



János Salamon

Popoldne pragmatističnega favna

Richard Rorty (1931–2007)



© Stanford University L.A. Cicero

Ljudje po večini ne bi prepoznali duha časa, če bi šel po ulici mimo nas, a le zato, ker nismo veliki misleci. Včasih pa tudi duh časa ne prepozna velikega misleca, zato se mora z zamudo truditi, da ga ujame. To se je zgodilo Schopenhauerju: upajoči in zaupljivi ljudje v prvi polovici 19. stoletja so v svoji vnemi in naivnosti spregledali vsa njegova dela. Šele ko jih je po več neuspešnih revolucijah v drugi polovici devetnajstega stoletja srečala pamet, so v velikem pesimistu opazili realista.

Ozke meje

Ameriški filozof Richard Rorty ni doživel tako burnega srečanja z duhom časa: razvijala sta se tako rekoč skupaj. Odraščal je v analitični šoli, v štiridesetih in petdesetih letih dvajsetega stoletja — kljub nemškim in britanskim koreninam je bila to v tistem obdobju najbolj ameriška intelektualna disciplina —, nato pa se je v imenu obdobja najbolj ameriškega pragmatizma, ki je bil še bolj ameriški in sodobnejši, uprl njenim mrkim mojstrom.

Njegovi prvi deli, *Filozofija in ogledalo narave* (*Philosophy and the Mirror of Nature*, 1979) in *Posledice pragmatizma* (*Consequences of Pragmatism*, 1982), sta ponudili tolažbo in vzpodbudo tistim, ki so opazili, da analitična šola, ki je prevladovala dobesedno na vseh univerzitetnih filozofskih oddelkih v državi, omejuje filozofski dialog, zamenjuje tehniko s teoretičnim razumevanjem, slepo zagovarja svojo retoriko (ki se je izrodila v sholastiko) in tako prispeva k siromašenju duha časa in človeškega duha na splošno. Celo najvidnejši predstavniki analitične šole (razen W. V. O. Quinea, Thomasa Nagela in morda Donalda Davidsona) so se izražali v izjemno zapleteni in okorni prozi. Ta slog je odbijal številne bralce, ki so se sprijaznili s tem, da je pot do resnice pogosto težka in vijugasta, čeprav ni potrebe, da nas kdo na to opozarja v vsakem stavku.

Pravo nasprotje je bila Rortyjeva lahkotna, tekoča in zračna proza, ki ni dajala vtisa, da je plitva, saj se je velikih in globokih vprašanj lotil z namenom dokazati, da v filozofiji ni velikih in globokih vprašanj. Njegovi bralci bi lahko iz tega sklepali, da pot, po kateri jih vodi, ni zahtevna in vijugasta, ker morda sploh ne pelje k resnici.

Vsekakor jih ni peljala k Resnici z veliko začetnico, saj je bil po Rortyjevem mnenju ta pojem le slepilo, ki bi ga morali po več tisočletjih varanja samih sebe končno opustiti. Njegov pragmatizem dopušča, da je "resnica" preprosto skupna lastnost trditev, kot so na primer "sneg je bel", "*Favnovo popoldne* je

napisal Debussy" in " $2 \times 2 = 4$ ". Pragmatik meni, da ta skupna lastnost ni vredna resne razprave; dvomi, da bi lahko povedali kar koli "splošnega in uporabnega o tem, zakaj so te trditve resnične". Predstavljajmo si, pravi, da smo s trditvami dosegli vse, kar smo želeli doseči. Torej je nemogoče, da bi "še vedno navajali *zgrešene* trditve, ki se ne bi z nečim *ujemale*," z Nečim z veliko začetnico.

Jamstvo velikih začetnic

V skladu s tradicionalnim razumevanjem lahko Resnico pišemo z veliko začetnico, ker v sebi nosi nekakšno jamstvo velike začetnice: Vesoljni red, Boga ali Kartezijansko miselnost. Rortyja ne skrbita prva pojma, ker je že razsvetljenstvo dovolj uspešno spodkopalo vero vanju. Veliko več pa ima povedati o kartezijanski miselnosti, prozorni snovi, poroku za sodobno znanost, zanesljivo, stvarno znanje.

V prvi knjigi skuša razkrinkati kartezijanski mit. Sodeč po tem zapletenem epistemološkem mitu je razum ogledalo, ki odseva resničnost; znanje se ukvarja s točnostjo odsevov; medtem pa je stratež ka naloga pridobivanja znanja – nadziranja, glajenja in popravljanja ogledala – prepuščena filozofiji.

Vendar še nikoli nihče ni videl razuma, tako kot še nikoli nihče ni videl vesoljnega reda ali Boga. Če se to čarobno ogledalo, posredovalec in porok za najvišjo, popolno resničnost, izkaže za navadno metafizično slepilo, tedaj filozofija o znanju in resnici ne ve povedati nič več kot zdrava pamet. V tem primeru je zanesljivo, objektivno znanje le način sprejemanja metod, s katerimi mi, člani neke skupnosti, drug pred drugim utemeljujemo svoja dejanja; gre le za priznavanje naših epistemoloških zvižč in izumetničenosti.

Vse to morda ni nič povsem novega. Že davno pred Rortyjem so drugi, na primer Nietzsche, Heidegger in Wittgenstein, veliko prispevali k sproščanju metafizičnih spon, ki so oklepale naše pritlehne razume. Medtem ko je Nietzsche to morda počel bolj prepričljivo in uglajeno kot kdor koli drug, ni nihče podrobneje in razumljiveje razkril pragmatičnih posledic te emancipacije kot Rorty.

Če se bo izkazalo, da zunaj nas in nad nami ni vrhovnega gospodarja, tedaj tudi ni vrhovne Resnice, v imenu katere bi lahko sramotili, ustrahovali in zatirali drug drugega. Tedaj bomo lahko nadomestili primerjanje s pogovarjanjem, predpisovanje z opisovanjem in splošno priznane resnice z navado medsebojnega utemeljevanja, pa tudi filozofijo z demokracijo in splošno objektivnost s solidarnostjo.

Etnocentrični narcizem

Po Rortyjevih trditvah ima resnica v vseh kulturah enak pomen (izražena smisel za odobravanje in pohvalo), ne pa nujno tudi enakih povezav (različne kulture in etnične skupine odobravajo ali hvalijo različne stvari). Drugače povedano, ko kot pripadniki neke kulture ali etnične skupine rečemo, da je nekaj resnično, preprosto pohvalimo eno izmed svojih prepričanj, ki se nam zdi tako upravičeno, da tisti hip ne čutimo nobene potrebe, da bi ga še zagovarjali, ali se priklonimo pred njim.

Vendar pa ni jasno, zakaj smo se v tem novem, elegantnem, pragmatičnem svetovnem redu pripravljeno prikloniti tudi pred prepričanja in verovanja drugih kultur in etničnih skupin. Kajti taka širokogrudnost očitno zahteva prav tako

najviš je, medkulturno obzorje objektivnih, sploš nih in samoumevnih resnic (glede človekovih pravic, dostojanstva in svobode), kakrš ne preganja Rortyjevo pragmatično ukrepanje. Tež ava je v tem, da razum, pregan kot metafizični privid, vseskozi kot prozorna snov odseva ne le znanstvene, temveč tudi *etične* resnice.

Nekoč je človek veljal za razsvetljenega, če je bil kot pripadnik nekega plemena, etnične skupine ali kulture popolnoma zavezan najviš ji Resnici in Razumu, postavljenima onstran človekovih prepričanj, mnenj, predsodkov in mitov. Če pa se izkaže, da je ta najviš ja razumskost le eden izmed mitov določene etnične skupine (razsvetljenega, belopoltega evropskega plemena), ne moremo storiti drugega, kot da ostanemo v krogu svojega plemena ali etnične skupine in se iskreno zavež emo njegovim prepričanjem, mnenjem, verovanjem in predsodkom. Če ubogamo Rortyjeve nasvete, je torej najbolje, če postanemo *etnocentrični*.

Bili so časi, ko je človek — član evropskega, razsvetljenega plemena — , ki si je prisvojil svojo novo svobodo, dostojanstvo in pravice, v imenu človeš tva slavil popolno uresničenje potencialov Človeka z veliko začetnico. Plemenski voditelji (*filozofi*) so bili skoraj prav tako ganjeni zaradi veličine svojega dosež ka kot pozneje analitični filozofi zaradi svoje izbruš ene retorike. A celo potem, ko so Človeka razkrinkali kot Privid z veliko začetnico, je bilo še vedno dovolj razlogov za tisto, kar je sodobni *filozof* Jean-François Lyotard imenoval "sekundarni narcizem". Če ne moremo več slaviti sebe v imenu človeš tva, lahko kot etnocentrični narcisi vsaj nekritično cenimo svoja plemenska prepričanja, medtem ko nekritično sprejemamo epistemološke zvižace in izumetničenosti drugih plemen.

V tem novem, pragmatičnem svetovnem redu, ki solidarnost zamenjuje z objektivnostjo, je misel na resno kritiko svojih plemenskih običajev prav tako groteskna kot kritika običajev pri drugih plemenih. S kakš nim razlogom bi to počeli? Pomanjkanje objektivnih kriterijev nas seveda ne bi smelo odvrniti od tega, da bi vljudno, a odločno zavrnili druž bo skupnosti, katerih navade opravičevanja njihovih običajev prizadenejo naš o plemensko občutljivost. Če bi se, na primer, pokazala možnost novega holokavsta, bi svobodomiseln skupnost rekla neonacistični skupnosti: "Mi tega ne počnemo tako," neonacistična skupnost pa bi odgovorila: "No, *mi* pa." Bi se kdo rad priklonil?

Nasmeh in zamah z roko

Filozofi v druž bi drugih filozofov velika in globoka vpraš anja imenujejo "metafizični problemi". Po Kantu so v bistvu le trije: Bog, svoboda in nesmrtnost. Rorty nas prosi, naj se sprostimo, odpravimo ta vpraš anja z nasmehom in zamahom z roko ter spregovorimo o čem drugem. Mar bi nas prosil, naj ne mislimo na zelenega slona. Čim bolj se trudimo, da ne bi mislili nanj, tem globlje se ž ival zakoplje v naš e misli.

Seveda je bistvena razlika med metafiziko in zelenim slonom. Čeprav na nič od tega ne moremo pozabiti na ukaz, se nam bo slon zmuznil iz misli sam od sebe, če nam ne bo nihče ukazal, naj ga odž enemo. Kajti misel na zelenega slona je v najboljšem primeru zanimiva, a nepomembna. Po drugi strani pa metafizična vpraš anja so ali pa niso zanimiva, v vsakem primeru pa so pomembna.

Filozofije ne moremo kar odpisati. Demokracija je ne more nadomestiti, ker v delovanju naš ih mož ganov ni nič demokratičnega: nimajo vse naš e misli enake

volilne pravice, niso vse enako globoke in pomembne. Imamo elitne misli, ki – mimogrede – niso same po sebi globoke, temveč se poglobijo, ko nanje nagradimo velike kupe bolj navadnih, nujnejših misli.

Veliki misleci se vedno zavedajo usodnega srečanja z duhom svojega časa, bržkone zato, ker so najpomembnejši a vprašanja zanje tudi najnujnejša. Praznina, ki je ostala po smrti Boga (in njegovih alternativ z veliko začetnico) – Nietzsche jo je imenoval "evropski nihilizem" – zahteva, da o njej nujno razmislimo. Rorty se je tega veliko močneje zavedal kot neosholastični mojstri njegove mladosti. Njegova priljubljenost je segala daleč onstran z bršljanom poraslih akademskih zidov, ne toliko zaradi njegovega lahkotnega sloga kot zaradi pragmatičnega sporočila. V pretežno nefilozofskem času je predlagal hitro in lahko rešitev temeljnega filozofskega vprašanja, ki ne vznemirja nenehno le razuma tistih oseb, ki razuma nimajo.

Z Rortyjevo smrtjo bo pragmatična trivializacija nihilizma verjetno izgubila moč ali se celo ustavila. Vendar se ta načrt ni začel z njim. V neki Nietzschejevi prisposobi norec teče po tržnici in kriči, obupano išče čoč Boga, s tem pa med gledalci okoli sebe izzove veliko smeha. Se je izgubil kot otrok? Ali se morda skriva? Se nas boji? Se je odpravil na potovanje? Ali emigriral? Zanje so ta vprašanja zelo pomembna. Norec pa v nasprotju z njimi vpraša: Kako smo zmogli popiti morje? Kdo nam je dal gobo, da smo izbrisali celotno obzorje?

Published 2007-12-18

Original in Hungarian

Translation by Nina Zabukovec

Contribution by Sodobnost

First published in *Magyar Narancs* vol. 19 no. 25 (Hungarian version)

(c) János Salamon

(c) Eurozine