpretowali świat, a chodzi o to, żeby go zmienić”². Jeśli konstrukcja ta wydaje się karkołomna już we wstępie to powstaje pytanie o jej cel, tudzież usprawiedliwienie.

Jak podpowiada podtytuł *Krytyka społeczna bez teorii krytycznej*, autor chce uniknąć problemów związanych z tak zwaną teorią krytyczną i wyjść w kierunku kry-

* Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Wydział Politologii i Studiów Międzynarodowych.

¹ W. Sadurski, *Teoria sprawiedliwości. Podstawowe zagadnienia*, Warszawa 1988.

² L. Rasiński, *Śladami Marksa i Wittgensteina. Krytyka społeczna bez teorii krytycznej*, Warszawa 2012, s. 15.

tyki społecznej nieobciążonej bagażem metafizyki oraz abstrakcyjnej teorii. Za dwa podstawowe modele krytyki autor przyjmuje Sokratesa oraz Platona. Ten pierwszy docieka spraw moralnych, dyskutując ze współobywatelami, natomiast drugi przynosi obywatelom prawdę ze świata Idei. Celem konstrukcji Rasińskiego jest połączenie tych dwóch stanowisk, do czego służyć ma ów „niełatwy mariaż”. Sam autor identyfikuje swoje poglądy z postulatami tak zwanej praktyki emancypacyjnej, co wiąże go z twórczością Michela Foucaulta.

Tok wywodu podzielony został na siedem części okraszonych wstępem i zakończeniem. W pierwszej części autor zajmuje się pojęciem krytyki oraz ideologii na podstawie teorii Marksa oraz Althussera, by następnie poszerzyć teoretyczny horyzont krytyki, do czego służyć mają koncepcje Michaela Walzera. Czytelnik trafia na analizę myśli Wittgensteina w rozdziale trzecim. Następny rozdział traktuje o interpretacji dzieł Wittgensteina, wedle której pozytywny wymiar jego filozofii jest czytelny, wyraźny i ma potencjał krytyczny, co zostaje uzasadnione występowaniem takich pomysłów jak „przejrzysta ekspozycja” czy też „zmiana aspektu”. Rozdział piąty to polityczna interpretacja treści rozwiniętych w rozdziale poprzednim. Co do rozdziału szóstego i siódmego to nie sposób nie odnieść wrażenia, iż dotyczą one raczej napięcia na linii teorii Foucaulta i Habermasa aniżeli tematu głównego. Wywód wieńczy zakończenie zatytułowane *Krytyka jako praktyka emancypacyjna*.

Zanim przejdziemy do uwag krytycznych, należy ustalić, ku jakim tezom skłania się Rasiński. Za Habermasem wyróżnia on dwie tradycje; pierwsza wiedzie drogą od Hegla przez Marksa po Habermasa; druga natomiast od Nietzschego przez Adorna, Derridę do Foucaulta. Pierwsza polega na próbach dokonania „rewizji rozumu”, pozostając pod wpływem oświecenia; druga odrzuca nowoczesność poprzez samoprzezwyciężenie rozumu. Autor wywodu zdecydowanie staje po stronie tej ostatniej tradycji. Przyjmując zatem tak ustanowiony punkt wyjściowy, należy zwrócić uwagę na to, co dało asumpt do napisania książki. Jak pisze Rasiński: „Dlatego współczesne demokracje stanowią żywy przykład rozejścia się teorii i praktyki, zarówno w sensie rozbieżności między refleksją nad demokracją a praktyką demokratyczną, jak i rozbieżności między politycznym procesem podejmowania decyzji a demokratycznym uczestnictwem”³. Za remedium na kryzys uczestnictwa przyjmuje on „powrót do praktyki”, co warto byłoby uzupełnić, iż chodzi tu o praktykę *świadomą* [podkr. – Ł.P.]. Stąd wysiłek, by uwydatnić refleksyjność kierowania się regułą w myśli Wittgensteina. Jednakże odnotować należy, że to teoria Marksa wiedzie prym w opisywanej konstrukcji teoretycznej. Dowodem na pierwszoplanową rolę Marksa, a marginalną Wittgensteina jest fragment tekstu, który znajdujemy w zakończeniu, gdzie „główna rola zestawienia Marksa i Witt-

³ Ibidem, s. 317.

gensteina” opisywana jest w taki sposób, że wykląda się stosunkowo obszernie wkład tego pierwszego i dodaje się krótki komentarz o drugim: „Według Wittgensteina, czasem najtrudniej dostrzec to, co mamy bezpośrednio przed oczami”⁴. Ten ostatni nie jest filozofem systematycznym, jednakże trzeba mieć na uwadze, że selektywny wybór pewnych wątków jego myśli nie będzie wolny od bagażu reszty jego teorii. Główny zarzut dotyczący książki polega zatem na zbyt pochopnym i w efekcie nieudanym mariażu obcych sobie teorii.

Zanim przejdziemy do uwag szczegółowych, trzeba mieć na uwadze specyfikę myśli Wittgensteina. Poza kontrowersjami dotyczącymi relacji między wczesnym a późnym okresem jego twórczości warto sięgnąć do wskazówek samego filozofa, który wspomina o ezoterycznym charakterze swojej twórczości: „Gdy nie chcesz, aby pewni ludzie wchodzili do pokoju, to zakładasz kłódkę, do której nie mają klucza. Ale nie ma sensu o tym z nimi rozmawiać, chyba że chcesz jednak, aby podziwiali pokój z zewnątrz! Przyzwoitym jest zawiesić na drzwiach kłódkę, która zwróci uwagę tylko tych, którzy mogą ją otworzyć”⁵. Przyjęcie powyższej taktyki zachęca do mnożenia się interpretacji i domysłów, jednakże z drugiej strony zwiększa szansę chybienia tej adekwatnej.

Ważnym elementem recenzowanej pozycji jest omówienie konserwatywnej interpretacji myśli Ludwiga Wittgensteina. Znikomej wiarygodności tropy, które podejmuje autor, to te o arystokratycznym pochodzeniu filozofa, co miałyby świadczyć o jego predylekcji do konserwatyzmu, czy też w innym miejscu wskazywanie na inspirację marksizmem wywołane osobistą znajomością z pewnym przedstawicielem tego nurtu⁶. Bardziej rzeczowe jest natomiast odwołanie do Janosa Nyiriego, Petera Wincha, Ernesta Gellnera, Michaela Oakeshotta, którzy recypowali dzieło Wittgensteina jako myśl konserwatywną. Ów „konserwatyzm” najwyraźniej podkreślony został przez węgierskiego filozofa, który wskazywał na ślepe i niemożliwe do uzasadnienia kierowanie się regułą. O słuszności takiej interpretacji świadczyć mogą *Uwagi o Złotej Gałęzi Frazera*, gdzie Wittgenstein zwraca uwagę, iż: „Już sama myśl, by wyjaśniać zwyczaj – dajmy na to, zwyczaj zabijania króla-kapłana – wydaje mi się chybiona. Wszystko, co robi Frazer, to uczynienie go zrozumiałym dla ludzi myślących tak samo, jak on. Jest szczególnie godne uwagi, że wszystkie te zwyczaje są ostatecznie przedstawione, by tak rzec, jako głupie czynności”⁷. Podobnie rzecz się ma, gdy sięgniemy do fragmentu *Dociekań filozoficznych*, w których autor stwierdza, że każda gra językowa powiązana jest z daną praktyką, której perspekty-

⁴ Ibidem, s. 311.

⁵ L. Wittgenstein, *Uwagi różne*, Warszawa 2000, s. 176.

⁶ L. Rasiński, op.cit., s. 127.

⁷ L. Wittgenstein, *Uwagi o Złotej Gałęzi Frazera*, Warszawa 1998, s. 12.

wa jest wewnętrzna wobec niej samej. To znaczy, że w grze językowej można uczestniczyć, operując tym samym kodem na zasadzie automatycznej, nie poddając refleksji poszczególnych jej elementów.

Za kontrowersyjne należy uznać również wprowadzenie analogii języka pasożytniczego i alienacji. „Problem pojawia się w momencie, gdy chcemy mówić o czymś, co nie może być elementem żadnej gry językowej czy też formy życia, czyli czymś, co nie może »ucierać« się w praktyce. Można powiedzieć, że wówczas »teoria« pasożytuje na »praktyce«. Teoria (metafizyka) nie ma własnego życia, jest pewnym pozorem, musi czerpać swą realność z naszego codziennego języka – tak jak »kapalista« pasożytuje na »robotniku«, choć sam nie jest realny [...]. Sprowadzenie języka »z powrotem« do siebie jest przewyciężeniem alienacji, tak jak u Marksa powrót do siebie oznacza dostrzeżenie pozornej obcości własnych wytworów”⁸ – pisze Rasiński. Powyższa analogia jest na pewno ciekawym zestawieniem, jednakże jej walor heurystyczny należy uznać za znikomy. Przeniesienie rozważań and językiem na pole rozważań ekonomicznych nie znajduje uzasadnienia. Efektem jest implicytne utożsamienie filozofii Wittgensteina z materializmem, na co nie sposób przystać.

Za główny punkt filozofii autora *Traktatu*, który służyć ma celom analitycznym, Rasiński przyjął „przejrzystą ekspozycję” oraz „zmianę aspektu”. Aby właściwie zro-

zumieć drogę, jaką podjął, należy mieć na uwadze, iż tłem rozważań jest tutaj krytyka społeczna, a powyższe narzędzia mają służyć według niego do „prześwietlania” sfery społecznej. Przejrzysta ekspozycja opisana jest w paragrafie 122 *Dociekań filozoficznych*: „[...] przejrzysta ekspozycja umożliwia zrozumienie, które właśnie na tym polega, że »dostrzegamy związki«. Stąd doniosłość odnajdywania i wynajdywania ogniwi pośrednich”⁹. Jako konkretny przykład zastosowania podany jest ten dotyczący ośmiościanu barw z *Philosophische Bemerkungen*¹⁰, a następnie omawiana jest interpretacja, która wyklucza pozytywny charakter tej teorii i przypisuje jej jedynie walor deskrypcyjny, z czym autor finalnie się nie zgadza. Wydaje się jednak, że autor *Dociekań filozoficznych* stawia sprawę jasno, gdy pisze w paragrafie 126: „Filozofia stawia nam jedynie coś przed oczami, niczego nie wyjaśniając i nie wysnuwając żadnych wniosków – skoro wszystko leży jak na dłoni, to nie ma czego wyjaśniać. Gdyż to, co jest ewentualnie ukryte, nie interesuje nas”¹¹. Drugi pomysł Wittgensteina, który zostaje użyty przez Rasińskiego, to „zmiana aspektu”. W związku z nim podano przykład tworzenia mapy według poszczególnych aspektów, z czego wniosek wysnuto następujący: „Innymi słowy, można poprawić pewne rzeczy w naszym życiu

⁹ L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, Warszawa 2012, s. 75.

¹⁰ L. Rasiński, op.cit., s. 154.

¹¹ L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, op.cit., s. 76.

⁸ L. Rasiński, op.cit., s. 169.

społecznym wówczas, gdy będziemy umieli na nie odpowiednio spojrzeć¹². Popularny przykład podany przez Wittgensteina to „kaczko-zając”¹³, gdzie mamy do czynienia z przejściem od „stałego widzenia” aspektu do jego „rozbłyśnięcia”. Przykład ten polega na percepcyjnej różnicy, zależnej od dostrzeżenia jednego z aspektów – kaczka lub zając. Zauważmy jednak, iż ilość aspektów i ich kształt są zawsze ograniczone. Są to zawsze aspekty dotyczące jednego obiektu, jednej „bryły”. W kontekście krytyki społecznej oznacza to, że w istocie możemy spojrzeć na dane kwestie inaczej, dostrzec inny aspekt, ale na ile spostrzeżenie to będzie „krytyczne”, a na ile zależne od zaproponowanej gamy aspektów? Jest to właściwie pytanie o zakres krytyki. Wynika z niego jednak kolejne pytanie – jakie są możliwości takiej krytyki? Inaczej rzecz ujmując – przejście od deskrypcji, odkrycia nowego aspektu do krytyki czy dalej – emancypacji nie wydaje się płynne. Uwaga ta wiąże się z kolejnym problemem, który polega na oderwaniu gry językowej krytyków od społeczeństwa. Kwestia ta dotyczy na przykład ruchów emancypacyjnych, które oddalają się od przedmiotu emancypacji poprzez instytucjonalizację czy też skupienie się nad problemami dotyczącymi funkcjonowania samego ruchu. Idąc dalej tym tropem, wątpliwość budzi interpretacja Wittgensteina w duchu krytycznym, zwłaszcza gdy przy-

wołamy słowa filozofa: „Ludzie, którzy nieustannie pytają »dlaczego?«, przypominają turystów, którzy stojąc przed budowlą, czytają w przewodniku Baedekera historię jej powstania itd. i są tak pochłonięci lekturą, że nie są w stanie ujrzeć budowli”¹⁴.

„Powrót do praktyki” oparty na wątkach Wittgensteinowskich byłby czymś zgoła odmiennym niż projekt emancypacyjny. Deskrypcja pozostaje jedyną aspiracją Wittgensteina; jego myśl nie dość, że nie zawiera potencjału emancypacyjnego, to wydaje się przeciw takiemu występować: „Można tu jedynie *opisywać* i powiedzieć: takie oto jest ludzkie życie”¹⁵.

Kryzys demokracji, który stanowi punkt wyjścia rozważań autora – owo rozejście się teorii i praktyki może stanowić jej cechę immanentną, co wielokrotnie w historii myśli politycznej egzemplifikowano licznymi paradoksami tego ustroju. Idea naprawy tego stanu rzeczy, oparta na tak chwiejnym gruncie jak „niełatwy mariaż” przeciwstawnych sobie filozofii, wydaje się mijać z zamierzonym celem. Szeroko rozumiany „projekt demokratyczny” domaga się raczej poddania refleksji jego fundamentów, zwłaszcza w obliczu problemów współczesności, która wydaje się charakteryzować niespotykaną do tej pory dynamiką życia społecznego oraz nowością problemów, jakie wchodzi w zakres sfery politycznej.

¹² L. Rasiński, op.cit., s. 158.

¹³ L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, op.cit., s. 271.

¹⁴ Idem, *Uwagi różne*, op.cit., s. 163.

¹⁵ Idem, *Uwagi o Złotej Gałęzi Frazera*, op.cit., s. 14.