

Darko Poljšek

The World According to Richard Rorty

Anekdota 1

Neposredno pred izbruhom vojne v bivši Jugoslaviji (1990) je bilo v Sarajevu v bosanskem jeziku objavljeno najbolj znano delo Richarda Rortyja *Filozofija in ogledalo narave*. Avtor je za ta prevod napisal poseben predgovor, v katerem pravi: "Upam, da bo ta knjiga pomagala jugoslovanskim študentom filozofije, in še posebej, da jih bo prepričala, naj se ne odločijo za eno stran v nesrečni delitvi med 'analitično' in 'kontinentalno' filozofijo, delitvi, ki v veliko deželah še vedno otežuje plodne filozofske razprave." Rorty seveda ni mogel vedeti, da se bodo morali v dneh, ki so sledili, "jugoslovanski" - in še posebej sarajevski - filozofi odločati za to ali ono stran v nekaterih drugih nesrečnih delitvah in da bo nesrečna delitev v filozofiji njihova najmanjša skrb. S stavkom, ki sledi - Wittgensteinovim motom - se groteska še stopnjuje: "Ko razmišljamo o prihodnosti sveta, si vedno predstavljamo njegov obstoj na mestu, na katerem bi bil, če bi se bil gibal tako, kot ga vidimo, da se giblje sedaj. Ni nam jasno, da se ne premika po ravni črti, ampak po krivulji in da se njegova smer neprestano spreminja."¹ Kontingenca, ironija in solidarnost so prav v Sarajevu dobile povsem nove konotacije.

¹ R. Rorty, (1990):
***Filozofija i ogledalo
prirode***, Veselin
Masleša, Sarajevo, str.
10-11.

Anekdota 2

Na Bledu je bilo leta 1959 srečanje jugoslovanskih marksističnih filozofov z naslovom: "Nekateri problemi teorije

² Glej poročilo s tega srečanja v V. Golubović, (1985): **S Marksom protiv Staljina**, Globus, Zagreb, str. 242-275.

odraza". Na njem je, kot poročajo zmagovalci v sporu med "dogmatskim" in "ustvarjalnim" marksizmom, bodočimi filozofi prakse in premišljevalci revolucije, zmagala opcija "ustvarjalnega" marksizma. Tam je bila, po besedah Gaja Petrovića, prvič v svetovnem marksizmu teorija odraza razumljena kot atavizem stalinizma, kot epistemološko opravičevanje stalinističnega dogmatizma.² Sledilo je obdobje "ustvarjalnega" marksizma, v katerem je postalo središčna točka filozofske misli Marxovo mišljenje človeka kot bitja prakse. Bitja, ki ne odraža sveta popolnoma pasivno, temveč ga z dejanjem prakse ustvarja. Enaindvajset let za tem Richard Rorty objavi svoje glavno delo *Filozofija in ogledalo narave*, delo, katerega osnovna misel je identična: "Človek ni bitje, ki bi pasivno odražalo zunanji svet. Dokler bo filozofija temeljila na konceptiji duha kot zrcalne refleksije narave, bo umirala in se spreminjala v 'preseženo in zastarelo disciplino'."

Richard Rorty, profesor družbenih ved na univerzi v Virginiji, stalni gostujoči profesor univerz v Cambridgeu in Berlinu, je po besedah Harolda Blooma "danes najzanimivejši filozof na svetu". Njegova prva knjiga *Consequences of Pragmatism* (1977) je bila takorekoč neopažena. Šele po objavi *Philosophy and the Mirror of Nature* (1980) so začele deževati pohvale. Chris Murphy misli, da je Rortyjeva knjiga "najbolj fundamentalen in najpogumnejši prispevek k metafilozofiji od Kanta do danes"; po Alasdairu McIntyru "bo preteklo še mnogo časa, preden bo napisana boljša knjiga"; David Pipineu pa pravi, da bo "Rortyjeva knjiga prisilila analitične filozofe, da ponovno premislijo to, kar počnejo". Z razdalje trinajstih let lahko rečemo, da so te pohvale pretirane. Kljub temu pa ostaja Rorty s svojo kritiko analitične filozofije in s stalnimi poskusi sintetiziranja meja anglosaksonske in kontinentalne filozofije v celovito "edifikacijo" (to je samo prevod hermenevitičnega pojma in nemške besede *Bildung* - izobraževanje) najzanimivejši filozof današnjega časa, *cornerstone* literarne kritike in stalna referenca časopisnih tekstov. Na straneh njegovih knjig (zbirk tekstov) *Contingency, Irony and Solidarity* (1989), *Objectivity, Relativism and Truth* (1991) in *Essays on Heidegger and Others* (1991) stojijo drug ob drugem Heidegger in Dummet, Derrida in Quine, Foucault in Davidson, Nabokov in Hegel, Orwell in Wittgenstein, Dewey in Gadamer, Rawls in Nietzsche, in v nasprotju z vsemi pričakovanji se iz tako različnih perspektiv rojeva smiselna in dosledna filozofija, ki jo bomo poskušali sistematizirati na naslednjih straneh.

Richard Rorty ne misli tako kot naši "ustvarjalni marksisti", da je konceptija "ogledala narave" atavizem stalinističnega dogmatizma. Prej je ena izmed standardnih filozofskih koncepcij od Platona do sodobnih realistov, konceptija, ki predpostavlja obstoj čvrsto danega bistva duha (*mind*): odražanje narave, sveta izven nas. Natančna refleksija sveta se imenuje resnica. Resnica je skladnost

realnosti in uma. Filozofe, ki zastopajo takšno koncepcijo in predstavljajo obstoj nečesa takega kot je "bistvo duha", ki odslikava naravo, Rorty imenuje epistemologe. Toda z "ustvarjalnimi mark-sisti", filozofi prakse, Rorty deli prepričanje, da je resnica tisto, kar se razkriva v človeških delih ter v podobah in refleksijah o samem sebi. Ne obstaja čvrsto bistvo človeka, temveč samo njegove različne razlage samega sebe. Filozofe, ki svet razlagajo na ta način, Rorty imenuje hermenevtike. Epistemologija in hermenevtika nista filozofski disciplini, ampak dva nasproti si postavljena diskurza. V prvem obstaja upanje, da bi bilo mogoče vsa prizadevanja človeštva zvesti na skupni temelj (ker izhajajo iz skupnega bistva človeka), da bi jih bilo mogoče vzajemno prevajati (da so torej soizmerljivi) in da bodo zato koristni slehernemu racionalnemu individuumu. V hermenevtičnem diskurzu pa v nasprotju s tem človeških naporov ni potrebno zvesti na skupni temelj, niso principiuelno prevedljivi in niso univerzalno koristni. "Biti racionalen za hermenevtiko pomeni umakniti se iz epistemologije, v prepričanju, da obstajajo posebni pogoji, v katere se mora razgovor umestiti, iz hotenja pristati na žargon sogovornika, namesto da ga prevedemo v svojega... Za epistemologijo je pogovor implicitno raziskovanje, za hermenevtiko pa je raziskovanje rutinski razgovor."³ Rortyjeva "filozofija brez ogledala" se na vsak način umešča v drugi tok. Je hermenevtična. Predpostavlja, da različne skupine, ljudstva, razredi na različne in mogoče nesoizmerljive načine prevajajo termine opazovanja v svojo kulturno-jezikovno danost. Njihov jezik, izobrazba, filozofija in etika so celota, ki jo moramo razumeti (kot partikularni izraz človeškosti in človeškega duha), da bi razumeli posamične trditve in postavke. Hermenevtika sloni na holističnem argumentu: "Nikoli se ne moremo izogniti hermenevtičnemu krogu - dejstvu, da ne moremo razumeti delov tuje kulture, prakse, teorije, jezika ali drugih stvari, če ne vemo, kako funkcionira cela stvar, vendar prav tako ne moremo razumeti, kako deluje celota, če nimamo nekega razumevanja njenih delov."⁴ Zato je tako kot pri Heideggro in Gadamerju naš poizkus razumevanja tujih diskurzov vedno tudi razkrivanje lastnih predpostavk, ugibanje o tujem razumevanju, ki odkriva tudi nas same. Hermenevtični pojem vedenja je *phronesis* - razboritost, in ne *episteme* - objektivno in soizmerljivo spoznanje.

Na drugem mestu Rorty nasprotje epistemologije in hermenevtike ponovi z drugačnimi besedami. "Obstajata dva principialna načina, s katerima reflektivna človeška bitja poskušajo osmisлити svoja življenja, kadar jih vklaplajo v širši kontekst. Prvi je pripovedovanje zgodbe o njihovem prispevku skupnosti. Le-ta je lahko tista, v kateri živijo, kakšna druga, časovno in prostorsko oddaljena dejansko obstoječa skupnost ali pa povsem izmišljena skupnost izbranih zgodovinskih ali fikcijskih junakov. Drugi način pa je opis samega sebe v neposrednem odnosu do izvenčloveške

³ R. Rorty: *Philosophy and the Mirror of Nature*, Basil Blackwell, Oxford, str. 318-319.

⁴ *Ibid.*

⁵ R. Rorty, (1991): **Objectivity, Relativism and Truth**, Cambridge University Press, Cambridge, str. 21-21.

realnosti. Ta odnos je neposreden, ker se ne izpeljuje iz odnosa realnosti do plemena, naroda ali zamišljene skupine tovarišev. Zgodbe prve vrste so primeri potrebe po solidarnosti, zgodbe druge vrste pa primeri potrebe po objektivnosti... Tisti, ki poizkušajo solidarnost utemeljiti na objektivnosti - imenujmo jih "realisti" - morajo konstruirati resnico kot korespondenco realnosti. Ustvariti morajo metafiziko, v kateri obstaja prostor za poseben odnos prepričanja in objekta, ki je sposoben razlikovati resnična in neresnična prepričanja... Tisti, ki bi radi objektivnost reducirali na solidarnost - imenujmo jih "pragmatiki" - pa ne potrebujejo niti metafizike niti epistemologije. Resnico imajo za tisto, kar je za nas dobro verjeti... Zatrjevati s pragmatičnega stališča, da ni nujno resnično tisto, kar se nam danes zdi racionalno, enostavno pomeni, da ni nikogar, ki bi imel boljšo idejo."⁵

Omenjene delitve filozofskega terena ustrezajo (*cum grano salis*) provizorični razmejitvi analitične in kontinentalne filozofije. Analitična filozofija se v glavnem sklada z Rortyjevo "epistemologijo" in "realizmom", kontinentalna pa s "hermenevtiko" in "pragmatizmom". Kljub temu, da se Rorty prišteva k tej drugi usmeritvi, in dejstvu, da v obeh taborih obstajajo oponenti, poizkuša Rorty kontinentalno filozofijo prevesti v analitični jezik, in obratno, izločiti tiste elemente analitične filozofije, ki podpirajo globalno predstavo o kontinentalni filozofiji, ter s tem ustvariti sintetični most za obnovo enotnega filozofskega diskurza in nekdanje (danes izgubljene) vloge filozofije v svetu. (V tem je deloma uspel: poudarjanje pripadnosti nekemu filozofskemu taboru danes ni več filozofsko relevantno.)

Rortyjevo filozofsko prizadevanje je dokazovanje napačnosti epistemoloških in realističnih koncepcij. Po Rortyju so le-te zgrešene, ker temeljijo na apriornem definiranju nekega bistva filozofije, bistva človeka, bistva sveta, se pravi na zvajanju različnosti kultur, jezikov in verovanj na skupni imenovalac, univerzalno mero človeškosti in resničnosti, na nadčloveške "metafizične" konstrukcije, ki so sicer lahko, vendar ne tudi nujno resnične. (Isto velja, kot bomo videli, tudi za področji etike in politike.) Vendar pa te koncepcije niso zgrešene v tem smislu, da bi jih bilo treba, ker so neresnične, za zmeraj zavreči; so samo eden od možnih (lokalno izbranih) diskurzov, žargonov, ki bi jih bilo potrebno zavreči iz pragmatičnih razlogov - namreč to, kar so človek, svet, filozofija, se že tako ali tako prikazuje in odraža na različne načine, in povsem nepotrebno je tem pojavnim oblikam dodajati še njihove metafizične konstrukte, njihova t.i. bistva. To, kar človek, svet in filozofija so, je to, kako se prikazujejo, in ne neki izmišljeni konstrukt ali norma o tem, kaj bi morali biti. To je bistvo Rortyjevega antiesencializma. Vendar to ne pomeni, da omenjeni diskurzi ne morejo biti pragmatični, dobri za nekoga. Vendar pa je bistveno razumeti, da so dobri "za nekoga",

se pravi, da so relativni in ne absolutni, kakor sicer razumejo sami sebe. Rorty ne nasprotuje njihovi pragmatičnosti, pač pa njihovi absolutistični in univerzalistični zahtevi.

Vendar bi bilo Rortyjevo "relativizem" in "pragmatizem" mogoče razložiti z zahtevo, da se izbor diskurzov utemelji s postopki opravičenja, ki veljajo v določeni skupnosti posameznikov. Utemelji se ga torej socialno. Naše vedenje, naš jezik, naša morala so zbir postopkov, ki veljajo v naši družbi. Za Rortyja posebno velja Wittgensteinova misel, da "svoje ravnanje utemeljujemo tam, kjer ne obstaja nič podobnega, vendar bi namesto tega morali enostavno reči '*mi to počnemo tako*'... Zakoni logike nas prisiljujejo v istem smislu kot zakoni človeške družbe... Logični zaključki so koraki, ki se ne postavljajo pod vprašaj. Dokler mislimo, da ne more biti drugače, delamo logične zaključke".⁶ Zato je treba preučiti postopke, ki jih skupnost ali posameznik kot pripadnik skupnosti 'ne postavljata pod vprašaj'.

Nedvomno se Rorty umešča med tiste, ki pripovedujejo zgodbo o smislu lastnega obstoja kot zgodbo o svojem prispevku skupnosti, kot potrebo po solidarnosti. Solidarnost in etnocentrizem sta ključni besedi Rortyjevega diskurza. Po mojem mnenju je uvedel oba pojma predvsem zato, da bi se izognil žargonskemu razpravljanju o relativizmu. Rorty se takole poskuša rešiti obtožbe na račun relativizma, ki izhaja iz pragmatistične trditve "koristno oziroma resnično za nas" oziroma iz zatrevanja "hermenevtične" nesoizmerljivosti "konceptualnih shem" različnih skupnosti: "Pragmatike, pri katerih dominira potreba po solidarnosti, je mogoče kritizirati zato, ker jemljejo svojo skupnost preveč resno. Lahko jih kritiziramo zaradi etnocentrizma, ne pa tudi zaradi relativizma. Biti etnocentričen pomeni deliti človeštvo na tiste, ki jim moramo opravičiti naša prepričanja, in tistim, ki jim tega nismo dolžni. Prva skupina - naš etnos - vključuje ljudi, s katerimi delimo dovolj prepričanj, da je mogoča plodna komunikacija. V tem smislu je etnocentričen vsak, ki je vključen v dejansko razpravo..."⁷ Razprava s člani iste skupnosti rojeva "resnični spopad", medtem ko razprava s tistimi, ki jim šele moramo pojasniti večino svojih prepričanj in pojmov, rojeva "pojmovni spopad". Rorty trdi, da v relativizmu ni resnice, temveč jo je mogoče najti samo v etnocentrizmu, ki trdi, da "svojih prepričanj ne moremo pojasniti vsem, ampak samo tistim, katerih prepričanja se dovolj prekrivajo z našimi. Ne gre za teoretični problem neprevedljivosti, temveč praktični problem glede omejitev argumentov; ne živimo v drugačnem svetu kot nacisti ali prebivalci Amazonije, gre namreč za to, da to - čeprav je sprejemba iz njihovih trditev oziroma vanje mogoča - ni stvar, ki bi jo bilo mogoče izpeljati iz kakih vnaprej postavljenih premis."⁸

Kljub prizadevanjem, da bi se izognil paradoksalnosti relativizma, ki izhaja iz pragmatistične trditve o "dobrem za nas", sem mnenja, da iz zatrevanja, da "ne gre za relativizem, temveč za

⁶ L. Wittgenstein, citat po C. Bloor, (1983): **Ludwig Wittgenstein. A Social Theory of Knowledge**, Macmillan Press, London, str. 119, 121, 130.

⁷ R. Rorty, *ibid.*, str. 30.

⁸ *Ibid.*, str. 31.

⁹ *Ibid.*, str. 42-43.

¹⁰ *Ibid.*, str. 37.

etnocentrizem", izhaja pojmovna zamenjava, vendar problem relativizma vsekakor ostaja. Rorty trdi, da pragmatist ne misli, da je sleherno prepričanje prav tako dobro kot katerokoli drugo, niti ne misli, da je "resnica" pojem z mnogo različnimi pomeni, temveč zgolj to, da resnice in racionalnosti ne moremo izraziti kot z opisi bližnjih postopkov opravičenja znotraj neke skupnosti ("zakoni logike nas prisiljujejo v istem smislu kot zakoni družbe" - Wittgenstein). Čeprav je to stališče lahko točno, pa problem relativizma ostaja, ker so različni postopki opravičevanja prepričanj relativni do skupnosti, v kateri se opravičujejo; ne obstaja univerzalno oz. za vse ljudi enotno opravičenje, ki je vsebovano v pojmu resnice. Po drugi strani pa trditev, da lahko vsaka skupnost na svoj lasten način opravičuje prepričanje, pomeni, da je (prav s pragmatičnega stališča) sleherno prepričanje prav tako dobro kot katerokoli drugo. Pragmatist lahko reče, da odpoved opravičevanja samo kaže na meje argumenta, vendar prav omejitvev argumenta (diskurza) napotuje na relativizem.

Rorty se ne more ubraniti obtožbe relativizma, vendar je vprašanje, ali se mu je glede na celoto njegove filozofije te obtožbe sploh treba braniti. Ko rečemo, da imajo naša prepričanja omejeno verodostojnost oziroma da so omejena s pogoji razumljivosti diskurza opravičenja, je jasno, da je zavržen realistični žargon univerzalne resnice, ki velja - kot priznavajo sami realisti - samo kot zamišljena norma. Vprašanje, ali je to zamišljeno normo potrebno univerzalno zasledovati, ima pragmatičen odgovor: če menite, da vam bo pomagala pri realizaciji vaših namer, ji sledite; tisti pa, ki mislijo, da je razumevanje laže ustvariti na osnovi hermenevitičnih postavk, pa naj svobodno sledijo svojemu postopku.⁹

V skladu z navedenimi trditvami po Rortyju ne obstaja univerzalni "mehanizem opravičevanja" - enotna racionalnost, ki karakterizira pozitivizem, analitično filozofijo, "zahodnoevropski etnocentrizem" in, kot se večkrat misli, znanost. "Eden od razlogov, zaradi katerih so ljudje pragmatiki, je prav nezaupanje v pozitivistično idejo, po kateri racionalnost obstaja v uporabi določenih kriterijev... V nekem smislu racionalnost pomeni biti metodičen, t.j. imeti kriterije uspeha zadane vnaprej... V drugem smislu 'racionalno' pomeni nekaj takega kot 'zdravo' ali 'smiselno', toda ne 'metodično'... V tem smislu 'racionalno' bolj označuje nekaj 'civiliziranega' kot pa 'metodičnega'.¹⁰ Racionalno v tem drugem, Rortyjevem smislu označuje ravnanje, ki je pripeljalo do možnosti civilizirane razprave, zasnovo institucij za razumno razpravo. "Ni razloga, da znanstvenike hvalimo zato, ker so 'objektivnejši', 'bolj logični', 'bolj metodični' ali 'bolj privrženi resnici' kot drugi ljudje. Vendar pa obstaja precej razlogov za hvalo institucijam, ki so jih ustvarili, v katerih delujejo, ali zato, ker uporabljajo modele, ki se uporabljajo v drugih segmentih kulture. Zato, ker te institucije konkretizirajo

idejo 'neprisilnega usoglašanja'.¹¹ Ker ni kakšnega "dvigala, ki bi nas dvignilo v nebesa objektivnosti in nepristranskosti", moramo znanost razumeti kot integralni del kulture, tako da primarni cilj postane razširitev dometa zanj tipičnih institucij. "Pragmatisti želijo zamenjati potrebo po objektivnosti... s potrebo po solidarnosti znotraj skupnosti. Menijo, da so navade naslanjanja na prepričevanje in ne na silo, spoštovanja mišljenja drugih, radovednosti za nove podatke in ideje edine vrline znanstvenikov. Ne mislijo, da poleg teh moralnih vrlin obstajajo nekatere intelektualne vrline, imenovane 'racionalnost'.¹² Obtožba Rortyjevega relativizma se tako preobrne v protibombo: "Nič ni narobe z znanostjo, napačen je samo poskus - tako tipičen za realistično filozofijo - znanost divinizirati", prav tako kot "ni nič narobe z liberalno demokracijo niti s filozofijami, ki ji poskušajo razširiti domet. Napačen je samo poskus, da bi njihove napore razumeli kot nesposobnost doseči nekaj, česar sploh niso poskušali doseči. To pa je demonstracija 'objektivne' superiornosti našega načina življenja pred vsemi možnimi alternativami."¹³

Ta Rortyjeva skrb za možne alternative, tako značilna za vse relativiste od Nietzscheja in Foucaulta do Kuhna in Feyerabenda, se kaže kot skrb za originalnost znanosti, kulture in posameznika v njej. V tej "solidarni znanosti" "bi se manj govorilo o rigorizmu in več o originalnosti. Velikega znanstvenika ne bi upodabljal tisti, ki ima prav, temveč tisti, ki je napravil nekaj novega." Priljubljena obtožba tovrstnega razumevanja racionalnosti znanosti in kulture je, da nam, za razliko do objektivizma, ne daje orožja za boj proti različnim monstruoznim oblikam totalitarnosti; takšno razumevanje naj bi ne le toleriralo "drugačno" racionalnost (recimo totalitarno), temveč nam to celo predpisuje; iz nje celo sledi "*might is right*". Rorty odgovarja: "Iz predpostavke, da ne moremo preskočiti iz skupnosti v nevtralno stališče, ne delamo zaključkov, da ne obstaja racionalni način opravičenja liberalnih skupnosti nasproti totalitarnim. Kajti prav ta zaključek bi bil osnovan na pojmu 'racionalnosti' kot zbirki ahistoričnih principov. Pravzaprav sklepamo, da ni načina, s katerim bi totalitarizem lahko premagali z argumenti, ki bi se sklicevali na skupne premise, ki naj bi bile skupne vsem, kot se nima smisla pretvarjati, da je mogoče iz skupne človeške narave sklepati, da na te skupne premise nezavedno pristajajo tudi totalitaristi."¹⁴ "Popolnoma točno!" bi dejal naš sarajevski filozof iz prve "anekdote". Z drugimi besedami - tudi če bi bila univerzalistična predpostavka resnična, bi nam ne pomagala v boju proti totalitaristom.

Rortyjeva "solidarnost" (kakršnokoli že je poreklo uvajanja tega pojma) ni samo princip, s katerim se branijo spoznavne osnove pragmatizma, prav tako je tudi etično načelo, s katerim se podobne pripombe o relativizmu izmikajo tudi na etično-političnem področju. Univerzalizem na spoznavnem področju je

¹¹ *Ibid.*, str. 39.

¹² *Ibid.*, str. 23.

¹³ *Ibid.*, str. 34.

¹⁴ R. Rorty, (1989): ***Contingency, Irony and Solidarity***, Cambridge University Press, Cambridge, str. 47.

¹⁵ *Ibid.*, str. 189.¹⁶ *Ibid.*, str. 190-191.

utemeljen na zatrjevanju obstoja "bistva" znanja, duše ali resnice, medtem ko se na etično-političnem področju utemeljuje na ideji skupne človeške narave, iz katere se izpelje morala in pravilno politično vedenje. V razlagi etičnega pragmatizma mora Rorty pokazati, kje je napaka univerzalistične postavke o "splošnočloveških" etničnih načelih. Sklepno poglavje svoje knjige *Contingency, Irony and Solidarity* Rorty začneja z v mnogočem kontroverznim primerom: "Če ste bili Žid v času, ko so vlaki vozili v Auschwitz, so bile možnosti, da vas bodo skrili sosede, veliko večje na Danskem in v Italiji kot pa v Belgiji. Ponavadi se ta razlika opisuje z zatrjevanjem, da so Danci in Italijani pokazali večjo človeško solidarnost kot pa Belgijci."¹⁵ Pravzaprav, pravi Rorty, pa razlog za dozdevno "nečlovečnost" Belgijcev ni v tem, da so preprosto bili "nehumani". "Obravnavajmo najprej Dancs in Italijane. Ali so o svojih židovskih sosedih rekli, da jih je treba rešiti preprosto zato, ker so ljudje? Mogoče so to nekateri celo izjavili, vendar če bi jih spraševali, bi gotovo navedli kakšne bolj lokalne izraze za pojasnilo, zakaj tvegajo ščititi Žida, npr. 'On je moj someščan Milančan (Jutlandčan)' ali pa 'moj profesionalni kolega' oz. 'soigralec pri balinanju' ali 'tako kot jaz oče majhnih otrok'. Poglejmo sedaj Belgijce - gotovo so obstajali ljudje, za katere bi v podobnih okoliščinah gotovo tvegali, ljudje s katerimi so se identificirali. Vendar so Židje redko spadali v to kategorijo. Gotovo obstajajo natančne zgodovinskosocialne razlage za relativno neudeležnost tega dejstva oziroma dejstva, da je opis 'ona je Židinja' tako pogosto prevladoval nad opisom 'ona je tako kot jaz mati majhnih otrok'. Vendar 'nehumanost', 'trdo srce' ali 'pomanjkanje človeške solidarnosti' gotovo niso takšna razlaga... Poanta tega primera je, da je naš občutek solidarnosti najmočnejši kadar posameznika, s katerim smo solidarni, jemljemo kot 'nekoga med nami', pri čemer 'mi' označuje nekaj manjšega oziroma bolj lokalnega od človeške vrste. Zaradi tega je razlaga 'ona je človeško bitje' slaba in neprepričljiva razlaga plemenitega dejanja."¹⁶

"*How true, indeed,*" ponovi naš sarajevski prijatelj. Boj proti esencializmu vseh vrst je Rortyja pripeljal do tega, da poskuša pokazati, kako moralnost (solidarnost) ni človeku imanentna, pač pa je njegov proizvod. Stvaritev, ki bo tem močnejša, čim močnejše bodo institucije, ki omogočajo, da tradicionalna plemenska, rasna, verska in običajna razlikovanja obravnavamo kot nebitvena glede na podobnost ljudi z ozirom na bolečino in ponižanja, institucije, ki omogočajo, da ljudi - popolnoma različne od nas - doživljamo kot del "nas".

Druga poanta obravnavanega primera je, da v dolžnosti do ljudi, izpeljane iz metafizičnih, religioznih ali sekulariziranih konceptov človeške narave, težko najdemo razlog za konkretno akcijo. Posebej težko je na ta način opravičevati človeško racionalnost, kajti (metafizične) dolžnosti so vedno v odvisnosti ali v konfliktu z drugimi.

Rortyjevo argumentacijo bom poskušal konkretizirati s poenostavljeno razpravo o še enem njegovem kontroverznem sloganu, o primatu demokracije pred filozofijo. Ena izmed razlag omenjenega slogana je navajanje stališča J. S. Milla o potrebi obrambe svobode izjavljanja vseh (tudi napačnih) stališč. Ker ni apriorne garancije resničnosti stališč, mora institucija demokracije omogočiti, da se izjavljajo (in branijo) tista prepričanja, ki so v nekem trenutku neugodna za neko skupnost. Nasproti temu se filozofija z natikanjem maske vsevednosti lahko spremeni v ideologijo, ko v prepričanju, da izjavlja po definiciji skupno resnico, ki bi se ji morali ukloniti vsi razumni, prisiljuje posameznike, naj dozdevno resnico tudi sprejmejo. Po liberalnem prepričanju je demokracija zaščita pred tovrstno filozofsko vročkrvnostjo. Toda to, kar ta slogan povezuje z omenjenim belgijskim primerom, je Rortyjevo prepričanje, da se filozofska argumentacija - upravičevanje trditev, institucij ali postopkov - na splošno dogaja naknadno, šele *post factum*. Zato ne more izražati nobenega zunajzgodovinskega bistva stvari, o kateri razpravlja, temveč zgolj kontingentno razlago že izvršenih dejanj. "Kadar ravnamo drugače, vidimo, da naši filozofi ne zagotavljajo zadostnih pogojev humanosti in racionalnosti, ki bi bili manj sporni od začetnih praktičnih vprašanj,"¹⁷ pravi Rorty. Isto velja za etično argumentacijo - naša opravičenja sledijo akciji, zato solidarnost ni nekaj človeškemu bistvu imanentnega, ampak je samo eden od (kontingentnih) opisov tega, kar se je zgodilo.

Ko imamo opravka z liberalno demokracijo, pa se vendarle zdi, da Rorty ni absolutni antiesencialist. Po njem je "osrednja ideja liberalne družbe naslednja: ko gre za besede nasproti dejanjem in prepričevanje nasproti prisiljevanju, je vse dopustno (*anything goes*). To odprtost... je treba ščititi zaradi nje same."¹⁸ Ni boljšega opravičila, kajti prav to je bistvo liberalne družbe. Po drugi strani pa je to pojmovanje samo po sebi antiesencialistično. "Liberalna družba je tista, ki se lahko sprijazni s tem, da imenuje 'resnično' tisto, kar se pokaže kot rezultat spopada. Zaradi tega ji slabo služimo, kadar ji poskušamo nuditi 'filozofske temelje'."¹⁹ Vse to je seveda lahko točno, dokler se ne postavi vprašanje o nastanku institucije liberalne demokracije, in odkod izvira moč tega vprašanja. Za Rortyja je le-to preprosto dano, je zgodovinsko naključje, kontingenca, ki nam tako srečno omogoča enostavno premeščanje v tuje jezikovne igre in reinterpretacijo ali redeskripcijo lastnih postopkov kot nam srečno in spretno podpira Rortyjevo kontingentno filozofijo.

Rorty trdi, da so liberalna družba, jezik in ego kontingentni. (To besedo, ki je še nismo prevzeli kot legitimno tujko, bi najbolje prevedli kot "slučajnost, polno možnosti" oz. točneje kot "odsotnost nujnosti".) To je še en "slovar", s katerim opisujemo "post-moderno stanje", stanje, ki ga Rorty morebiti najbolje opisuje s temile besedami: "Eden od ciljev moje knjige je osnutek neke

¹⁷ R. Rorty, (1991): **Objectivity, Relativism and Truth**, Cambridge University Press, Cambridge, str. 189.

¹⁸ R. Rorty, (1989): **Contingency, Irony and Solidarity**, Cambridge University Press, Cambridge, str. 52.

¹⁹ *Ibid.*, str. 53-54.

²⁰ *Ibid.*, str. XVI.

²¹ *Prim. A. Soure, Predsokratiki*, Ljubljana, 1988, str. 140.

liberalne utopije, v kateri je ironija vsesplošna... V moji utopiji človeška solidarnost ni dejstvo, ki bi ga morali priznati s tem, da bi zavrgli predsodke ali odkrivali dosedaj neodkrite globine, temveč cilj, ki ga je treba uresničiti. Uresničiti ga je potrebno z domišljijo in ne z raziskovanjem, domišljijsko sposobnostjo, da druge razumemo kot bližnje v stiski... roman, film ali TV program so počasi, a dohitevajoče zamenjali duhovnika in raziskovanje kot principialne oblike moralne spremembe in napredka. V moji liberalni utopiji bo takšna zamenjava dobila priznanje, ki ji še vedno manjka. To priznanje je del splošnega obrata proti teoriji, a v korist zgodbi. Takšen obrat je simbol odpovedi poskusu, da bi niti svojega življenja držali zvezane z enotno vizijo, od poskusa, da jih vse skupaj opišemo z enotnim besednjakom.”²⁰ Oseba, ki se sklada z Rortyjevo sliko liberalne utopije, je “liberalni ironik”, ki:

- a) stalno sumi v končnost slovarja, ki ga uporablja;
- b) razume, da argumentacija v lastnem jeziku ne more niti poudariti niti razpršiti tega dvoma;
- c) ne misli, da je njegov jezik kakorkoli bližje dejanskosti kot katerikoli drug.

Ironiki so osebe, pravi Rorty, ki razumejo, da se lahko karkoli zdi dobro ali slabo, pač glede na to, kako se razloži (interpretira). Osebe, ki se odpovedo oblikovanju kriterijev za lastni končni besednjak. Ironija je tako samo ime, s katerim se označuje principialni odmik od vsega, kar je čvrsto dano (“opisano s končnim besednjakom”), in tako tudi odmik od samih sebe, da bi bili bolj pripravljeni in sposobni sprejeti tuji besednjak, tuja stališča, se pravi slučajnost obstoja drugih.

“Yeaah,” slišim našega prijatelja, sarajevskega filozofa. Yeah. Tudi v tej ironiji - kakšen sarkazem - je cela tragedija, cela filozofija... in topo prepuščanje usodi. V tej mešanici resnice in ironije, tragedije in usode se vpraša, kakšen je lahko svet, če je Rorty njegov najboljši filozof. Naenkrat se spomni stavka: “Vseh stvari mera je človek, bivajočih kako in nebivajočih, kako niso.”²¹ Spomni se Rortyja in v ušesih mu še dolgo odzvanja “kakor da niso”.

Prevedel Andrej Klemenc

Darko Poljšek, roj. 1960 v Zagrebu, mag. filozofije in dr. sociologije, znanstveni asistent na “Institutu za primenjena društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu”, Zagreb; avtor knjig: *Aporije realnog* (1989) in *Peta Kantova antinomija* (1992).