

Kálmán Ungvári Kinga

A filozófia dolga Richard Rorty ironikus pragmatista megközelítésében

1. Bevezető kérdések

Richard Rorty amerikai filozófus. A szerző földrajzi hovatarozására vonatkozó rövid megállapítás valamiképpen bizonyossággal szolgálhat. Az egyébkénti elhelyezés problémásabb. Tekintsük úgy, hogy Rorty neopragmatista, aki folyamatosan „társalog” a kontinentális filozófiával. Kérdésünk arra irányul, hogy ebből a pozícióból hogyan látja Rorty a filozófia dolgát, milyennek értékeli esélyeit a perdöntő szerepre, hogyan változnak vagy mozdulnak el a hagyományos erővonalak ezen a téren. Problematikus, hogy az esetlegességre, iróniára való hivatkozás, a vattimo-i „gyenge gondolkodás” felengedést képezhet-e a metafizikai (gőg-) gondolkodás merevségéből, segít-e ez valamiben, használ-e valakinek – fogalmazzuk meg így, pragmatikus módjára, a kérdéseinket.

Bár Rorty nem szívesen tekinti magát posztmodernnek, gyakorolja az „egyedi vagy összemérő elbeszéléssel” szembeni gyanakvást, s úgy tekinti a posztmodernizmust, mint a filozófiai hagyományok betokosodásának elefejtését. Kérdéses, hogy ez a fajta bizalmatlanság lehet-e, akar-e egy újabb bizonyosság megalapozója lenni, a feloldó kategóriák öncélúak-e, s egyáltalán mennyire értelemszerű bizonyosnak állítani azt, hogy nincs bizonyosság. Mit tehet a filozófia?

Kissé elodázva a neopragmatista kategóriák vizsgálat alá vételét, érdekesnek tartom kiemelni Rorty egyik interjújának rövid részletét, mely (ideiglenes) magyarázatául szolgálhat írásmódbeli jellegzetességének: „én angol nyelvű közönségnek írok, és a jellegzetesen művelt angol és amerikai olvasó nem lesz képes követni azt, amiről Derrida beszél, mivel nem értik utalásait”.¹ Miről beszél a filozófus? Figyelembe óhajtja venni receptorának szellemi kapacitását, aki nem az európai *lyceum/liceo* filozófia óráin nevelkedett? Mennyire gyakorlatias! Tisztában van olvasója befogadóképességével, így írásmódja ehhez igazodik? Szándékolt lazaság? Kompromisszum? Hogyan kezeljük kategóriáit, ha azok deklaráltan nem szigorúak? Transzparens nyelve mögött vannak-e olyan instanciák, amelyeket feltétlenül tisztel? Látszólag csevegő, könnyed írásmódja milyen nem sejtett esszenciákat körvonalaz? Ezekre és

¹ A filozófia után demokrácia. Giovanna Borradori interjúja Richard Rorty-val. *Jelenkor*, 38. évf. (1995), június, 553.

nem csak ezekre a kérdésekre keresünk válaszokat Rorty alapkategóriáinak, gondolatrendszerének rövid feltárása során, abban a reményben, hogy a szövegek engedik magukat felfejteni.

2. Filozófia a magánszférában

2.1. Irónia

Rorty „magánjellege”² az irónia. Ezt a különösebben nem feltűnő terminust tekintem Rorty egyik kulcsfogalmának, s egyben alapmagatartása kulcsának is. Az irónia meghatározása relatíve szokványos: nem más, mint radikális kételkedés, kívül helyezkedés. A Rorty-ul működő kategóriát megközelítve azt tapasztaljuk, hogy különös rangra emelkedik ez a nem különleges fogalom. Értelmezésében az irónia ellenkategóriája a metafizika, s ez váratlan, rendhagyó jelentéseket ruház rá, erőteljesebbé teszi azt. Irónia és metafizika mérlegén ellensúlyozódnak az alternatívák. Az ironikusról kiderül, hogy olyan gondolkodó, aki tisztában van szótára esetlegességével, nem bízik abban, hogy éppen használatban lévő szótára kimerítőbb, a valósághoz közelebbi, mint a másé vagy a régié. Épp ezért minden szótár pótolható, az ironikus nem ragaszkodik egyetlen megoldáshoz sem a végsőkig, azt reméli, hogy következő eszköztára jobb lesz az előzőnél. A metafizikai gondolkodás a józan ész híva segítségül, s meggyőződészerűen használ végső szótárakat, bízva ezek megnyugtató támpont mivoltában. A metafizikus megkérdőjelezetlenül hagyja szótára laposságait, a tompító kategória-mankókról képtelen lemondani, legalábbis így látja ezt Rorty.

Az ironikus nem hiszékeny, általában gyanakszik a dolgok belső természetét illetően, a lényegét feltételező nézetekkel szemben. Aggodalma arra irányul, hogy fogalmi gyökértelensége okán nem képes tudatosítani ideiglenesen működő nyelvjátékainak hibáit. A metafizikus ezzel szemben hiszékeny, és elnyomja ideig-óráig fennálló gyanakvásait. Meggyőződése szerint ha a valóságot megfelelően faggatjuk, akkor az előbb-utóbb felszínre engedi a végső, helyes szótárat. Ezek alapján a metafizikus számára a filozófia az általános, alapvető dolgok tudáslehetősége, mellyel meg lehet fejteni a világ rejtélyeit, és meg lehet oldani a sürgető problémákat. A filozófiát művelő ironikus csak szótára továbbvitelében reménykedik. Nem „rátalál” az újabb elemekre, hanem „csinálja” azokat: a változatosság és az újdonság fontosabb számára, mint a korábban meglévőhöz közelítés. A metafizikus számára még mindig elképzelhető a platóni elgondolás, mely szerint az igazság bennünk van, s bár nincs mindig alkalmas válaszuk, vannak megbízható támpontjaink a helyes

² Richard Rorty: *Esetlegesség, irónia és szolidaritás*. Jelenkor Kiadó, Pécs, 1994, 89.

megoldáshoz, az egyetemeshez való eljutáshoz. Az ironikus mindezt zavaró közhelysorozatnak minősíti, s csak akkor tudja magát biztonságban, ha minden ilyen jellegű filozófiával szemben táplált hitet elvetett. Az igazságot felfedezni akaró metafizikus magatartás elfogadhatatlan az ironikus számára. Az ironikus csak hozzátesz elméleti előzményeihez vagy elmozdítja ezeket, nem felfedezőként működik, csak újateremt egy szótárat, újateremti önmagát.

Az ironikus nem szolidarizál erőteljesnek tűnő, de kétségesen működő szótárakkal. A zsargon, amelyet megteremt, nem magyaráz (ki), csak leír, s eközben folyamatosan reflektál más szótárakra. Biztonsága abban állhat, hogy folyamatosan bővíti a szótárakkal kapcsolatos ismereteit, így talán kevésbé lehetséges az, hogy beleragadjon saját szótárának tévedéseibe. „Rorty esetében éppen ezért intervokabuláris gondolkodásmódról beszélhetünk, vagyis olyanról, mely átlép egyik szótárból a másikba, miközben vállalja a különböző szótárak elsajátításának fáradságos munkáját [...]”.³ Boros János értelmezése is hangsúlyozza, hogy itt nem a szótárak fölé való emelkedésről van szó, hanem a szótárak közötti átjárásról. Rorty úgy gondolja, hogy minél több könyvet, kultúrát olvas az ironikus, annál esélyesebb kételyeinek (részleges) felszabadulása, a korlátozó csapdák elkerülése. Nyilvánvaló, hogy ezt a szerepet komolyan is veszi, hiszen különleges részletességgel elemzi az analitikus és a kontinentális filozófia alapvető mozzanatait, vállalva a szemlélődő, a kritikus szerepét. Jellemzően európai az a fintorgás, miszerint Rorty feltárásai nem elég alaposak, nem értheti, „mi folyik itt”. A szótárunkba való bezárkózás jele ez, talán elővigyázatosabb európaiságunk önreflexióját kiterjeszteni az amerikai recepcióra is. Ugyanúgy támadások érik az analitikus filozófia berkeiből is. Erre mondhatta David Hall elemző, hogy „kevés kortárs gondolkodó jelenléte ennyire paradoxális, mint a Richard Rortyé”,⁴ s az is valószínű, hogy még legvehemensbb kritikusi is érdeklődve olvassák minden sorát.

Az irónia magánjellegű, de akkor hogyan alakul hatásköre? Hogyan hat a nyilvánosság szférájára? Rorty kritikusi úgy vélik, hogy iróniája felelőtlen, elpusztítja a társadalmi reményt, megakadályozza a konszenzust. Mit eredményezhet a metafizika felszámolása? – marad Rorty számára a kérdés, úgy a magán-, mint a nyilvánosság szférájában. Az ironikus újra-leírás kényelmetlen lehet sokak számára, esetenként megalázó is, főként, ha szembesít egy végesnek hitt szótár mélységes tévedéseivel. Ha ez így áll, akkor felmerül annak a veszélye, hogy az irónia csak egy szűk kör kiváltsága (az értelmiségé?), kizárja a többség számára valóságát, ami eleve ellentmondana pragmatikus szándékainak. Rorty válasza paradoxnak tűnhet: tiltakozik a két említett szféra egyesítése ellen. Úgy véli, csak egy metafizikus hiheti, hogy e kettő közös nevezőre hozható. A magánember, a belső sohasem lesz azonos a külső emberrel, a

³ Boros János: *Pragmatikus filozófia. Igazság és cselekvés*. Jelenkor Kiadó, Pécs, 1998, 144.

⁴ Idézi Boros János: i. m. 147.

lélek és az állam nem felelhetnek meg egymásnak, a közélet nem olvadhat egygyé a magánélettel. Az ironikus szótára csak annyira tartalmaz másokéval közös elemeket, amennyire szükséges kialakítani a többiek szenvedésével szembeni fogékonyságot, szelídséget. Ez az egyetlen lehetséges módja a nyilvános és a magán érintkezésének.

Ebben a kettősségben jelentkezik az ellentmondásosság: egyrészt tudjuk, elvárjuk, hogy Rorty metafizikamentesen kezelje a problémákat, másrészt viszont mire szolgál ez a kettéválasztás? Az egyetlen felmerülő lehetséges kiút magának az elhatárolásnak az ironikus jellegű elgondolása. Egy olyan megközelítés működhet, amely tud a differenciáról, de nem tesz úgy, mintha tudná, hol a határ a két szféra között, és nem emel ki domináns elemet. A probléma marad.

Az ironiát gyakorló gondolkodóról annyit összegezhethetünk, hogy bizalmatlan, gyanakvó, nem produkál hatalmi diskurzust. Nincs olyan érv, érdek, ügy, amelyről azt gondolná, hogy mindannyiunk számára közös, vagyis egyesíti az emberiséget. A magánjellegű ironikus nem függetlenítheti magát a nyilvánosságot érintő problémáktól, de a saját megoldásait kis darabokból próbálja összeállítani, hiszen nem áll rendelkezésére egy öröktől fogva létező ősnyelv. Az esetlegesség és esendőség hangsúlyozott lehetőség ebben a szituációban, az ironikus ezt expliciten vállalja, létformájának is tekinthető.

2.2. *Esetlegesség*

„A világ nem beszél. Csak mi beszélünk.”⁵ Ha elfogadjuk, hogy a világ odakint van, de az erről szóló (szólni akaró) igazság nem lehet ugyanott, akkor Rorty gondolatmenetét követjük, s tudomásul vesszük a világról szóló nyelv esetlegességét is. Amit a világról tudok, az eszköz, amivel ezt a tudásmat kimondom, és az, aki beszél – kontingens. Az ironikus akkor „igazi”, ha képes mindezzel szembesülni, mi több, „hasznot hajtani” belőle.

2.2.1.

A *nyelv* esetlegessége annak a tudomásulvételével kezdődik, hogy a világ nem javasol semmilyen szótárat, nem működtet nyelvi játékokat. Minden nyelvi eszközt mi termelünk. A nyelvvel kapcsolatos viszonyunk használatfüggő, mindig a leghasznosabb játékszabályt választjuk, hozzáalakítjuk pillanatnyi igényeinkhez. A régebbi változatokról akkor mondunk le, ha a gyakorlat azt indokolja. Az ironikus filozófia nem keres újabb érveket a világ és a nyelv közötti jobb megfelelés mellett, nem hisz a találébb lényegtükrözésben, a korrespondencia nem tét számára. Az ironikus nem halad fogalomról fogalomra, hogy elkövesse a megfeleltetés szükségszerű műveleteit, elfeledkezve

⁵ Rorty: i. m. 20.

az odakinn-levőség és a nyelv esetleges kapcsolatáról. A valóság semleges, közömbös: Isten, ember, igazság természetéről egyetlen szótár sem szólhat „helyesebben”. A filozófia akkor működik gyakorlatszerűen, ha tudatosítja soron következő eszmekísérletének kontingenciáját. Módszerének holisztikusnak és pragmatikusnak kellene lennie. Az „így próbál meg gondolkodni” javaslat arra szolgál, hogy a gondolkodás eltekintsen a régi, eredménytelen hagyománytól, s új, érdekes kérdéseket vessen fel. Nincs semmiféle biztosíték arra, hogy ez az új mód jobb az előbbinél, de a holisztikus újítási kísérletet Rorty jó megoldásnak tartja. Az új szótárat kell vonzóvá tenni, a helyettesítendő nyelvet viszont értelmetlen ellenérvekkel felszámolni.

Donald Davidson nyomán⁶ Rorty is úgy véli, hogy a nyelv esetlegessége azáltal alapozódik meg, hogy többé nem tekintjük az ábrázolás, a kifejezés közegének. A hagyományos filozófiában a közeg összeköti és szétválasztja az öntudatot és a nyelvet. Az alany–tárgy szétválasztás Rorty számára nem alkalmazható többé. Érvényteleníteni kell a valóság belső lényegének premisszáját, mert a világ – mint lehatárolt entitás – nem lehet referencia. Ezzel szimmetrikusan a nyelv istenítésének heideggeri formáját is elutasítja. Nyelv és világ „imígyen” alakuló viszonya Rorty reményei szerint nem lesz sem redukcionista, sem expanzionista. Az elkerülés pragmatista recept szerint is lehetséges. A kérdésfelvetéseink megváltoztatása kulcsfontosságú: a „miben áll a nyelv és a gondolkodás közötti viszony?” kérdés helyett a nyelv használatáról, használhatóságáról kellene faggatni szótárainkat.

Arkhimédészi pont hiányában a filozófia módszere újabb leírások megvalósítása – új utakon. Nem lehetséges „kívülről” megszólalni, úgy, hogy önmagunk érdekeit is dekonstruáljuk. A gyakorlatiasság remélt, de nem biztosított. A filozófus nem véglegesít egy bizonyos nyelvet, csak ideiglenesen alkalmazza azt, s felkészül szótára megbolygatásának lehetőségére is, anélkül, hogy azt „katasztrofális kárnak” minősítené.

A nyelv és a világ között húzódo határok feloldása, eltörlése nem könnyű vállalkozás. Donald Davidson nyomán Rorty kiemeli: „Nincs olyan valami, mint a nyelv [...], nincs olyan dolog, amit meg kell tanulni vagy el kell sajátítani”.⁷ A nyelvről való gondolkodás szokásos módját törli: a világosan körvonalazott nyelvi struktúráról való lemondás története ez, a metafizika egyik legerősebb alapkövének az elmozdítása. A világ és a nyelv a használat során egybeolvad.

A nyelv változása nem követ egy eleve meghatározható felsőbb célt, régi és új egymásutánisága tulajdonképpen „vak” folyamat. A pozitivista úgy gondolja, hogy Galilei felfedezte azokat a szavakat, amelyek végre megfelelően ábrázolják a valóságot, következésképpen a nyelv az igazság felé tart. Az iro-

⁶ I. m. 24. sk.

⁷ I. m. 30.

nikus úgy tekint ugyanarra az eszköztárra, mint egy ideiglenesen jobban működő szerszámra. Az esetlegesség bevezetésének eredménye a de-divinizált világ és nyelv. A filozófus kockázatos, de tiszteletre méltó feladata az, hogy ebben az új világban boldoguljon, félretéve a ténytisztelet és az objektivitás nyelvét.

2.2.2.

A *személyiség* esetlegességéről értekező Rorty ismételten a nyugati filozófiai tradícióval szembeni fenntartásait fogalmazza meg – ezúttal a hagyományos értelemben centrális szerepet játszó szubjektum fogalmát boncolgatja.

Az alany majdnem két és fél évezredes feladata ebben a kultúrában az volt, hogy megpróbálja kitörni az idő, az egyéni vélemény, az egyszerűség világából, s képes legyen átlépni az örök igazságok szférájába. Azt a személyiséget tekintették kiemelkedőnek, aki sikeresen hártotta el az esetlegesség „vadját”, s létezését az örökkévalóság terminusaival támasztotta alá.

Freud egyike azoknak, akik többé már nem volt hajlandók engedelmessé válni ennek a hagyománynak, az egyén de-divinizálására vállalkozott, és rámutatott tudatunk esetleges mivoltára. Kant számára a morális tudat még feltétlen jellegű, univerzális: minden úgy van az emberben, mint egy örök, isteni díslet. Freud egyértelművé teszi, hogy számára az erkölcsi érték egyéni, kontextus által feltételezett, s legtöbbször a véletlen terméke. Az egyén döntései kísérletek, esetleges cselekvések szövődékei. Az egyén kontingenciája megfosztottságként is értelmezhető: koherencia-, biztonság-, univerzalitás-nélküliség, de működése jóval konstruktívabb. Továbbá életképtelenné teszi a platóni ihletésű racionális–irracionális szétválasztást, lemond a tudomány és a költészet, a génusz és az elmezavar, a moralitás és a megfontolás közötti határokról. Felszámolja a két irányba elmozduló szubsztanciapárokat, még a Janus-arcúság sem fogadható el megoldásként. Figyelemre méltó, hogy destrukciója csak látszólagos: gondoskodik arról, hogy újonnan létrehozott szótára felszabadító legyen. A tárgyalt kategóriapárok ugyanazt a szubjektumot írják le, ahogyan alternatív megoldásokat keres az alkalmazkodásra. Bűn és erény nagyon változóan értékelődhetnek, sohasem nyilvánvalók, a cselekvés előjele mindig attól függ, hogy milyen megélt élményekkel társul. A racionalitás szerepe arra redukálódik, hogy a kontingens eseménydarabokat elfogadhatóan illessze egybe. Ebben a folyamatban a hangsúly azon van, hogy a partikulárishoz forduljunk, s ne kövessünk el erőszakot az individuum egyszeri történésein, csak azért, hogy az egyetemesség kategóriájába erőltessük azokat.

Freud több vonatkozásban alátámasztja Rorty elgondolását. Egyikük sem hisz abban, hogy a magán- és a nyilvános szféra összefogható, egyikük sem tartja elképzelhetőnek azt, hogy a társadalom és az egyén egyazon módon tökéletesedhet. Úgy Freud, mint Rorty lemondanak a metafizika szótáráról, amikor a személyiséget (is) esetlegesnek tekintik.

2.2.3.

Az *igazság* esetlegességét Rorty Nietzsche akcepciójában közelíti meg.⁸ Az igaz világ csak egy jól bevált mese, s az igazság utáni kutatás csak „metaforák hadseregét” szülte a filozófia története során. A „leghosszabb hazugság” után – a fordulóponton – nélkülözhetetlenek tűnik az igazság estlegességének bizonyítása.

A pragmatizmus sajátos james-i megközelítésében az tekinthető igaznak, ami a vélekedések útján jónak bizonyul. Egy elmélet igaz, ha működik, de a bizonyulás sokféle vereséget szenvedhet, ezért az igazolódott tétel végső szükségszerűsége zárójelbe tételik. A jogosult állíthatóság gyakorlati próbatétel alapján való: igaz az, ami eljuttat oda, ahová el szeretnénk jutni. Az igazolhatóság a jövőbeli működés lehetősége, s ily módon az igazság kontextusfüggő, többé nem abszolút, az idő és a tér kereteitől függ. Érdekes, hogy a Davidson–Rorty páros ezen a ponton úgy gondolja: legtöbb vélekedésünk igaz, hétköznapi küzdelmeink során képesek vagyunk meggyőzően igazolni szótárunkat a hasonló helyzetekkel szembesülők számára.

Az esetleges személyiség esetleges nyelvi eszközökkel esetleges igazságokat mond ki a világról. A külső hatások, interakciók serkentik a képzeletünket, s az eredmény nem a tökéletes reprezentáció, hanem a sikeres kapcsolat a világgal. Megismerés helyett remény, igazság helyett hatékonyság. A Descartes-féle alapok természetes rendje helyett önmagunkra kell hagyatkozni. Az ember legértelmeszerűbb feladata önmaga újraalkotása lenne: egy érdekes alternatíva, melyet a fantázia mozgat, értékesebb, mint az atemporálisnak hitt alaptételek kutatása. Ha elfogadtuk mások leírását magunkról, akkor kudarcot vallottunk. A siker lehetősége az „imígyen akarás”, az önteremtés – kiszabadít a bálványok fogságából.

2.3. *Ironia és esetlegesség néhány következménye*

Az eddig tárgyalt két alapfogalom már lehetőséget ad arra, hogy körvonalazzuk, hogyan tesz Rorty kísérletet az igazságelméletek megkérdőjelezésére, s milyen módon történhet meg a filozófiai gondolkodás szerepének újraleírása. A továbbiakban olyan kategóriákat emelnék ki, amelyek meglátásom szerint közvetlenül hozzátartoznak az ironikus magatartáshoz, folyamánnyai lehetnek az esetlegességet elismerő gondolkodásnak.

2.3.1. *Pánrelacionizmus*

Ne válasszuk el táncától a táncost, filozófiájától a filozófust – így is szólhatna a pánrelacionista alapállása. Rorty James változatát citálja: „Nem létezhet olyan különbség, amely ne idézne elő különbséget valahol máshol”,

⁸ I. m. 43–45.

és „valamennyi dolog valahogy összetartozik és összekapcsolódik”.⁹ Ez egy időben jelenti azt, hogy minden dolog összefügg és azt, hogy a kétértékűnek elképzelt világ nem helyes, még akkor sem, ha logikailag igazolható. Rorty óva int az ellentéteket kereső/megőrző problémafelvetéstől, de tudatában van annak, hogy a poláris fogalmak nem iktathatók ki teljesen (ő maga is többször szembesül ezzel, mint arra később is fény fog derülni). Az oppozíciókat egymás kölcsönhatásában kell vizsgálni, a logika nem ontologizálandó, a valóságban a pólusok egymásba érnek, relációban állnak egymással.

A metafizika egyik előszeretettel tartogatott duális fogalompárja a szubjektum–objektum fogalompár. Rorty a nagy hatású darwini elméletre hivatkozik az oppozíció megszüntetésének alátámasztására. A transzcendentális szubjektum helyett a környezetével interakcióban álló biológiai lényt állítja. Ez a szubjektum nem is próbál objektumáról tükörképet szolgáltatni, folyamatosan benne van a „külsőben”, részévé válik a természetnek, s ily módon értelmetlenné válik alany és tárgy különválasztása.

Érdekes megtudni, hogyan oldja fel Rorty a pánrelacionizmus szellemében a magán- és a nyilvános szféra különvalóságát. Látszólag „rajtakaptuk”, amint épp nem következetes. Gondolhatjuk-e mégis úgy, hogy ez a két kategória nem külön strukturálja a világot, s tulajdonképpen az elkülönítés csak logikai, hisz a valóságban a kölcsönhatás szükségszerű? A kérdés még marad, legalábbis tanulmányunk ezen fázisában.

2.3.2. *Antiesszencializmus*

„A pragmatikusok számára X-nek ugyanúgy nincs nem-relacionális tulajdonsága, amint belső természete vagy lényege.”¹⁰ A dolgok relációk révén jelentik önmagukat, az önálló esszencia létezését Rorty véglegesen sutba veti. Úgy tűnik, hogy valamennyi létező viszonykomplexumként értelmezendő, ezt igazolhatja egy egyszerű példa, a természetes számé. A 17-es nem lehet független a többi számtól: azáltal adódik 17-sége, hogy a többi szám révén kifejeződik. Minden egyéb is hatalmas viszonyszövedék, így történhet meg az, hogy a görögöktől örökölt idealizmus „egész pereputtyát” félretehettük. A pragmatista nem kedveli a transzcendentális történeteket, s leszámol az emberi lényegeket kereső elbeszélésekkel, hatékonyabbnak látja a világot működő összefüggésekben vizsgálni. A belső mag keresését nem azért adja fel, mert meglátta a dolgok mélyén, hogy nincs semmi lényeg, hanem mert azt reméli, hogy e nélkül a keresés nélkül jobban kijöhetünk a világgal. Reális problémáink megoldásában nem segítenek az úgynevezett esszenciák, ellenkezőleg: a „nem-találás” fölösleges frusztrációkat szülhet.

Az antiesszencialista nem tisztel embernél nagyobbat, nyugodtan viseli

⁹ Boros János: i. m. 179. sk.

¹⁰ Boros János idézi Rortyt: i. m. 183.

az antropocentrizmus vádját. Deklaráltan nem hisz egy olyan abszolút instanciában, amely előtt az embernek alázatosnak kellene lennie. Ismételten elutasítja az ember és az emberfeletti, a nyelv és a világ, az anyagi és a szellemi kettősségét.

2.3.3. *Antireprezentacionizmus*

Nyilvánvalónak látszik, hogy esetlegesség, ironia azt is eredményezi, hogy a valóság reprezentálása bukott ügy. Nincs miért egy olyan *phüszisz*-t előfeltételezni, amely szemben áll a *nomosz*-szal, amely magánvaló, vagyis képtelenség leképezni úgy, ahogy van. Nincs arkhimédészi pont, amelynek perspektívájából legalább azt megállapíthatnánk, hogy a reprezentáció nem lehetséges. Rorty tautologikusnak tartja Kant azon panaszát, miszerint a megismerésen túli, sajnos, túl van a megismerésen. Álláspontja szerint nincs értelme a magánvaló dolog és a fenomén áthatolhatatlanságán bánkódni, mert ez nem tét a filozófia számára.

Rorty a reprezentacionizmus két eszközével kapcsolatosan próbál más kiutakat találni: a szem és a nyelv működéséről van szó. „A látószerv ebben az összefüggésben a kognitív struktúráknak és a nyelvnek is a metaforája. Mindkettőről azt hitték, hogy a megismerés médiumaiként, hol tükörként, vagy áttetsző üveggként, hol fátyolként vagy lepelként a megismerő és megismert között állnak”¹¹ A filozófia eddig úgy tekintette, hogy egyik legfőbb feladata ennek a közegnek a megértése. A közeg általában két struktúrát feltételez, amelyek között kapcsolatot kell teremteni (szubjektum és objektum). Ez nem kívánt dualizmus, s megőrzi az okuláris metaforával járó többi problémát, nevezetesen a világos–homályos, látszat–valóság, felfedés–eltakarás szétválasztásának immár haszontalannak tűnő kérdését. A szem, mint tudjuk, nem ártatlan, nem alapozhatjuk többé boldogulásunkat a látásra vagy kiterjesztett változataira. A nyelv jelek és zajok sokasága, „soha nem ábrázolt semmit”,¹² így nem is tölthet be semmiféle magasabb szerepet. A nyelvet jól meghatározott célok érdekében használjuk, legtöbbször eredményesen, de ennek a korrespondenciát illetően nincs relevanciája. Vagyis az ablakon kitekintve kétségtelenül megállapíthatom, hogy épp hull a hó, csak hogy ennek – Rorty szerint – semmilyen filozófiai mondanivalója nincs.

2.3.4. *Relativizmus*

Az eddigi fogalmakban már impliciten benne van a relativista gondolkodás lényege, de pontosítanunk kell, mit ért Rorty ezen a fogalmon. Három jelentése lehet a relativizmusnak, de Rorty csak az egyiket tartja a maga számára relevánsnak. Elveti azt a relativizmust, mely szerint minden meggyőződés

¹¹ I. m. 190.

¹² Rorty: i. m. 11.

egyaránt érvényes lehet vagy amely alapján az igazság nem egyértelmű kategória, s ezért annyi értelme van, ahány igazolási eljárás létezik. A pragmatista kritika szűrőjén csak az a változat marad fenn, melynek értelmében az igazságról csak annyi mondható el, amennyit a közösségünk által működtetett igazolási stratégiák megengednek. Ez a felfogás nyíltan etnocentrikus, Rorty szemben áll a realista koncepciókkal, amelyek igazság és természet megfelelését hirdetik. A relativizmus perspektíváját választja, mert nincs általánosan, egyetemesen érvényes pozíció, melyből a megismerés funkcióit kellően át lehetne tekinteni. Csak a tág értelemben vett kulturális antropológia szolgálhatja céljainkat, vagyis egy olyan igazság funkcionálását, amely közösségileg igazolódik.

A relativizmus szubjektívizmussal és társadalmi konstrukcionizmussal jár együtt. Ezek a kategóriák nemrégén vádnak számítottak filozófiai berkekben, Rorty azonban minden vonatkozásban határozottan vállalja a hatásukat. Úgy véli, hogy egy bankszámla és a „zsiráf” elnevezés egyaránt konstrukció. A bankszámlát mi hozzuk létre (társadalmi konstrukció), a zsiráfot mi találtuk meg (természeti létező), vagyis mindkettő esetében a szubjektum relacionálásából válik a tárgy önmagává. A nyelvet mi beszéljük, a dolgok nem választhatók el a nyelvtől, ily módon relatívak, szubjektívek, konstrukciók eredményei.

2.3.5. *Antiépisztemologizmus*

Rorty kategóriái az episztemológia elvetéséhez vezetnek. Ez a fordulat azonban nem juttatja pragmatikus lendületét zsákutcába. A mindennapi életben továbbra is hasznosak a látás segítségével tett megállapítások, de hangsúlyozza, hogy az embernek nem az éleslátó szerepére kell törekednie. A részvétel, a környezet alakítása az egyént egészsként implikálja, s ezt Rorty értékesebb alternatívának tartja.

3. A nyilvánosság filozófiája

3.1. *A magánjellegtől a nyilvánosság felé: ki a filozófus?*

Az eddig kiemelt és elemzett terminusok konnotációi, a gyanakvás és a bizalmatlanság, ellehetetlenítik a megalapozás bármilyen formáját. Kérdéses, hogy a magánszférában problémamentesen alkalmazható ironikus magatartás hogyan fog működni a közösségi létbe plántált gondolkodó számára. Mít eredményeznek az ironikus magánfogalmak a közösség színe előtt? Ezek a kérdések alapvetőek a pragmatista számára: a két szféra átjárhatósága megoldódhat, ha megfelelő válaszok születnek. Ehhez azonban tisztázni kell, mit is jelent filozófusnak lenni az adott kontextusban.

A filozófus csak javított önleírással léphet ki a magánszférából, véli Rorty, gondoskodnia kell önmaga redefiniálásáról ahhoz, hogy a társadalomban hiteles szerepvállalásra legyen alkalmas. Csak egy megújult hiposztázisból járulhat hozzá a hasznosságával kapcsolatosan felmerülő gyanú eloszlatásához, illetve a nyilvános- és a magánszféra összefüggéseinek megértéséhez.

Rorty posztfilozofikus perspektíváról beszél. Ez a perspektíva nem számolja fel a filozófiát, de jelentősen módosít szerepkörén és akceptióján. A posztfilozófia első követelménye a deprofesszionalizálódás: nem tanácsos azon aggódni, vajon filozófiát vagy irodalmat írunk-e. Az autonómiáról való lemondás nem azt jelenti, hogy vereséget szenvedtünk. Nem húzhatunk világos vonalakat filozófia, politika, tudomány és irodalom közé, de nincs is szükség erre. A filozófusnak újabban lehet, hogy a „segédmunkás”¹³ szerepe jut, ahogy Locke akarta, el kell takarítania „a filozófiai aljnövényzet egy részét”,¹⁴ hogy lehetővé tegye a jövő konstrukcióit. Rorty többször is hangsúlyozza, hogy nem érdemes túl sok időt vesztegetni a múlt szótárainak tévedéseivel, a jövő sokkal fontosabb tét. Ennek ellenére tudatában van annak is, hogy az építkezés nem lehetséges a hagyományos gondolkodás komoly ismerete nélkül. A portás szerepe mellett a filozófus prófétának kell lennie, a jövő alakításához vizionáriusra van szükség. Az első felszabadító gesztus az értelmetlen pretenciókról való lemondás, ezek különösen ártalmasnak bizonyultak a filozófiai produkciók számára. A gondolkodóknak végre le kellene mondaniuk a diszciplínák hierarchiájának csúcán való tetszeglérsről. A legitimáció keresése érthető kísérlet, de a racionális, mindent megoldó gondolat megvalósításának vágya korszerűtlen.

A megalapozás-ellenes filozófusok sem mentesülnek néhány veszélytől. Azok, akik forradalmároknak tekintik magukat, hamarosan avangardisták lesznek, és csak akkor elégedettek, ha mindent megújítottak, természetesen a filozófia segítségével. Így a támadott megalapozás ismét jelenvaló. Ez a típusú jelenség Rorty véleménye szerint az európai filozófia sajátossága, ezzel szemben az amerikai analitikusokat a túlzott professzionalizálódás veszélye fenyegeti. Az angolszász gondolkodók úgy tesznek, mintha lenne a problémáknak egy jól ismert listája, amelyet leadtak nekünk az Égből, és amelyet nemzedékről nemzedékre érintetlenül megőriztünk. Rorty tetszetős iróniával intézi el az analitikusok időtől és változástól való menekülését, s egyik interjújában még explicitebben elutasít minden olyan jellegű korlátozást, amely bizonyos témákat nem ítélt eléggé filozófiaiának: „Nem hiszem, hogy a filozófiának lenne egyetlen sajátos tárgya. Vannak emberek, akik sok időt töltenek azzal, hogy a halálon gondolkoznak. Másokat viszont inkább a szexualitás vagy a pénz foglalkoztat. Nem gondolom, hogy ezek közül bármelyik is filozofiku-

¹³ I. m. 72.

¹⁴ Uo.

sabb lenne, mint a másik.”¹⁵ Immár kétségtelen, Rorty nem íródik be a hagyományos trendek egyikébe sem. Azáltal, hogy nyíltan lemond a filozófia mint diszciplína autonómiájáról, nem a filozófia ellen fordul, ellenkezőleg, csak így látja lehetségesnek megvédeni ezt a tevékenységet.

A professzionalizálódás és az avantgardizmus egy harmadik negatív lehetőségét is implikálhat, a sovinizmusét. Rorty helyesli a nemzeti irodalmak szerepét, de kockázatosnak tartja nemzeti filozófia kialakítását (itt mégis elkülönítődik az irodalom és a filozófia). Az írók, költők jók abban, hogy az ifjúság számára identitásformáló történeteket írnak, de a filozófiának nem ezt kell tennie. A nemzeti öntudat erősítése helyett, ami bizonyos értelemben elszigetelő hatású, a filozófiának hidakat kell építenie a nemzetek között, kozmopolita kezdeményezéseket kell tennie. Rorty ebben a kérdésben is optimista, hisz abban, hogy a filozófusok képesek lesznek elhárítani a felmerülő veszélyeket, a filozófusnak békítő szerepet kell betöltenie régi és új között, feladata a generációk közötti kommunikáció megvalósítása. A kozmopolitizmussal kapcsolatosan azonban jelentős fenntartásai vannak, pontosabban az ún. „UNESCO-kozmpolitizmust” bírálja, amely a kulturális relativizmus ürügyén megelégszik a fennálló viszonyokkal. Az óvatos hallgatás az atrocitások esetében megbocsáthatatlan cinkosság, az eurocentrikusság pedig nem mentség. Rorty szerint be kell látni végre, hogy az emberi jogokkal való visszaélés, történjen az a világ bármely részén, mindenképpen felháborító. Nem tekinthetjük a tőlünk távol eső kegyetlenkedést az illető zóna kulturális kuriózumának. Minden esetben egyformán határozottan kell fellépni, s a demokratikus politika nyelvére kell lefordítani a különböző kultúrák nyelvét. A demokratikus szótár egyetemes alkalmazhatóságára a továbbiakban még visszatérek, úgy tűnik, ez lehet a felvetett kérdések megválaszolásának kulcsmozzanata.

3.2. *A magánjellegtől a nyílvánosság felé: milyen a liberális közösség?*

Rorty a liberális közösség esetében is újraleírást javasol. A felvilágosodás liberálisának a racionalista szótár még hasznára vált, azonban ma már ugyanez az eszköztár akadály a továbblépés útjában. A társadalomnak fell kell adnia a filozófiai megalapozás igényét is, „a racionalitás és morális kötelesség helyett a metafora és az önteremtés fogalmai”¹⁶ kellene hogy centrálisakká váljanak. Az újraleírás tehát nem racionalista és nem egyetemesre törekvő, hanem de-divinizáló jellegű. A közösség minden tagja véges és halandó, életük értelmét más esetlegesen létező emberi lényekből vezetik le, nem aggódnak a relativizmus felmerülő vádjá miatt. A liberális utópia

¹⁵ Giovanna Borradori interjúja Richard Rortyval. Id. kiad. 547.

¹⁶ Rorty: i. m. 61.

polgárai liberális ironikusok, morális mérlegeléseik során tudatában vannak nyelvük esetlegességének.

A kultúra racionalizálhatósága helyett a liberális ironikus az újrafogalmazás által a kultúra poetizálhatóságát kísérli meg. A 17–18. század reménye az volt, hogy minden területen képes lesz rációval helyettesíteni a szenvedélyt és az érzelmeket, Rorty azonban abban bíz, hogy a társadalom az egyéni fantáziák egyenlő esélyére törekszik. A liberális közösség hőse az „erős költő”, ellentétben az eddig centrális szerepűnek tartott bölcs, tudós vagy pap típusú héroszokkal.¹⁷ Az erős költő azzal van elfoglalva, hogy túlélő összefüggéseket mondjon ki és erősebb legyen elődeinél, ezáltal szellemi patricídiumot követve el. A liberális közösségben az erős költő a Thomas Kuhn-féle forradalmi tudós szerepét tölti be, a kritikusok a normáltudósok, akik megpróbálják az új nyelvet a régi szótárba illeszteni. A poetizált liberális kultúrában az erős költő (aki lehetne filozófus vagy művész is) metaforája fordulatot hoz, új paradigma születik. Nem elhanyagolható Rorty megjegyzése, mely szerint ha az új teória még financálisan is sikeres (eladják a könyveket, talk-show-kba hívják a szerzőt stb.), akkor bátran mondhatjuk, új filozófia született a liberális társadalom számára.

A filozófia történetét a metaforák vitték előre; nem voltak véglegesek, de a tudomány motorját képezték. Egyetlen metafora sem igazolható, épp azt lényeges megérteni, hogy a nyelv vak, és egy metafora sikerességét nem lehet megmagyarázni. Ennek értelmében a relativizmus ellen védekezni értelmetlen gesztus. Senki nem lehet semleges, és nincs egyetlen olyan pozíció sem, amely megsejthetne abban, hogy egyetlen érveket mondjunk ki soron lévő metaforánkat illetően. Csak követjük működésüket és kifáradásukat, bízva abban, hogy hozzájárulnak egy békésebb, szabadabb társadalom működéséhez. A filozófiai újraleírások célja Rorty nézetében nem a tökéletesedés, hanem a párbeszédkészség növelése. Nyilvánvaló, hogy a pragmatista számára a gyakorlat elsődleges az ideológiával szemben: a demokratikus gyakorlat fontosabb bármilyen filozófiai megalapozásnál.

Rorty a társadalom felé fordul; úgy tűnik, minimalizálja az elméleti kérdések szerepét, és valamelyest mulattatja az a jeffersoni gondolat, hogy még senkinek sem lett üres a zsebe attól, hogy például húsz istenben hitt. A liberális társadalomnak gyakorlati megalapozás kell, mégpedig olyan, amelyet maga a közösség fogalmaz meg igényként. Ha az alap a társadalom lesz, akkor Rorty egyáltalán nem mentesült a kantianizmus transzcendentalizmusától. A szubjektum helyett a társadalom az értékteremtő, s így ez a transzcendencia szolgáltatója. A nyelv és a megértés a közösség által kialakított egyensúly forrásai, a demokrácia a filozófia fölé helyeződik, és Rorty nem védekezik ellene.

¹⁷ U.o. 71 o.

Sok elemző tekinti úgy, hogy Rorty kivezet a filozófiából a liberális közösség kellő megalapozása kedvéért, de nem vitás: filozófiai fogalmakkal operálva és filozófiákra reflektálva elég nehéz nem benne maradni abban.

Mi is a teendő a filozófia számára a liberális társadalomban? Az egyetlen nyelv helyett új nyelvi kontextusokat kell keresni, olyan összefüggéseket kell teremteni, amelyek feloldhatják a demokráciával kapcsolatos disszenzusokat. Rorty bátran kimondja: a demokrácia a politikai fejlődés csúcspontja, mert tényszerűen kárpótol az elviselt kényszerekért, csökkenti a szenvedés forrásait, de legalábbis ez a célja. Eközben a filozófusnak nem kell beavatkoznia az intézmények és általában a hatalom dolgába, hanem a gondolkodásmód, életmód, tolerancia módozatain kell elmélkednie. A demokráciát belsővé kell tenni, nem kell mindent az állam törvényeire bízni, ebben játszhat szerepet a mindenkorai filozófus. Érdekes megfigyelni, hogy Rorty nem fordít különösebb figyelmet a filozófia és a valós gazdasági-politikai élet kapcsolatára, ami nehezen érthető egy vérbeli pragmatista részéről, különösen miután meghirdette a professzionalizálódás korszerűtlenségét. A demokratikus közösség, amelyről beszél, kvázi-atemporális, nem valós/élő szervezet. Úgy tűnik, Rorty erre a problémára nem ad kellő megoldást.

3.3. *Az ironikus megmentője a nyilvános szférában: a szolidaritás*

Hogyan lesz az ironikus gondolkodóból a társadalom hasznos része? Milyen módon integrálódik a majdnem ideálisnak tartott demokratikus rendszerbe a gyanakvó, semmilyen szótárban nem igazán bízó ironikus? Ezekre a lényeges kérdésekre lehet válasz a szolidaritás. Pragmatikusok nem használták, de a felvilágosodás már felfedezte a fogalom potenciálját: Kantnál is fellelhető mint alapvető morális érték a közvetlen, személyes segítség fogalma. A demokrácia csak úgy működhet, hogy az emberek támogatják a rászorulókat. Ez a gondolat is megerősíti a már említett „belsővé tett demokrácia” eszméjét. Noha Rorty ódzkodik valami olyanról beszélni, ami történelem és intézmények felett állna, mégis úgy gondolja, hogy morális kötelességünk szolidaritást érezni minden emberi lény iránt.

A „mi-intenciók” vizsgálata révén Rorty tisztázza, mit ért a reális szolidaritás érzésén. Ha „mi”-ről beszélünk (mi, görögök, mi, katolikusok stb.), akkor nyilvánvalóan egy „ők”-nek is kell léteznie, amely ellenségem, de legalábbis nem olyan, mint én, s ezért gyanakvóan kell figyelnem a működését. Rorty egy időben két probléma előtt áll: egyrészt nem törekedhet kereszténykanti humanista univerzalizmusra, másrészt felismeri a „mi”-„ők” elválasztás kockázatát a szolidaritásra nézve. Tisztában van azzal, hogy az emberek hajlamosabbak a „magukfajtanak” segíteni, így szükséges annak sürgetése,

hogy „mi”-tudatunkat terjesszük ki mind több olyan személyre, akiket eddig „ők”-nek gondoltunk.¹⁸ Ez a lépés nyilvánvalóan a morális fejlődés gondolatát implikálja, vagyis a nagyobb szolidaritás megvalósításának reményét, aminek Rorty nem szűnik meg hangot adni.

Rorty ezen a ponton ismét védekezésre szorul, ismét Kant szelleme kísérti: tekinthető-e a szolidaritás a priori kategóriának, hisz a fogalomba vetett bizalma ezt sugallja. Erre a válasza: „Inkább úgy foghatjuk fel, mint annak a képességét, hogy egyre több hagyományos (törzsi, vallási, faji, szokásbeli és más hasonló) különbséget lényegtelennek tartsunk a szenvedés és megalázás tekintetében meglévő hasonlóságokhoz képest – hogy a tőlünk nagyon különböző emberekre is úgy gondoljunk, mint »közülünk« valókra.”¹⁹ Szerinte Kant tévedett akkor, amikor a szenvedés helyett a rációra alapozta a morális kötelességet. Úgy véli, a szenvedés és megaláztatás révén történő azonosulás lehet a szolidaritás egyetlen valószínű alapja. A szolidaritás nem a priori, nem megtaláljuk magunkban, hanem létrehozuk, interszjektív érvényességet szerezve számára.

Rorty egy másik kényes kérdést sem hallgat el: „a mások iránti felelősség” csupán életünk ama nyilvános oldalát alkotja, „amely magánjellegű érzelmeinkkel és az önteremtés magánjellegű kísérleteivel verseng, és nincs automatikus elsőbbsége e magánjellegű indítékokhoz képest”.²⁰ Itt merül fel a két szféra különválasztottságának problémája a legintenzívebben. Rorty ez esetben is az ironikus önazonosságát vállalja, s úgy tekinti, hogy nem lehet „klasszikus vezérelvekre”²¹ hivatkozni, s így a szolidaritást sem lehet automatikusan működő mozgatórugóvá tenni. A cél ebben a helyzetben az lenne, hogy minél több marginális helyzetben lévő ember iránt érezzünk együttérzést. Ahogy nincs semmilyen bizonyosságunk a szótárunkat illetően, úgy a szolidaritást sem gyakorolhatjuk abszolút minta szerint.

A szolidaritásra való felszólítás nem kategorikus imperatívusz, tehát részben problémásnak tűnik az, ahogyan Rorty folyamatosan visszatér erre mint egyetlen rezonábilis megoldásra az emberiség együttlétezését illetően. Erre a problémára adhat választ a szolidaritással kapcsolatos pontosítása: az emberiséggel való azonosulás szolidaritása elkülönítendő az önmagunkban való kételkedés szolidaritásától. Az előbbi – Rorty szerint – tulajdonképpen nem megvalósítható eszme, viszont az önmagunkban való kételkedés lehetséges. Lehetséges nap nap után rákérdezni: vajon elég érzékeny vagyok-e mások szenvedése iránt, alkalmasak-e intézményeink a megaláztatások megszüntetésére, vagyis képes vagyok-e együttérzeni másokkal önmagamból kiindulva, folyamatosan felvetve azt a kérdést, hogy vajon mindent megteszek-e annak érdekében,

¹⁸ I. m. 212.

¹⁹ I. m. 211.

²⁰ Uo.

²¹ I. m. 213. Rorty J. B. Schneewind 1970-ben megfogalmazott koncepcióját idézi.

hogy minimalizáljam mások szenvedését? Ironikusan gondolkodom, de a nyilvánosság érdekében cselekszem, így is összegezhethénk Rorty megoldását, aki egyesíti a liberális hatáskörét az ironikuséval, s úgy tekinti, hogy lehetővé válik, hogy egyetlen személy mindkettő legyen. Ha tehát elfogadtuk a magán- és a nyilvános szféra különválasztást, akkor két kérdéssel kell folyamatosan szembe-sülnünk: milyen közösségnek vagyok, illetve lehetek a tagja, másrészt mit tehetek magányommal? A közösségekbe való társulás evidens módon szolidaritás-alapú, magányom kötelessége pedig az önteremtés megvalósítása.

A szolidaritás fogalma nem csak társadalmi, közösségi dimenziókban jelentkezik. Rorty episztemológiai vonatkozásban is kifejező kategóriának tartja, szembehelyezi az objektivitással. A nyugati filozófia jellemzője Platon óta az objektivitásra való törekvés, egyben pedig a szolidaritástól való eltávolodás volt. A realista gondolkodás hagyománya az Igazság keresését tekintette fő célnak, ennek nyomán igaznak számított mindaz, ami megfelelt a valóságnak, s a korrespondencia hívei a szolidaritást az objektivitásra alapozták. A pragmatista ellenkező irányba mozdul el: az objektivitást a szolidaritásra korlátozza, nincs szüksége metafizikára vagy episztemológiára. Az igazság az, amiben érdemes hinni, a klasszikus pragmatista elgondolás szerint. Az igaz és az igazabb közötti szakadék nem a természet és az emberi tudat között húzódik, hanem egy jelenlegi jó és egy potenciális még jobb között. A szolidaritás híveként a pragmatista szerint minden emberi kutatásnak erkölcsi értéke van. Az objektivitás vágya irreleváns, Putnam nyomán Rorty is lemond az „isteni tekintet” megvalósításának kísérletéről, amely képes lenne a noumenont meglátni. Az objektivitásról lemondva ismételten értelmetlenné válik a relativizmus vádjja, nem lévén abszolút centrum-eszmény, nem lévén semmi, amihez képest bármi is relatívvá válhatna.

A tudományossághoz is új terminus kapcsolódik, ami nyilvánvalóan elmentmond a hagyományos tudományosságnak: a „new fuzziness” (új homályosság) lesz a pragmatista ilyen vonatkozású jelzője. A szándék egyértelmű: ily módon is próbálja eltörölni a szubjektív és az objektív, a tény és az érték közötti határokat. A „fuzzy”-k, így Rorty is, arra tesznek kísérletet, hogy az objektivitás fogalmát helyettesítsék a „nem kioroltetett egyezséggel”. Ezt az egyezséget nem tekinthetjük véglegesnek: sosem hihetjük el, hogy jó irányba haladunk vagy hogy célba értünk. Sok ideig az igazság megtalálása volt minden emberi tevékenység finalitása, de Rorty megfelelő iróniával kezeli ezt az elgondolást is: valóban azt képzeltük, hogy megtaláljuk az igazságot, és utána pihenni térünk? Sokkal vonzóbb az a változat, mely szerint a tudományok, művészetek területe mindig is a különböző elméletek, mozgalmak, alternatív iskolák versenyének „show”-ja lesz. Az emberi cselekvések célja nem lehet a megállás, az önelégültség, sokkal inkább egy gazdagabb, jobb emberi élet. Ily módon a tudóst a szolidaritás vágya fogja motiválni, s ennek értelmében legfőbb értéke a mások iránti tisztelet, illetve az új információk iránti kíváncsiság

lesz. A kutatás pragmatista paradicsoma a toleráns egyet nem értés, vagy a már említett békés egyezség, a legyőzést helyettesítő meggyőzés. A kutató nem a saját hiúságát szolgálja ebben az ideális helyzetben, hanem szolidarizál szakterületének többi tagjával, tisztában lévén azzal, hogy a racionalitás nagy eszményét szolgálni értelmetlen próbálkozás.

4. A Filozófia után filozófia?

Több huszadik századi gondolkodó felvetette a filozófia végének gondolatát, Rorty sem mentesül ennek a kérdésnek a kísértésétől. Posztfilozófia? Egyáltalán filozófia? Filozófia helyett demokrácia? Tény, hogy a metafizika kísérteteivel küzdő Rorty javasol valami újat, valami mást a huszonegyedik század filozófiája számára, a neopragmatista szempontjából.

Boros János egy viláगतározóhoz hasonlítja Rorty viszonyulását a filozófiai nyelvekhez: barátságos, engedékeny, érdeklődése toleráns, tanulékony. Decentráló, deprofesszionizáló magatartása lehetővé tette az analitikus filozófia „keményvonalának” részbeni feloldását, s így a módszertani szigor helyett a hangsúly inkább az értelmezésre, a megértésre helyeződött. A közös alap feladásának gondolata, a temporalitás felvállalása egy új szereposztást implikál a filozófia művelői számára.

A filozófia végéről érkező filozófiák már önmagukban is ellenérvei a meghirdetett végnek, önállító tagadások, véli Rorty. Nem a filozófiát kell feladni, csak Platónt, az objektivitásra, az állandó igazságokra való törekvését, ami nem más, mint közösségünk halálfélelmének tükrözője, az ideakeresés esetlegességünk tudomásulvételének képtelensége. A metafizika kérdéseire nincs válasz, nincs jó megoldás, s ezt Rorty nem azért állíthatja, mert bepillantott a dolgok „mélyére”, hanem mert egy másik szótár perspektívájából operál, amely szótár érvényteleníti a Platóntól Kantig terjedő filozófia kérdéseit. Gyengesség, „puha gondolkodás” felvállalva. A biztonság kedvéért Rorty nem csak egy szempontból vizsgálódik, tart a szűklátókörű, egyoldalú látásmódtól. Az intervokabularitás bizonyult a leghatásosabb ellenszerek: ott lenni a különböző szótárak vonzaskörében, a filozófiai nyelvek között (sosem fölött!), ez Rorty opciója. Ily módon lehetséges megfelelően reagálni az újabb kihívásokra, hisz a passzivitás vagy az erőszak egyaránt bűnös alternatíva.

A pragmatikus gondolkodó nem tévesztheti szem elől mindennapi foglalatosságának gyakorlati dimenzióját: a filozófia létező mindaddig, amíg társadalmi, politikai változások lesznek, ezeken a változásokon élőködik a gondolkodó, ugyanakkor választ is ad ezekre. Kétségtelen, hogy Rorty nem tartja többé hitelesnek, de még lehetségesnek sem az elefántcsonttoronyba vonult bölcs vagy pap szerepét. A jelenkori gondolkodó mérnök vagy ügyvéd lehet,

akinek legfőbb gondja, hogy kliensének problémáira elfogadható válaszokat adjon, a folyamatos változások figyelembevételével.

Kicsi, marginális szerepről van újabban szó, de fontossága nem kevés. A feladat, végül, a meggyőzés: a demokratikus utópia felettébb hasznos voltáról, az egalitáriánus nyelv elterjedésének szükségességéről. Gyengéd, de határozott meggyőzésről van szó. Rorty hiszi, hogy a demokratikus alapelvek minden kultúrában visszhangra találnak, mivel minden kultúrában vannak olyan történetek, amelyek azt igazolják, hogy a tömeg sokszor tovább lát, mint a bölcs, s ennek alapján a demokratikus utópia képébe minden közösség élete beszűrhető. Egyetért Dewey-val abban, hogy a filozófia csak hipotéziseket kínálhat, s csak akkor értékes, ha érzékenyebbé tesz mások szenvedései iránt, a körülöttünk lévő étellel kapcsolatosan. Mégis, úgy tűnik, a demokrácia nem csak egy feltételezett megoldás a szenvedéseket illetően, hanem pillanatnyi helyzetünkben az egyetlen kézenfekvő lehetőség.

Rorty optimista, de nem képzelet az, hogy a történelem a mi oldalunkon áll. Nem létezik valami szükségyszerű erő, amely a jó végkimenetelhez vezetne, „[...] ellenkezőleg, kilenc a tízhez az esélye annak, hogy a dolgok rosszul végződnek. Mindemellett fontos a remény, hogy megtörténhet, a dolgoknak nem lesz rossz vége...”²² A „jó vég”, vagyis egy megfelelőbb jövő kialakításához a filozófia nem ad biztos receptet, de lényeges lehetőség.

Ha nincs is vége a filozófiának, Rorty gyakran elfogadja a „posztfilozófia” terminust. Ebben a stádiumban a filozófia narratívává válik, a gondolkodó elmond valamiről egy történetet, mint például ember, szabadság, Európa, kultúra stb., a kis elbeszélések egymás mellé helyeződnek, hiszen a cél nem az átfogó látomás, hanem a párbeszéd, amelyben mindenki helyet talál saját történetének. A narratívák értelmet adnak a szerző életének, viszonyíthatja magát a múlt szótáraihoz, hatalmi előfeltevések nélkül.

Úgy tűnhet, hogy ellentmondásra találunk Rorty fejtegetésében. Ha nincs szükség a Nagy Elbeszélésekre, akkor mire szolgál a liberális utópiába vetett feltétel nélküli bizalom? Rorty úgy tekinti, hogy az ironikus számára ez a megoldás nem a természet lényege, nem a történelem vége, nem is egy Isten akarata – s így mentesül a metafizikus történet gyanújától –, hanem az épp rendelkezésünkre álló legjobb eszme, amin az emberek érdemes, hogy dolgozzanak, s amelyben (Rawls nyomán) az egyenlőtlenség a legmegnyugtatóbb differencia. A demokratikus társadalom nagysága abban áll, hogy befogad minden embercsoportot, minden kultúrát, amely hajlandó a megadott játékszabályok alapján működni. A különbözőség elfogadott, a kulturális disszenzus pozitívan ellensúlyozza a politikai konszenzusra való törekvés látványos korlátozó effektusait. Rorty meggyőződéssel hirdeti a demokratikus gondolkodás egalitárius nyelvét, amely minden tagjától ugyanazt követeli meg

²² Richard Rorty: A filozófia és a jövő. *Jelenkor*, XXXVIII. évf. (1995), június, 553.

és ugyanazt kínálja azoknak, meghagyva számukra a lehetőséget, hogy olyan világmagyarázattal, magántörténettel működjenek, amilyenre vágnak, feltéve, ha az nem zavarja mások hasonló fogantatású, de egészen más tartalmú történeteit. A „magánjellegű nárcizmusok” kis elbeszélések, a demokrácia utópiája viszont mégis egy „első szintű elbeszélés”. Rorty közössége azokból az emberekből áll, akik szabadon elfogadták ennek a szótárnak a lehetőségeit, olyan egyedek, aki nem félnek embertársaik kegyetlenkedéseitől, a szolidaritás és érdeklődés nyelvét beszélik. Ezt a kozmopolita utópiát hivatott a filozófus közvetíteni, békés eszközökkel megerősíteni.

A Filozófia helyett ma már csak filozófia? Elégedetlennek kellene lenni az új helyzettel? Rorty válasza egyértelmű: minden így van jól, a hierarchia csúcsán már nincs semmi, nincs hierarchia sem, amiben hinni kellene, a tudományok konkurrenciája rég értelmetlenné vált tét.

Az irónia marad az alapattitúd, de ezzel nem próbál túllépni semmin, nem kell semmit transzgresszálni, csak önértékelésként, életformaként működteti az iróniát a gondolkodó. A filozófia nem tölt be kritikai funkciót, nem fanyalodik más filozófiák maradványára, nem igényli az egyetemes és egyre igazabb igazságok kimondásának kiváltságát. A racionalitás helyett az érzelem válik a filozófiai gondolkodás megoldásává: a szolidaritás, a másokkal szembeni tolerancia, az együttérzés értékesebb alternatíváknak bizonyulnak, mint bármilyen kizáró jellegű, agresszív metafizika kínálata.

5. Konklúziók

A bevezetésben feltett kérdések bizonyos mértékben irányították a tanulmány alakulását, de nem valószínű, hogy korlátoztak a fejtegetésben, hiszen kétséges az is, hogy megfelelő válaszok születtek a felvetett problémákra. Megkíséreltük feltérképezni Rorty szótárát, szándékunk szerint filozófiájának a filozófiára irányuló vonatkozásait vizsgáltuk. Összegezni szeretnénk azt, amit e dolgozat megírása idején sikerült megsejteni.

Van-e esély még perdöntő szerepre, ha a filozófiáról van szó? A kérdés hibás volt, mert nem kell többé pert dönteni, metafizikus előfeltevésű problémaként ez így elvetendő. Ettől függetlenül kell filozófia; hiszek abban, hogy Rorty ezt mondja el, valahányszor filozófiáról beszél, még akkor is, ha a szerepét teljesen megváltoztatva interpretálja. Kellenek olyan filozófiák, amelyek együttlétezésről szólnak, nem élre törnek és végső módszerrel kecsegtetnek. Szükségesek olyan filozófiák, amelyek egy tűrhetően ideológiaszerű üzenetet közvetítenek a társadalomnak arról, hogy semmilyen emberi tevékenységnek nem kell többé a legyőzésről szólnia, így a filozófia sem az agresszió szótára kellene legyen. A szerep tehát nem kevés, de nem is perdöntő.

Ha ez így áll, akkor a felengedés megtörténhet. A góg-gondolkodás Rorty minden írásában dekonstruálódik, gyakorlatilag minden erőfeszítése erre irá-

nyul. A hagyományos erőviszonyok felbomlanak, s nem kerül új rend a helyükbe, legalábbis nem szándékoltan. Az esetlegességre, antiesszencializmusra hivatkozó gondolkodó nem kíván új megalapozást, nem tekinti úgy, hogy egy újabb centrum nélkül védtelenné válunk. Világossá vált, hogy éppen az esszencia keresését értelmezhetjük gyengeségnek, félelemnek. A felengedő szándék tehát egyértelmű, az már egészen más kérdés, hogy sikeres tud-e lenni. Ez lenne a posztmodern nagy kihívásának és esetleges kudarcának is egy résztörténete. Előfordul-e Rorty művében olyasmi, mint az új bizonyosság kutatása/hirdetése? A demokratikus szótár, a szolidaritás nyelve, a liberális utópia folyamatosan ennek az elvetett alapnak a visszavételését idézi. A magán- és a nyilvános szféra elkülönítése egy újabb dualitás, amely látszólag nem sokban különbözik más metafizikai dualitásoktól. Tanulmányunk során ezekre a problémákra igyekeztünk Rorty magyarázatait megoldásként felhasználni. Úgy tűnik, hogy korántsem sikerült lezárni a kérdéseket. A pragmatista vénájú gondolkodó nehezen adhat fel minden, pszichológiai szempontból is fontos támpontot. A közösség, amelynek perspektívájából ír – még ha ironikusan is –, nem nélkülözheti a bevált receptet. Rorty nem állhatott ellen a kísértésnek: enyhített terminusokkal, gyöngédebben, de felkínál egy jónak hitt változatot. Bizonyos pontokon nem tűr ellentmondást, erőteljesen argumentál a demokrácia „legnagyobb jó” mivolta mellett, illetve amellel, hogy a filozófiának legfőképpen az a dolga, hogy ezt az értékrendet propagálja. Szándéka erkölcsi szempontból tisztességes, csak egyébkénti, magánjellegű identitásának mond ellent. Azt már nehéz lenne elbírálni, hogy mi a fontosabb: az eszmei következetesség vagy a gyakorlati eredményesség a társadalom pozitív irányú elmozdulásában.

Rortynál is vannak instanciák, s „laza” szótára nem jellegtelen. Az amerikai filozófia néhány kimagasló gondolkodója (Donald Davidson, William James és mindenek előtt John Dewey) épp olyan jelentős Rorty műve szempontjából, mint az európai filozófia nagyjainak írásai, legyen az Nietzsche, Marx, Freud, Heidegger, Derrida, Foucault eszmerendszere, de a kevésbé ismert szerzők gondolatait legalább annyira szívesen vizsgálat alá veszi. „Filozófiai könyveket az általam olvasott könyvek hatására írok, a könyvekre való reakcióként.”²³ Hozzászól, hozzáír a történehez, az instanciák nem korlátozzák abban, hogy sajátos legyen, kialakított nyelvi világa egyaránt jelzi a szigorú teoretikusra valló következetességet, de az olvasójával kommunikálni akaró gondolkodó nagyvonalúságát is.

Richard Rorty amerikai gondolkodó, és ez az, amit még mindig biztosan állíthatunk. Az egyébkénti kategorizálás bántó lenne egy olyan filozófussal szemben, aki nem hisz a professzionalizálódásban, nem tartja kívánatosnak a szűk mezsgyén mozgást, és minden elméleti gesztusa a szabadság lehetővé tételére irányul.

²³ I. m. 557.