

مفهوم زبان در اندیشه ریچارد رورتی

محمد اصغری *

نبی الله سلیمانی **

چکیده

برحسب خوانش رورتی از سنت فلسفه تحلیلی، زبان به مثابه یک واسطه / رسانه برای انعکاس واقعیات بیرونی عمل می‌کند و همین مستلزم قبول یک واقعیت پیشینی و مستقل از ماست. اما رورتی معتقد است که زبان آینه‌ای برای بازنمود حقایق فرازبانی نیست؛ بلکه ابزاری برای تحقق بخشیدن به اهداف انسان‌ها و سازگاری با زیست‌بوم است و همین ویژگی باعث تنوع آن ابزارها می‌شود. او مدعی است ما هستیم که با خلق واژگان جدید همواره به جهان معنا می‌بخشیم و جدا از این واژگان، هیچ واقعیتی وجود ندارد؛ یعنی خروج از زبان محال است. حال این مسئله مطرح است که آیا زبان واقعیتی ذهنی است یا اینکه باید با متعلق خارجی مطابقت داشته باشد؟ در هر صورت رورتی از ترس رئالیست بودن از ادعای مطابقت با متعلق خارجی می‌گریزد. در این مقاله می‌کشیم تا ادعای رورتی را به چالش بکشیم.

کلیدواژه‌ها: واسطه / رسانه، سازگاری، زیست‌بوم، مطابقت، زبان، رورتی

*. استادیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز، richy1354@yahoo.com

** کارشناس ارشد فلسفه غرب از دانشگاه تبریز، persmona@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۰۴/۰۶؛ تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۱۱/۱۶]

مقدمه

رورتنی فیلسوف تحلیلی است، اما با نگاه پراگماتیکی که به واژگان و زبان دارد، رفته‌رفته خود را از حوزه تحلیلی سنتی خارج و به‌عنوان یک فیلسوف پساتحلیلی (post-analytic) معرفی می‌کند. این همان دیدگاه نئوپراگماتیستی (neopragmatism) او است. این نگاه جدید او به فلسفه و امدار این دیدگاه اوست که فلسفه در عین حال که تحلیل‌کننده است، در مقام عمل نیز می‌تواند به ما کمک کند. نگاه انتقادی او به فلسفه تحلیلی ناظر به این اندیشه غالب نزد فیلسوفان تحلیلی است که ما می‌توانیم با ارائه یک زبان ایدئال و واژگان دقیق، به درک ذات اشیا و جهان نائل شویم و در حقیقت آن زبان ایدئال می‌تواند بازنمای واقعی جهان و فکت‌ها (facts) باشد و این یعنی قرار گرفتن در منظرهای استعلایی و بی‌طرف برای تحقیق.

به نظر رورتنی فلسفه تحلیلی با این نگاه در واقع در راستای پروژه دکارتی - کانتی حرکت می‌کند. به عقیده او، اختلافی که بین این دو سنت فکری (یعنی سنت دکارتی - کانتی و سنت تحلیلی) وجود دارد، این است که این بار به جای «ذهن» زبان است که واسطه و رابط بین فاعل شناسا و فکت‌ها قرار می‌گیرد. او در مقدمه فلسفه و آیین طبیعت (1979) می‌گوید فلسفه‌ای که از فرگه و راسل پدید آمد همانند پدیدارشناسی هوسرل در تلاش است که فلسفه را در وضعیتی قرار دهد که کانت آرزوی آن را داشت - یعنی قاضی دیگر حوزه‌های فرهنگ بر پایه دانش خاصش از مبانی این حوزه‌ها (برای مطالعه بیشتر ر.ک. مقدمه کتاب فلسفه و آیین طبیعت (Rorty, 1979)). با این تفاوت که در اینجا زبان جایگزین ذهن می‌شود. از این‌رو، رورتنی از فلسفه تحلیلی قرن بیستم به‌عنوان «مدل نئوکانتی» تعبیر می‌کند. به همین دلیل او معتقد است که فلسفه تحلیلی هنوز محکوم به سازنده چارچوب جاودان یا بی‌طرف برای تحقیق و بنابراین برای همه فرهنگ است. رورتنی می‌گوید:

«ما نوع ناخالص فلسفه زبان را به مثابه تلاشی دیگر برای دل‌بستگی به نوع جدیدی از فعالیت فلسفی با همان مسائل گیج‌کننده سنتی می‌بینیم» (Rorty, 1979, p.264).

اما، ما باید فلسفه تحلیلی را به‌عنوان یک راه فلسفی در میان راه‌های دیگر بدانیم و نه به منزله قرار گرفتن، فلسفه در مسیر مطمئن علم. اندیشه رورتنی در مورد زبان در مقابل این نگاه رئالیستی افلاطونی است که ما دارای نوعی شناخت پیش‌زبانی (pre-linguistic knowledge) از چیزها هستیم، شناختی که نمی‌تواند در دام زبان بیفتد. رورتنی می‌گوید:

«شالوده‌ مشترکی که در افلاطون بیرون از ما و در دکارت در درون ما بود، اینک در فلسفه تحلیلی، زبان است» (Ibid, p.317)

به عقیده او فلسفه تحلیلی نیز با باور به واقعیتی ثابت و جاودان خارج از توصیفات ما در راستای همین پروژه رئالیستی باور حرکت می‌کند. لذا او معتقد است که در این فلسفه نیز همچنان همان ثنویت رئالیستی از نوع دکارتی - کانتی وجود دارد، اما به جای ذهن، زبان قرار گرفته است و لذا ثنویت ایجاد شده در این فلسفه میان زبان و جهان است. بر عکس، در فلسفه رورتی از همه چیز باید تبیینی زبانی داده شود و فرض هرگونه واقعیت فرازبانی زیر سؤال می‌رود. به عقیده رورتی باور به هرگونه واقعیت فرازبانی تمایل به ایجاد یک دستگاه معرفت‌شناختی دیگر و در حقیقت متعلق به پروژه‌های تعیین حدود معرفت است؛ از این رو او می‌خواهد چنین دستگاهی را که مستلزم تمسک به زبان برای داوری در مورد صحت یا عدم صحت گزاره‌های زبانی و همچنین تعیین حدود شناخت فاعل شناسا و فکت‌ها است، برای همیشه کنار گذارد.

در این مقاله به نقش و جایگاه زبان و چگونگی شکل‌گیری آن از نگاه رورتی اشاره می‌کنیم. همچنین به ارتباط زبان با فاعل شناسا و جهان می‌پردازیم. آیا رورتی توانسته است، باورهای خود را در محدوده صرفاً زبانی تبیین کنند و آیا از آنها خارج نشده است؟ آیا باور به ساختگی بودن حقایق منجر به این نخواهد شد که فلسفه رورتی را یک فلسفه ذهنی محض تلقی کنیم که همه چیز در آن به فاعل شناسا ختم می‌شود؟ و بالاخره اینکه، آیا ما کشف کرده‌ایم که آنچه عینی انگاشته می‌شود، عملاً ذهنی است، یا آن را ابداع کرده‌ایم؛ در صورت اول، در خطر تناقض با خود قرار داریم و در صورت دوم به نظر می‌رسد که فقط بلهوسی کرده باشیم؛ چه کسی باید ابداع ما را جدی بگیرد؟

خصیصه ابزاری زبان

پیش از هر چیز، درباره اهمیت زبان در فلسفه معاصر باید خاطر نشان سازیم که به عقیده رورتی زبان تنها فراهم‌ساز نیل معرفتی ما به چیزهاست. او درباره اهمیت جایگاه زبان می‌نویسد:

«واژه‌هایی چون «نشانه»، «نماد»، «زبان»، «گفتمان»، در عصر ما به شعارهای فلسفی روز تبدیل شده است. همان‌گونه که «خرد»، «علم» و «ذهن» در سده گذشته شعارهای فلسفی روز بود» (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۵). همچنین او مدعی است که «این یک واقعیت محوری است که شهرت فلسفه زبانی را تبیین می‌کند. ناتوانی مخالفان برای ارائه پاسخ رضایت‌بخش به مسائل» (Rorty, 1992, p.8).

رورتی یکی از مزایای جنبش تحلیلی را این می‌داند که ما به واسطهٔ تحلیل مفاهیم موجبات حذف مسائل سنتی و به تبع آن حذف خود فلسفهٔ تحلیلی را فراهم می‌سازیم. او منشأ دستگاه معرفت‌شناختی جدید را در شیوه‌های دوگانه‌نگاری فرگه و ویتگنشتاین اول جست‌وجو می‌کند. در حقیقت، رورتی برای فلسفهٔ تحلیلی زبان دو خصلت عمده را بر می‌شمارد:

- اول: جنبهٔ مثبت و خالص تحلیلی زبان است که به بیان تحلیل مفاهیم حقیقت، توجیه، ضرورت، معنا و می‌پردازد
- دوم: جنبهٔ منفی و ناخالص تحلیلی زبان است که رورتی از آن به‌عنوان تلاشی برای حفظ تصور کانتی در فلسفه، یعنی تهیة چارچوب تاریخی جاودان برای تحقیق در قالب نظریهٔ معرفت می‌داند (Rorty, 1979, p.257).

درحقیقت، فلسفهٔ تحلیلی آخرین پناهگاه بازنمایی‌گرایی (representationalism) است، رورتی مدعی است اگر چنین پناهگاهی را از بین ببریم آنگاه شاهد تحولی عظیم در اندیشهٔ فلسفی خواهیم بود و آن کنار گذاشتن بازنمایی‌گرایی برای همیشه است.

خوانش رورتی از فلسفهٔ تحلیلی این است که در آن سنت، حقیقت از طریق مطابقت با فکت‌ها یا جهان، قابل وصول است. رورتی مدعی است که چنین دیدگاهی مستلزم قائل شدن به جهانی با ذات و ماهیت ثابت است که می‌توان آن را مستقل از زبان فرض کرد؛ یعنی جهان، مستقل از زبان بازشناختنی است. از این رو «در سنت تحلیلی واژه‌ها به مثابهٔ یک پازل تلقی می‌شوند» (رورتی، ۱۳۸۵، ص ۴۵) که با جمع آوردن آن‌ها در قالب ابرواژگان می‌توانیم اولاً به یک زبان ایدئال دست پیدا کنیم و ثانیاً به واسطهٔ این زبان ایدئال، بازنمای دقیق واقعیت باشیم. آنچه مهم است این است که ما چنین زبانی را کشف کنیم. درحالی‌که رورتی خود زبان را به‌عنوان چیزی دیگر که بتوان کاربردهایش را در فراروایتی (metanarrative) به نام «زبان» جمع کرد، قبول ندارد؛ همان‌طور که ذهن را به‌عنوان چیزی که ادراکات و آگاهی‌ها در آن جمع می‌شود، رد می‌کند. او معتقد است، «اینکه کاربردهای زبان را با هم در چیزی بزرگ به نام «زبان» جمع کنیم و سپس به دنبال «شرط امکان» آن باشیم، همان قدر موجه است که تمام باورهایمان را دربارهٔ این جهان زمانمند و مکانمند را در چیزی به نام «تجربه» جمع کنیم و سپس مثل کانت به دنبال «شرط امکان» آن باشیم» (Rorty, 1991, p.127).

رورتی بیان می‌کند که زبان ابزاری است، برای استفاده از چیزها و کارکردن با آنها و نه شناختنشان. او می‌گوید:

برای نومیالیست‌هایی نظیر من زبان یک ابزار است، نه یک میانجی؛ مفهوم آن تنها استفادهٔ منظم یک نشانه یا صدا است. نومیالیست‌ها با زبان آن‌گونه رفتار می‌کنند که انسان‌ها از علائم و صداها برای به‌دست آوردن آنچه می‌خواهند استفاده می‌کنند (Ibid, p.126).

این همان تعریف داروینیست‌ها از زبان است. به عقیده رورتی «یکی از کارهایی که می‌خواهیم با زبان انجام دهیم به دست آوردن غذاست، دیگری رابطه جنسی، دیگری فهم منشأ عالم، دیگری افزودن قدرت ادراکمان از هم‌بستگی بشری است؛ مورد دیگر می‌تواند آفرینش خویشتن با استفاده از بسط زبان خصوصی باشد» (Ibid, p.127). به عقیده او اگر ما مفهوم ویتگنشتاینی زبان را به‌عنوان ابزار نه به‌عنوان آینه داشته باشیم، دیگر درصدد جست‌وجو برای کشف شرایط ضروری امکان بازنمایی زبانی نخواهیم بود. بدیهی است که وقتی رورتی ویتگنشتاین را قهرمان فلسفی خود می‌کند، منظورش ویتگنشتاین دوم است، نه اول؛ زیرا به نظر رورتی ویتگنشتاین اول هنوز در دام تفکر مدرن فلسفی از نوع کانتی گرفتار است و می‌خواهد، شرایط پیشینی امکان زبان را بشناسد و نیز رئالیست دوگانه‌انگاری است که بین جهان و زبان به انطباق قائل است. رورتی با قبول نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین بر این باور است که «ویتگنشتاین دوم زبان به‌عنوان میانجی و رسانه را کاملاً کنار گذاشت تا راه خود را از مسیر فلسفه مدرن جدا کند» (اصغری، ۱۳۸۹، ص ۱۸۸).

در فلسفه رورتی زبان به‌عنوان زنجیره‌ای از علائم و اصوات معرفی می‌شود؛ اما این زبان هم ذاتی آدمی نیست، بلکه بر اثر تطوری که داروین آن را تشریح کرده، پدید آمده است. لذا «رورتی با برداشت داروینی از آدمی به‌عنوان حیوانی آغاز می‌کند که به بهترین وجه از محیط کپی‌برداری می‌کند، یعنی ابزارهایی را به‌وجود می‌آورد تا او را قادر سازد لذت بیشتر و رنج کمتر ببرد. به عقیده رورتی باورها، کلمات و زبان‌ها در شمار ابزارهایی هستند که این حیوانات با هوش ایجاد می‌کنند» (Stroud, 1984, p.104). این تبیین زیست‌شناسانه رورتی از زبان او را به این ادعا سوق می‌دهد که «منشأ زبان، بر خلاف منشأ وجدان، با توانایی ذهنی موسوم به «خرد» که قدرت پی‌بردن به سرشت درونی چیزها را دارد، به تعبیر طبیعت‌گرایانه قابل فهم است» (رورتی، ۱۳۸۴، صص ۱۱۹ و ۱۲۰). لذا امکان پیدایش زبان در گرو هیچ شرط استعلایی و مافوق تجربی نیست بلکه شرایط علت و معلولی عادی واقعیت بالفعل کفایت می‌کند. نگاه داروینی مستلزم این نکته است که به واژه‌ها عنوان گره‌هایی در شبکه علی نگاه کنیم که موجود زنده را با زیست‌بوم خود پیوند می‌دهد و نه به منزله بازنمودها یا تصویر ذهن به منزله فضای داخلی که شخص انسان در آن جای گرفته است.

به عقیده رورتی هرگاه به واژه‌ها چنین نگریده شود آنگاه راهی نیست که از طریق آن، ابزار بتواند شیء را از تماس با واقعیت منفک کند. در حقیقت، مهم نیست، آن ابزارها چه چیزهایی هستند؛ بلکه مهم این است که آنها بخشی از تعامل موجود زنده با زیست‌بوم خود است. از این رو «هیچ موجود زنده چه انسانی و چه غیر انسانی نمی‌تواند نسبت به بقیه بیشتر یا کمتر در تماس با واقعیت باشد» (همان، ص ۲۷). بنابراین نگاه کردن به زبان به طریق داروینی یعنی فراهم‌ساختن، ابزاری برای کار کردن با چیزها و نه بازنمود آنها. نسبت ابزارها با چیزی که با آن کار می‌کنند، فقط موضوع سودمندی برای مقصود خاصی است و نه مطابقت. رورتی با مثالی این مسئله

را روشن می‌کند «ابزار معده‌شوی بیش از گوشی پزشکی به سرشت آدمی نزدیک نیست و فزادتر بیش از پیچ‌گوشتی به ماهیت دستگاه برقی نزدیک نیست» (همان، ص ۱۱۶). با پذیرش این دیدگاه ما دیگر درصدد جست‌وجوی هدفی به نام معرفت به حقیقت که از سایر اهداف متمایز باشد نیستیم. ما دیگر درصدد پاسخ‌گویی به این سؤال نیستیم که باورهای ما در ارتباط با واقعیت (reality) است یا نمود (appearance)؛ بلکه تلاش ما این است که آن باورها برای برآورده‌شدن خواست‌هایمان بهترین شیوه‌های، ممکن باشد. لذا در این میان ممکن است برخی توجیهات و توصیفات ما بهتر از بقیه باشد؛ اما این بهتری به خاطر سودمندبودن آن ابزارهاست و نه به خاطر نزدیکی با واقعیت آن شیء. مطابق این دیدگاه ما چون مقاصد مختلفی داریم در نتیجه ابزارهای مختلفی برای خدمت به این مقاصد در دست داریم. از این رو به عقیده رورتی «هر ابزاری می‌تواند هر چه باشد؛ آن را در بافت و بستر درست قرار دهید. و بافت درست یعنی بافتی که به بهترین وجه به اهداف کسی در زمان مشخص و مکان مشخص خدمت می‌کند» (دریدا و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۱۰۶). می‌بینیم که نگاه پراگماتیستی رورتی در این عبارت کاملاً هویداست (ر.ک. رورتی، ۱۳۸۹). رورتی معتقد است ما فکر می‌کنیم این بافت‌ها همواره تغییر می‌کنند، درحالی‌که سنت‌گرایان معتقدند که تنها یک بافت درست وجود دارد که در آن چیزها آن‌گونه که واقعاً هستند دیده می‌شوند و به اهداف و مقاصد هیچ کس هم ربط ندارد.

به عقیده رورتی ما با نگاه ابزاری به واژگان نه دچار شکست‌های فاحش فروکاست‌گرایی (reductionism) خواهیم شد و نه موفقیت‌های زودگذر فراگسترگرایی (expansionism). این نگاه ابزاری به واژه‌ها باعث می‌شود که ما به مسائلی از قبیل اینکه نسبت زبان با اندیشه چیست؟ هیچ پاسخی ندهیم تا دچار فروکاست‌گرایی یا فراگسترگرایی در زبان نشویم و در حقیقت صورت مسئله را تغییر دهیم و خود را به این‌گونه مسائل مشغول سازیم که آیا استفاده ما از این ابزارها ثمربخش است یا نه؟ لذا «اگر جمله‌ای متمایز از نیازهای ما باشد، می‌توانیم بگوییم که آن برای ما ترجمه‌ناپذیر است» (Guignon & Hille, 2003, p.19).

کواپن به‌عنوان یکی از بت‌های فکری رورتی، این باور را که ایده‌ای بین ما و اشیاء به‌عنوان واسطه قرار گرفته رد می‌کند. او از تمایز تحلیلی - ترکیبی انتقاد می‌کند و آن را کنار می‌گذارد. رورتی می‌گوید:

«هر چند تمایل داریم تصور کنیم که جملاتی مانند "گوزن ماده یک گوزن مؤنث است" تحلیلی هستند یعنی به واسطه مفاهیمی که آنها را در بردارند، صادق‌اند، اما استدلال کواپن می‌گوید که ابطال‌ناپذیری چنین جملاتی ناشی از موقعیت اساسی‌شان در شبکه باورهاست، نه ناشی از ارتباطشان با مفاهیم دیگر» (Ibid, p.9).

بنابراین زمانی که می‌گوییم باوری صادق است، به این معنا است که در حال حاضر بهترین ابزار را در اختیار داریم و نه به این معنا که ما جهان را درست فهمیدیم. به عبارت دیگر، ما به زبانی صحبت می‌کنیم که موافق مقاصد ماست؛ یعنی توصیفات که از چیزها ارائه می‌دهیم با مقاصد ما تناسب دارد. مطابق این دیدگاه، از آنجایی که باورهای ما بر حسب زبانی خاص تنظیم می‌شود و از آنجایی که زبان‌ها ابزارهای رسیدگی به چیزها هستند و نه کوشش‌هایی برای نسخه‌برداری چیزی خارج از آن، بنابراین راهی وجود ندارد که آن بخش از معرفت‌مان را که با متعلق‌شناسایی ایجاد شده از آن بخش که با ذهنیت خودمان ایجاد شده جدا کنیم؛ چون چنین تفکیکی ناشی از قرار گرفتن در وضعیت‌های بی‌طرف و خنثی برای تحقیق، یا به بیانی دیگر، خارج‌شدن از روابط علی و معلولی میان ما و جهان است. به خاطر همین رویکرد پراگماتیستی است که رورتی معتقد است یک رفتار هنگامی زبانی است که واژه‌ها را در مفاهیم ارادی به کار بریم. برای مثال چیزی y نامیده می‌شود، ولی به دلیل نیاز ما باید x توصیف شود. از این‌رو می‌توان گفت همه توصیفات ما از فکت‌ها به یک اندازه نسبی و خارجی است؛ به این معنا که این توصیفات به منظور ارضای نیازها و مصالح بشر انتخاب می‌شوند. رورتی معتقد است که «بهترین بخش‌های هایدگر و دریدا بخش‌هایی هستند که به ما کمک می‌کنند که ببینیم چگونه اشیاء تحت نابازنمایی (nonrepresentation) دیده می‌شوند، و ما توصیفات را به خاطر سودمندی‌شان به کار می‌بریم و نه به این خاطر که آنها چقدر حقیقی‌اند ... بدترین بخش‌های آنها بخش‌هایی‌اند که پیشنهاد می‌کنند زبان درستی دارند و زبان‌شان بازنمای آن چیزی است که واقعاً هست (Rorty, 1991, pp.4&5). این نگاه ابزاری به واژگان سبب می‌شود که از زبان تقدس‌زدایی شود؛ تقدس‌زدایی از زبان و نفی اصالت بازنمایی به ناچار به نفی ماهیت‌باوری در زبان می‌انجامد.

رویکرد ضد ماهوی زبان

در فلسفه و آئینه طبیعت قهرمانان اصلی رورتی در حوزه تحلیلی زبانی، کواین و سالارز هستند؛ اما در آثار بعدی قهرمان بی‌چون و چرای او در فلسفه تحلیلی دونالد دیویدسن است. رورتی همچون دیویدسن بر این باور است که ما باید مرز میان داشتن یک زبان و شناختن دنیای پیرامون خود را برداریم. اساساً چیزی به‌عنوان زبانی برای آموختن یا مهارت در استفاده از آن وجود ندارد. از این رو هر دو معتقدند که ما نباید بر این باور باشیم که از زبان به مثابه یک ساختار مشترک کاملاً تعریف‌شده‌ای که کاربران زبان می‌خواهند با شناختش در آن مهارت پیدا کنند، نگاه کنیم. ما نباید درصدد این باشیم که آیا فلان زبان برای انجام یک وظیفه (وظیفه بیان دقیقی از سرشت بشر یا وظیفه بازنمایی) مناسب است یا نه. به عقیده رورتی «تنها چیزی که دیویدسن ادعا می‌کند این است که نشان دهد، ما نمی‌توانیم، وجود یک

زبانی را که توصیف درستی از جهان به ما بدهد، جست‌وجو کنیم، مگر اینکه آن زبان برای ما ترجمه‌پذیر باشد و او می‌گوید چنین نیست» (Rorty, 1979, p.305). رورتی معتقد است

جدلیات دیویدسن علیه استفاده‌های سنتی از اصطلاحات «واقعیت»، «معنا»، و علیه آنچه خود «الگوی قالب - محتوای» اندیشه و پژوهش می‌خواند جزء جدل گسترده‌تری علیه این ایده‌اند که زبان وظیفه‌ثابتی دارد که باید انجام دهد و ذاتی به نام «زبان» یا «این زبان» یا «زبان ما» وجود دارد که یا می‌تواند، یا نمی‌تواند، این وظیفه را به نحو احسن انجام دهد. دیویدسن تردید داشت که چنین ذاتی اصلاً وجود داشته باشد (رورتی، ۱۳۸۵، صص ۴۸ و ۴۹).

به عقیده رورتی، دریدا و ویتگنشتاین هیچ یک ماهیت ذاتی زبان یا هیچ چیز دیگر را کشف نکرده‌اند، بلکه صرفاً به خلاص از یک پندار بی‌فایده و گمراه‌کننده کمک کرده‌اند؛ یعنی این پندار که در ذهن ما معنای شیئی وجود دارد و کنارش بر چسب آن معنا که همان کلمه است (دریدا و دیگران، ۱۳۸۵، صص ۶۰ و ۶۱).

رورتی می‌گوید زمانی که ما معتقدیم که حقیقت و اعتقادات را می‌سازیم و نه کشف می‌کنیم، مقصود ما این است که ما به محرک‌های بیرونی از طریق جملات مختلف واکنش نشان می‌دهیم، نه اینکه خودسرانه آن‌ها را می‌سازیم؛ لذا این ایراد بر ما وارد نیست که ساختن چیزی بیش از یافتن آن نیست. از این رو «پرداختن به باورها نه به‌عنوان بازنمودها، بلکه به‌منزله رفتارهای عملی و به کلمات نه به‌عنوان بازنمودها، بلکه بسان ابزار، بی‌معناکردن این پرسش است که آیا در حال کشف کردن، یا اختراع کردن، یا ساختن یا یافتن؟» (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۳۰). بنا بر عقیده رورتی اگر ما ارتباط زبان و کاربران زبان را چنین تفسیر کنیم که علائم و اصوات یک نفر برای ما به معنای روشی برای پیش‌بینی رفتار آتی او خواهد بود آنگاه می‌توانیم رابطه زبان با سایر عالم را به صورت رابطه‌ای علی‌تلقی کنیم. از این رو دو اجتماع مختلف برای اینکه به تفاهم برسند، کافیهست از طریق زبان، رفتار خود را برای اجتماع دیگر پیش‌بینی‌پذیر کنند (و وظیفه زبان هم همین است). لذا رورتی در فلسفه و امید اجتماعی می‌نویسد که:

بر اساس این دیدگاه، هرگاه جمله‌هایی مانند «گرسنه‌ام» به زبان رانندیم، چیزی را که پیش‌تر درونی بوده است، بیرونی نمی‌کنیم، بلکه فقط به کسانی که در اطراف ما هستند کمک می‌کنیم، اعمال آتی ما را پیش‌بینی کنند ... این‌ها فقط ابزارهای هماهنگ‌ساختن رفتار ما با دیگران است (همان، صص ۲۹ و ۲۸).

رورتی معتقد است، باورها و خواست‌ها شیوه‌های آگاهی پیش‌زبانی نیستند که بتوان یا نتوان آن را ادا کرد، بلکه آنها نگرش‌های جمله‌ای‌اند. چنین نگرش‌هایی را هم می‌توان به انسان‌ها نسبت داد و هم به گیاهان و سنگ‌ها. اختلاف این‌ها با انسان در این است که رفتار انسان‌ها پیچیده و پیش‌بینی‌ناپذیر است، بر خلاف گیاهان و سنگ‌ها که ساده و پیش‌بینی‌پذیرند. در واقع رورتی می‌گوید زمانی که به خصلت ابزاری زبان و واژگان واقف شدیم، آنگاه پذیرش این دیدگاه نیز آسان خواهد شد که تنها اختلاف انسان‌ها با حیوانات و موجودات غیرزنده در این است که زبان انسان‌ها نسبتاً پیچیده است و زبان آنها نسبتاً ساده.

خصیصه «همه جا حضوری زبان»

اندیشه رورتی در مورد زبان در مقابل این نگاه رئالیستی افلاطونی است که ما دارای نوعی شناخت پیش‌زبانی از امور هستیم؛ شناختی که نمی‌تواند در دام زبان بیفتد. رورتی برای رد هرگونه محل ارجاعی برای واژه‌ها معتقد است ما برای شناخت یک چیز نسبت آن را با چیزهای دیگر در نظر می‌گیریم و جز همین مقدار شناخت از شیء، شناخت دیگری نداریم. او یکی از ویژگی‌های ناخالص فلسفه زبان را ارجاع مشترک می‌داند که درصدد پاسخ به چنین مسائلی است که «آیا نیوتن و ارسطو یک مورد ارجاع مشترک دارند و اگر دارند، چیست؟» (Rorty, 1979, p.270). درحالی‌که درباره هیچ چیزی جز این نمی‌توان سخنی گفت که شبکه‌ای از مناسبات است که همواره در گسترش با چیزهای دیگر است و این محل ارجاع خارجی ندارد. از این رو «ما نمی‌توانیم به x ارجاع بدهیم ولی می‌توانیم درباره آن صحبت کنیم. درواقع، صحبت درباره x یک مفهوم عرفی است برخلاف ارجاع که هنری فلسفی است» (Ibid, p.289). از اینجا رورتی نتیجه می‌گیرد که توجیه یک واژه، صرفاً با ارجاع به واژه‌های دیگر و نه شیوه‌ای که خارج از همه واژگان باشد، امکان‌پذیر است. معنای کلمه با کاربردش در زبان یا بافت زبانی مشخص می‌شود. با پذیرش این دیدگاه ما به این وسواس فلسفی توجهی نمی‌کنیم که واژگان، یا زبان کنونی ما در حوزه نمود است، یا واقعیت. او می‌گوید:

حُسن گزاره‌ها این است که هر گزاره‌ای که بگویید به یک بافت یا زمینه نیاز دارد و کاری ندارد که پیامش بسته به محیط پیرامونش تغییر کند گزاره‌ها مصداق بارز و نمونه‌نمای ساحتی هستند که متداوماً می‌توان آن را نسبی کرد و بستر یا بافتش را نو کرد (دریدا و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۱۰۷).

بنابراین هر خصوصیتی از مورد ارجاع در واژگان است و چون هیچ شیوه‌ای برای ارجاع به چیزی خارج از واژگان نیست، ما نمی‌توانیم واقعیت را به صورت بی‌نقاب و عریان ببینیم. رورتی و دیویدسن، هر دو، بر این باورند که ما نمی‌توانیم زبان واقعی‌مان را با توسل به

فکت‌ها، که تنها در قالب آن زبان قابل بیان‌اند، توجیه کنیم. برای توجیه آن به بیرون رفتن از زبان نیاز نداریم؛ خروج از زبان اصلاً ممکن نیست. کواین و سالرز نیز، هر دو به ایده همه‌جا حضوری زبان معتقدند و رورتی هم آن را قبول دارد. این سه معتقدند راه خروجی از «زندان - خانه زبان» موجود نیست. درواقع این همان دیدگاهی است که پست‌مدرن‌ها نیز با آن خو گرفته‌اند؛ یعنی همه مسائل و تمایزات، زبانی و در نتیجه، نتایج انتخاب‌های ما هستند (Hilley, 2003, p.13) & Guignon). هابرماس این ایده را که راه خروجی از زبان نداریم با تعبیر «حلقه جادویی زبان» اظهار می‌کند؛ یعنی صدق باورها یا جملات تنها به کمک باورها و جملات دیگر توجیه می‌شود و راه خروجی از این حلقه جادویی وجود ندارد. هابرماس می‌گوید «چون صدق باورها و جملات را تنها با کمک باورها و جملات دیگر می‌توان توجیه کرد، نمی‌توانیم از حلقه جادویی زبانمان رها شویم» (Rorty, 1982, p.40).

رورتی سرآغاز این جنبش را در فلسفه تحلیلی فرگه جست‌وجو می‌کند؛ آنجا که او می‌گوید کلمات فقط در بافت و متن جمله معنی دارند. رورتی از کواین، دریدا و دیویدسن به عنوان پیروان این ایده فرگه‌ای نام می‌برد. کواین می‌گوید جمله تنها در بافت بسیاری از جملات دیگر معنی دارد، دریدا مدعی است که کتاب جایش را به متن می‌دهد و دیویدسن می‌گوید چیزی به عنوان یک زبان وجود ندارد، این‌ها همگی اظهاراتی است که به ادعای واحدی ختم می‌شود؛ این ادعا که خروج از زبان محال است. رورتی مدعی است که این ادعاها همراه ادعای ویتگنشتاین متأخر در مورد زبان، ما را به این ادعا سوق می‌دهد که موضوع یک زبان را از معنا به کار برد تغییر دهیم. او می‌گوید:

«من ادعا می‌کنم که اگر ما انتقادهای کواین و دیویدسن را به تمایزات زبان / فکت و صورت / محتوا بپذیریم، آنگاه از هیچ منظر استعلایی برخوردار نخواهیم بود تا درصدد بیان این مسئله باشیم که چگونه زبان به جهان دست می‌اندازد» (Rorty, 1979, p.170).

لذا لحظه معینی وجود ندارد که در آن، زبان از سلسله واکنش‌ها به محرکات باز ایستد و به ابزار بیان عقاید تبدیل شود چرا که «هرگز نمی‌توانیم از زبان پا بیرون گذاریم و هرگز نخواهیم توانست بدون وساطت توصیف زبانی به واقعیت دست یابیم» (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۹۷). رورتی در نتایج پراگماتیسم به شعار معروف ویتگنشتاین اشاره می‌کند که می‌گفت:

«محدودیت‌های زبان من همان محدودیت‌های جهان من هستند و عکس آن: محدودیت‌های جهان من همان محدودیت‌های زبان من هستند» (Rorty, 1982, p.25)

رورتی فراروی از زبان را نوعی تناقص می‌داند. از این رو او معتقد است ما وقتی جهانمان را بررسی می‌کنیم، نمی‌توانیم از میراث زبانی‌مان بگریزیم. ما جهان را از منظر چارچوب مفهومی تحمیل‌شده از جانب زبان می‌بینیم. به عبارت دیگر، تنها طریق شناخت ما از جهان از راه همین توصیفات (جمله‌ها) حاصل می‌شود و جهان جدا از این توصیفات (جمله‌ها) نه می‌تواند درست باشد و نه نادرست.

خصیصه امکانی زبان

به تبع خصیصه ابزاری زبان، باید از خصیصه امکانی آن سخن گفت. به عقیده رورتی، زبان حاصل یک پیشامد تاریخی است و ما نباید آن را به عنوان واسطه‌ای که رفته‌رفته قالب حقیقی دنیای حقیقی را به خود گرفته بینگاریم. لذا «خصلت ابزاری زبان بیانگر این است که نه تنها چیزی را بازنمایی نمی‌کند، بلکه دارای ذات و ماهیت ثابتی هم نیست، در نتیجه محتمل و امکانی است» (Brandom, 2000, p.35). به عبارت دیگر، این واقعیت که ما به یک سبک نه به سبک دیگر صحبت می‌کنیم، توسط رویدادهایی تاریخی تعیین شده است که می‌توانستند به گونه‌ای دیگری باشند. رورتی می‌گوید:

۵۰۰ سال قبل مردم درباره هم‌جوهری و استحاله جوهری در عشای ربانی دلوپس بوده‌اند. امروز مردم در این‌باره زیاد دلوپس نیستند. آیا این امر بدین معناست که ما به موضوعات مسائلی که ریشه در خود اشیا دارند، نزدیک‌تر شده‌ایم؟ جواب منفی است. چیزی که رخ داده آن است که یک روش صحبت کردن جای خود را به روش‌های دیگر صحبت کردن داده است. شاید در ۵۰۰ سال قبل هر صحبت ما درباره کوارک‌ها به همان اندازه عجیب و غریب به نظر می‌رسید که امروزه صحبت درباره هم‌جوهری عجیب به نظرمان می‌رسد. آیا نسل‌های بعدی به حقیقت نزدیک‌تر از ما خواهند بود؟ باز هم جواب منفی است (Guignon & Hilley, 2003, p.15).

به عقیده رورتی اگر زبان را به‌عنوان واسطه یا میانجی در نظر بگیریم، مثل این است که بخواهیم در قالب آن، حقیقتی را که در دنیای بیرونی و بنابراین فرازبانی است، جست‌وجو کنیم، یا بخواهیم حقیقتی را که در عمق جان آدمی قرار گرفته کشف کنیم و کار کشف این حقایق را به فیلسوف واگذاریم؛ درحالی‌که ما باید چنین تصویری از زبان را کنار بگذاریم و معتقد شویم که «زبان‌ها در طول تاریخ تغییر می‌کنند و بنابراین انسان‌ها گریزی از این تاریخت ندارند. نهایت کاری که انسان‌ها می‌توانند بکنند درگیر شدن در کشاکش‌های دوران خود برای آغازیدن دوران دیگر است» (رورتی، ۱۳۸۵، ص ۱۱). رورتی می‌خواهد با نگاه استعاری به واژگان برای ایجاد رویه‌های فرهنگی

جدید و کنار گذاشتن رویه‌های قدیمی تلاش کنیم. نگاه استعاری به واژگان محصول این نگاه است که واژگان همواره در حال تغییر و ساخته شدن هستند و ما همواره به دنبال بدیل‌های جالب‌تری برای آنها هستیم. به عقیده او «درک پیشامدی بودن زبان، درک پیشامدی بودن شعور و آگاهی را در پی دارد و هر دو به درک ترسیم تصویری از روند ارتقای اندیشه و اخلاق به عنوان تاریخی متشکل از استعاراتی هر چه بیشتر نافع و نه فهم فزاینده‌ای از نحوه موجودیت واقعی چیزها منجر خواهد شد» (همان، ص ۴۲). به عقیده رورتی «متفکران بزرگ آنهایی بوده‌اند که همچون هگل و ویتگنشتاین استعاره گفته‌اند» (Rorty, 1991, p.1).

از این رو، باید بپذیریم که زبان در بستری فرهنگی و اجتماعی رشد می‌کند. طبق این دیدگاه، واژه‌ها به مثابه ابزارهایی هستند برای تسهیل فعالیت‌های گروهی و هماهنگ‌سازی فعالیت‌های افراد؛ و زبان می‌تواند در رفع اختلافات میان گروه‌های مختلف و ایجاد بافت مفهومی جامعه‌ای آرام‌تر، بهتر و عادلانه‌تر ثمربخش باشد. لذا اعمال زبانی ما به سایر اعمال اجتماعی مان به گونه‌ای وابسته است و وصف‌هایی که از طبیعت و همچنین از خود داریم همواره تابعی از نیازهای اجتماعی ما خواهد بود. هنگامی که زبان با نیازها و علائق کاربران آن گره خورده باشد، با توجه به اینکه این نیازها و علائق در معرض تغییر و دگرگونی قرار دارند، باید نتیجه گرفت که زبان از خصیصه همیشه ثابت و پایدار بودن بی‌بهره است. از این رو «واژگان نهایی» (final vocabulary) وجود ندارد؛ به این معنا که نمی‌توان توسط زبان، توصیفی همیشه ثابت از امور فراهم آورد. از طرف دیگر، این واژگان نهایی از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت است. رورتی می‌گوید:

«این فرض که زبانی که ما در حال حاضر با آن صحبت می‌کنیم، همان‌طور که هست، همه زبان است و همه زبانی است که ما همیشه نیاز داشته‌ایم، مطابق است با دیدگاهی که هوسرل بنا کرد: نقشه‌ای خارج از حوزه امکان، که شناخت ما را از آن حوزه روشن می‌کند» (Rorty, 1991, 12).

لذا ما باید بپذیریم که زبان نیز مثل سایر مقولات زندگی ما تابع هنجارهای فرهنگی و اجتماعی جامعه است. اینجاست که رورتی در دفاع از سلارز و کواین می‌گوید:

«من استدلال می‌کنم که توجیه، رابطه خاصی بین کلمات و فکت‌ها نیست؛ بلکه عملی اجتماعی است، لذا تلاش می‌کنم نشان دهم سلارز در انتقاد از اسطوره امر داده‌شده (mythe of the given) در برابر داده‌نشده و کواین در نقد تمایز ضروری در برابر ممکن، استدلالی یکسان مطرح کرده‌اند. مقدمه محوری این استدلال این است که ما معرفت را زمانی می‌فهمیم که توجیه اجتماعی باور را فهمیدیم، و بنابراین به دیدگاه درستی بازنمایی نیازی نداریم» (Rorty, 1979, p.170).

بنابراین چیزی به عنوان توجیه به حساب نمی‌آید مگر با ارجاع به آنچه قبلاً پذیرفته‌ایم و هیچ راهی برای خروج از باورها و زبانمان در کار نیست. به عقیده رورتی در هر دوره تاریخی زبان‌های مختلفی وجود دارد که با دیگر دوره‌ها فرق می‌کند؛ از این رو ما نمی‌توانیم مشابه با افراد دوره‌های دیگر تاریخی فکر کنیم، زیرا مسائلی که ما درصدد حل آنها هستیم، بسیار متفاوت‌اند و در نتیجه برداشت‌هایی که ما از امور داریم با برداشت آنها فرق می‌کند. رورتی می‌گوید:

«نیاکان ما از نردبانی بالا رفتند که ما اکنون در موقعیتی هستیم که آن را کنار بگذاریم. نه از این رو می‌توانیم آن را برداریم که به استراحتگاه آخر رسیده‌ایم؛ بلکه به این دلیل است که مسائلی که ما باید حل کنیم متفاوت از مسائلی است که نیاکان ما را سردرگم می‌کرد» (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۲۶).

خصیصه شعرگونه زبان

ما حال می‌توانیم بگوییم که زبان، در اندیشه رورتی، ساختاری شعرگونه دارد و ما به واسطه واژگان، به نوعی، جهان را می‌سازیم. بست و کلنر در مقاله مشترکی با نام «ریچارد رورتی و نظریه پست‌مدرن‌ها» در وبسایت شخصی‌شان می‌نویسند:

به نظر رورتی، زبان یک ساختار شعرگونه دارد که جهان ما را می‌آفریند، نه اینکه آینه‌ای است که «واقعیت» را منعکس می‌کند و نیز هیچ‌گونه حقایق بدون پیش‌فرض و بی‌طرفی وجود ندارد که به دور از امکان و احتمال‌های تاریخی خود باشد. لذا هیچ نقطه اشمی‌دسی وجود ندارد تا نظریه‌ای را بنا کنیم. زبان تنها ما را به توصیفی از جهان معطوف می‌کند که ماهیتاً تاریخی و امکانی است؛ لذا این زبان جهان را می‌سازد، نه اینکه آن را بازنمایی کند (Best and Kellner, 2002).

همچنین خود رورتی درباره این ساختار شعرگونه می‌گوید:

«ما نومی‌الیست‌ها فکر می‌کنیم که هر وقت کسی واژگان جدیدی را ابداع می‌کند، قلمرو امکان را بسط می‌دهد و بدین وسیله مجموعه‌ای تازه از جهان‌های ممکن را افشا می‌کند» (Rorty, 1991, p.127).

از نظر رورتی، آنچه هگل به عنوان فرآیند خودآگاهی روح از سرشت ذاتی خویش توصیف می‌کرد، باید به عنوان فرآیند تغییر و تحول رویه‌های زبانی در نظر گرفت. لذا ما می‌توانیم با ارائه واژگانی درست و مفید در راه پیدایش نوع تازه‌ای از انسان‌ها و رویه‌های اجتماعی که تا کنون وجود نداشته، گام برداریم. اما باید توجه داشته باشیم، در این فرآیند تطور فرهنگی همچون فرآیند تطور زیستی، ما

هدف خاصی را دنبال نمی‌کنیم تا درصدد این باشیم که واژگانی مطابق با آن را کشف کنیم؛ در نتیجه، دادگاهی که به منزله توجیه نهایی برای واژگان باشد وجود ندارد. او می‌گوید ما برای توجیه عقائدمان به صدق نیازی نداریم، همان طور که دستگاه هاضمه ما نیازی به هدفی به نام تندرستی ندارد تا به کمک آن کار کند؛ برنامه‌های دستگاه هاضمه ما را خوراکی‌ها تعیین می‌کنند، کاربران زبان نیز در توجیه باورهای خود برای یکدیگر، تنها کاری همانند آن دستگاه می‌توانند انجام دهند. بنابراین اگر کاربران زبان پیشرفتی حاصل کنند این به معنای درک بهتر آنها از واقعیت نخواهد بود، بلکه یک تغییری در نوع اظهار آنها است؛ در حقیقت، شاید نوعی از احساس بهبود برای سازگاری هر چه بیشتر با طبیعت باشد.

پی‌نوشت

۱. بدون شک رورتی همانند قهرمان فلسفی‌اش، دیویی، یک ابزارانگار است. ابزارانگاری (instrumentalism) نوعی دیدگاه آنتی‌رتالیستی درباره نظریه‌های علمی است که طبق آن، نظریات به‌عنوان دستگاه‌ها و ابزارهایی برای تسهیل حرکت از مجموعه‌ای مشاهدات معین به مجموعه‌ای مشاهدات پیش‌بینی شده تلقی می‌شوند. در این دیدگاه گزاره‌های نظری به واقعیت و حقیقت ارجاع ندارند و لذا بار هستی‌شناختی نیز ندارند (Audi, 1999, p.438). ابزارانگاری معنایی وسیع‌تر و عام‌تر دارد که با معرفت‌شناسی پراگماتیک دیویی مرتبط است. اکثر مفسران دیویی، او را معمار «ابزارانگاری» می‌دانند.

نتیجه

محور انتقادهای رورتی بر فلسفه سنتی و سنت تحلیلی این ادعاست که فیلسوفان سنتی (مثل افلاطون، دکارت و کانت) و سنت تحلیل زبانی (که رورتی از آن به‌عنوان مدل نئوکانتی یاد می‌کند) همواره با باور به واقعیت‌های فرانسائی و فراتاریخی (نظیر حقیقت، خیر، خدا، ارجاع و غیره)، انسان‌ها را به مثابه خادمان و کاشفان آن واقعیت بیرونی می‌دیدند. لذا رورتی با هر دیدگاهی که در بستری رتالیستی به تفکر بپردازد به مبارزه برمی‌خیزد. اما به‌رغم این دیدگاه، می‌توانیم عناصری از تفکر رتالیستی را در تفکر خود او نشان دهیم و از این نظر ادعایش را مبنی بر رد هرگونه رتالیسم در تحلیل امور به چالش بکشیم؛ رورتی معتقد است که باورهای ما از تماس و رابطه‌ی علی با جهان به وجود می‌آیند؛ به‌عبارت دیگر، منشأ اولیه پیدایش باورها قطعاً جهان و رویدادهای آن است. این یعنی او درباره منشأ باورها گوشه‌چشمی نیز به جهان دارد و به طور تلویحی وجود جهان و روابط علی را به‌عنوان منشأ باورها می‌پذیرد و این یکی از نشانه‌های پایبندی او به رتالیسمی است که می‌خواهد آن را رد کند. بنابراین وقتی رورتی تصویر دکارتی و کانتی را از شناخت جهان رد می‌کند، با قبول علل و روابط علی اسیر همان تصویر می‌شود. لذا زمانی که او می‌گوید فشارهای علی وجود دارد، سه نکته مهم رتالیستی

اثبات می‌شود:

نخست، اینکه منبع فشاری به لحاظ وجودی و به طور عینی مستقل از ذهن ما در عالم خارج وجود دارد.

دوم اینکه معضل ثنویت علت و معلول به وجود می‌آید و این ثنویت می‌تواند، اساس و شالوده‌ای برای رئالیست باشد تا در مقابل رورتی، از خویش دفاع کند.

نکته سوم این است که هر نوع اظهار نظر یا شناختی درباره واقعیت یا حقیقت مستلزم دست‌کم تأثیرگذاری عوامل بیرونی بر ماست. لذا استدلال‌های رورتی لزوماً به آنچه او ادعا می‌کند ختم نمی‌شود؛ چرا که زبان در بطن یک سری از عوامل خارجی که مستقل از زبان است - مانند عوامل تاریخی، محیطی، و زیستی - شکل گرفته است. لذا وقتی وی از رابطه یک فکت و زبان سخن می‌گوید پیشاپیش به خصلت ارجاعی زبان اذعان دارد و این ارجاع از لوازم رئالیستی‌ای است که رورتی قصد کنار زدن آن را دارد. بنابراین، وی زبان و محیط زندگی و رفتار فرد مذکور را به عنوان یک شالوده و بستر واقعی مسلم فرض می‌گیرد و این نوعی التزام او به رئالیسم عادی را نشان می‌دهد. لذا باید گفت زندگی روزمره بهترین گواه اثبات رئالیسم در اندیشه رورتی است.

به عبارت دیگر، رورتی برای رد هرگونه ارجاع (reference) می‌گوید که صدق باورهای ما نه با جهان خارج، بلکه به واسطه باورهای دیگر، پذیرفتنی است. این درحالی است که رورتی به سیر قهقراایی جملات اعتقادی ندارد و معتقد است که این سیر با پایان گفت‌وگو، یعنی زمانی که گفت‌وگوکنندگان بر سر جمله‌ای به توافق برسند به پایان می‌رسد. اما باید گفت که این توافق در بستر جهان خارج روی می‌دهد؛ توافق نیازمند شرایطی در بیرون است. بنابراین رورتی ناخواسته منشأ صدق جملات را نه یک امر زبان‌شناختی، بلکه امری عینی و واقعی می‌پندارد. با این حال به نظر می‌رسد خود رورتی به این امر آگاهی دارد. تأکید او بر محیط پیرامون و پیوند کامل باورهای ما با آن، نشانه این است که وجود جهان را ناخواسته به سبک رئالیستی می‌پذیرد و امکان رابطه ذهن و زبان و اعمال ما را منوط به وجود جهان مستقل از ما می‌داند. رورتی به این جهان پیرامونی که عقل سلیم هر کسی بر آن صحنه می‌گذارد، (و نقطه شروع آگاهی است) اذعان دارد؛ اما تأکید می‌کند که این جهان، جهان کانتی یا دکارتی که شیء فی‌نفسه یا امتداد محض باشد، نیست. لذا قبول علیت از جانب رورتی خود دلیلی بر قبول عناصر رئالیستی در تفکر وی است و رورتی نیز به این امر واقف است. از این رو به نظر می‌رسد، او رئالیسم حس مشترک را قبول کرده است. رئالیسم حس مشترک دیدگاهی است، مبنی بر اینکه چیزهای معمولی مثل درختان، کوه‌ها، رودخانه‌ها و غیره در اطراف ما وجود دارد. آشکار است که رورتی نیز به هیچ‌وجه نمی‌تواند از این نوع حس مشترک خارج شود. اما نکته مهم در اینجا این است که رئالیسم وی می‌خواهد تصور رئالیستی را نه با کمک واژگان خاص سنت فلسفی، بلکه با

الهام‌گرفتن از دستاوردهای نوین در فلسفه تحلیلی، فلسفه ذهن و فلسفه زبان ارائه دهد. در واقع رورتی می‌گوید اینکه ما بدون توجه به واقعیت و عینیت شیء حکم کنیم، مانع از آن نمی‌شود که به کلی وجود عینی شیء را در خارج منکر شویم، بلکه دیدگاه پراگماتیستی ایجاب می‌کند که آنچه حاصل توافق ماست همان مفید خواهد بود و اگر غیر از این باشد، حکم ما حکمی تو خالی و خیالی است که هیچ ربطی با محل واقع ندارد و این، حتی از نگاه پراگماتیستی، امری غیر منطقی است.

فهرست منابع

- اصغری، محمد (۱۳۸۹). *نگاهی به فلسفه ریچارد رورتی*. تهران: نشر علم.
- رورتی، ریچارد (۱۳۸۴). *فلسفه و امید اجتماعی*. ترجمه عبدالحسین آذرنگ. تهران: نشر نی.
- _____ (۱۳۸۵). *پیشامد، بازی و هم‌بستگی*. ترجمه پیام یزدانجو. تهران: نشر مرکز.
- _____ (۱۳۸۹). «نگاه پراگماتیستی به فلسفه تحلیلی». ترجمه محمد اصغری. *مجله اطلاعات حکمت و معرفت* شماره ۲. اردیبهشت ۸۹. صص ۵۵-۶۱.
- دریدا و دیگران (۱۳۸۵). *دیکانستراکشن و پراگماتیسم*. ترجمه شیوا رویگران. تهران: گام نو.

- Audi, Robert (1997). (General Editor). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge University Press.
- Brandom, Robert (ed) (2000). *Rorty and his Critics*. Blackwell publisher
- Guignon Charles & Hilley, David R. (2003). *Richard Rorty*. Cambridge university press.
- Rorty, Richard (1979). *Philosophy and mirror of Nature*. Prinston university press.
- _____ (1982). *Consequences of Pragmatism*. University of Minnesota Press.
- _____ (1992). *The linguistic Turn*. Chicago university press.
- _____ (1991). *Essays on Heidegger and others: philosophical papers*. Cambridge university press.
- Stroud, Barry (1984). *The significance of philosophical skepticism*. On ford: On ford university press.
- Best Steven and Kellner Douglas (2002). "*Richard Rorty and Postmodern Theory*". <http://www.gseis.ucla.edu/faculty/Kellner/essays/richardrortypostmoderntheory.pdf>.