

Przeciw powadze.

Strategia i autobiografia Paula Karla Feyerabenda

ARTUR HELLICH*

***Anything goes* i historia pewnego nieporozumienia**

Jako dwudziestolatek był żarliwym kapłanem nauki. Kształcił się i dorastał w Wiedniu, co oznaczało, że jeszcze we wczesnej młodości, przed wybuchem wojny, zetknął się z teoriami propagowanymi przez środowisko słynnego Koła. Atmosferę tych czasów, w wykładzie z 1953 roku, wymownie opisywał Erich Fromm:

[...] współczesne podejście naukowe jest [...] jednym z najważniejszych elementów postępu, ponieważ stanowi wyraz ducha pokory, obiektywizmu, realizmu, które nie są obecne w tym samym stopniu i w taki sam sposób w tych kulturach, w których podejście naukowe nie istnieje. Ale co z tym zrobiliśmy? Jesteśmy teraz wyznawcami nauki i uczyniliśmy twierdzenie naukowe substytutem dawnych dogmatów religijnych. Podejście naukowe wcale nie jest dla nas wyrazem owej pokory czy obiektywizmu, ale po prostu sformułowaniem kolejnego dogmatu. Przeciętny człowiek wierzy, że naukowiec jest kapłanem, który zna wszystkie odpowiedzi i który ma bezpośredni kontakt ze wszystkim, co pragnie wiedzieć [...]. Jeśli więc czytacie „Popular Science”, wiecie o najnowszych odkryciach i jesteście przekonani, że oto są naukowcy, którzy znają wszystkie odpowiedzi, jesteście wyznawcami tego nowego dogmatu, religii wiedzy i w ogóle nie musicie sami myśleć (FROMM 2011: 21-22).

Sam Paul Feyerabend, bo o nim mowa, wspominał:

* Uniwersytet Warszawski | kontakt: artur.hellich@gmail.com

Co czwartek o siódmej rano zjawiałem się w seminarium za kościołem św. Piotra, aby przekonać Petera Otto Mauera o daremności jego wysiłków. Wiara w Boga to jedna rzecz, mówiłem, lecz próby dowodu Jego istnienia muszą zakończyć się fiaskiem – idea boskiej Istoty po prostu nie znajduje ugruntowania naukowego (FEYERABEND 1996 B: 73)¹.

Wkrótce również Feyerabend będzie się posługiwał metaforą „kościoła nauki” z intencją krytyczną. Najpierw do rewizji radykalnych poglądów neopozytywistycznych skłonił go Karl Popper ze swoją – konkurencyjną wobec weryfikacjonizmu – koncepcją falsyfikacjonizmu. Przez pewien czas bliskie były Feyerabendowi próby liberalizowania empiryzmu, wciąż jednak premiował naukę jako najdoskonalszy sposób poznania. Stopniowo wszakże, pod wpływem lektury ostatnich pism Ludwiga Wittgensteina (którego poznał, podobnie jak Poppera, osobiście), a także po uzyskaniu zatrudnienia na kalifornijskim Berkeley, dystansował się do popperyzmu i skłaniał się ku ideologii pluralistycznej, zakładającej istnienie wielu równorzędnych sposobów zdobywania wiedzy, spośród których żaden – w tym również empiryzm logiczny – nie powinien mieć pretensji do odkrywania jedynej Prawdy.

Jednocześnie dostrzegał, że elitarne grupy uczonych badaczy nie tylko forsują nadrzędną metodę naukową, lecz także posługują się w tym celu siłą własnego autorytetu. W 1966 roku zaczął studiować dogmaty kościelne, ponieważ dostrzegł związek między postępowaniem naukowców oraz kapłanów. Określając kopenhaską interpretację mechaniki kwantowej, wywodzącą się z pozytywizmu logicznego, jako „metafizyczną ontologię”, powoływał się na antypozytywistyczne tezy Wernera Heisenberga (OBERHEIM 2006: 55-56). W 1970 roku opublikował studium *Classical Empiricism*, w którym – nie bez krytycznych intencji – dowodził istnienia związków pomiędzy empiryzmem i protestantyzmem. Tropiąc dogmatyzm, był na równi bezlitosny dla zwolenników różnych opcji ideologicznych. W latach 1964-1965 stanowczo zdystansował się do protestów studenckich na rodzimej uczelni Berkeley. Choć zasadniczo solidaryzował się z ruchami kontestującymi wszelkie autorytety i autorytaryzmy, dostrzegał w buntowniczym zapale swoich studentów ten sam absolutyzm, który był przedmiotem ich krytyki. Bez wątplenia jednak postulaty New Leftu, szczególnie te o wydźwięku antyrasistowskim i antyimperialistycznym, zrobiły na nim duże wrażenie.

Feyerabend zaczął się określać mianem anarchisty, ale zasadniczym polem jego anarchistycznej działalności nie była polityka, tylko świat nauki i akademii. Jego światopogląd przejawiał się przede wszystkim w niechęci do tradycyjnych hierarchii i, ogólniej,

¹ W dalszych partiach rozdziału w nawiasie będą podawane wyłącznie numery stron cytowanego tekstu.

scentralizowanych i sformalizowanych instytucji uniwersyteckich, które ograniczały wolność myślenia jednostki. Był to więc anarchizm o charakterze cudzysłowowym. Dobrym przykładem „antysystemowości” filozofa był sposób, w jaki prowadził zajęcia na uniwersytecie. Jak wspominał John Krige:

Feyerabend obalał praktycznie każdą akademicką tradycję. Nie uznawał żadnej idei ani osoby za świętą. Z niespotykaną energią i entuzjazmem omawiał wszystko, od Arystotelesa po wierzenia ludu Azande. Czym nauka różni się od magii? Czy tylko ona stwarza racjonalną możliwość porządkowania ludzkiego doświadczenia na drodze poznania? Co zrobimy, jeśli się okaże, że dążenie do prawdy paraliżuje nasz intelekt i zaciera naszą indywidualność? Epistemologia stała się nagle porywającą dziedziną wiedzy (KRIGE 1980: 106-107)².

W 1975 roku powstała najśłynniejsza książka Feyerabenda *Przeciw metodzie*. Publikacją tego tekstu austriacki filozof wpisał się w ogólnoswiatową już wówczas woltę anty-absolutystyczną i stał się postacią powszechnie rozpoznawalną, choć wzbudzającą liczne kontrowersje. Pierwsze wydanie rozprawy ukazało się w oficynie New Left Books, którą utworzono w 1970 roku – książka Feyerabenda była jej wczesnym bestsellerem. *Przeciw metodzie* otwierają słowa: „Nauka jest zasadniczo przedsięwzięciem anarchistycznym: anarchizm teoretyczny jest bardziej ludzki i w większym stopniu sprzyja postępowi niż koncepcje doń alternatywne akcentujące prawa i porządek” (FEYERABEND 1996A: 14). Z dzisiejszej perspektywy można ocenić, że filozof, analizując między innymi karierę kopernikańskiej teorii heliocentrycznej, uczynił z naukami przyrodoznawczo-matematycznym to, co mniej więcej w tym samym czasie Jacques Derrida zrobił ze strukturalizmem, Hayden White z historiografią czy Michel Foucault z instytucjami społecznymi, mianowicie podważył ich autorytet wynikający z ich rzekomo ahistorycznego i nieideologicznego podłoża. Rozprawa Feyerabenda jest zwykle kojarzona ze sformułowaną przez filozofa zasadą „anything goes”. Polscy tłumacze przełożyli ją na „nic świętego”, co było dobrą decyzją, ponieważ ostrze krytyki uczonego zostało wymierzone przede wszystkim w absolutystyczne pretensje logików empirycznych, którzy urastali – w oczach własnych i społeczeństwa – do rangi kapłanów objawiających prawdę profanom.

² Przekład własny za: „Feyerabend demolished virtually every traditional academic boundary. He held no idea and no person sacred. With unprecedented energy and enthusiasm he discussed anything from Aristotle to the Azande. How does science differ from witchcraft? Does it provide the only rational way of cognitively organizing our experience? What should we do if the pursuit of truth cripples our intellects and stunts our individuality? Suddenly epistemology became an exhilarating area of investigation”.

Niemniej jednak formuła Feyerabenda zazwyczaj bywa rozumiana w nadmiernie uproszczony sposób – jako przejaw relatywizmu poznawczego i wszystkoizmu interpretacyjnego (‘wszystko wolno’, ‘wszystko ujdzie’). Wiedzie to do postrzegania austriackiego filozofa jako dziwaka reprezentującego radykalne podejście, dopuszczające łączenie wszystkiego ze wszystkim, podejście niezważające na względy etyczne i zdroworozsądkowe. Dobrym przykładem recepcji Feyerabenda w Polsce (i nie tylko) są słowa Leszka Kołakowskiego: polski filozof przytoczył w dyskusji z Richardem Rortym zasadę „anything goes” jako dowód na „nieodpowiedzialność motylej filozofii postnowoczesności” (KOŁAKOWSKI 1996: 104-105). Tak pojmowana, jako przejaw niepokojącego infantylnizmu, formuła ta na dobre zagościła w polskim dyskursie literaturoznawczym.

Autor *Pochwały niekonsekwencji* nie docenił Feyerabenda. Nie tylko dlatego, że austriacki filozof, podobnie jak on sam, postrzegał neopozytywizm jako dziedzictwo myśli teologicznej (KOŁAKOWSKI 1959: 75). Metoda racjonalnego dowodzenia (stawianie kolejnych tez i argumentowanie), którą Feyerabend posługiwał się w *Przeciw metodzie*, nie była niedopatrzaniem anarchisty. Filozof celowo nie napisał swojego manifestu językiem nienaukowym, adekwatnym wobec założeń antyracjonalistycznego anarchizmu, a więc nie zdecydował się na taki gest, na jaki zdecydowali się na przykład polscy futuryści nawołujący do porzucenia zasad ortografii językiem nieortograficznym. Postanowił za to „przemówić do rozumu” racjonalistów, używając ich własnego języka – języka logicznej argumentacji – jednocześnie się do niego dystansując. Kilkanaście lat później rekapitulował:

Większość krytyków oskarżyła mnie o niekonsekwencję: jestem anarchistą, mówili, a mimo to argumentuję. Zarzut ten trochę mnie zdziwił. Osoba zwracająca się do racjonalistów ma prawo posługiwać się argumentami. Nie oznacza to jednak, że wierzy w ich zdolność do rozstrzygania czegokolwiek, to oni w nią wierzą. Stąd, jeśli argumenty są dobre (według ich kryteriów), racjoniści muszą przyjąć ich wynik. Odnosiło się wrażenie, że racjoniści uważają argumentowanie za święty rytuał, który traci swą moc, jeżeli jest odprawiany przez niewierzącego [podkr. — A.H.] (149).

Strategia posługiwania się rozmaitymi językami (dyskursami, poetykami et cetera) bez pełnej identyfikacji z żadnym z nich przywodzi na myśl filozofię „błazna” opisaną aprobatywnie przez Kołakowskiego w 1959 roku:

Błazen jest tym, który wprawdzie obraca się w dobrym towarzystwie, ale nie należy do niego i mówi mu impertynencje; tym, który podaje w wątpliwość wszystko to, co uchodzi za oczywiste; nie mógłby tego czynić, gdyby sam do dobrego towarzystwa nie należał – wtedy najwyżej mógłby być gorszy cięciem salonowym (KOŁAKOWSKI 1959: 82).

Rezygnacja z racjonalnej argumentacji uczyniłaby autora *Przeciw metodzie* jednym z „gorszycieli salonowych” i prawdopodobnie zepchnęłaby go na dalekie marginesy obowiązującego dyskursu. Groziłaby również tym, że Feyerabend stałby się z czasem założycielem własnej sekty (czym innym bowiem były anty-ortograficzne propozycje autorów *Noża w bżuhu*, jeśli nie narzuceniem zasad nowej ortografii?). Sposobem na to, by nie wpaść w pułapkę samoodniesienia, okazała się wypracowana w *Przeciw metodzie* i udoskonalana później strategia ironicznego dystansu wobec używanych języków i konwencji. Naśladowanie racjonalistycznego języka i imitowanie jego poetyki bez wątpienia było formą niestandardowego zastosowania ustalonych metod i reguł postępowania naukowego w celu obnażenia jego absolutystycznych pretensji. Prowadziło ono zarazem do zacierania granic między sztuką (naśladownictwem) i nauką, ponieważ tę pierwszą funkcjonalizowało w obrębie tej drugiej.

Płynie z tego wniosek, że Kołakowski – podobnie jak wielu innych krytyków *Przeciw metodzie* – potraktował Feyerabendowską formułę „anything goes” serio, niczym poważny sąd odnoszący się do rzeczywistości. Wynikało to z oderwania tej formuły z macierzystego kontekstu, co z kolei znacząco zmieniało jej podstawowy sens. Dlatego warto w całości przytoczyć fragment *Przeciw metodzie*, w którym o zasadzie „anything goes” mówi się po raz pierwszy:

[...] idea niezmienniej metody lub niezmienniej teorii racjonalności, oparta jest na zbyt naiwnym poglądzie na człowieka i jego środowisko społeczne. Dla tych wszystkich, którzy przyglądają się bogatemu materiałowi dostarczanemu przez historię i którzy nie mają zamiaru zubożyć go w celu zaspokojenia swych niższych skłonności, swej tęsknoty za intelektualnym bezpieczeństwem przyjmującym formę jasności, precyzji, „obiektywności” i „prawdy”, stanie się jasne, że istnieje tylko jedna zasada, której bronić można we wszystkich okolicznościach i we wszystkich stadiach rozwoju ludzkości. Oto owa zasada: nic świętego [podkr. — A.H.] (FEYERABEND 1996A: 26).

Feyerabend wprost, w pierwszym zdaniu, pisze, że nie wierzy w istnienie żadnej uniwersalnej zasady („metody” lub „teorii”). Wie, że taka wiara jest schedą po oświeceniowych mrzonkach o obiektywności rozumowego poznania. Ale w swojej książce chce przekonać racjonalistów, dlatego, mówiąc do nich ich własnym językiem, formułuje („dla nich”) zasadę. Pierwotna intencja autora uległa jednak stopniowemu zatarciu – najprawdopodobniej ze względu na niezwykłą popularność *Przeciw metodzie* i zarazem opór lekturowy, który książka ta stawia czytelnikowi o wykształceniu humanistycznym, zredukowano jej wydźwięk do wyławianych z niej chwytliwych i efektownych fraz, takich właśnie jak „anything goes”. By uniknąć nieporozumień, Feyerabend był zmuszony

wyjaśnić swoje intencje w kolejnej publikacji, *Science in a Free Society* (1978), którą sam określił jako tom drugi *Przeciw metodzie*:

[zasada] „nic świętego” nie jest wyrazem moich przekonań, tylko żartobliwą formą ukazania tarapatów, w jakie wpadają racjoniści: jeśli nie potraficie żyć bez uniwersalnych norm, mówiłem, jeśli nie potraficie żyć bez zasad obowiązujących niezależnie od sytuacji, kształtu świata, wymogów badawczych, zmiennych właściwości, dam wam taką zasadę. Będzie pozbawiona treści, bezużyteczna i bezsensowna, ale będzie „zasadą”. Będzie to zasada „nic świętego” (FEYERABEND 1978: 188)³.

Tymi słowami autor potwierdził, że naśladowanie racjonalistycznego sposobu dowodzenia w *Przeciw metodzie* było formą uprawiania pastiszu poważnego dyskursu naukowego. „Błazeńską” strategię Feyerabenda można by określić następująco: skoro autorytet „kościół nauki” jest legitymizowany przez powagę jego wyznawców, to błazen, chcąc podważyć ten autorytet, uprawia naukę bez należytej powagi. Strategia ta jest przeto użytecznym narzędziem w rękach anarchisty, który – w imię pluralizmu – wykpiwa absolutystyczne zakusy racjonalistów.

„Anarchizm” w praktyce (autobiografia)

„Błazeńską” strategię⁴ Feyerabend zastosował również w swojej ostatniej książce: *Zabijanie czasu. Autobiografia* (1994). Utwór ten, w końcowej fazie powstający na łożu śmierci, został napisany w języku angielskim (austriacki filozof publikował w tym języku od kilkudziesięciu lat), ale pierwotnie ukazał się w przekładzie włoskim. Na polski przetłumaczono go szybko, bo już w 1996 roku, prawdopodobnie na fali zainteresowania postmodernizmem, z którym Feyerabend był kojarzony (podobnie jak wówczas Jean-François Lyotard, Derrida czy Foucault).

Zabijanie czasu można umownie podzielić na trzy części. Pierwsza obejmuje opis dzieciństwa i dojrzewania autora. Druga, bodaj najobszerniejsza – dotyczy okresu jego działalności naukowej i jest istotnym autokomentarzem cytowanym w omówieniach twórczości Feyerabenda. Wreszcie trzecia, pisana już w szpitalu, do którego filozof trafił z nieuleczalnym guzem mózgu, stanowi formę zaskakującego epilogu. Najbardziej

³ Przekład własny za: „anything goes» does not express any conviction of mine, it is jocular summary of the predicament of the rationalists: if you want universal standards, I say, if you cannot live without principles that hold independently of situation, shape of world, exigencies of research, temperamental peculiarities, then I give you such a principle. It will be empty, useless, and pretty ridiculous – but it will be a »principle«. It will be the »principle« »anything goes«”.

⁴ Nie piszę „metodę”, bo tego określenia raczej nie zaakceptowałby autor *Przeciw metodzie*.

interesująca jest część środkowa. O ile bowiem bez większego trudu można wskazać autobiografów, którzy traktują z dużym dystansem najbardziej odległe, wczesne lata swojego dojrzewania, o tyle trudno znaleźć przykłady takich wyznań, w których przedmiotem ironicznego odniesienia jest okres dorosłości i działalności zawodowej – a tę uwagę można odnieść do *Zabijania czasu*.

Sposób, w jaki Feyerabend opisuje siebie, jest zbieżny z jego poglądami na rolę i znaczenie nauki. W jednym z fragmentów autobiografii pojawia się zdanie, które mogłoby służyć jako motto do *Przeciw metodzie*: „Świat, łącznie ze światem nauki, jest złożoną i nieuporządkowaną całością, której nie da się ująć w teorie i proste reguły” (146). Gdzie indziej filozof odnosi te słowa bezpośrednio do siebie. „Świat – wspomina swoje lata chłopięce – był dla mnie z definicji dziwnym miejscem pełnym niewyjaśnionych zdarzeń” (11). To, że Feyerabend postrzegał uniwersum jako chaos niemożliwy do ułożenia w sensowną całość, nie sprawiło, że porzucił pisanie własnej biografii. Inna jest za to forma jego introspekcji. Miejsce wpływologiczno-przyczynkarskich dociekań, dziewiętnastowiecznych imitacji „postępowania naukowego”, zastępują luźno powiązane anegdoty, którym Feyerabend nie próbuje nadać żadnego sensu symbolicznego. Tak jest na przykład we wspomnieniu o duńskim nobliście, Nielsie Bohrze:

Po seminarium podszedłem do Bohra i spytałem o szczegóły. „Nie zrozumiał pan? — wykrzyknął Bohr. — To wielka szkoda. Jeszcze nigdy nie wyrażałem się równie jasno”. Aage Petersen ostrzegł mnie przed tym stwierdzeniem. „Bohr zawsze tak mówi, a potem powtarza stare wyjaśnienia”. Bohr rzeczywiście powtórzył stare wyjaśnienia, lecz z jeszcze większym zapałem, ponieważ właśnie dowiedział się o schizmie Bohma. „Zrozumiał pan?” — spytał ze zniecierpliwioną miną. Niestety musiał iść na następne zajęcia. Wiele lat później śniło mi się, że ponownie spotkałem Bohra, który mnie rozpoznał i udzielił porad w kilku ważnych sprawach – musiał na mnie zrobić duże wrażenie. Z drugiej strony wiele razy mi się śniło, że doradzam Stalinowi, a nigdy nie poznałem go osobiście (83).

Taką puentą kończy się anegdota i jeden z rozdziałów książki. Czytelnik zaznajomiony z prawami konwencji ma prawo oczekiwać, że historia spotkania z Bohrem została opowiedziana nie bez powodu. Autobiografie są konstrukcjami redukcjonistycznymi: jako całość stanowią sumę wszystkich elementów, toteż wszystkie elementy znaczą w kontekście całości. W tym wypadku opis partykularnego doświadczenia (spotkanie młodego intelektualisty z wielkim autorytetem) nie służy wyrażeniu wiedzy o autorze, nie jest więc – odwołując się do pozytywistycznej terminologii – empiryczną weryfikacją tezy intymisty. By tak było, autor musiałby zespolic przedstawione wydarzenia węzłem przyczynowo-skutkowym i – zgodnie z zasadą indukcji – przejść od opisu szczegółowego wydarzenia do stwierdzenia ogólnej prawdy. Feyerabend kpi z tego

mechanizmu w ostatnim zdaniu. Zestawiając Bohra ze Stalinem, nieoczekiwanie obraca całą introspekcję w żart, z którego nie płynie żadna nauka (albo żaden moral – w tym kontekście „nauka” i „moral” to synonimy) ani o autorze, ani o świecie.

W końcowej partii *Zabijania czasu* filozof daje do zrozumienia, że zna stawkę swojego przedsięwzięcia: „Wiedziałem, że odmawiając zdefiniowania swego życia w kategoriach konkretnego zawodu lub konkretnych działań jeszcze nie nadaję mu treści, ale przynajmniej byłem świadom, że owa treść istnieje poza tym czy innym działaniem” (FEYERABEND 1996B: 176). Brzmi to może jak załączek jakiegoś – konkurencyjnego dla autobiografii – projektu samookreślenia. Nic z tego. W następnych zdaniach bowiem konstruuje: „Byłem świadom, ale niewiele sobie z tego robiłem. W każdym razie nie czułem potrzeby zagłębiania się w ten temat” (176).

W Feyerabendowskie opisy wpisana jest perspektywa epickiego ironisty. Jak charakteryzował ją Tomasz Mann, „[spojrzenie ironisty — A. H.] jest to promiennie jasne i pogodne spojrzenie, obejmujące całokształt rzeczy – spojrzenie sztuki, czyli absolutnej swobody, spokoju i rzeczowości, niezamąconej żadnym moralizatorstwem” (MANN 1964: 371). *Zabijanie czasu* jest raczej próbą odświeżenia wspomnień niż świadectwem samorozumienia, co może wprawiać czytelnika w zakłopotanie (takie, jakie wywołuje impertynencja błazna wygłoszona na salonach). Nie dziwi nas, kiedy czytamy o wydarzeniach wojennych: „nie wstrząsnęły mną – były na to zbyt niezrozumiałe. Zostały jednak we mnie i ogarnia mnie drżenie, kiedy o nich pomyślę” (51). Feyerabend pisze o nich w tonie analitycznym, racjonalistycznie nastawionym do przeszłości, a więc adekwatnym w autobiografii. Kiedy jednak opisuje walki toczone pod Częstochową, w wyniku których o mało nie zginął, dystans pomiędzy opisem a wydarzeniem maleje.

Nagle poczułem rwący ból twarzy. Dotknąłem policzka. Krew. Potem coś uderzyło mnie w prawą dłoń. Spojrzałem. W rękawiczce widniała duża dziura. Wcale mi się to nie spodobało. Rękawiczki były z wysmienitej skóry, podszyte futerkiem – było mi ich szkoda. [...] Nigdzie nie czułem bólu, lecz czułem, że mam potrzaskane nogi. Przez chwilę widziałem siebie na wózku inwalidzkim, jeżdżącego pośród ogromnych regałów z książkami – byłem niemal szczęśliwy (56-57).

I kilka stron dalej:

Wkrótce wróciłem do zdrowia, lecz pozostałem sparaliżowany od pasa w dół. Niespecjalnie z tego powodu rozpacziałem, nawet się zaniepokoiłem, kiedy jeden z palców zaczął się ruszać. „Jeszcze nie teraz – powiedziałem. – Nie możesz zacząć, aż będzie po wojnie?”. Nie przeszkadzało mi, że jestem kaleką – czułem się znakomicie, rozmawiałem z sąsiadami na sali, czytałem powieści, wiersze, kryminały, najróżniejsze eseje. Wstrząsnął mną Schopenhauer [...] (59).

Zamiast zdystansowanej autoanalizy otrzymujemy prowokacyjne wyznanie balansujące na granicy groteski. Czy można jednak zarzucić Feyerabendowi, że nie jest szczery?

Autobiograf lekki i ciężki

Zabijanie czasu miejscami chciałoby się określić jako autobiografię zbyt „niepoważną”, by można ją było odbierać tak, jak wyznania klasyków pokroju świętego Augustyna czy Benjamina Franklina. W *Słowniku języka polskiego* czytamy: „Powaga oznacza to, co pod względem moralnym taką ma wagę i taką wywiera władzę na umysły, że człowiek, choćby nie chciał, musi poczuć pewną w niej wyższość i jeżeli nie ulec, to wobec niej nie przestąpić skromności granic” (KRYŃSKI & NIEDŹWIEDZKI 1908: 835)⁵. Również w języku angielskim, którym posługiwał się Feyerabend, zakonserwowane jest metaforyczne powiązanie powagi z ciężarem, a konkretniej z przyleganiem do ziemi. Angielski rzeczownik *gravity* (‘powaga’) pochodzi od łacińskiego *gravitate*, podobnie zresztą jak francuskie *gravité*. Przymiotnik *serious* (‘poważny’) także ma korzenie w łacinie (*serio*). Łatwo zrekonstruować przekonanie zakodowane w językowym obrazie świata człowieka Zachodu: jako osobniki *serio*, poważne i szczerze, można traktować te twardo stąpające po ziemi, stabilne, bo niepodatne na wpływy z zewnątrz⁶. Nie przypadkiem twórca kanonicznej anglosaskiej monografii poświęconej autobiografii, Roy Pascal, stwierdzał, że jedną z głównych norm tego gatunku jest zachowanie powagi (*seriousness*) przez autora (PASCAL 1960: 60).

Feyerabend wielokrotnie podkreśla, że nie jest osobą w pełni „poważną”: „Ogólnie biorąc moje zainteresowania były (i wciąż są) raczej nieukierunkowane. Jakaś książka, film, spektakl teatralny czy czyjaś przypadkowa uwaga mogły mnie popchnąć w dowolną stronę” (32-33); „Łatwo było mnie przekonać do zalet niemal każdego poglądu. Teksty pisane, łącznie z moim własnym, często wydawały mi się niejednoznaczne – raz znaczyło to, raz tamto, raz wydawały się przekonujące, raz niedorzeczne” (149). O swoich działaniach zaś pisał, że „były prowizoryczne, pozbawione nadrzędnego celu” (110).

⁵ Jest to jeden z osiemnastowiecznych cytatów zarejestrowanych przez autorów słownika warszawskiego. Metaforyczne powiązanie powagi z ciężarem – a więc czymś stałym, stabilnym, niezmiennym – jest w polszczyźnie bardzo stare. Czasownik *poważać*, genetycznie związany z powagą, wskazuje na dodawanie, przydawanie komuś wagi, przez co osoba ta staje się *ważna*. Z kolei *znieważzyć* wskazuje na odejmowanie ciężaru i czynienie kogoś *nieważnym*. Podobnie jak archaiczny czasownik *zeliżyć* – ‘sprawić, że coś staje się lżejsze’.

⁶ Dla porównania też (hiszpańskie) *seriedad*, (rosyjskie) *ser'yeznost'*, (włoskie) *serietà*.

O ile taka postawa przystoi nieukształtowanemu jeszcze licealiście, o tyle wzbudza zasadne konsternacje u trzydziestoletniego badacza. Jak wspominał Feyerabend:

[...] w 1955 roku Arthur Papp poprosił mnie, abym przetłumaczył na niemiecki jego podręcznik z filozofii analitycznej. Zabrałem się do pracy. „Ty kryminalisto, jak możesz tłumaczyć taką złą książkę?” – powiedział Joske [Joseph „Joske” Agassi, filozof i przyjaciel Feyerabenda — A. H.]. A ja, dureń, napisałem do Arthura: „Nie będę więcej tłumaczył, to zła książka”. Nie chcę przez to sugerować, że robiłem, co mi kazał Joske, mimo że sam byłem przeciwnego zdania, nie; problem w tym, że mój pogląd na sprawy był bardzo chwiejny i podatny na wpływy. Uważałem, że książka jest w porządku, ale kiedy Joske ją skrytykował, przestała mi się podobać. Myślę, że wielu młodych ludzi, w wieku od 15 do 17 lat (dziś raczej od 7 do 10), ma równie nieustabilizowane zapatrywania i poglądy (101).

Proteuszowy bohater, którego nadrzędną stałą cechą jest niestałość – to nic nowego w literaturze. Przypisuje się tę właściwość łotrzykowi (WICKS 1974: 245), *picardowi*, choć można pewnie wskazać starsze, archetypiczne źródło figury, mianowicie trickstera (KERÉNYI 2010: 210). Co z niniejszego punktu widzenia istotne, to fakt, że istnieje w nauce o literaturze określenie powieści łotrzykowskich, pikaresek, właśnie jako „pseudo-autobiografii” (GUILLÉN 1971; SIEBER 1977; STAROBINSKI 2009). Nietrudno uzasadnić to określenie – o ile bowiem autobiografie zwykle są pisane przez osoby poważane w społeczeństwie i traktuje się je jako wypowiedzi serio odnoszące się do rzeczywistości, o tyle wyznania łotrzyków czyta się najczęściej jako dzieła naśladowcze, parodystyczne, należące do sfery literatury, a nie dokumentu. Bohater, pochodzący często z nizin społecznych (CARILLO 1982: 83-86), dzięki temu, że nie był splątany siecią wzajemnych zależności, mógł mówić więcej i dosadniej niż inni. Podobnie jak pokrewny mu błazen był kimś z zewnątrz, przez co nie miał zahamowań w wygłaszaniu ocen i sądów. Jednak płacił za to wysoką cenę: jego słowa nie były traktowane w pełni poważnie.

Autor *Przeciw metodzie* oczywiście nie był wykluczony ekonomicznie, wręcz przeciwnie, ale jako nonkonformistyczny krytyk swojego środowiska pozostawał na jego marginesie. Nieczułość na społeczne konwenanse i skłonność do otwartego wyrażania myśli czyniły go w wielu kręgach towarzyskich *persona non grata*. Dawał temu wyraz na przykład w rozdziale *Seks, śpiew i elektrodynamika*, *notabene* rozpoczynającym się od zdania, które w niezmienionej postaci mogłoby się znaleźć w wielu powieściach łotrzykowskich: „Był to okres, kiedy ożeniłem się, rozwiodłem i wdałem w szereg flirtów” (84). Perypetie samego autora nie zwracają czytelniczej uwagi w takim stopniu, jak jego relacje na temat prywatnego życia słynnych myślicieli. Widać to choćby we wspomnieniu o wczasach intelektualistów:

W Alpbach – wspomina Feyerabend – kwitły pseudointelektualne amory: Kerényi latał za austriacką kontessą, tajemniczą i wyniosłą („on się szlaja, a ja muszę odwalić za niego całą robotę” – poskarżyła mi się jego żona), Gemmel nie odrzucił zalotów zachwyconej nim amerykańskiej studentki, Popper godzinami spacerował wokół kościoła z pewną atrakcyjną lekarką. „Co mam zrobić?” – spytał mnie, kiedy nadszedł termin przyjazdu jego żony (84).

Bezceremonialność tej relacji – wszak mowa o „poważnym” środowisku uczonych – tym bardziej zwraca uwagę, że w chwili wysłania autobiografii do wydawcy żył Popper, legenda światowej filozofii (wówczas od dziewięciu lat wdowiec)⁷. Nikt raczej nie powie, że Feyerabend opisał wydarzenia niewiarygodne w sensie prawdopodobieństwa. Niewiarygodny – bo niezgodny z *decorum* autobiografii – jest natomiast ton jego opowieści: nieskrępowany, dosadny, do bólu wręcz szczery.

Prawdziwe dzieje łotrzyka

Pseudo-autobiografizowanie służy w *Zabijaniu czasu* konkretnemu celowi: ośmieszeniu stereotypu poważnego uczonego, który to stereotyp jest utrwalany w klasycznych autobiografiach wielkich myślicieli (choćby w wyznaniach samego Poppera, które Feyerabend zapewne znał⁸). Autor *Przeciw metodzie* miał wszelkie podstawy, by napisać „poważną” autobiografię. Jego dzieje bez trudu można by ułożyć w przekonującą historię o niezwykłym awansie społecznym: od dziecka z robotniczej rodziny do światowej sławy profesora. Austriacki filozof był tego świadomy. Na wstępie pytał: „Jak to się stało, że skończyłem jako – nie bójmy się tego słowa – intelektualista, a nawet profesor, który ma niezłą pensję, podejrzaną reputację i cudowną żonę?” (7). Jego autobiografia nie zawiera jednak odpowiedzi na te – retoryczne – pytania. Nie tylko dlatego, że Feyerabend dystansuje się do „naukowej”, analitycznej konwencji gatunkowej. Łotrzykowska perspektywa, z której opisuje dojrzałe lata swojej kariery, tworzy określony obraz świata i kreuje szczególny typ bohatera: błazna, przekręciarza, hochsztaplera, spryciarza. To również element prowokacji, trudno bowiem o bardziej wyrazistą przeciwwagę dla typowego podmiotu profesorskich autobiografii: skupionego intelektualisty

⁷ Zmarł kilka miesięcy po śmierci swojego ucznia.

⁸ We własnej autobiografii Popper raz tylko wymienia nazwisko swojego ucznia, w dodatku w przypisie i z nastawieniem polemicznym (wykazuje niesłuszność zarzutu Feyerabenda wobec jego koncepcji *perpetuum mobile*). Dodaje też: „Powinienem tu wspomnieć, że pomysł wbudowania zastawki w tłoku [...], w celu uniknięcia trudności wynikających z konieczności wsuwania go z boku, jest udoskonaleniem Feyerabenda do mojej pierwotnej analizy eksperymentu myślowego Szilarda” (POPPER 1997: 232). Warto zauważyć, że tytuł autobiografii Feyerabenda zdaje się ironicznie nawiązywać do tytułu wyznań Poppera.

jeżdżącego na ważne konferencje międzynarodowe i zasiadającego w elitarnych radach naukowych.

Osobowość bohatera, na którego kreuje się Feyerabend, można zrekonstruować z rozsypanych po książce, umieszczanych zwykle mimochodem, uwag. Spośród nich wyróżnić trzeba opinie o nim samym, które filozof cytuje w mowie niezależnej. Jeden z członków Towarzystwa Arystotelesowskiego miał się o nim w latach pięćdziesiątych wyrazić, że jest „sprytny i bezczelny jak stado małą” (114). Z kolei historyk przygotowujący książkę o Wiedniu w dwudziestym wieku napisał do niego w liście, że Feyerabend był „wszędzie, gdzie działy się ciekawe rzeczy i prowokował ludzi” (74). Nie bez znaczenia jest również wrażenie, które autor wywarł na portierze pewnego profesora neurofizjologii: „nie chciał mnie wpuścić do instytutu, bo nie mógł uwierzyć, że człowiek, który wygląda jak włóczęga, jest umówiony z »Herr Professore«” (142). Najdosadniejszym zaś podsumowaniem kreowanego wizerunku jest opinia redaktora jednej z gazet na temat słynnych seminariów Feyerabenda: „Kiedy po spotkaniu [na seminarium w Zurychu — A. H.] wylegliśmy na ulice, trafiliśmy na słonie, wielbłądy, konie — do miasta właśnie przyjechał cyrk. »Odpowiednie uwieńczenie seminarium Feyerabenda« — napisała »Neue Zürcher Zeitung«” (165).

Wyłaniający się z przytoczonych opinii i komentarzy obraz wagabundy, truweru, kuglarza czy wręcz klauna dopełnia się z implikowanym w tekście wizerunkiem narratora. Pierwszoosobowy bohater Feyerabendowskiej autobiografii od najmłodszych lat kombinuje, mataczy i udaje, nie po to jednak, by zrobić w ten sposób oszałamiającą karierę (którą skądinąd zrobił sam autor). Jego cele są bardziej prozaiczne, pozbawione tych ambicji, o które można by podejrzewać wielkiego uczonego. Przywoływalismy już wspomnienia z okresu wojny, w których filozof z rozbijającą szczerością wyznawał, że nie przeszkadzało mu bycie kaleką, o ile miał zapewniony spokój i mógł czytać książki. Po latach jego podejście się nie zmienia. Na pytanie rektora podczas konkursu na etat, dlaczego chce pracować akurat w Szwajcarii, odpowiada: „Bo pensja jest dobra, a liczba godzin minimalna” (160). Ta odpowiedź nie powinna dziwić, jeśli wziąć pod uwagę, że redagowanie drugiego wydania *Przeciw metodzie* Feyerabend określił jako „przerabianie nudnych rozdziałów o nudnych sprawach”; zajęcie to zabierało mu czas przeznaczony na „opalenie się, oglądanie telewizji, chodzenie do kina, może wystawienie kilku sztuk” (152). Trzeba przyznać, że jego wspomnienia istotnie są przeciwwagą dla ocierających się nieraz o autoparodię wyznań uczonych, którzy wstają codziennie o świcie, czytają kilka trudnych książek, piszą potem własne, po południu wygłaszają wykłady, a na koniec dnia zahaczają jeszcze o operę.

Najbardziej interesujące efekty rodzi właśnie konfrontacja łotrykowskiego bohatera z poważnym i elitarnym światkiem akademickim. Sam autor opatrzył swoją karierę naukową ironicznym cudzysłowem. Już ten gest zawiera sugestię, że oprócz oficjalnego wizerunku poważnego naukowca – roli odgrywanej przed innymi poważnymi naukowcami – filozof posiadał oblicze mniej formalne, które z jakichś względów ukrywał. W momencie, kiedy zdobył bezpieczną pozycję i mógł mówić, co tylko mu się podobało, nie zwracał się do kolegów i koleżanek po fachu, lecz do szerokich mas, mających o akademickim uniwersum raczej nikłe pojęcie. Narracja łotrykowska zawiera w sobie nieodłączny element demaskacji i satyry: oto jeden z nas dostał się do wyższych sfer i odkrywa rozmaite blagi i hucpy, które fałszują ich powszechny obraz. Opis kariery Feyerabenda stawia na pierwszym planie tyleż jego samego, ile świat będący polem jego działania. Konstrukcja łotrykowskiego bohatera, któremu bliskie są mimikryczne techniki zachowania i przetrwania, sprzyja temu zamierzeniu. Przebiegu obrony jego doktoratu w 1951 roku mogłoby mu pozazdrościć wielu początkujących badaczy. Trzonem rozprawy młodego uczonego były notatki ze spotkań Koła Kraftha („dlaczego by nie przerobić ich na esej i oddać jako rozprawę filozoficzną?”). Do samej obrony Feyerabend podszedł, jak wspomina, niezbyt przygotowany:

Kainz, egzaminator z zewnątrz, kazał mi przeczytać trzy książki: *Etykę* Nicolai Hartmanna, jego własną *Estetykę* i *Historię filozofii* Falckenberga. Ta ostatnia składała się z długich fragmentów normalnego tekstu i krótkich wstawek drobnym drukiem, zawierających trudniejsze problemy. Przeczytałem wstawki i posłużyłem się tą wiedzą w moich odpowiedziach. Kainz uznał, że przestudiowałem książkę bardzo gruntownie, i o resztę nie pytał. Przy okazji odkryłem, że Kainz uwielbia mówić. Kiedy przeszliśmy do jego własnej książki (którą tylko przejrzałem), wyraziłem kilka wątpliwości co do zawartych tam tez. Trafiłem w dziesiątkę – przez resztę czasu mówił już prawie wyłącznie Kainz. Kiedy sekretarz zwrócił mu uwagę, że pora kończyć, powiedział: „To był wspinały egzamin” i postawił mi najwyższą notę (90-91).

Wspominając kolejne etapy kariery naukowej, Feyerabend również nie skupia się na podkreślaniu zalet swojego intelektu. Daje natomiast do zrozumienia, że często posługiwał się sprytem i miał sporo szczęścia. Genezę debiutanckiej recenzji *Rozważań* Wittgensteina, którą opublikował w 1955 roku w „Philosophical Review”, rekonstruuje następująco: „Przepisałem go [tekst *Rozważań* — A. H.], zamieniłem na rozprawę naukową i użyłem czterech rodzajów cudzysłowów do zaznaczenia swoich wtrętów [...]” (97-98). Z kolei opublikowany po angielsku esej na temat tak zwanego paradoksu

analizy przetłumaczył na niemiecki i wysłał do innego czasopisma, zmieniając tylko niektóre człony argumentacji („Jakiś filozof, nie pamiętam już który, przeczytał oba artykuły i stwierdził u mnie »rozwój«”) (120). O powstaniu *Przeciw metodzie* miała natomiast zdecydować żartobliwa sugestia kolegi Imre Lakatosa: „Weź i spisz to, co mówisz swoim biednym studentom – poradził mi Imre. – Ja napiszę replikę i będziemy mieli świetny ubaw” (143). Trzeba przyznać, że takie słowa pasują do akademika, który wprost informuje, że kiedy już został mianowany profesorem, „robił, co mógł, aby władze uczelniane nie popychały go na wyższe szczeble kariery akademickiej” (152).

Na łotrzykowski arsenał składają się nie tylko mniej lub bardziej wyrafinowane techniki przetrwania w świecie akademickim, lecz także okazjonalne kpiarstwa i prowokacje, które dopełniają błazeńskiego *emploi*. Są to zachowania pozbawione określonego celu, nieuzasadnione i często irracjonalne. W czasie strajków studenckich w latach sześćdziesiątych w Berkeley, Feyerabend nie odwołuje wykładów, przenosi je za to poza kampus, „najpierw do akademika, potem do kościoła” (131). Wywołuje to oburzenie poważnych kolegów z uczelni, w tym Johna Searle’a, który twierdzi, że nauczyciele mają obowiązek wyklądać w wyznaczonych salach. „Zaglądnąłem do regulaminu, nie znalazłem takiego przepisu i nie zastosowałem się do polecenia” (131), wspominał filozof. Z kolei przed przyjazdem na wielką konferencję w Napfion, na której miał wygłosić mowę inauguracyjną, „w przypływie frywolności” (158) wysłał greckim władzom telegram, iż odbywa rekonwalescencję po żółtaczce, grypie i syfilisie, toteż prosi o stałą opiekę lekarską. Z trudem udało się uniknąć skandalu, ponieważ celnicy nie chcieli go wpuścić do Grecji.

Oczywiście to, że Feyerabend kreuje się na pikarejskiego bohatera, nie musi oznaczać, że faktycznie żył tak, jak o sobie napisał. Wręcz przeciwnie, istnieją podstawy, by przypuszczać, że jego książkowy wizerunek znacząco odbiegał od tego, który posiadał wśród osób, które go znały. Lektura *Zabijania czasu* tworzy klasyczną iluzję epicką: śledząc przygody błaznującego i zarazem chyrego bohatera, odbiorca zapomina, że czyta autobiografię jednego z ważniejszych filozofów drugiej połowy dwudziestego wieku. Na pierwszy plan w książce Feyerabenda wysuwa się więc łotrzykowska kreacja „ja” autora. To ona – bardziej od opisywanych faktów z jego życia – zwraca czytelniczą uwagę. Jej wyrazisty, niemal ostentacyjny charakter świadczy o tym, że posiada ona konkretny punkt odniesienia. Otóż niemal we wszystkich przypadkach przedmiotami Feyerabendowskich kpín i prowokacji są nauka i świat akademicki. Znamienne, że kiedy autor *Przeciw metodzie* pisze o operze i śpiewie, swoich największych pasjach, jak rów-

niez o filmach i spektaklach teatralnych, które oglądał, czy nawet o drugorzędnej literaturze, w której się rozczytywał – wtedy nie kryje autentycznej fascynacji. Przekorna natura odzywa się w nim w chwili pisania o życiu zawodowym.

Bodaj tylko raz odnosi się z niechęcią do świata sztuki: celem jego ataku było wówczas środowisko zorganizowane wokół Bertolta Brechta, czyli, jak je przedstawił, grupa ludzi „sterroryzowanych” lub „bez reszty mu oddanych” (78). Podobnie, choć już z ironicznym dystansem, wyrażał się o głównym nurcie środowiska filozofów skupionych wokół Poppera. Pisząc o nim, Feyerabend często posługiwał się leksyką sakralną: czytamy na przykład o dystansowaniu się do „kościoła popperystów” (*Popperian Church*) czy odmowie „wyświęcenia się na popperianina”⁹. Wspomnienia dotyczące tej grupy uczonych stanowią czytelną satyrę:

[...] zapoznałem się bliżej z brytyjskim establishmentem filozoficznym. Już wcześniej znałem Johna Watkina, który jako popperysta niezupełnie należał do establishmentu, ale w tej właśnie roli miał ugruntowaną pozycję. Kolacje u Johna były starannie zaaranżowane. Witając mnie w drzwiach, prowadził do gabinetu i prosił, bym usiadł. Chodząc tam i z powrotem ze srogą miną strofował mnie, że nie jestem dobrym popperystą: za mało Poppera w tekście artykułów, zero Poppera w przypisach. Wyjaśniwszy mi szczegółowo, gdzie i jak Popper powinien był się pojawić, John oddychał z ulgą, brał mnie do jadalni i pozwalał coś przekąsić (114)¹⁰.

Przeciwwagą dla atmosfery nadętej powagi mógł być jedynie śmiech błazna obnażający bezsensowność akademickich rytuałów. Feyerabend nie nazywa siebie w autobiografii wprost tym mianem, ale, wspominając życie kulturalne w Wiedniu lat pięćdziesiątych, cytuje wypowiedź, w której pada jeden z synonimów tego słowa (*fool*). Jest to fragment autobiografii Alexandra Granacha, austriackiego aktora, który zagrał Shylocka w *Kupcu weneckim* Szekspira. Feyerabend określa wyznaczenie Granacha jako „niezwykłe” (*extraordinary*). Granach rozwodzi się w nim nad konstrukcją Szekspirowskiego bohatera początkowo pomyślanego przez dramaturga jako „mroczny kontrast”

⁹ Feyerabend używa również sformułowań w rodzaju „bezbożne herezje” (*unholy heresies*) – w odniesieniu do nienaukowych sposobów pozyskiwania wiedzy – czy „głoszenie kazań na temat badań” (*pontificating*) – o typowym podejściu naukowym w ogóle (150, 155).

¹⁰ Skądinąd ten sam John Watkins napisał pochlebną recenzję autobiografii Feyerabenda, której fragment został przedrukowany na tyle okładki cytowanego wydania angielskiego *Zabijania czasu*: „Paul Feyerabend was one of the most gifted, colorful, original, and eccentric figures in post-war academic philosophy. [...] A free spirit – irreverent, brilliant, outrageous, life-enhancing, unreliable, and for most who knew him, a lovable individual”.

(*black obstacle*), „czarny błazen” (*black fool*), później jednak zaskakująco dowartościowanego i wysuniętego na pierwszy plan.

Chociaż poeta nie lubił swojego Shylocka, aby oddać sprawiedliwość swemu geniuszowi, zatroszczył się o czarnego błazna i zaczerpnąwszy ze swych nieprzebranych bogactw obdarzył go wielkością, siłą ducha i głęboką samotnością, na których tle tłumek wesołkowatych, rozśpiewanych, pożywiających pieniądze pasożytów i uwodzicieli żeniących się dla posagu wypada jak banda złodziejasków (99-100)¹¹.

Trudno nie zauważyć, że również Feyerabend wyróżnia się na tle groteskowych intelektualistów, których nazwiska przeciętny student filozofii zna z listy lektur obowiązkowych.

Subwersywny wymiar kpiny

Kpiarsko-krytyczny stosunek Feyerabenda do nauki odpowiadał jego opinii na temat nowoczesnych ideałów samostanowienia. Poprzez symboliczne nadanie swym autobiografiom statusu naukowego, autorzy tradycyjnych wyznań zyskują społeczne przyzwolenie na moralizowanie. Wygłaszane przez nich sądy (o sobie samych, ogólnej naturze istnienia, czasach dawnych i obecnych) mają bowiem analogiczny status do sądów uczonego badacza. *Zabijanie czasu* jest utworem godnym uwagi między innymi dlatego, że zawarta w nim krytyka nauki opartej na neopozytywistycznych fundamentach i wyraźnie implikowany sprzeciw wobec jej hegemonicznego statusu w stosunku do innych sposobów zdobywania wiedzy wyraża się w ironicznym stosunku filozofa do konwencji autobiografii. To, co drażniło autora *Przeciw metodzie* w nauce jako instytucji społecznej, zostało odrzucone lub poddane ironicznym komentarzom w jego wyznaniu. Tylko pośrednio chodziło Feyerabendowi o krytykę wymogów gatunkowych legitymizujących „naukowość” autobiografii. Są one bowiem jedynie narzędziami służącymi nadrzędnemu celowi, jakim jest budowanie społecznego autorytetu jednostki opowiadającej o swoim życiu.

¹¹ W polskim tłumaczeniu, którego podstawą był manuskrypt w języku angielskim, Feyerabend nie tyle cytuje przekład angielski autobiografii Granacha, ile samodzielnie dokonuje translacji z niemieckiego, do czego bezpośrednio się przyznaje. W przekładzie Tomasza Bieronia słowo „błazen” pada, i to dwukrotnie (99). Z kolei w wydaniu angielskim edytor zatroszczył się o dostarczenie cytatu z przekładu Willarda Traska, jednocześnie usuwając uwagę autora o tym, że nie posiada on wydania angielskiego i tłumaczy samodzielnie. Dlatego nie wiadomo, jakiego rzeczownika angielskiego użył Feyerabend w manuskrypcie: być może „fool”, tak jak jest u Traska, być może zaś „clown” albo „jester”, które to wyrazy jednoznacznie wskazują na figurę błazna.

Na pozór zdawałoby się, że autobiografia jest owocem kultury liberalnej, indywidualistycznej, zlaicyzowanej i zsekularyzowanej, jednak wpisane w nią głęboko nastawienie moralizatorskie nakazuje poddać w wątpliwość jej demokratyczną naturę. Do rangi osobnika serio (człowieka „poważnego”) tylko w teorii mógł awansować każdy. Nawet biały, heteroseksualny mężczyzna z klasy średniej (którym był Feyerabend), a więc przedstawiciel najbardziej uprzywilejowanej grupy społecznej w zachodniej cywilizacji, nie mógł w pełni decydować o wyborze życiowej ścieżki, jeśli chciał być zaliczany do grona ludzi „poważnych”, czyli predestynowanych do publicznego ogłaszania autobiografii. Odmawiając ułożenia swoich dziejów w sensowną, logiczną całość i nie postrzegając swojej osobowości jako monolitu posiadającego określony ciężar, człowiek w zachodniej cywilizacji nie zasługiwał na to, by traktować jego słowa jako poważne i szczerze, serio odnoszące się do rzeczywistości. Na traktowanie z powagą nie zasługiwał tym bardziej osobnik świadomie pozostający na marginesie społecznym, niestosujący się do obowiązujących konwenansów i układów. Autobiografia jest w końcu świadectwem udanej socjalizacji autora, a dzieje łotrzyka, który nie chciał albo nie potrafił wyjść poza kręgi społecznego wykluczenia (ekonomicznego, klasowego, obyczajowego), dowodzą czegoś zgoła odmiennego – są wyrazem odstępstwa, bezbożną opowieścią heretyka.

W przeciwieństwie do tradycyjnych autobiografów, Feyerabend nie wierzy, że istnieją jakieś uniwersalne („święte”) zasady postępowania. *Zabijanie czasu* jest apologią nowoczesności rozumianej zgodnie z Marksowską diagnozą z *Manifestu komunistycznego*: „Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu”. Wedle interpretacji Marshalla Bermana słowa te opisują burżuazyjną klasę średnią: mobilną, elastyczną, na bieżąco dostosowującą się do zmiennej sytuacji ekonomicznej i politycznej (Berman 2006: 15-46). Logika tej klasy wyklucza istnienie trwałych, uniwersalnych wartości o „świętym” statusie. Oprócz Karola Marksa, za diagnostę doświadczenia nowoczesnego Berman uznaje Friedricha Nietzschego, który, podobnie do autora *Kapitału*, wyznawał „gotowość do zaprzeczania samemu sobie, podważania lub negowania wszystkiego, co się powiedziało, przeobrażania się w wielki chór harmonijnych lub dysonansowych głosów, przekraczania własnych ograniczeń [...]” (BERMAN 2006: 25). Co z niniejszego punktu widzenia istotne, to fakt, że Nietzsche jest również autorem słynnej autobiografii (*Ecce Homo*), która ma z *Zabijaniem czasu* wiele wspólnego. Niemiecki filozof i aforysta wyraźnie bowiem parodiował patetyczne i autoapologetyczne konwencje gatunkowe, nadając kpiarskie tytuły kolejnym rozdziałom książki („Dlaczego jestem tak mądry”, „Dlaczego tak dobre piszę książki” et cetera) albo zastępując wykład z wyznawanej prywatnie mo-

ralności wskazaniemi dietetycznymi: „Kilka wskazówek jeszcze z mej moralności. Obfity posiłek łatwiej strawić, niż zbyt skąpy [...]” (NIETZSCHE 1911: 28). Filozoficzne podstawy tej parodystycznej strategii, którą w anglosaskim literaturoznawstwie określa się mianem ironizującej formalne normy gatunkowe kpiarskiej autobiografii (*mock autobiography*) (JOLLY 2001: 607-609; SAUNDERS 2010: 228) – mają korzenie w bliskim Feyerabendowi sceptycyzmie, którego istotę najlapidarniej wyraził sam Nietzsche: „Rozumiecież Hamleta? Nie wątpienie, lecz pewność doprowadza go do szaleństwa” (NIETZSCHE 1911: 36).

Podobnie jak Nietzsche, także Feyerabend świadomie posługiwał się rozmaitymi stylami myślenia i pisania, do których w mniejszym lub większym stopniu się dystansował. Tak jak pastiszował racjonalny dyskurs naukowy w *Przeciw metodzie*, tak też parodiował konwencję autobiografii (i zarazem samego siebie) w *Zabijaniu czasu*. Parodystyczny charakter miały również jego akademickie wykłady, podczas których grał z konwencją „poważnej” wypowiedzi naukowej. Właśnie z uwagi na właściwą mu zmienność stylów i tonacji określanie Feyerabenda mianem anarchisty i zwolennika wszystkoizmu interpretacyjnego jest nadużyciem wynikającym z absolutyzacji jednej z jego tez wyrażonej w trybie *als ob*. Wszak Feyerabend nie opowiedział się osobiście po stronie anarchizmu interpretacyjno-metodologicznego, tylko językiem racjonalisty przedstawił ortodoksyjnie racjonalistyczną, potencjalnie możliwą do wyrażenia konkluzję metodologiczną. Niczym błazen Kołakowskiego użył więc pewnego dostępnego języka i światopoglądu, by wypowiedzieć się na dany temat i zarazem poddać krytycznemu oglądowi sam dyskurs. Na tej samej zasadzie, publikując autobiografię, ustosunkował się parodystyczno-ironicznie do zachodnioeuropejskiej konwencji wyznania, która pod płaszczem szczerej opowieści o życiu jednostki skrywa feudalną autoapologię moralizującego autorytetu wywodzącego się z uprzywilejowanej klasy i grupy społecznej. Trudno przecież nie zgodzić się z faktem, że autor *Przeciw metodzie* mówi w autobiografii tyleż o sobie, ile o groteskowym świecie akademickim w dwudziestym wieku, o empirystycznej nauce, o niepewności co do własnych sądów i w szczególności do samego siebie.

Tak rozumiana strategia Feyerabendowska nie rodzi wcale niedojrzałych i etycznie wątpliwych pochwał relatywizmu poznawczego oraz wszystkoizmów interpretacyjnych, z którymi najczęściej – wbrew jego intencjom – kojarzy się austriackiego filozofa. Estetyka i metodyka łączenia wszystkiego ze wszystkim wcale nie była mu tak bliska, jak mogłoby się wydawać. Feyerabend wybierał za to relatywizującą postawę błą-

zna, który używa różnych języków i stylów niczym masek. Nie zależało mu na szukaniu własnego, niezapośredniczonego, niezakłamanego oryginalnego głosu, zamiast tego używał głosów cudzych i podejmował z nimi krytyczno-refleksyjny dialog. Nadto jego „anarchizm”, który krytykowano za brak wyraźnie zaznaczonej perspektywy etycznej, w praktyce nie miał wiele wspólnego z powszechnymi wyobrażeniami na jego temat. Sam autor zdaje się to sugerować w jednej z przytoczonych w autobiografii anegdot:

Kiedy byłem w Londynie, regularnie odwiedzałem Imrego [Lakatos — A. H.] [...]. Gościom najpierw pokazywano ogród, a potem prowadzono na górę, gdzie odbywały się poważne dyskusje. [Imre — A. H.] Często zapraszał mnie jako dodatkowego gościa. Lubilem ogród i jedzenie, ale wiedząc, w jakim kierunku pójdzie rozmowa [...], zostawałem w kuchni i pomagałem Gillian [żonie gospodarza — A. H.] zmywać naczynia. Niektórzy goście nie wiedzieli, jak mają to rozumieć. Rolą mężczyzn, szczególnie naukowców, jest prowadzić spory, naczynia zaś są w gestii kobiet. „Nie przejmujcie się” — mówił Imre. — „Paul jest anarchistą” (134-135).

Kołąkowski, który nie docenił Feyerabenda jako potencjalnego sojusznika, wielokrotnie dowodził, że kpiny błazna nie muszą się łączyć z nieodpowiedzialnym relatywizmem. Autor *Pochwały niekonsekwencji* kojarzył je raczej z roztroprnym światopoglądowym pluralizmem. Pluralista, wierząc w istnienie wielu równorzędnych prawd, z konieczności dystansuje się do własnego języka. Przyjmuje metaperspektywę: „jeżeli filozofowie mówią o rzeczach podstawowych – o prawdzie, Bogu, moralności – to profesorowie filozofii mówią o filozofii” (MITOSEK 2013: 270). Na tej podstawie „świadomość ironiczną”¹² można by przypisać zarówno polskiemu filozofowi, jak i Feyerabendowi, choć przykład tego ostatniego jest chyba bardziej wyrazisty. Dzieje kpiarza i prowokatora, który zrobił niezwykłą karierę przebywając w epicentrum światowych przemian intelektualnych i społecznych – w Berkeley w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych – są niemal wzorcową realizacją pierwotnych, idealistycznych postulatów New Leftu: podkopywania korzeni scentralizowanej i sformalizowanej instytucji o pretensjach kolonialnych i hegemonistycznych. Feyerabendowska krytyka struk-

¹² Dla porównania: „Konsekwencją kpiny jako ruchu obalania autorytetów, u których podstaw leży wiara w istnienie absolutnej, jedynej, a przede wszystkim »naszej«, »mojej« prawdy, jest epistemologiczne przekonanie o wielości prawd. Uświadomienie sobie tej sytuacji prowadzi do dwóch ambiwalentnych konsekwencji: do światopoglądowego pluralizmu i do dystansu wobec własnych przekonań. Zmienia pozycję ironisty z dogmatyka kpiącego ze swych wrogów w podmiot świadomości ironicznej, który żartuje ze świata, będąc podmiotem, który jednocześnie staje się przedmiotem, lekarzem, który staje się swoim pacjentem, kpiarzem, który sam jest śmieszny” (MITOSEK 2013: 265-266).

tur akademickich i społecznego statusu nauki wpływała z podważenia koncepcji jednoznacznej prawdy, która była legitymizowana przez imperialistyczne, monoetniczne i patriarchalne ukształtowanie uniwersyteckiego świata Zachodu. Nie przez przypadek to właśnie błaznujący Feyerabend stał się jedną z ikon przemian dokonujących się (wciąż) na uczelniach amerykańskich, później francuskich i na koniec światowych: likwidacji rasistowskich ograniczeń w rekrutacji na studia, feminizacji kadr naukowych oraz otwierania się na wielokulturowość i wieloetniczność. Istotnym fundamentem tych przeobrażeń była działalność nie tyle propagandowa, otwarcie rewolucyjna czy nawet opozycyjna, ile kpiarsko-prowokacyjna, pastiszowa i parodystyczna, ironiczna i humorystyczna.

Źródła cytowań

- CARILLO, FRANCISCO (1982), *Semiolingüística de la novela picaresca*, Madrid: Ediciones Catedra.
- BERMAN, MARSHALL (2006), *Wszystko, co stale, rozpływa się w powietrzu. Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*, przekł. Marcin Szuster, wstęp Agata Bielik-Robson, Kraków: Universitas.
- FROMM, ERICH (2011), *Patologia normalności*, przekł. Stefan Baranowski i Robert Palusiński, Kraków: Vis-a-Vis Etiuda.
- FEYERABEND, PAUL KARL (1978), *Science in a Free Society*, London: New Left Books.
- FEYERABEND, PAUL KARL (1996 A), *Przeciw metodzie*, przekł. Stefan Wiertlewski, red. naukowa przekładu Krystyna Zamiara, Wrocław: Siedmioróg.
- FEYERABEND, PAUL KARL (1996 B), *Zabijanie czasu. Autobiografia*, przekł. Tomasz Bieroń, Kraków: Znak.
- GUILLÉN, CLAUDIO (1971), *Literature as System. Essays Towards the Theory of Literary History*, Princeton: Princeton University Press.
- JOLLY MARGARETTA (2001) (RED.), *Encyclopedia of Life-Writing: Autobiographical and Biographical Forms*, tom. 2, London: Fitzroy Dearborn.
- KERÉNYI, KARL (2010), 'Trickster a mitologia grecka', w: Paul Radin, *Trickster. Studium mitologii Indian północnoamerykańskich*, przekł. Anna Topczewska, posłowie Leszek Kołankiewicz, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, ss. 195-214.
- KOŁAKOWSKI, LESZEK (1959), 'Kapłan i błazen, Rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia', *Twórczość* 10, ss. 65-85.
- KOŁAKOWSKI, LESZEK (1996), 'Uwagi o stanowisku Rorty'ego', w: Józef Niżnik (red.), *Habermas, Rorty, Kołakowski. Stan filozofii współczesnej*, przekł. Józef Niżnik, Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN, ss. 158-176.
- KRIGE, JOHN (1980), *Science, Revolution and Discontinuity*, Brighton: Harvester Press.

- KRYŃSKI ADAM, WŁADYSŁAW NIEDŹWIEDZKI (1908), 'Powaga', w: *Słownik języka polskiego*, tom IV, Warszawa: nakładem prenumeratorów i Kasy im. J. Mianowskiego, ss. 835-836.
- MANN, TOMASZ (1964), 'Sztuka powieści', przekł. Maciej Żurowski, w: Tomasz Mann, *Eseje*, przekł. Jan Błoński i in., wybór Paweł Hertz, Warszawa: Czytelnik, ss. 366-382.
- NIETZSCHE, FRYDERYK (1911), *Ecce Homo: Jak się staje, kim się jest*, przekł. Leopold Staff, Warszawa: Morkowicz.
- OBERHEIM, ERIC (2006), *Feyerabend's Philosophy*, Berlin-New York: Walter de Gruyter.
- PASCAL, ROY (1960), *Design and Truth in Autobiography*, London: Routledge Kegan Paul.
- POPPER, KARL (1997), *Nieustanne poszukiwania. Autobiografia intelektualna*, przekł. Adam Chmielewski, Kraków: Znak.
- SAUNDERS, MAX (2010), *Self Impression: Life Writing, Autobiografiction, and the Forms of Modern Literature*, Oxford: Oxford University Press.
- SIEBER, HARRY (1977), *The Picaresque*, London: Methuen & Co Ltd.
- STAROBINSKI JEAN (2009), 'Styl autobiografii', przekł. Władysław Kwiatkowski, w: Małgorzata Czermińska (red.) *Autobiografia*, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, ss. 83-98.
- WICKS, ULRICH (1974), 'The Nature of Picaresque Narrative', *Publications of the Modern Language Association*: 89: 2, ss. 240-249.