

Rorty versus Habermas A Pragmatic Turn toward Truth and its Applicability in Organizing Justification Relations

Iman Rahim Nasirian¹  | Abdurrazzaq Hesamifar²  | Seyyed Masoud Seyf³ 
Mohammad Hassan Heydari⁴

1. Correspondence author, PhD Candidate of Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. E-mail: i.r.nasirian@gmail.com
2. Professor of Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. E-mail: ahesamifar@hum.ikiu.ac.ir
3. Associate Professor of Philosophy Department, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. E-mail: seif@hum.ikiu.ac.ir
4. Assistant Professor of Philosophy Department, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. E-mail: m_hedari@ikiu.ac.ir

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received 30 June 2022

Received in revised 30 July
2022

Accepted 2 August 2022

Published online 20 November
2022**Keywords:**Rorty, Habermas, pragmatic
turn, truth, justification

The argument between Habermas and Rorty is directed toward organizing justification relations based on the Truth. Both of them suggest a pragmatic turn to avoid Truth deadlocks of the epistemological approach. Their difference of opinion is formed from the fact that Rorty takes the pragmatic turn to the extent that eliminates the concept of Truth, but Habermas considers a Kantian meaning for Truth, according to which Truth is merely a regulative and transcendental idea that assuming its existence is necessary for the possibility of organizing justification relations of actors. Rorty, on the other hand, believes that Truth even in its regulative and transcendental sense, does not offer any useful meaning. Because nothing can be targeted and achieved unless it is recognizable how to gain it or how to get an approach to it. The criterion that Rorty offers to organize justification relations is not a Truth in the future, but a narrative of the experiences we have had. It seems that Rorty is successful in rejecting Habermas' criticisms against the possibility of eliminating the concept of Truth in organizing justification relations; in the sense that his thought is more compatible with a pragmatic turn. But Rorty's alternative for Truth also implies that no specific goal virtually is conceivable for the human being. The worthiness of narratives in organizing the relations of actors is recognizable only in the realm of experience. According to him, we should only hope to follow a better path than the previous one. This ambiguity in Rorty's thought is perhaps the most important challenge in accepting his views.

Cite this article: Rahim Nasirian, Iman; Hesamifar, Abdurrazzaq; Seyf, Seyyed Masoud; Heydari, Mohammad Hassan. (2022). Rorty versus Habermas A Pragmatic Turn toward Truth and its Applicability in Organizing Justification Relations. *Journal of Philosophical Investigations*, 16(40), 378-394. DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52331.3273>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52331.3273>

Extended Abstract

Introduction

Truth is one of the central notions and perhaps the most central notion of philosophy. Many other important philosophical notions depend upon it or are closely tied to it. In modern thought, epistemology is discussed as the essence of metaphysics. Nevertheless, the pervasive feature of contemporary postmodernism is the fundamental doubt about the will for Truth. This turn to face the notion of Truth has created a fundamental conflict in contemporary intellectual and cultural life; On the one hand, we see a strong need for the commitment to truthfulness, and on the other hand, there is an equally fundamental doubt about Truth. This contemporary intellectual and cultural inflammation can be explained as follows: Mankind had never found his intellectual life so devoid of Truth that he felt such a need for it. The issue discussed in this essay is related to this poverty and need: The invalidity of the epistemological perception of Truth on one hand, and on the other, feeling the need for it as a criterion for measuring the actions and justification relationships of the members of society. Facing the proposed problem, Rorty's concern is to leave aside feeling the need for the concept of Truth. While Habermas tries to fulfill this need somehow.

Both Habermas and Rorty, influenced by the "linguistic turn", and the centrality of language in the redescription of the matters discussed in the philosophical tradition, propose a "pragmatic turn" to Truth in facing the impasses of the epistemological approach. Disagreement between them is formed when Rorty advances the pragmatic turn up to the elimination of the concept of Truth, but Habermas follows it only up to the adjustment of the concept of Truth as a regulatory and transcendental idea. According to Rorty, if we push the linguistic revolution to its limit, we must accept that every truth is linguistic, and since language is a historical thing, then there is no Truth beyond language or history, which the philosophy that now has become linguistic seeks to discover. Instead of indicating an objective and independent world, Truth refers to the linguistic communication process of people interacting to understand something specific. In this way, he reaches a non-realistic understanding of knowledge. But according to Habermas, we need the function of the concept of Truth to make valid claims. Every communication act, based on a realist intuition regarding the existence of objective reality, expresses a truth claim, which, although it does not indicate the representation of reality for an individual, refers to an intersubjective assumption about the world in which people find themselves. In absence of such an assumption, communication action does not find its form and meaning. Habermas follows the same Platonic line, according to which the criterion for measuring two levels cannot be on the same level as them. The connection between two contexts cannot be explained except through something beyond them. Accordingly, justification, as something dependent on a specific context, cannot explain the relationship between different contexts. Habermas believes that Truth, as an independent context matter provides a criterion for measuring justification relationships. He links his Platonic commitment with a quasi-Kantian procedure and believes that we are bound pragmatically to assume the formal assumption of Truth as a regulatory idea for organizing and measuring justification relationships. This requirement is only a functional requirement. Rorty's central argument in rejecting the function of Truth in regulating the justification relationships is that one cannot aim at something and try to achieve unless it is recognizable to achieve or approach it.

If we do not want to compare pragmatism with other ideas (which is beyond the scope of this article), a way to evaluate the views of the two thinkers in the field of pragmatism is to examine the coherence of their opinions. It can be said that Rorty follows a more original pragmatist approach. Maintaining his Platonic-Kantian direction and at the same time moving in the path of pragmatism, Habermas loses the coherence of his views. Most of Habermas' criticisms aim to avoid the problem that can be interpreted as "the world without Truth". The phrase has a reprehensible meaning in the thought system based on the philosophical tradition. Hence, Habermas' effort to preserve the meaning of Truth, although reduced and modified, is defensible. But the problem is that Rorty abandons this philosophical tradition or, at least, tries to abandon it. The main point in the contrast between Rorty's and Habermas' opinions is that at some point, Rorty discusses a completely different ground from what Habermas keeps his connection with. In other words, since Rorty breaks his connection with the Platonic tradition, the discussion between these two looks like a verbal argument. Truth in Rorty's world has a completely different meaning than in Habermas' world. In Rorty's world, "Being without Truth" is not a reprehensible meaning. Therefore, Rorty does not shrink to remove the concept of Truth from language games. The dispute between these two is actually over the world that each of them represents. Due to this dilemma, it is necessary to pay attention to the consequences of accepting each of the two worlds. In Habermas' world, despite all his efforts, we still meet epistemological impasses in the prospecting of Truth. And in Rorty's world, we will face ambiguity, which, can be said, that it is the biggest challenge in accepting his views. It can hardly be claimed that we have severed all connection with the philosophical tradition. Truth, in this tradition, has such a lofty position and such a deep root that even the least connection with it makes us hesitate to accept Rorty's views. At the cost of preserving the coherence of his thought, Rorty not only does not try to resolve this ambiguity but persistently insists on it. His answer to the question of what the future of non-epistemological philosophy is almost like "Wait and see". Ambiguity is an essential part of Rorty's body of thought. Of course, this does not mean that Rorty is ambiguous in expressing his ideas. Rather, the basis of Rorty's thought, according to the author, is to reveal the importance of ambiguity versus certainty.

رورتی در مقابل هابرماس

چرخش پراگماتیک نسبت به صدق و کاربست آن در سازماندهی روابط توجیهی

ایمان رحیم‌نصیریان^۱ | عبدالرزاق حسامی فر^۲ | سیدمسعود سیف^۳ | محمدحسن حیدری^۴

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. رایانامه: i.nasirian@gmail.com

۲. استاد گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. رایانامه: ahesamifar@hum.ikiu.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. رایانامه: seif@hum.ikiu.ac.ir

۴. استادیار بازنشسته گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. رایانامه: m_hedari@ikiu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۹
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۵/۰۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۱۱
تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۸/۲۹

کلیدواژه‌ها:

رورتی، هابرماس، چرخش پراگماتیک، صدق، توجیه.

بحث میان هابرماس و رورتی ناظر به امکان یا عدم امکان سازماندهی روابط توجیهی بر اساس صدق است. هر دو برای اجتناب از بن‌بست‌های رویکرد معرفت‌شناختی به صدق، چرخشی پراگماتیک را پیشنهاد می‌کنند. اختلاف نظر آنها از آنجا شکل می‌گیرد که رورتی چرخش پراگماتیک را تا حذف مفهوم صدق پیش می‌برد اما هابرماس معنایی کانتی را برای صدق در نظر می‌گیرد که بنا بر آن، صدق صرفاً ایده‌ای تنظیمی و استعلایی است که فرض وجود آن برای امکان سازماندهی روابط توجیهی کنش‌گران ضروری است. رورتی در مقابل، عقیده دارد که صدق حتی در معنای تنظیمی و استعلایی آن هیچ معنای محصلی در بر ندارد. زیرا نمی‌توان چیزی را هدف قرار داد و برای به دست آوردنش کوشش نمود مگر آنکه دستیابی و یا نزدیک شدن به آن قابل تشخیص باشد. معیاری که رورتی برای سازماندهی روابط توجیهی ارائه می‌دهد، نه صدقی در فرا رو، بلکه روایت تجاری است که پشت سر گذاشته‌ایم. به نظر می‌رسد رورتی در رد انتقاداتی که هابرماس بر امکان حذف مفهوم صدق در سازماندهی روابط توجیهی مطرح می‌کند، موفق است؛ صرفاً به این معنا که اندیشه او سازگاری و انسجام بیشتری با چرخش پراگماتیک دارد. اما جایگزینی که رورتی برای صدق ارائه می‌دهد این نتیجه را نیز به همراه دارد که عملاً هیچ هدف معینی برای انسان قابل تصور نیست. شایستگی روایت‌ها در سازماندهی روابط کنشگران تنها در عرصه تجربه قابل سنجش است. به عقیده او ما فقط باید امیدوار باشیم که مسیری بهتر از گذشته را دنبال کنیم. این ابهام در اندیشه رورتی شاید مهمترین چالش در پذیرش آرای اوست.

استناد: رحیم‌نصیریان، ایمان؛ حسامی فر، عبدالرزاق؛ سیف، سیدمسعود؛ حیدری، محمدحسن. (۱۴۰۱). رورتی در مقابل هابرماس چرخش پراگماتیک نسبت به صدق و کاربست آن در سازماندهی روابط توجیهی. *پژوهش‌های فلسفی*. ۱۶(۴۰): ۳۷۸-۳۹۴. DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52331.3273>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

۱. جستارگشایی

پرداختن به نوپراگماتیسم، به عنوان یکی از اندیشه‌های کلیدی دوره پست‌مدرن، برای به دست آوردن فهمی جامع از فضای فکری جهان معاصر ضروری است. این جستار به تقابل آرای ریچارد رورتی^۱ و یورگن هابرماس^۲ می‌پردازد. رورتی یکی از بزرگترین فیلسوفان نوپراگماتیست است که نظراتش مناقشات گسترده‌ای در بحث‌های جاری اندیشه معاصر ایجاد کرده است. هابرماس نیز از مهمترین فیلسوفان و نظریه‌پردازان اجتماعی معاصر است که در چارچوب سنت نظریه انتقادی و پراگماتیسم آمریکایی فعالیت دارد.

پراگماتیسم، اول از همه، موضعی نسبت به حقیقت یا صدق^۳ است. موضعی که باور به هر حقیقت متافیزیکی، از پیش موجود، مطلق و کشف‌شدنی را کنار می‌نهد و در مقابل، معنای دیگری از حقیقت را پیشنهاد می‌کند: حقیقت، امر مفید است. حقیقتی (صادق)، نام باوری است که پیامدهای عملی آن سودمند و رضایت‌بخش باشد. در دیدگاه سیاسی رورتی و هابرماس، اگر حقیقت آن چیزی باشد که مفید است، مفید بودن عمل شخص، وابسته و مشروط به محیط اطراف او بخصوص اجتماعی است که فرد با آن در تعامل است. بدین نحو، حقیقت یا صدق امری مشروط و وابسته به زمینه اجتماعی توصیف می‌شود. این همان چرخش پراگماتیک در مواجهه با بن‌بست‌های فلسفی رویکرد معرفت‌شناختی به صدق است که هابرماس و رورتی هر دو بر آن تأکید دارند. اختلاف نظر این دو آنجا شکل می‌گیرد که رورتی چرخش پراگماتیک را تا حذف مفهوم صدق پیش می‌برد، اما هابرماس چرخش پراگماتیک را صرفاً تا تعدیل مفهوم صدق به ایده‌ای تنظیمی و استعلایی دنبال می‌کند.

به عقیده رورتی اگر چرخش زبانی را تا نهایت آن پیش ببریم ناچار باید بپذیریم که هر حقیقتی زبانی بوده و چون زبان امری تاریخی است، پس حقیقتی ورای زبان یا تاریخ وجود ندارد که فلسفه اکنون زبانی شده در پی کشف آن باشد. حقیقت به جای آنکه دال بر جهانی عینی و مستقل از فرد باشد، ناظر به فرایند ارتباط زبانی افرادی است که با یکدیگر در مورد تفاهم راجع به چیزی بخصوص تعامل می‌کنند. بدین ترتیب او با رادیکال کردن پراگماتیک چرخش زبانی، به فهمی غیررتالیستی از دانش می‌رسد. از نظر او مشکل فلسفه تحلیلی این است که همچون سنت فلسفی پیش از خود، همچنان باور دارد حقایقی وجود دارند که می‌توان، یا باید، آنها را کشف کرد. برای رهایی از تنگنای معرفتی سنت فلسفی که ابتدا ذهن و سپس زبان را همچون آینه طبیعت تصویر می‌کند می‌بایست انگاره واقعیت عینی را یکسره کنار گذاشت. بهبود وضعیت بشر و حل مشکلات او در گرو توافق بین‌الذهانی مسالمت‌آمیز و کارآمد اعضای جامعه در جهت رسیدن به اهداف مرتبطشان است. و این امر میسر نیست مگر با دست شستن آنها از باور به حقیقت عینی و این که «من حقیقت را دریافته‌ام یا لاقبل به آن نزدیک‌ترم!».

اما به نظر هابرماس، رورتی رادیکال نمودن پراگماتیک چرخش زبانی را به درستی انجام نداده است. ما از کارکرد مفهوم صدق در دعاوی اعتبار بی‌نیاز نیستیم (هابرماس، ۲۰۰۰: ۳۴). هر کنش ارتباطی، بر اساس شهودی رئالیستی نسبت به وجود واقعیت عینی، دعوی صدقی را بیان می‌کند که هرچند دال بر بازنمایی واقعیت برای یک فرد نیست، اما ناظر بر فرضی بین‌الذهانی راجع به جهانی است که افراد خود را درون آن می‌یابند. بدون چنین فرضی کنش ارتباطی شکل و معنای محصلی نمی‌یابد. رورتی بخصوص در دو مقاله اندیشه خود را در مقابل انتقادات هابرماس مطرح می‌سازد. یکی مقاله‌ای کوتاه با عنوان پاسخ به هابرماس (رورتی، ۲۰۰۰الف) و دیگری مقاله‌ای مبسوط با عنوان جهانشمولی و صدق (رورتی، ۲۰۰۰ب).

۲. طرح کلی اندیشه رورتی و هابرماس

برای ورود به بحث اختلاف نظر رورتی و هابرماس ضروری است طرحی کلی از فضای فکری این دو اندیشمند در نظر داشته باشیم. بلوغ فکری رورتی در خانواده‌ای فعال سیاسی با تمایلات سوسیالیستی و طرفدار تروتسکی صورت گرفت. محیطی که به او آموخت شرط انسان بودن مبارزه با بی‌عدالتی اجتماعی است. رورتی چنین می‌اندیشید که فقط واقعیتی ابدی و مطلق می‌تواند پاسخی در دفاع از عدالت مهیا کند. آرمان جوانی رورتی این بود که در بینشی یگانه به «واقعیت و عدالت» دست یابد. او با مطالعه آثار افلاطون بر آن شد که فقط صعود به بالای «خط تقسیم» و نائل شدن به مطلق‌ها چنین امکانی را فراهم می‌آورد. اما او به

^۱ Richard Rorty

^۲ Jürgen Habermas

^۳ در این جستار دو واژه صدق و حقیقت معادل یکدیگر و ترجمه Truth هستند. با توجه به اینکه بحث میان رورتی و هابرماس در فضای پارادایم زبانی انجام می‌شود، بکارگیری واژه صدق دقیق‌تر است. اما جاهایی بنا بر اقتضای کلام واژه حقیقت بکار گرفته شده است.

تدریج متوجه تشکی درونی در افلاطون‌گرایی شد. آیا هدف فیلسوف افلاطونی آرایه برهانی ابطال‌ناپذیر است که قابلیت متقاعد کردن هر کسی را دارد، یا اینکه هدف او نوعی فهم شخصی است؟

«هرچه آثار فیلسوفان بیشتری را خواندم، به نظر روشن‌تر آمد که هر یک از آنها می‌توانستند دیدگاه‌هایشان را به اصول اولیه‌ای برگردانند که با اصول اولیه مخالفان ناهمساز بود و اینکه هیچ‌یک از آنها هرگز به جایگاه افسانه‌ای «فراسوی فرضیه‌ها» نرسیدند. به نظر می‌رسد که چیزی شبیه به دیدگاهی بی‌طرف وجود ندارد که بر پایه آن بتوان این اصول اولیه بدیل را ارزیابی کرد. اما اگر چنین دیدگاهی وجود نداشته باشد، پس ظاهراً کل مفهوم «یقین عقلی» و کل مفهوم سقراطی-افلاطونی نشان دادن عقل به جای احساس، معنای زیادی نخواهد داشت» (رورتی، ۱۳۹۳: ۵۱).

او اندک اندک مایل به این اندیشه هگلی شد که فلسفه بازگو کردن روزگار خویش به زبان اندیشه است. جستجوی جهان افلاطونی ایده‌های فراتاریخی، اشتباه و یا لااقل بی‌فایده است.

«این تصور که بخواهم واقعیت و عدالت را یکسره در بیش واحدی جای دهم، خطا بوده‌است و دنبال کردن چنین بینشی قطعاً همان عاملی بوده است که افلاطون را به بیراهه کشاند» (رورتی، ۱۳۹۳: ۵۴).

از نظر او فلسفه، بدون مفهوم مطلق صدق بهتر کار می‌کند. صدق به عنوان امری غیر قابل تشخیص، در جملاتی مانند «صادق برای من اما نه برای تو»، «صادق در فرهنگ من اما نه در فرهنگ تو»، «نهایتاً صادق هرچند نه اکنون» عبارتی کاملاً بی‌معنا و عجیب است. حال آنکه در بررسی روابط میان «ما» و «دیگران» چنین مقایسه‌هایی ناگزیر است. تناقضات برآمده از بکارگیری واژه صدق را می‌توان با جایگزین نمودن آن با واژه توجیه رفع نمود. بر این اساس او متأثر از پراگماتیسم جیمز، از جیمز نیز پیش‌تر می‌رود و می‌گوید بهتر بود اگر جیمز «آنچه باورش برای ما خوب^۱ یا بهتر^۲ است» را جایگزینی برای توصیف «امر موجه^۳» معرفی می‌نمود نه توصیفی برای «امر صادق^۴» (رورتی، ۱۹۹۸: ۲). تنها معیاری که برای به کار بردن کلمه «صدق» داریم، توجیه است و توجیه همیشه امری در نسبت با مخاطب است (رورتی، ۱۹۹۸: ۴). حال که هیچ راهی برای دستیابی یا حتی نزدیک شدن به امر صادق وجود ندارد، به جای جستجوی برهانی ابطال‌ناپذیر که بتواند هر کسی را متقاعد سازد، می‌توان در پی متقاعد کردن مخاطبان محلی^۵ بود. ملاک درستی استدلال نه یافتن حقیقت بلکه ارائه فایده‌مندی است. استدلال نه داعی صدق بلکه ناظر به توجیه است. بنابراین رورتی باور فردی را امری مرتبط با متقاعد سازی عمومی نمی‌بیند. آنچه ممکن است بیشترین ارتباط را با من داشته باشد می‌تواند هیچگاه با اکثر مردم مرتبط نباشد. اما عدالت بدون «حقیقت» چگونه ممکن است؟ این سؤالی است که رورتی با آن مواجه می‌شود آنگاه که سنت افلاطونی فلسفه، یعنی پی‌جویی حقیقت ایده‌آل و مطلق، را رد می‌کند. از نظر رورتی هیچ کس و بخصوص یک فرد پراگماتیست، نباید حتی سعی کند برای حقیقت یا صدق، ماهیتی مشخص کند (رورتی، ۱۹۹۸: ۳). جایگزینی که او برای صدق، در پی‌جویی سعادت و عدالت، ارائه می‌دهد، تجاربی تاریخی است که ما از سر گذرانده‌ایم. البته همین تجارب نیز در روابط توجیهی به عنوان مقدماتی برای استدلال فلسفی بکار نمی‌روند. بلکه فقط روایت‌هایی هستند که ما برای ترغیب مخاطبان به وسعت بخشیدن به دامنه همزیستی مسالمت‌آمیز بکار می‌گیریم.

هابرماس نیز مانند رورتی، هم متأثر از فلسفه تحلیلی و محوریت زبان در بازتوصیف امور مورد بحث در سنت فلسفی است و هم با رویکردی پراگماتیستی خواهان وحدت نظریه و عمل است. به عبارت دیگر او در مورد چرخش زبانی و چرخش پراگماتیک با رورتی موافق است. اما بر خلاف رورتی، با انتقاد از عقل ابزاری حاکم بر اندیشه مدرن سعی دارد با رویکردی کانتی ضمن اعاده جایگاه عقلانیت، نقش آن را در دعای حقوقی دادگاه عقل احیای نماید، هرچند برخلاف کانت عقلانیت را در ارتباط با سوژه‌ای غیرتاریخی و استعلایی در نظر ندارد و آن را بر اساس تکامل فرهنگی انسان در روندی تاریخی به کار می‌گیرد. هابرماس همچون رورتی در بینشی سیاسی، در پی رهایی توده‌ها از سلطه خصوص از طریق دموکراتیزه نمودن حوزه عمومی جامعه است اما برخلاف

1. Good

2. Better

3. Justified

4. True

5. Local

او، این امر را جز از طریق باز پس‌گیری اعتبار دعاوی صدق سوژه شناسا به عنوان موجودی اجتماعی و پویا ممکن نمی‌داند. از نظر هابرماس تفاهم افراد نمی‌تواند تحقق یابد مگر اینکه تعامل آنان یک جهان عینی واحد را از پیش فرض گیرد. این فرض یک الزام عملکردی است که فرایندهای مشارکتی و ارتباطی آنان را محقق می‌کند. بدون این فرض، تمایز افلاطونی میان باور دانش^۱ و دانستن^۲ شکست می‌خورد؛ تمایزی میان آنچه به درستی آن باور داریم و آنچه درست است. تمایزی که جهان را از تبدیل شدن به توهمی نفسانی باز می‌دارد (هابرماس، ۲۰۰۰: ۴۱). به عقیده هابرماس همین قدرت بازدارندگی مفهوم صدق است که از تخریب فعالیت‌های هر روزه^۳ جلوگیری نموده و تفاهم بین‌الذهانی را ممکن می‌کند. در واقع هابرماس، در راستای حفظ مواضع افلاطونی خویش، نتیجه چرخش زبانی را انتقال معیار عینیت از «یقین شخصی یک سوژه تجربه‌گر» به درون «کنش بین‌الذهانی جمعی» می‌داند، نه حذف مفهوم «عینیت». از نظر او چیزی هست که به خواست ما تن نمی‌دهد. این همان واقعیت عینی است که هرچند به چنگ در نمی‌آید اما نه می‌توان و نه باید انکار شود. نمی‌توان آن را انکار کرد زیرا شهود عملی ما بر وجود آن صحنه می‌نهد و نباید آن را انکار نمود زیرا با انکار آن، جهان به توهمی نفسانی تقلیل می‌یابد.

۳. نقد هابرماس بر رورتی

برای روشن ساختن ساختار کلی انتقادات هابرماس می‌توان دیدگاه او را به اختصار چنین بیان نمود: پارادایم‌های فلسفی حول محوری ثابت شکل گرفته‌اند. این محور ثابت، شهودی رئالیستی است که ما آن را به نحوی اجتناب‌ناپذیر در خود می‌یابیم. پاسخ مناسب به این شهود رئالیستی امری ضروری در سازمان‌دهی فعالیت‌های هر روزه و روابط کنش‌گران است؛ و صدق، تنها پاسخ ممکن برای این منظور است.

انتقادات هابرماس بر رورتی، هریک بر اساس مفاد این دیدگاه مطرح می‌شوند. برای ایجاد سیری منظم در این جستار، به موازات صورت‌بندی این مفاد، انتقادات هابرماس در قالب تأکید او بر دو امر دنبال می‌شود: یکی اجتناب‌ناپذیری شهودی رئالیستی راجع به واقعیت عینی و دیگری صدق به عنوان تنها پاسخ کارآمد برای سازمان‌دهی فعالیت‌های هر روزه و روابط کنش‌گران.

۳-۱. اجتناب‌ناپذیری شهودی رئالیستی راجع به واقعیت عینی

منظور از اجتناب‌ناپذیری در اینجا این است که شهود رئالیستی راجع به واقعیت عینی، امری انتخابی نیست و هر فرد آن را ناگزیر در خود خواهد یافت. هابرماس طبق توصیفی تبارشناسانه، پارادایم‌های فلسفی (هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و فلسفه زبان) را مرتبط به پاسخ‌های مختلف به چالش‌های برآمده از همین شهود رئالیستی می‌داند. سروکار داشتن با اشیاء، دل‌مشغول ایده‌ها بودن، یا پرداختن به واژگان، هر سه تبیینی متفاوت در ارتباط با مفاهیم صدق، عینیت و واقعیت‌اند. چنین نیست که در پارادایم ذهن‌گرایی دغدغه عینیت از میان رفته باشد. عقل که زمانی به نحو عینی در نظم طبیعت تجسم داشت، با تقلیل یافتن عینیت هستی‌فی‌نفسه جهان به عینیت جهانی سوژکتیو یا همان پدیدارها، در آگاهی سوژه شناسا جست‌وجو شد. بدین نحو، سنجش شناخت صادق یا عینی از مجرای یقین تجارب بدیهی سوژکتیو صورت گرفت. در این مرحله، شهود رئالیستی در باب واقعیت به طرح این سؤال شک‌گرایانه معرفت‌شناختی منتج شد که با وجود شکاف عمیق میان ذهن و عین چگونه فعالیت‌های هر روزه سوژه کنش‌گر قابل سازماندهی و سنجش خواهند بود. با شروع پارادایم زبانی، خاستگاه عقل، از آگاهی سوژه شناسا، به زبان، به عنوان واسطه‌ای که سوژه‌های کنش‌گر از طریق آن با یکدیگر و با جهان ارتباط برقرار می‌کنند، تغییر یافت. بر این اساس، نه ذهن، بلکه زبان است که ما را قادر به بررسی ساختارهای شناختی‌مان می‌سازد. چالشی که شهود رئالیستی این بار مطرح می‌کند چنین است که اگر ما به هیچ نحو نمی‌توانیم خود را از چنگ اظهار زبانی^۴ رها سازیم و از افق زبانی باورهای توجیه‌شده فرا رویم، چه معیاری روابط زبانی جوامع ارتباطی را داوری خواهد نمود (هابرماس، ۲۰۰۰: ۳۸-۳۹). تا اینجای بحث هدف هابرماس صرفاً تأکید بر این نکته است که مسئله‌ای محوری وجود دارد که به‌رغم تغییر پارادایم‌ها ثابت مانده است و آن مسئله تبیین فعالیت‌های کنش‌گران بر اساس شهود

1. Believing

2. Knowing

3. Everyday practices

4. Linguistic expression

رتالیستی نسبت به واقعیت عینی است. دوام این مسئله از نظر هابرماس به دلیل اجتناب‌ناپذیر بودن این شهود رتالیستی است. پاسخ مناسب به این مسئله بحثی است که هابرماس بعدتر به آن می‌پردازد.

از نخستین انتقاداتی که هابرماس در سطرهای ابتدایی چرخش پراگماتیک بر رورتنی وارد می‌کند این است که غفلت از ناگزیری شهود رتالیستی باعث شده خط اتصال پارادایم‌های فکری، یعنی پاسخگویی به چالش‌های برآمده از شهود رتالیستی، از نظر رورتنی دور بماند و بنابراین پارادایم‌ها را به عنوان توالی اتفاقی^۱ و قیاس‌ناپذیر^۲ توصیف کند (هابرماس، ۲۰۰۰: ۳۸). گویی از نظر رورتنی تغییر پارادایم‌ها امری اتفاقی است که هر بار مسائل فلسفی را از ارزش بازاری‌شان تهی می‌کند. حال آنکه اعتبار باورها در هر سه پارادایم مسئله‌ای متداوم بوده که هرگز ارزش بازاری^۳ خود را از دست نداده و صرفاً در تبیین آن تفاوت ایجاد شده است. رورتنی در پاسخ به این اشکال می‌پذیرد که البته انقلاب‌های علمی جهش‌هایی کور به دل تاریکی نیستند. اما از نظر او چنین نیز نیست که شهود رتالیستی امری اجتناب‌ناپذیر در دل هر پارادایم باشد. او توضیح می‌دهد که اگر بخواهیم خط اتصالی را میان پارادایم‌ها ترسیم کنیم، بهتر است آن را خلاف‌آمدهای انباشته شده در بطن هر پارادایم بدانیم که نهایتاً باعث شکل‌گیری انقلاب‌های فکری شدند (رورتنی، ۲۰۰۰الف: ۶۳) درست است که می‌توان این خلاف‌آمدها را نتیجه پی‌گیری فرضی رتالیستی راجع به واقعیتی عینی دانست. اما این هرگز به معنای ضرورت حفظ این فرض رتالیستی، به عنوان امری اجتناب‌ناپذیر، نیست. آنچه هابرماس امری اجتناب‌ناپذیر می‌داند صرفاً تصویری بیمارگونه است که به نحو اتفاقی در تاریخ فلسفه به انحای مختلف به عنوان کوشش‌هایی برای صعود به بالای «خط تقسیم» افلاطونی شکل گرفته و اکنون وقت آن رسیده است که یکسره کنار گذاشته شود. دقیقاً بدین جهت که منجر به خلاف‌آمدها و بن‌بست‌های فکری شده است. این بن‌بست‌ها بدلیل تفکیکی غیرکاربردی میان واقعیت و حقیقت و سپس نالیدن از دشواری پیوند دادن دوباره آنهاست (رورتنی، ۲۰۰۰ب: ۲۴).

۳-۲. صدق به عنوان تنها پاسخ کارآمد برای سازمان‌دهی فعالیت‌های هر روزه و روابط کنش‌گران

از نظر هابرماس صرفاً صدق است که در مواجهه با این شهود رتالیستی، می‌تواند برای سازمان‌دهی کنش فرد، در قبال محیط و اجتماعی که با آن سروکار دارد، کارکرد مناسبی داشته باشد.

این نظر هابرماس را می‌توان شامل دو ادعا دانست که او ناظر به هریک از آنها انتقاداتی را به رورتنی وارد می‌کند:

الف) با بکارگیری مفهوم صدق قادر خواهیم بود روابط توجیهی کنش‌گران را سازمان‌دهی و اعتبارسنجی کنیم.

ب) بدون بکارگیری مفهوم صدق سازمان‌دهی و اعتبارسنجی روابط توجیهی امکان نخواهد داشت.

الف - هابرماس در این بخش سعی دارد توضیح دهد که اتخاذ مفهوم صدق، منتج به شک‌گرایی نشده و به این لحاظ امری ممتنع نیست. او برای پاسخ به سؤال برآمده از شهود رتالیستی در پارادایم زبانی، صدق را با چرخشی پراگماتیک و در ارتباط با مفهوم زمینه‌گرایی بکار می‌بندد. بنا بر نظر هابرماس شکاکیت، حاصل شکاف ایجاد شده میان ذهن و عین در رویکرد معرفت‌شناختی به صدق است. در پارادایم زبانی، روابط زبانی بین‌الذهانی جای ارتباط سوژه و ابژه را می‌گیرد. این روابط با توجه به زمینه‌ای که در آن مطرح می‌شوند تفسیر می‌گردند. به این معنا، زمینه‌گرایی حاصل پارادایم زبانی است. اما نباید زمینه‌گرایی را منجر به بن‌بستی همچون شکاکیت به بار آمده در پارادایم ذهن‌گرایی دانست. زمینه‌گرایی بن‌بستی در مواجهه با شهود رتالیستی نخواهد بود اگر صرفاً رویکرد معرفت‌شناختی به صدق را کنار نهیم و بجای آن چرخشی پراگماتیک را در مفهوم صدق اتخاذ نماییم. به این ترتیب، برای ایجاد تمایز مورد نیاز افلاطونی میان باور داشتن و شناخت کامل، به منظور ایجاد امکان سنجش‌پذیری و سازمان‌دهی فعالیت‌های هرروزه کنش‌گران مانعی وجود نخواهد داشت.

«[زمینه‌گرایی] پرسشی معرفت‌شناختی و موضوعی مربوط به وجود یا پدیدار نیست. موضوع، بازنمایی

صحیح واقعیت نیست، بلکه فعالیت‌های هرروزه‌ای است که نباید از هم بیاشد. نگرانی فرد زمینه‌گرا،

دغدغه‌ای را در خصوص عملکرد روان‌بازی‌های زبانی و فعالیت‌ها[ی هر روزه] فاش می‌کند. [دغدغه‌ای

مبنی بر اینکه] دستیابی به تفاهم نمی‌تواند به عمل برسد مگر اینکه مشارکت‌کنندگان [مراوداتشان را] به

1. Contingent succession

2. Incommensurable

3. Cash value

جهان عینی واحدی ارجاع دهند... این فرض جهانی عینی که مستقل از توصیفات ماست، الزامی عملکردی در فرآیندهای مشارکت و ارتباطان را برآورده می‌سازد» (هابرماس، ۲۰۰۰: ۴۱).

در مقام عمل، روابط زبانی، جهانی عینی را فرض می‌گیرند که مراوده‌های توجیهی، نسبت به آن سازمان می‌یابند. زبان را نباید همچون سوژه‌ای جدا افتاده از جهان در نظر گرفت. زبان، برخلاف سوژه بازنمایی‌کننده در پارادایم ذهن‌گرایی، فعلی ارتباطی است. و این فعل ارتباطی معنایی نخواهد داشت مگر اینکه از پیش، جهانی مستقل را، که آن فعل نسبت به آن روی می‌دهد، فرض گرفته باشد. هرچند ما نمی‌توانیم «از زبان خارج شویم»، اما بکارگیری زبان، به عنوان فعلی ارتباطی، ملزم به فرض جهانی عینی است. بر همین اساس، سنجش روابط توجیهی از طریق صدقی ناظر به این جهان عینی صورت می‌گیرد. صدق در این معنا «... فرضی صوری است، نه فرضی که محتوای معینی را پیش‌داوری می‌کند و نه فرضی که هدف «تصویر صحیح طبیعت اشیاء» را پیشنهاد می‌کند» (هابرماس، ۲۰۰۰: ۴۷).

محتوای این فرض صوری (صدق)، دعای مطرح شده به نحو عقلانی و تحت شرایط گفتمان عقلانی است. ما مجازیم این دعای را صادق بینگاریم تا جایی که بتوانند در فعالیت‌های هر روزه و بازی‌های زبانی به شیوه‌ای امیدوارکننده عمل کنند. به محض اینکه خللی در کارآمدی این محتوا ایجاد شود صادق‌انگاری این دعای زیر سؤال رفته و از مسیر کنش، به مسیر گفتمان عقلانی باز خواهد گشت. جست‌وجوی مشارکتی صدق در افق زیست‌جهان، باز بر اساس رویکرد پراگماتیک آغاز خواهد شد تا زمانی که موجه‌ترین دعای به عنوان امور صادق، یقین رفتاری را میسر سازند. در این توصیف، هیچ‌یک از مفاهیم یقین رفتاری، توجیه و صدق، معادل یکدیگر نیستند. توجیه همواره بر اساس زمینه‌ای که بدان وابسته است شکل می‌گیرد. توجیه زمانی می‌تواند یقین رفتاری را برآورده سازد که ناظر به صدقی مستقل از زمینه و جهانی عینی باشد. هرچند این صدق صرفاً یک پیش‌فرض پراگماتیک است. تفاهم اجتماعی و اصلاح‌پذیری هنجارهای مرسوم با در نظر گرفتن ایده صدقی مستقل از زمینه ممکن می‌شود. صدق، ایده‌ای تنظیمی است که به استدلال‌آوری و توجیه، معنایی محصل می‌بخشد و تمایز شهودی افلاطونی، میان باور و شناخت را به خوبی برآورده می‌سازد. اما به نظر رورتی:

«در مورد مفهوم x ، چیزی برای فهمیدن وجود ندارد جز کاربردهای گوناگون واژه x . همین امر برای مفهوم صدق نیز مطرح است» (رورتی، ۲۰۰۰الف: ۵۷).

او معنای مورد نظر هابرماس در مورد گزاره‌های صادق را مورد بررسی قرار می‌دهد. از نظر هابرماس گزاره‌های صادق «در برابر کوشش‌های به لحاظ مکانی، اجتماعی و زمانی نامحدود، که در جهت ابطال‌شان انجام می‌شود مقاومت» (هابرماس، ۲۰۰۰: ۴۶). به بیان دیگر، امر صادق «در هر بستر و زمینه ممکن، یعنی، در هر زمان و در مقابل هر کسی، بنابر دلایل درست، قابل دفاع است» (هابرماس، ۲۰۰۰: ۴۶).

از نظر رورتی نسبت دادن مقاومت به صدق کوششی است در جهت ذات‌انگاری^۱ از مفهوم صدق، مطابق با کوششی که افلاطون برای نسبت دادن نیروهای علی به ایده «خیر» داشته است. همانطور که افلاطون گمان می‌کرد تنها به این طریق است که می‌توان حریم امر خیر را از وابسته شدن به سعی انسان مصون نگاه داشت، هابرماس نیز عقیده دارد نامشروط بودگی صدق مستلزم وجود مستقل و مقاوم آن است؛ تا بی‌توجه به بستر و زمینه‌ای که انسان برای نیل به صدق کوشش می‌کند، بتوان مفهوم صدق را به عنوان امری واحد حفظ نمود. به نظر رورتی، چنین ذات‌انگاری‌ای هیچ کمکی به تشخیص امر صادق نمی‌کند. این، توصیفی است دوری که معنای محصلی ندارد. توصیف صدق به عنوان ذاتی مقاوم در برابر ابطال، مانند توضیح افراد سالم به عنوان کسانی است که مریض نمی‌شوند. نمی‌توان فرد سالم را به عنوان کسی که مریض نیست و صدق را به عنوان امر ابطال‌ناپذیر توصیف نمود. این دو عبارت معادل یکدیگرند. هیچ‌یک دیگری توصیف و توضیح دیگری نیست (رورتی، ۲۰۰۰الف: ۵۹). استدلال محوری رورتی در رد کارکرد صدق در تنظیم روابط کنش‌گران جوامع این است که نمی‌توان چیزی را هدف قرار داد و برای به دست آوردن سعی نمود مگر آنکه دستیابی یا نزدیک شدن به آن قابل تشخیص باشد (رورتی، ۲۰۰۰ب: ۲). به عبارت دیگر ما هرگز نخواهیم توانست اطمینان حاصل کنیم که آنچه در مسیر کنش یا گفتمان به آن نائل گشته‌ایم امری به واقع صادق یا لااقل نزدیک به آن است. این اطمینان زمانی به دست خواهد آمد که هیچ گونه امکانی برای خطا بودگی باورمان وجود نداشته باشد و این هرگز محقق نخواهد شد مگر در شرایطی نانسانی (هابرماس، ۲۰۰۰: ۴۵). محدودیت شناخت انسانی این نتیجه را به همراه دارد که ممکن است آنچه

¹. Hypostatization

امروز به درستی آن باور داریم روزی با در میان آمدن آگاهی جدید خود ما، یا فردی دیگر، ابطال شود. رورتنی بدین نحو تمایز میان باور صادق و باور موجه را غیر قابل تحقیق و در نتیجه ناکارآمد می‌داند. خطاناپذیری جز در مواردی محدود نظیر اقسامی از ریاضیات قابل ادعا نیست. حال آنکه در مسائل اجتماعی، اخلاقی و سیاسی که مورد توجه رورتنی و هابرماس است، امر خطاناپذیر قابل تحقیق نخواهد بود. بلکه کارایی هر باور باید مورد تحقیق قرار گیرد. تحقیق کارایی هر باوری نیز تنها در بستر کنش یا گفتمانی بخصوص میسر می‌شود. اینکه باوری کارآمد در بستر کنش یا گفتمانی بخصوص را در هر بستر مفروض دیگری نیز کارآمد بدانیم، به تشبیه رورتنی، مانند آن است که قهرمان مسابقات یک روستا را قادر بدانیم که رقیبی در هر کجای جهان را شکست دهد. شاید بتواند اما گواهی برای این ادعا در دست نیست (رورتنی، ۲۰۰۰: ۶). بنابراین در دعوی اعتبار، ما هرگز نخواهیم توانست توجیهاتی ناظر به صدق ارائه دهیم.

«پس از تدارک دیدن توجیهمان، ممکن است بگوییم «به این دلیل است که من ادعایم را درست می‌دانم» یا «من ادعایم را درست می‌دانم» یا «من ادعایم را درست می‌دانم». این ادعاها در هر دو حالت باورناپذیر است. عبور از ادعای اول به ادعای دوم گذاری به لحاظ فلسفی معنادار از جزئیات به کلیت، یا از امر وابسته به زمینه به امری مستقل از زمینه نیست، بلکه صرفاً تفاوتی مربوط به سبک [بیان] است» (رورتنی، ۲۰۰۰الف: ۵۹).

ب- آیا صدق قابل حذف شدن از بازی‌های زبانی است؟ رورتنی تنها کاربرد قابل قبول و بنابراین تنها معنای ویژهٔ صدق را که حذف آن از بازی‌های زبانی دشوار است، کاربرد تأییدی و احتیاطی^۱ آن می‌داند (رورتنی، ۲۰۰۰: ۴). کاربردی که به معنای اختصار دادن به مخاطب است زمانی که قصد داریم بگوییم آنچه اکنون موجه می‌دانیم ممکن است درست نباشد. بر این اساس کاربرد و مفهوم عبارت «*p* صادق است» صرفاً تأییدی ادعایی است که ما خود یا دیگران را در بیان آن موجه می‌دانیم (کاربرد تأییدی صدق). ضمن اینکه به نحو تلویحی یا تصریحی امکان نادرست از کار درآمدن آن اخبار در آینده را در نظر داریم (کاربرد احتیاطی صدق). رورتنی صدق را، با بیانی ویتگنشتاینی، به چرخ تشبیه می‌کند که می‌چرخد اما با چرخش آن هیچ چرخ دیگری به چرخش در نمی‌آید، از این رو جزئی از دستگاه نیست (رورتنی، ۲۰۰۰الف: ۶۲). بنابراین کارآمدی روابط توجیهی برای سازمان‌دهی فعالیت‌های هر روزه منوط به در نظر داشتن امر صادق نیست. هابرماس در برابر رورتنی این مسئله را مطرح می‌کند که با حذف ایدهٔ صدق، جهت‌دهی عمل توجیهی، ورای زمینه‌ای که در آن مطرح شده، قابل توضیح نیست (هابرماس، ۲۰۰۰: ۵۱). اگر مدافع گزارهٔ *p* درست بودن *p* را صرفاً وابسته به توجیه آن در بستر و زمینه‌ای بدانند که او متعلق به آن است چگونه می‌تواند اشتراک باورش را با افراد دیگری متعلق به بستر و زمینه‌ای دیگر توضیح دهد. اگر درستی توجیه صرفاً منوط به زمینه‌ای است که در آن مطرح می‌شود، به چه دلیل افراد یک جامعه می‌توانند خود را محق بدانند تا افراد جامعه‌ای دیگر را به پذیرش باورهای خود دعوت کنند. به بیان ساده‌تر، با حذف مفهوم مستقل از زمینهٔ صدق، ملاک و معیار سنجش باورهای ما و مخالفان مان از دست خواهد رفت. هابرماس چاره را در پذیرش عمل‌گرایانهٔ حقیقتی ورای زمینهٔ توجیهی می‌داند. به نظر هابرماس کنار نهادن رئالسیسم منجر به از دست رفتن توانایی ما برای حفظ تمایزهایی افلاطونی مانند تمایز متقاعد ساختن و ترغیب نمودن می‌شود. تمایزاتی که بود و نبودشان در فعالیت‌های هرروزهٔ ما تفاوت ایجاد می‌کند (هابرماس، ۲۰۰۰: ۵۲). متقاعد کردن از طریق توجیهی دنبال می‌شود که به صدق ورای زمینه اشاره دارد و به این لحاظ «ما» و «دیگران» را که هر یک متعلق به بستر و زمینه‌ای متفاوت هستیم، قادر به تعامل و توافقی ناظر به آن حقیقت می‌کند؛ به این نحو که هر یک می‌پذیریم ورای باورهای وابسته به زمینه‌مان حقیقتی در کار است که قادر به دست‌یابی یا لااقل نزدیک شدن به آن هستیم. اما ترغیب نمودن، ارائهٔ توجیهاتی جهت‌دار کردن مخاطب به پذیرش باور *p* است. ارائهٔ این توجیهات صرفاً به این دلیل است که باور *p* از جانب مخاطب منافع ما را تأمین می‌کند. بدون فرض وجود صدق، هیچ دلیلی وجود ندارد که «ما» و «دیگری» را به کوششی همسو در جهت نیل به باوری مشترک سوق دهد. به بیان دیگر، متقاعد ساختن و ترغیب نمودن هر دو، فرآیندی توجیهی است. اولی کوششی است برای ارائهٔ استدلال‌هایی در جهت نیل به صدق مستقل از زمینه و دومی کوششی است برای ارائهٔ استدلال‌هایی که به عنوان مثال با برانگیختن احساساتی همچون ترس یا همدردی، مخاطب را به پذیرش باورهای وابسته به زمینه‌مان وادار می‌سازد. هابرماس توجیه نوع اول را کاربرد غیرراهبری^۲ زبان و توجیه نوع

1. Endorsing and Cautionary use

2. Nonstrategic use

دوم را کاربرد راهبردی^۱ زبان می‌نامد؛ او اولی را کنشی معطوف به فهم و دومی را کنشی معطوف به موفقیت توصیف می‌کند. از نظر هابرماس صرفاً توجیه نوع اول توجیهی اصیل است.

رورتی در پاسخ به هابرماس طبق سیاقی که همیشه دنبال می‌کند، تمایزات افلاطونی را به تمایزاتی که به نظرش کارآمدتر است بازمی‌گرداند. او تمایز میان متقاعدساختن و ترغیب‌نمودن را به تمایز عرفی میان روراستی^۲ و فریبکاری^۳ تأویل می‌کند (رورتی، ۲۰۰۰الف: ۵۹). از نظر او آنچه هابرماس توجیه ناظر به صدق مستقل از زمینه می‌داند، در واقع چیزی نیست جز استدلال بر اساس ادله‌ای که مدعی صدق را قانع کرده‌اند و او در بیان آن ادله روراست است. در مقابل، توجیه راهبردی استدلال بر اساس ادله‌ای است که هرچند مورد قبول مدعی نیستند اما او آنها را برای وادار ساختن مخاطب کارآمد دانسته و به این دلیل آنها را ارائه می‌کند. تفاوت در اینجا صرفاً روراستی یا فریبکاری مدعی در ارائه ادله است. رورتی سعی دارد نشان دهد بدون استفاده از مفهوم صدق می‌توان تمایز میان متقاعدکردن و ترغیب‌نمودن را توضیح داد. زمانی که ما در بیان استدلال روراست هستیم، در حال ارائه توجیهی غیر راهبردی هستیم و وقتی استدلال را صرفاً برای وادار کردن مخاطب بکار می‌بریم در حال ارائه توجیهی راهبردی هستیم. در نظری که رورتی ارائه می‌دهد، سه نکته مهم وجود دارد: اول اینکه از نظر او روراستی لزوماً هیچ برتری‌ای نسبت به فریبکاری در معتبر ساختن باورهایمان ندارد. یک نازی^۴ ممکن است همان قدر در استدلال خویش روراست باشد که یک مخالف سرسخت نژادپرستی (رورتی، ۲۰۰۰الف: ۵۹). دوم اینکه رورتی توجیه غیرراهبردی را به نفع توجیه راهبردی مصادره می‌کند. هرگونه استدلال-آوری از نظر او توجیهی راهبردی است؛ زیرا چنان که پیشتر توضیح داده شد، صدقی که هابرماس جست‌وجو می‌کند قابل تشخیص نیست. بنابراین، تفاوت میان کاربرد غیر راهبردی زبان و کاربرد راهبردی آن صرفاً متناظر است با تفاوت میان آن دسته از ادله که ما از اعمال آن بر خود خشنودیم و آن دسته از دلایلی که ما از اعمال آن بر خویش بیزاریم (رورتی، ۲۰۰۰الف: ۵۹). خشنودی ما از ادله به معنای تشخیص صدق آنها نیست. پس در مورد این دست ادله هم می‌توان گفت ما سعی داریم مخاطب را وادار به پذیرش باور مورد پسند خویش نماییم و بدین لحاظ در موضعی راهبردی قرار داریم. به این معنا، جنس ارتباطات همگی از نوع استیلاجویانه خواهد بود. آرمان ارتباط بدون استیلاطلبی صرفاً آرمانی تنظیمی است که در عمل محقق نخواهد شد (رورتی، ۲۰۰۰ب: ۲۲) و سوم اینکه، برخی از توجیهات راهبردی به شدت مطلوب‌اند. مانند وادار کردن یک نازی به تماشای فیلم‌هایی از فجایع علیه اسرای جنگی غیر نظامی در اردوگاه‌های کار اجباری، یا وادار کردن او به خواندن دفتر خاطرات آن فرانک^۵ (رورتی، ۲۰۰۰ب: ۱۹).

رورتی سعی دارد ناکارآمدی هر گونه تمایزگذاری میان روابط توجیهی وابسته به زمینه را، که از طریق داخل کردن امری مستقل از زمینه نظیر صدق انجام می‌گیرد، نشان دهد. بر این اساس به عقیده رورتی ما نیازی به مفهوم صدق نداریم. در نگاه تاریخی نگرانه رورتی، تنها ابزار کارآمد، برای سازماندهی و سنجش روابط توجیهی در جهت وسعت بخشیدن به سازگاری جوامعی که باورهای متفاوت دارند، نه انگاره‌ای در پیش رو به نام صدق، بلکه تجاری است که جوامع انسانی در گذشته از سر گذرانده‌اند؛ ترس از عقب‌گرد به تجارب فاجعه‌بار گذشته، نه نیل به هدفی در آینده، ما را بر آن می‌دارد که دامنه همزیستی مسالمت آمیز جوامع مختلف هرچه بیشتر وسعت یابد. ارجحیت توجیهات، ارتباطی با راهبردی یا غیرراهبردی دانستن آنها ندارد. توجیه ارجح توجیهی است که برای حفظ ما از ابتلا به فجایع گذشته کارایی بیشتری دارد.

به طور خلاصه، ما باید گذشته‌نگر باشیم نه آینده‌نگر. انگیزه تحقیق باید ترس‌های انضمامی از پس‌رفت باشد نه امیدهای انتزاعی به دستیابی جهان‌شمولی (رورتی، ۲۰۰۰الف: ۶۱).

هابرماس رورتی را متهم می‌کند به اینکه با تعیین کردن اجتناب از فجایع گذشته و امید داشتن به گسترش همبستگی اجتماعی به عنوان هدف تحقیق، در واقع نوعی ایده‌آل سازی هرچند ضعیف را وارد کار می‌کند (هابرماس، ۲۰۰۰: ۵۱). چیزی که مدام سعی داشت از آن پرهیز کند. هابرماس این اتهام را تحت عنوان «خود-تکذیبی اجرایی»^۶ مطرح می‌کند. او رورتی را را متهم می‌کند به

1. Strategic use

2. Sincerity

3. Dishonesty

4. Nazi

۵. خاطرت روزانه‌ای که دختری ۱۶ ساله به نام آن فرانک، از قربانیان هولوکاست، در مدت ۲ سال زندگی مخفیانه در اتاقکی زیر شیروانی در شهر آمستردام نوشته است و بعدها پدرش که تنها بازمانده خانواده در جنگ بود، آنها را جمع‌آوری و چاپ کرد.

6. Performative self-contradiction

اینکه حتی در حال مخالفت با جهانشمولی ایده صدق، به نحو اجتناب‌ناپذیری ایده دیگری را به عنوان امری جهانشمول پیش‌فرض می‌گیرد (هابرماس، ۲۰۰۰: ۳۹). این اتهام معادل اتهامی آشناست با این مضمون که منکران وجود حقایق کلی، نیز ادعایی کلی را مطرح می‌کنند؛ انکار وجود صدق به ادعایی پارادوکسیکال می‌انجامد. اما به عقیده رورتنی این گفته که باید از ایده حقیقتی عینی دست بشوییم به این معنی نیست که ما به طرز متناقضی به این حقیقت پی برده‌ایم که حقیقتی وجود ندارد. بلکه منظور این است که تعبیر حقیقت عینی، تعبیری است که بیش از آنکه بیرزد دردرساز شده است. پراگماتیسم سعی دارد توضیح دهد پس از کنار گذاشتن این تعبیر اوضاع چگونه خواهد بود (رورتنی، ۱۳۹۸: ۳۴).

به بیان رورتنی، ادعای هابرماس مانند ادعای یک متافیزیسیست است که در باب صدق به نظریه مطابقت قائل است و به ما می‌گوید چه این ادعا را بپذیریم چه نپذیریم، اظهاراتمان به نحو خودکار و خواهی نخواهی دقیقاً معطوف به نمایش واقعیت است (رورتنی، ۲۰۰۰: ۱۰). متافیزیسیست مورد اشاره رورتنی همان رئالیست متافیزیکی است. از نظر او چنین تناقضی مربوط به سنت متافیزیکی است و متافیزیسیست است که خود را متعهد به پرداختن به چنین تناقضی می‌داند (ویلیامز، ۲۰۰۳: ۷۳). بنابراین رورتنی در مقام مواجهه با این انتقاد، بجای وارد شدن به بحثی متافیزیکی با هابرماس، شیوه‌ای پراگماتیستی را در پیش می‌گیرد. بخش مهمی از ساختار پراگماتیسم برای اجتناب از نتایج پارادوکسیکال سنت فلسفی طراحی شده است. طبق اصلی پراگماتیستی، «هر تفاوتی می‌بایست تفاوتی در عمل ایجاد کند». رورتنی این سؤال را مطرح می‌کند که آیا انکار کردن یا پذیرش ادعای متافیزیسیست، تفاوتی در عمل ایجاد خواهد کرد؟ اگر تفاوتی ایجاد نمی‌کند، تمام بحث بر سر ادعای او بیهوده است. اما اگر تفاوتی در عمل ایجاد می‌کند بحث بر سر همین تفاوت خواهد بود. بحث هابرماس و رورتنی اگر صرفاً جدالی نظری درباره پذیرش یا رد ایده جهانشمول صدق، صرف نظر از پیامدهای عملی آن، باشد، طبق دیدگاه پراگماتیستی تماماً بیهوده خواهد بود. اما بحث بر سر نتایجی است که پذیرش یا رد ایده جهانشمول صدق به دنبال دارد. از نظر رورتنی می‌توان اهدافی ملموس و انضمامی همچون صداقت بیشتر، نیکوکاری بیشتر، بردباری بیشتر، جامعیت بیشتر را مورد بحث قرار داد. اما روشن نیست که چطور می‌توان اهدافی انتزاعی چون صدق، جهانشمولی، یا نامشروطیت را دنبال نمود. چنین اهدافی، عملاً هیچ تفاوت قابل بحثی را در عمل ایجاد نمی‌کنند. درست بدین جهت باید از پی‌جویی چنین اهدافی دست شست (رورتنی، ۲۰۰۰: ۱۰). بحث بر سر این است که در مقام مواجهه با مخاطبینی با باورهای متفاوت، کدام یک کارآمدتر است؟ باور به صدقی مستقل از زمینه، یا سعی برای توجیهی ناظر به تجارب گذشته؟ در واقع رورتنی از تفاوتی سؤال می‌کند که با رد یا پذیرش ایده جهانشمولی صدق ایجاد می‌شود. آنچه هابرماس خود-تکذیبی اجرایی می‌داند زیر سؤال بردن و چانه زدن درباره اصطلاحاتی است که در تعیین پیش‌فرض مورد ادعای او به کار رفته‌اند. اصطلاحاتی نظیر صدق، استدلال، عقل، ارتباط، تفوق و اموری از این دست. این چانه‌زنی امری مطلوب است، زیرا منجر می‌شود به گفت‌وگویی سودمند در مسیر تقویت مخاطبانی شایسته که به جای تعصب، درباره امور مورد اختلاف به بحث می‌نشینند (رورتنی، ۲۰۰۰: ۸).

۴. بررسی انتقادی اندیشه هابرماس و رورتنی

از نگاه رورتنی، آرمانی تنظیمی، که هابرماس در پی آن است، اگر تفاوتی در عمل ایجاد نکند به چه کار می‌آید؟ (رورتنی، ۲۰۰۰: ۲۲). فرضی صوری که هیچ محتوایی را داوری نمی‌کند در عمل قابل تحقیق نیست. نمی‌توان تشخیص داد که چه زمانی به آن نزدیک یا از آن دور می‌شویم. طرح مفهوم صدق به عنوان ایده‌ای تنظیمی، به این معنا که روابط توجیهی قابل توضیح نیستند مگر اینکه به گونه‌ای لحاظ شوند «چنان که گویی»^۱ به صدقی ورای زمینه‌ای که در آن مطرح می‌شوند اشاره دارند، کوششی است در جهت جایگزین کردن فلسفه‌ای استعلایی به جای متافیزیک (رورتنی، ۲۰۰۰: الف: ۶۱)؛ کوششی محکوم به همان شکستی که اندیشه کانت متحمل شد. رورتنی حفظ معنای هابرماسی صدق را کوششی بیهوده برای زنده نگاه داشتن بخش‌هایی از سنت فلسفی می‌داند که جز در ارتباط با سایر بخشهای آن سنت میسر نیست. رورتنی رد سنت فلسفی را، تحت عنوان فیلسوفی پسا-نیچه‌ای، در راستای رد «اسطوره چارچوب توجیهی خنثی»^۲ دنبال می‌کند (فورستینز، ۲۰۱۸: ۱۰). به این معنا که جستجوی صدق کوششی است برای ایجاد چارچوبی خنثی برای مرادوات توجیهی. این در حالی است که از نگاه رورتنی ما در عصر سیاست پسا-حقیقت^۳ زندگی می‌کنیم (فورستینز، ۲۰۱۸: ۵). سیاست پسا-حقیقت برآمده از جهان پسا-حقیقتی است که مطابق با تفکر پسا-نیچه‌ای مطلق‌ها و

1. As if

2. Myth of the neutral justificatory framework

3. Post-Truth

چارچوب‌های آن در هم شکسته است. در چنین جهانی حقایق عینی تاثیر کمتری، نسبت به باورهای شخصی، در شکل‌گیری افکار عمومی دارند (فورستینر، ۲۰۱۸: ۵).

به نظر می‌رسد رورتی در رد انتقاداتی که هابرماس بر امکان حذف مفهوم صدق در سازماندهی روابط توجیهی مطرح می‌کند موفق است؛ صرفاً از این نظر که اندیشه او سازگاری و انسجام بیشتری با چرخش پراگماتیک دارد. هابرماس با حفظ مواضع افلاطونی-کانتی خود و در عین حال حرکت در مسیر اندیشه پراگماتیسم، انسجام آرای خود را در پراگماتیک نمودن فلسفه زبانی از دست می‌دهد. اما مهم است که ببینیم ملاکی که رورتی با حذف مفهوم صدق جایگزین می‌کند تا چه حد قابل قبول است: اینکه ترس‌های انضمامی از عقب‌گرد جایگزین امیدهای انتزاعی برای دست‌یافتن به جهانشمولی گردد. تمام سعی رورتی این است که نشان دهد جهان و روابط کنش‌گران جوامع بدون میراث افلاطونی چگونه خواهند بود (رورتی، ۱۳۹۳: ۵۴).

رورتی خود و هابرماس را از حامیان سیاست دموکراتیک برمی‌شمارد. سیاستی که در پی ایجاد جامعه‌ای جهانشمول است که تفاوت انسان‌ها را به دیده مدارا بنگرد و آنها را سراسر بیگانه نماند. اختلاف نظر هابرماس و رورتی درباره نقش است که صدق در ایجاد چنین جامعه‌ای ایفا می‌کند. به بیان رورتی اندیشه کسانی چون هابرماس بر اساس این تصور شکل گرفته است که تمایل جهانی به حقیقت به عنوان امری مطابق با واقع، نقطه اشتراکی برای بشر فراهم می‌آورد. هرچه بیشتر از حقیقت پرده برداریم زمینه بیشتری برای اشتراک در اختیار داشته و شمول‌گراتر و شکیباتر خواهیم شد. در این تصور، عقلانیت، به معنای توانایی در کاربرد قوه حقیقت‌گرایی درونی و محور شمول‌گرایی جوامع دموکراتیک است (رورتی، ۲۰۰۰: ۱). رورتی با موضع آبرونستی ضد متافیزیکی خود نه تنها آرمان روشنگری برای تحقق عقل جهانی در جهان را رد می‌کند، بلکه همچنین هرگونه دیدگاه جامعه‌گرایانه در مورد امکان و نیاز به توسعه یک خیر مشترک را که ریشه در سرشت انسانی دارد، مردود می‌داند (چنگ، ۲۰۰۹: ۴۷). در مقابل، رورتی عقیده دارد آنچه هابرماس عقلانیت می‌داند، زیرمجموعه اخلاق است؛ البته اخلاق نه به معنای متافیزیکی آن. اخلاق در نظر رورتی کاملاً داروینستی است. در توصیف امر اخلاقی، توسل به عقلانیت کاری اضافی است. اخلاق صرفاً اجماعی پیشامدی نسبت به صورت‌بندی اموری است که می‌بایست به آن وفادار باشیم (پهونیاک، ۲۰۰۹: ۱۱۸). رورتی با چنین توصیفی از اخلاق تمایز افلاطونی میان عقل و احساس را دور می‌زند (پهونیاک، ۲۰۰۹: ۱۱۸). به عبارت دیگر رورتی از این طریق سعی دارد به حذف مفهوم عقلانیت از امور اخلاقی مبادرت ورزد. از نظر رورتی مواجهه متافیزیکی با اخلاق، یعنی سعی برای تأیید یا رد ارزش‌های اخلاقی از طریق استدلال عقلی بر اساس مبانی فلسفی، فیلسوفان را دچار همان سوالات مطرح شده در بحث‌های معرفت‌شناختی می‌کند که به مرگ فلسفه انجامید (رورتی، ۲۰۲۰: ۱۶). سوالاتی راجع به چگونگی تعیین مبانی خطاناپذیر که در شکل‌دهی استدلال در مسیر صدقی از پیش معین شده جهت افناع تمام مخاطبان ممکن کارآمد باشد. رورتی در واکنش به کوشش‌های بی‌ثمر انجام شده در رویکرد متافیزیکی به اخلاق، عقیده دارد که پس از تمام این کوشش‌ها باید اذعان کنیم که «پادشاه لخت است» (رورتی، ۲۰۲۰: ۱۶). به عبارت دیگر او بر این جمله شناخته شده صحنه می‌گذارد که نمی‌توان برای تعیین «باید» از «است» آغاز کرد. او در مقابل عقیده دارد اما می‌توان از «باید» ها «است» ها را نتیجه گرفت (رورتی، ۲۰۲۰: ۲۱). منظور رورتی این است که با توسل به روایت داستان‌های متفاوت می‌توان قضاوت‌های اخلاقی را پی‌گیری نمود. این قضاوت‌ها بسته به اینکه چه پیامدهایی به دنبال داشته‌اند، می‌توانند به عنوان ارزش واقعی پذیرفته شوند. آنها رخدادهای روایی هستند که ما را موجه می‌سازند بر «هست» بودگی چیزی توافق کنیم. از نظر او تمام هویت اخلاقی من «... صرفاً توضیحی است در این باره که من بر حسب اتفاق چه کسی هستم» (رورتی، ۲۰۰۰: ۱). اتفاق مورد نظر رورتی معرف تاریخی است که ما به آن آگاهییم. به عبارت دیگر آگاهی تاریخی است که هویت اخلاقی را شکل می‌دهد. و همین هویت تاریخی است که اولاً ملاک سنجش باورها است و ثانیاً توضیح می‌دهد چرا فرد می‌تواند میل به گسترش دامنه مخاطبانش ورای مرزهای جامعه خویش داشته باشد. درک پیشامدی زبان درک پیشامدی بودن شعور و آگاهی را در پی می‌آورد (رورتی، ۱۳۹۸: ۳۶). او با همبستگی و هماهنگی اجتماعی به عنوان یک ارزش آرمانی دشمنی یا مخالفتی ندارد. مخالفت او با عقلانیتی است که مدعی کشف حقیقت سرشتی انسان و جهان است. شهروند آرمان شهر او، دیگران را نه با تحقیق، بلکه با تخیل می‌شناسد و احساس می‌کند. رورتی از «توانایی تخیلی برای دیدن افراد بیگانه به عنوان افراد همدرد»

۱. اشاره به داستان «لباس جدید پادشاه». اثر هانس کریستین اندرسن (Hans Christian Andersen): خیاطانی شیاد ادعا کردند لباسی دوخته و بر تن پادشاه پوشانده‌اند که تنها افراد پاک‌سرشت قادر به دیدن آن هستند. در حالی پادشاه در واقع لخت بود، هیچ کس، از جمله خود پادشاه، از بیم اینکه مبادا ناپاک خوانده شود جرات نداشت اعتراف کند که لباسی نمی‌بیند. تا اینکه ناگاه کودکی با معصومیت بانگ برآورد که «پادشاه لخت است!».

صحبت می‌کند. همبستگی با تأمل کشف نمی‌شود، بلکه ایجاد می‌شود. این امر از طریق افزایش حساسیت ما نسبت به جزئیات خاص درد و تحقیر سایر افراد ناآشنا ایجاد می‌شود (چنگ، ۲۰۰۹: ۴۷). روایت‌ها ما را با امکان‌های مختلف آشنا می‌سازد و تخیل ما را برای تصور شرایطی که به همبستگی «ما» و «دیگری» را توسعه دهد تقویت می‌کند. شهروند جامعه مورد نظر رورتی، به قساوت‌های برآمده از جزم‌اندیشی‌های گذشته آگاه است. او خویش را خوش‌یمن می‌داند که چنین آگاهی دارد ضمن اینکه به خوبی واقف است که نیاکان بربر ما هم خود را بابت آگاهی خویش خوش‌یمن می‌دانستند. همین آگاهی تاریخی ما را بر آن می‌دارد که از تعصب نسبت به هویت اخلاقی خود حذر کنیم و در بحث با مخاطبان گشوده باشیم.

در ارزیابی ماحصل اندیشه رورتی لازم است در نظر داشته باشیم که رورتی هرگز ادعای نظریه‌ای پرمایه^۱ را نداشته است. به عبارت دیگر، رورتی حرف زیادی درباره آینده و هدفی مشخص در پیش رو که باید به سوی آن حرکت کنیم ارائه نمی‌دهد. او از دیوبی نقل می‌کند که «غایت، رشد است؛ رشد به کدام سو؟ فقط رشد؛ خود رشد تنها غایت... است» (رورتی، ۱۳۹۳: ۷۳). او با این نقل کلام در واقع دارد بر همین کم‌مایگی صحنه می‌گذارد. اینکه توجیه درست را در راستای صدق پی‌گیری کنیم همان قدر بی‌معناست که به دنبال امر صادق باشیم. صدق امری قابل تحقیق نیست و به همین دلیل در مورد صدق نباید به دنبال توجیه درست بود. توجیه و صدق هیچ ارتباط درونی با یکدیگر ندارند. ملاک سنجش توجیه، صدق نیست، بلکه باید گفت ملاک سنجش درستی، موجه بودن است (رورتی، ۱۹۹۸: ۴). به عقیده رورتی هیچ نقطه‌ای برای غایت پژوهش متصور نیست. تنها معنای پیشرفت عبارت است از گشوده داشتن مسیر پژوهش در جهت دوری جستن از فجایع گذشته (ویلیامز، ۲۰۰۳: ۶۸). از نظر او ابتدا دین، سپس فلسفه، به این سؤال پاسخ می‌دادند که چه نوع فردی باید باشیم و اکنون ادبیات این گفتمان را شکل می‌دهد (ویلیامز، ۲۰۰۳: ۷۵). اما نکته اینجاست که دو مورد اول در موضع برتری از سایر حوزه‌های فرهنگی ساخته می‌شدند. اما ادبیات، خود، فلسفه و دین را در یک سطح قرار می‌دهد. همین به زیر آمدن دین و فلسفه از موضع اقتدارگرایانه خود، آنها را با ماهیت خویش در تضاد قرار داده و از سیر گفتمان حذف می‌کند. چنین نیست که ادبیات با برتر داشتن خویش از آن دو، به حذف آنها اقدام کرده باشد. از دید رورتی پیدایش یک فرهنگ پسامتافیزیکی ناممکن‌تر از پیدایش یک فرهنگ پسادیانی نبوده و به همان اندازه مطلوب و پسندیده است. رسمیت و مشروعیت فرهنگ پسامتافیزیکی بخشی از روگردانی کلی از «نظریه» و روی‌آوری کلی به «روایت» خواهد بود (رورتی، ۱۳۹۸: ۲۱). دلیل رورتی برای تأکید بر استفاده از روایت بجای نظریه اینست که روایت‌ها منابع غنی زبانی را در اختیار دارند که می‌توانند اثری گشتالتی^۲ را در بررسی مجموعه استدلال‌های فلسفی القای کنند^۳. او قصد دارد استدلال‌های فلسفی را به عنوان جعلیاتی اختیاری از جانب فیلسوفان نشان دهد. جعلیاتی که مربوط به زمینه‌هایی هستند که وابسته به آنها مطرح گشته‌اند. از جهت دیگر، تأکید رورتی بر روایت به منظور پرهیز از پذیرش تمایزات سنت فلسفی است. و در نهایت رورتی قصد دارد گفتمان‌های فلسفی را از موضع قضاوت سایر حوزه‌های فرهنگی پایین کشیده و آنها را روایت‌های همسطح با دیگر سطوح گفتمان معرفی نماید (مالاچوفسکی، ۲۰۰۲: ۵۵). او به روایت داستان‌هایی کاملاً تخیلی می‌پردازد که جهانی را به تصویر می‌کشند که در آن مسائل فلسفی به گونه‌ای کاملاً متفاوت با آنچه در سنت فلسفی ما مطرح است، جریان دارند. هدف رورتی از روایت چنین داستان‌هایی ارائه نظریات فلسفی بدیل به منظور کسب دست‌آوردهای فلسفی نیست بلکه صرفاً به این منظور است که نظریات فلسفی را اموری انتخابی، اتفاقی و وابسته به زمینه نشان دهد (مالاچوفسکی، ۲۰۰۲: ۵۵). رورتی دنیایی را تصور می‌کند که در آن آثار بزرگ ادبی جایگزین رساله‌های فلسفی یا کلامی به عنوان مخزن واژگان اخلاقی شوند. شخصیت‌های ادبی که «ویژگی غیرقابل تفکیک و طبقه‌بندی‌ناپذیر» را به نمایش می‌گذارند، واژگان اخلاقی واضحی از نام‌های خاص ارائه می‌کنند که به اصول اخلاقی تقلیل‌ناپذیرند

1. Thick

2. Narrative

3. Gestalt-like

۴. طبق نظریه گشتالت، کل هر چیزی فراتر از مجموع اعضای آن است. منظور از اثر گشتالتی روایت‌ها، تأثیری است که کلیت یک روایت بر باورهای مخاطب ایجاد می‌کند. تأثیری که قابل استدلال بر اساس جزو بخصوصی از عناصر تشکیل دهنده آن روایت نیست.

(پهونیاک، ۲۰۰۹: ۱۲۲). در چنین دنیای اخلاقی مبتنی بر آنچه میلان کوندرا^۱ «حکمت رمان»^۲ می‌نامد، مقایسه‌ها و قضاوت‌های اخلاقی همچنان انجام می‌شوند، اما از این جهت مشروط خواهند بود که متضمن هیچ توسلی به مبانی نیستند (پهونیاک، ۲۰۰۹: ۱۲۲). رورتی اساساً مخالف تعیین هدفی مشخص است. از نظر او هیچ هدف مشخص و از پیش تعیین شده‌ای قابل ارائه نیست. تأکید او بر توجه به روایت‌هایی است که خالی از هر بار فلسفی صرفاً نقل می‌شوند؛ روایت تجاربی که از سر گذرانده‌ایم. این روایت‌ها متکی به هیچ مبانی فلسفی نیستند. آنها به خود متکی‌اند (رورتی، ۲۰۰۰: ۲۳). ارائه روایت‌ها بر اساس تجارب متفاوت افراد مختلف مرتبط با زمینه‌های اجتماعی مختلف و گاهی متضاد صورت می‌گیرد. روایت‌ها تخیل را برای احساس همدردی با افراد بیگانه تقویت می‌کنند. به همین دلیل است که رورتی برای گسترش قابلیت تخیل بر ادبیات روایی تأکید می‌کند (چنگ، ۲۰۰۹: ۴۸). متفاوت سخن گفتن و نه خوب استدلال کردن، ابزار اصلی تغییر و تحول فرهنگی بشمار می‌رود (رورتی، ۱۳۹۸: ۳۲). آیا باید از این عدم قطعیت در تعیین سمت و سوی مسیر آینده ترسید؟ رورتی احساس نیاز به ایده هرچند تنظیمی صدق در اندیشه کسانی نظیر هابرماس را مبتنی بر ترس ایشان از در افتادن به دامان نسبی‌گرایی می‌داند. نسبی‌گرایی به این معنا مقابل مطلق‌گرایی است (رورتی، ۲۰۰۰: ۱۱). از نگاه رورتی هیچ معیار مطلق برای ارزش وجود ندارد زیرا همان طور که وجود ما ممکن است، ایده‌های ما نیز ممکن است (چنگ، ۲۰۰۹: ۶۳). او همواره متهم به نسبی‌گرایی بوده‌است در پاسخ به این اتهام می‌گوید ترس از نسبی‌انگاری برآمده از قبول تمایزات دوگانه‌انگارانه افلاطونی میان واقعیت و نمود است که اساس سنت متافیزیکی است. تمایزاتی که هیچ الزامی در قبول آنها وجود ندارد. این تمایزات صرفاً روایتی تاریخی است که با افلاطون صورتی منسجم به خود گرفته است. این تمایزات هیچ صدق فرا تاریخی را نشان نمی‌دهند. چنین ترسی مرتبط است با اینکه جوهر فلسفه را معرفت‌شناسی بینگاریم (مالاچوفسکی، ۲۰۰۲: ۶۱). ترس از نسبی‌گرایی معنا نخواهد داشت اگر از این انگاره به عنوان روایتی اتفاقی در مورد دوگانه‌ستنی واقعیت و نمود دست بشوییم (رورتی، ۲۰۰۰: الف: ۶۲). از نفی مطلق‌گرایی ترسی نخواهیم داشت اگر اولاً، این نفی را نوعی ناتوانی در به چنگ آوردن امری به واقع موجود ندانیم. ثانیاً، اگر سازمان‌دهی روابط توجیهی را منوط به وجود امری مطلق و بزرگ‌تر از روایت‌ها در نظر نگیریم. رورتی نسبی‌گرایی را نوعی در دام افتادگی تلقی نمی‌کند. بلکه بالعکس آن را رهایی از بن‌بست‌های فلسفی انگاره‌هایی چون واقعیت-نمود، نامشروطیت-مشروطیت و مستقل از زمینه-وابسته به زمینه می‌داند (رورتی، ۲۰۰۰: ۲۳).

مسئله‌ای مهم در ارتباط با انتقادات رورتی بر تلقی ذات‌انگارانه صدق و حقیقت، نگرانی‌هایی است که در مورد ماحصل اندیشه او وجود دارد. در تصویری که رورتی از فلسفه پسا-معرفت‌شناسی به عنوان محاورات گفتمانی غیر-حقیقت‌جو^۳ ارائه می‌دهد، نوعی آزمایشی‌بودگی^۴ نگران‌کننده وجود دارد. پاسخ رورتی به این سؤال که فلسفه غیر-معرفت‌شناسی شده به کجا خواهد انجامید تقریباً این است که «صبر کن و ببین» (مالاچوفسکی، ۲۰۰۲: ۶۲). وقتی رورتی بر ناممکن بودن پیش‌بینی آینده پژوهش اصرار می‌ورزد، اندیشه خود را نیز از این قاعده مستثنی نمی‌داند. اما به زعم او نباید رویه خطاپذیری‌انگاری^۵ را با شک‌گرایی یا ناعقلانی بودن یکی انگاشت. رورتی تأکید می‌کند که شک‌گرایی و ناعقلانی بودن، واژگانی هستند که خارج از سنت معرفت‌شناختی فلسفه، اموری قابل استناد برای محکوم نمودن او محسوب نمی‌شوند (ویلیامز، ۲۰۰۳: ۶۹). نتیجه اندیشه رورتی این خواهد بود که هیچ استدلال فلسفی قادر به حل و فصل نمودن مناقشات روایی نبوده و به صحنه آمدن تجارب اجتماعی در نهایت توافقات را دآوری خواهد کرد (رورتی، ۲۰۰۰: الف: ۶۳). به عقیده او ما صرفاً باید امیدوار باشیم که مسیری بهتر از گذشته را دنبال کنیم.

«بهتر بود بدون پیشگویی و ادعاهای داشتن دانش به نیروهای تعیین‌کننده تاریخ می‌توانستیم پیش برویم - اگر امید سخاوتمند بدون چنین بازاطمینان‌هایی می‌توانست خود را زنده نگه دارد» (رورتی، ۱۳۹۳: ۲۹۰).

۱. Milan Kundera، به گمان بسیاری از کسانی که با ادبیات سر و کار دارند، بزرگ‌ترین میراث‌دار سنت رمان‌نویسی اروپاست. او معمولاً ژانرهای مختلف ادبی را با گمانه‌زنی‌های فلسفی ترکیب می‌کند. او تاکنون چندین بار نامزد دریافت جایزه نوبل ادبیات بوده است.

۲. Wisdom of the Novel

۳. Non-truth seeking

۴. Tentativeness

۵. Fallibilism

امیدی که رورتی در اینجا به آن اشاره دارد مربوط به تحقق ایده‌ای انتزاعی در فرا رو نیست. بلکه صرفاً امیدی است به دوری جستن از فجایع و خشونت‌هایی که در گذشته شاهد آن بودیم؛ امید به همبستگی اجتماعی به جای امید به حقیقت عینی. رورتی مطابق با رویه‌ای که در طرح اندیشه‌اش بر آن تأکید می‌کند، هیچ اطمینانی نسبت به جایگزین پیشنهادی‌اش برای سنت فلسفی قائل نمی‌شود (مالاچوفسکی، ۲۰۰۲: ۶۲). او نسبت به برتری عقایدش در مقابل نظرات هابرماس می‌گوید:

«در جهانی که به منظور قضاوت نمودن اختلاف‌های فلسفی هیچ تکلیفی ضروری‌تر از به صحنه آمدن

آزمون‌های اجتماعی نیست، داوری میان شیوه‌ی شبه-کانتی هابرماس برای مد نظر قرار دادن عقلانیت و

اخلاق و شیوه‌ی شبه-هیومی من، منوط به مشاهده‌ی نتایج آزمون‌های تعالیمی است که به نمونه‌ی جامعی از جوانان

تازه به بلوغ رسیده می‌آموزد تحت ضوابطی منحصرأ هیومی بیندیشند» (رورتی، ۲۰۰۰الف: ۶۳).

جهانی که رورتی در بند فوق از آن سخن می‌گوید، جهان برآمده از نظام فکری اوست. نتیجه‌ی آرای انتقادی رورتی، سر در آوردن از چنین جهانی است. در این جهان حتی دموکراسی نیز یک آزمون است (رورتی، ۱۳۹۸: ۹۶).

این کلمات ابهامی را به تصویر می‌کشد که مناقشه‌برانگیزترین بخش اندیشه‌ی رورتی است. بخشی که طیف وسیعی از مخالفت‌ها را، از فیلسوفان تحلیلی و قاره‌ای و سیاستمداران چپ و راست گرفته تا دینداران معتقد و حتی خداناباوران، برانگیخته است. منتقدان جدی رورتی دیدگاه او را در باب صدق، شک‌گرایانه و پوچ‌انگار خوانده و آن را منجر به آنارشسیسم اجتماعی دانسته‌اند. رورتی به بهای حفظ انسجام آرای خویش بر این ابهام صحنه می‌گذارد. این ابهام نتیجه‌ی ضروری آرای رورتی است که بیشترین تردید را در پذیرش اندیشه‌اش ایجاد می‌کند.

نتیجه‌گیری

دغدغه‌ی هابرماس و رورتی در بحث حاضر، تبیین معیار است. معیاری برای سنجش کنش‌ها و روابط توجیهی. صدق یا حقیقت، مفهومی است که در همین رابطه مورد بحث قرار می‌گیرد. هابرماس همان خط افلاطونی را دنبال می‌کند که بنا بر آن، معیار سنجش دو سطح نمی‌تواند هم‌سطح آنها باشد. ارتباط میان دو زمینه جز از طریق امری ورای آن دو قابل توضیح نیست. بر این اساس، توجیه به عنوان امری وابسته به زمینه‌ای خاص، نمی‌تواند ارتباط میان زمینه‌های مختلف را توضیح دهد. به عقیده‌ی هابرماس صدق به عنوان امری مستقل از زمینه، معیاری برای سنجش روابط توجیهی در اختیار ما قرار می‌دهد. هابرماس تا این نقطه، در مقایسه با سنت افلاطونی، حرف بیشتری برای گفتن ندارد. مدعای او از آنجا آغاز می‌شود که سعی می‌کند همچون رورتی با ایجاد چرخشی پراگماتیک، صدق را از بن‌بست‌های معرفت‌شناختی محفوظ دارد. او برای این منظور، تعهد افلاطونی خود را با رویه‌ای شبه-کانتی پیوند می‌زند و قائل می‌شود به اینکه به لحاظ پراگماتیستی ما ناگزیر از فرضِ صوریِ صدق به عنوان ایده‌ای تنظیمی برای سازماندهی و سنجش روابط توجیهی هستیم. این الزام صرفاً یک الزام عملکردی است. رورتی نیز از آنجا که کوششی باستانی را جهت تبیین معیاری برای سنجش‌پذیر ساختن کنش‌ها و روابط توجیهی دنبال می‌کند، با هابرماس همداستان است. حتی می‌توان گفت نقطه‌ی شروع او نیز افلاطون‌گرایی بوده است. اما رورتی افلاطون‌گرا باقی نمی‌ماند. به این معنا که به نحوی رادیکال مفهوم صدق را اساساً از بازی‌های زبانی کنار می‌گذارد. هیچ سطح بالاتر و هیچ چیز بزرگ‌تری به عنوان معیار وجود ندارد که بتوان کشف کرد. از این منظر می‌توان گفت رورتی در مشی پراگماتیستی اصیل‌تر پیش می‌رود. هابرماس با حفظ مواضع افلاطونی-کانتی خود و در عین حال حرکت در مسیر اندیشه‌ی پراگماتیسم، انسجام آرای خود را در عمل از دست می‌دهد. اگر نخواهیم پراگماتیسم را با اندیشه‌های دیگر بسنجیم (کاری که خارج از بحث این مقاله است)، یک راه برای ارزیابی آرای دو اندیشمند در حوزه‌ی پراگماتیسم، بررسی انسجام آرای آن دو است. بدین لحاظ اندیشه رورتی، ظاهراً انسجام و وفاداری بیشتری با پراگماتیسم دارد. اما این پایان راه مقایسه‌ی این دو فیلسوف نیست. البته لازم است انگیزه‌ها و نتیجه‌ی طرح آرای این دو نیز در نظر گرفته شود. می‌توان گفت عمده‌ی انتقادات هابرماس به جهت پرهیز از معضلی است که قابل تعبیر به «جهان بی حقیقت» است. این عبارت در نظام فکری بنا شده بر سنت فلسفی، معنایی مذموم دارد. از این جهت سعی هابرماس برای حفظ معنایی هرچند تقلیل و تعدیل یافته از حقیقت، قابل دفاع است. اما مسئله این است که رورتی این سنت فلسفی را کنار می‌گذارد یا لااقل سعی می‌کند کنار بگذارد. جان کلام این‌که، نکته‌ی اساسی در تقابل آرای رورتی و هابرماس این است که از نقطه‌ای به بعد، رورتی در بستری کاملاً متفاوت از آنچه هابرماس اتصال خود را با آن حفظ می‌کند، به بحث می‌پردازد. به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد از جایی که رورتی اتصال خود را از سنت افلاطونی قطع می‌کند، بحث این دو شبیه به مشاجره‌ای لفظی می‌شود. حقیقت در جهان رورتی معنایی کاملاً متفاوت از معنای

حقیقت در جهان هابرماس دارد. در جهان رورتی «بی‌حقیقت بودگی» معنایی مذموم نیست. بدین جهت رورتی ابایی از حذف مفهوم صدق از بازی‌های زبانی ندارد. نزاع این دو در واقع بر سر جهانی است که هر یک معرف آن هستند. بر سر این دوراهی، توجه به پیامدهای پذیرش هر یک از این دو جهان ضروری است. در جهان هابرماس، به‌رغم تمام کوشش‌های او، همچنان شاهد بن‌بست‌های معرفت‌شناختی در پی‌جویی امر صادق هستیم و در جهان رورتی با ابهامی مواجه خواهیم بود که شاید بزرگترین چالش در پذیرش آرای اوست. رورتی به بهای حفظ انسجام اندیشه‌اش نه‌تنها کوششی برای رفع این ابهام نمی‌کند بلکه مصرانه بر آن تأکید می‌کند. حتی باید گفت ابهام، جزوی اساسی از بدنه اندیشه رورتی است. پاسخ او به این سؤال که آینده فلسفه غیر-معرفت‌شناختی شده چیست، تقریباً این است که «صبر کن و ببین».

کلام آخر اینکه، به سختی می‌توان ادعا کرد که ما تمام اتصال خود با سنت باستانی اندیشه را قطع کرده‌ایم. حقیقت در سنت فلسفی جایگاهی چنان رفیع و ریشه‌ای چنان عمیق دارد که حتی کمترین اتصال با سنت فلسفی، ما را در پذیرش آرای رورتی دچار تردید می‌کند. لازم است به این نکته توجه داشته باشیم که نباید گفت رورتی در بیان اندیشه‌اش دچار ابهام است. اساس اندیشه رورتی، به تعبیر نگارنده، آشکار سازی اهمیت ابهام در مقابل یقین است.

منابع

- رورتی، ریچارد. (۱۳۹۳). *فلسفه و امید/اجتماعی*. ترجمه عبدالحسین آذرنگ و نگار نادری. چاپ چهارم، تهران: نشر نی.
- رورتی، ریچارد. (۱۳۹۸). *پیشامد، بازی و همبستگی*. ترجمه پیام یزدانجو. چاپ اول، تهران: نشر مرکز.

References

- Behuniak, James. (2009). Rorty and Mencius on Family, Nature, and Morality, in Yong Huang (ed.) *Rorty, Pragmatism, and Confucianism*: 117-128. New York: State University of New York Press.
- Cheng, Chang-Ying. (2009). On Three Contingencies in Richard Rorty: A Confucian Critique, in Yong Huang (ed.) *Rorty, Pragmatism, and Confucianism*: 45-72. New York: State University of New York Press.
- Forstner, Joshua. (2018). *Something Has Cracked: Post-Truth Politics and Richard Rorty's Postmodernist Bourgeois Liberalism*. Sheffield: University of Sheffield Press.
- Habermas, Jurgen. (2000). Richard Rorty's Pragmatic Turn, in Robert B. Brandom (ed.) *Rorty and His Critics*: 31-55. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Malachowski, Alan. (2002) *Richard Rorty*. Stocksfield: Acumen Publishing.
- Rorty, Richard (1998). *Philosophical Papers, Volume 3: Truth and Progress*. New York: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard. (2000a). Response to Habermas, in Robert B. Brandom (ed.) *Rorty and His Critics*: 56-64. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Rorty, Richard. (2000b). Universality and Truth, in Robert B. Brandom (ed.) *Rorty and His Critics*: 1-30. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Rorty, Richard. (2014). *Philosophy and Social Hope*, Trans. Abdolhossein Azarang and Negar Naderi, Tehran: Ney. (in Persian)
- Rorty, Richard. (2019). *Contingency, Irony, and Solidarity*, Trans. Payam Yazdanjoo, Tehran: Markaz. (in Persian)
- Rorty, Richard. (2020). *On Philosophy and Philosophers: Unpublished Papers, 1960–2000*, W. P. Malecki and Chris Voparil (eds.). New York: Cambridge University Press.
- Williams, Michael. (2003). Rorty on Knowledge and Truth, in Charles Guignon and David R. Hiley (eds.) *Richard Rorty*, pp. 61-80. New York: Cambridge University Press.