

Kiss Áron:

Megfigyelések Rorty könyvéről

„Óvakodjunk attól a gondolattól, hogy a világ élőlény! (...) körülbelül tudjuk, mi az, hogy szerves: és ezt, a csak föld kérgén észlelt végtelenül esetlegest, késeit, ritkát, véletlenszerűt kellene átértelmeznünk valami lényegessé, általánossá és örökké, mint azok teszük, akik a világmindenséget organizmusnak nevezik? (...) Mikor fosztjuk meg a természetet végérvényesen istentől?”

„...olyan szükségszerűséggel, ahogy a fa termi a gyümölcsseit, kell kisarjadnunk egymással rokon és összefüggő gondolatainkból, értékeinkből, igeneinkből, nemeinkből, mindennemű feltételeinkből és esetlegességeinkből.”

„Mi az eredetiség? Látni valamit, aminek még nincs neve, amit még nem lehet megnevezni, jóllehet mindenkinek egyformán a szeme előtt van. Általában jellemző az emberekre, hogy valamely dolog neve teszi láthatóvá magát a dolgot. - Többnyire az eredeti emberek adtak nevet is a dolgoknak.”

„...elegendő új neveket, értékbecsléseket, valószínűségeket alkotnunk, hogy huzamosabb időre új dolgokat alkossunk.”

„Kit nevezel hitványnak? - Azt, aki mindig a megszegényítésre törekszik.”

„Mi számodra a legemberibb dolog? - Megkímélni a szegénytől valakit.”

A fenti öt idézet gondolatai ismerősek lehetnek Rorty könyvének olvasói számára, hiszen annak címéből ismert esetlegesség és irónia jelenik meg bennük (Rorty, 1994) Ezen mondatokból kirajzolódik valami a Rorty-féle emberből, aki szembenéz saját esetlegességeivel, és „saját szavaival írja le”, vagyis megalkotja önmagát. De mindig gyanakodni fog saját értékeire, egy pillanatra sem felejt el ezek esetlegességét, ami persze nem akadályozza meg abban, hogy ezekhez hüen, önmagát vállalva cselekedjék. Ez lenne a liberális ironikus. Liberális akkor, ha azt vallja, hogy a legrosszabb minden közül, amit teszünk, a kegyetlenség.

Még az ilyen értelemben vett liberalizmusra is találunk idézetet a többi mellett, ami talán meglepetés lehet, ha figyelembe vesszük, hogy a fenti mondatok mind Nietzschétől valók.¹ Hagyjuk nyitva azonban a kérdést, hogy Nietzsche filozófiája hogyan viszonyul Rorty e liberalizmus-definíciójához. Hiszen egy helyen olvashatjuk a mottó-idézetünknek választott afo-

¹ A mottó-idézetek forrása rendre (a Nietzsche idézeteknél a korábbiaktól eltérő módon az évszám után következő szám az aforizma sorszámát jelöli – *a szerk.*): Nietzsche (1997): 109.; Nietzsche(1996): 2.; Nietzsche(1996): 261.; Nietzsche(1996): 58.; Nietzsche(1996): 273-274.

IRODALOM

rizmákat („Kit nevezel hitványnak? - Azt, aki mindig a megszegényítésre törekszik.” „Mi számodra a legemberibb dolog? - Megkímélni a szegénytől valakit.”) és ezt: „Miben rejlik a legnagyobb veszély? - Az együttérzésben.” (Nietzsche, 1997, 271.). Hiszen ahogy Zarathuszt-ra mondja: „a száalmam nem kereszt, amire felfeszítsenek”².

Ezen a ponton már megfogalmazhatok egy alcímet is munkám számára: Milyen Nietzschét olvashatunk ki Rortyból és milyen Rortyt Nietzschéből?

Hiszen nem tagadhatjuk, gondolkodásra késztet, ha Rorty sok alapgondolatával találkozunk Nietzschét olvasva (és viszont...). Szeretném megvizsgálni, hogy a látszólag hasonló filozófiák miért térnek el egymástól fontos vonatkozásokban, olyan pontokon is, ahol Rorty segítségül hívja Nietzschét. És ezen gondolatmenet alapján próbálom megtalálni Rorty könyvének gondolati szerkezetét, főleg a felvilágosodáshoz, racionalitáshoz és a metafizika végéhez való viszonyában.

I.

Amit a mottó-idézetekkel meg akartam mutatni, az sok szempontból megfigyelhető hasonlóság Rorty liberális utópiája és Nietzsche filozófiája között. Sok rokon gondolatot találhatunk a két szerzőnél, például az első mottó-idézetre rímel a következő Rorty-szöveg:

„Azt mondani, hogy mindkettő [ti. a világ és az én] de-divinizált, annyi mint azt gondolni, hogy egyik sem beszél rivális költőként hozzánk. Egyik sem kvázi-személy, egyik sem egy bizonyos módon akar kifejeződni vagy ábrázolódni.” (Rorty, 1994, 57. old.)

A két szerző ezen mondatai világ és az igazság metafizikus felfogását támadják. Nietzsche filozófiája köztudottan a metafizika végét hirdeti meg. Nietzsche elveti, hogy az érzékelt világ mellé-mögé egy másik világot helyezünk. Elemzi a metafizikai hitek keletkezéstörténetét, ezeket mint minden egyéb emberi értékmozzanattal rendelkező dolgot, vallást, életformát, emberi állapotot stb. az idők során kialakultnak tekinti, nem abszolút értelemben megalapozhatónak, és természetesen nem öröknek. Rorty is egyetért ezzel a gondolatmenettel, és ezek értelmében szól következő gondolata: „A liberális ironikus számára nincs válasz a kérdésre,

² F. Nietzsche: Így szólott Zarathuszttra (Könyv mindenkinek és senkinek) I. rész 3.; Válogatott művei 226. oldalán Szabó Ede fordításában: „Hát nem a száalmam az a kereszt, amelyre felfeszítik, aki az embereket szereti? De az én száalmam nem megfeszítettetés.”

IRODALOM

„Miért ne legyünk kegyetlenek?” - nincs annak körkörös érveléstől mentes elméleti megalapozása, hogy a kegyetlenség borzasztó.” (Rorty, 1994, 13.old.)

Mindketten elvetik tehát a metafizikus igazság-felfogást, a „szubsztanciát” és a metafizikus emberképet, a mindnyájunkban közös emberi lényeket. Ebből természetesen következik, hogy az embernek lehet (kell) megalkotnia önmagát, illetve alakítania társadalmát, isteni kormányzó és isteni történelem-értelme nem lévén.

II.

De miért van szükség a metafizika végének újbóli meghirdetésére? Miért fejt ki Rorty hosszú fejezetek során a metafizikai világgéppel szembeni állásfoglalását, annak alternatíváját száz évvel Nietzsche filozófiája után?

Vajon újdonság-e a gondolkodásban, hogy a nyelvet történetileg, kialakulásának folyamatában nézzük? Meglepő-e ma, hogy nem készen teremtették, esetlegességek sorozatával alakult ki, egyfajta evolúció folyamán? Hogy közszavaink metaforákból lettek? Hogy személyiségünk nem egy örök és állandó emberi lényeg, hogy környezetünk esetlegességei alakítanak? Hogy az ember nem a teremtés koronája és a történelem sem egy isteni cél felé tart? „Mikor eljött az idejük, az orchideák nem voltak kevésbé újak vagy csodálatosak attól, hogy létük szükséges feltétele merő esetlegesség volt.” (Rorty, 1994, 31. old.) - ezt olvasva el kell gondolkodnunk azon, hogy kinek szánták ezeket a sorokat. Filozófusoknak biztosan nem, filozófia-olvasóknak is bajosan. Kinek veszi el az illúzióit a huszadik század végén, hogy az orchideák az evolúció során véletlenszerűen fejlődtek ki?

Vagy vegyük a már említett gondolatot, miszerint a szolidaritásnak nincsen „bizonyítása”; a szolidaritást megalkotjuk; nincsen valami közös mély magja a személyiségünknek, amire hivatkozhatnánk, a szolidaritás csak a szocializáció terméke lehet.³ Miért bizonygatja ezt Rorty ma?

³ Például Rorty (1994): 11, 102 és 212. oldalakon.

IRODALOM

A fent jelzett gondolatok közül némelyik minden ember számára közhelyes, némelyik csak keveseknek, másoknak még merész is lehet, a filozófiában (vagy pszichológiában stb.) azonban egyik sem tekinthető újnak. Akkor hát nyilván az „átlagembereknek” szól ez a könyv, vonható le a természetesen adódó következtetés. Azoknak, akikhez nem, vagy csak részben jutott el a metafizika végének híre. Nekik vázolja fel Rorty sok szempontból Nietzsche követő filozófiai meggyőződéseit (vajon nem éppen egy új Zarathusztraként?), számára kívánatosnak látott jövőt és társadalmat.

Ennek az értelmezésnek azonban ellentmond az, hogy Rorty a könyv több pontján is gyakorlatilag megszólítja – az értelmiséget. „Az ironikus értelmiségiek száma, akik nem hisznek egy ilyen rendben, [mármint egy idő és véletlen feletti rendben, amely meghatározza az ember helyét és létrehozza a felelőségek hierarchiáját] sokkal kisebb (még a szerencsés, gazdag és művelt demokráciákban is), mint azoké, akik hiszik, hogy *kell* lennie egy ilyen rendnek.” (Rorty, 1994, 14. old). A záró fejezetben is az értelmiség szemszögéből látjuk a következő problémafelvetést:

„Mégis, olyan időkben, mint Auschwitz, amikor a történelem felfordul, és a hagyományos intézmények és cselekvési minták összeomlanak, valami olyasmit szeretnénk, ami a történelem és az intézmények felett áll. Mi lehet ez, ha nem az emberi szolidaritás, közös emberségünk elismerése? Ebben a könyvben azt követeltem, próbáljunk nem akarni semmi intézményen és történelmen felül állót.” (Rorty, 1994, 209. old.)

Hogyan oldhatjuk meg a megszólított csoportot illető problémát? Századunkban úgy alakult, (és ezt például Nietzsche korában nem lehetett látni) hogy a metafizika „békés elpusztulására” nem lehetett elég nyugalmas idő, hiszen egyrészt különböző, évtizedes borzalmak között a metafizikába, vallásba az emberek talán még jobban kapaszkodnak, mint annak előtte, másrészt a század történetében meghatározó jelentőségűek voltak metafizikus ideológiák, és némelyikük (akár háborús) veszélye a mai napig fennáll. Éppen ezért a gondolkodás hiába jutott el száz éve a metafizika lebontásáig, a társadalomról és eszmékről szóló radikális gondolkodással most sokkal inkább „csínján kell bánni”, és mindenféle új veszélyre figyelemmel lenni, mint eddig. A gondolkodás új társadalmi kommunikációs problémájával állunk szemben. És úgy látom, az ilyen körütekintő társadalmi kommunikáció adja Rorty könyvének legnagyobb részét, és talán ugyanez a probléma vezet inkább világnézeti ismeretterjesztésre, semmint új „mélységek” feltárására.

III.

Rorty a metafizikus igazságkép bírálatában úgy fogalmaz, hogy az igazság „belül van” (Rorty, 1994, 19. old.), vagyis csak a mi agyszüleményünk, de semmilyen értelemben sem a leírásaink tárgyi szférának való megfelelését jelenti.

Már készíthetnénk az érvelést az „igazság” védelmében: Nyilvánvaló, hogy érzékszerveink működésének, térérzékelésünknek vagy mértékeinknek semmi köze „tőlünk független objektivitásokhoz”, vagyis a dolgokhoz magukhoz. Ennek rendszerszerű megfogalmazását már Kantnál megtaláljuk, a „Ding an sich” és a „Ding an uns” (a dolog magánvalóságának és számunkra valóságának) szembeállításában, illetve a „lehetséges tapasztalat” problémájának megfogalmazásában. Vajon van-e jelentésbeli különbség „kint” és „bent” között azok után, hogy tudjuk, mindez a mi érzékelésünk, a mi dimenzióink, a mi szemünk és a mi tudatunk eredménye? Miért baj ez, ha érzékeink úgy sem nagyon változnak, és mennyiben érinti ez a tudomány belső koherenciáját, a megismerésre való használhatóságát?

De észrevevesszük, hogy az érvelés, az igazság bentléte talán nem is a tudományos kijelentés mint olyan elleni kirohanás volt: (az alternatív mondatok versenyében) „könnyű egyaránt érvényesnek tartani a tényt, hogy a világ tartalmazza azokat az okokat, amelyek által igazoltnak tartunk egy vélekedést, és azt az állítást, hogy a világ bizonyos nemnyelvi állapota önmagában az igazság példája, vagy hogy bizonyos ilyen állapot a neki való „megfelelés” által „igazzá tesz egy vélekedést”. Ám ez nem olyan egyszerű, ha az egyedi mondatoktól a szótárakhoz mint egészekhez fordulunk.” *Alternatív szótárak között* (például Newton és Arisztotelész) *már nem dönthetnek kritériumok*, és nem is azok döntöttek a történelem során - mondja Rorty. Ezzel szemben felmerülhet bennünk a kétség, hogy például az, hogy az élővilág egyszerre keletkezett és változatlan formákban él azóta is, vajon milyen szempontból egyenrangú és milyen szempontból nem egyenrangú az evolúció „szótárával”? Teljesen reménytelen-e ahhoz hasonlítani őket, amit látunk?

Rorty véleménye a tudományról nem teljesen világos ezen a ponton. „Mert egy használható politikai leírás egy olyan szótár része, amely válaszokat kínál arra a kérdésre, „Mi a teendő?”, éppen úgy, ahogy egy használható tudományos leírás egy olyan szótár része, amelynek segítségével jobban megjósolhatjuk és ellenőrizhetjük az eseményeket.” (Rorty, 1994, 194. old.). Milyen ismeretelméleti kételyt támaszt tehát Rorty a tudománnyal szemben? Hogy a kérdés

IRODALOM

jelentőségét lássuk, az alábbiakban ezen érvek és vélemények *helyét* és szerepét próbálom megkeresni Rorty gondolatai közt.

IV.

Az igazságkritériumok helyett új szótárral való leírás több szinten fontos elemét képezi Rorty gondolatmenetének. Nietzsche is támaszkodik a következő hosszú idézetben, amely a Személyiség esetlegessége című részben található és éppen az „igazságkeresés” és „újraleírás” ellentétéről szól.

„Úgy gondolom, Larkin költeményének érdekessége és ereje annak köszönhető, hogy felidézi a költészet és a filozófia közti vitát, azon erőfeszítések feszültségét, hogy az esetlegesség elismerése által önmagunkat teremtsük meg, vagy az esetlegességen való túllépéssel egyetemességet érjünk el. Ugyanez a feszültség húzódott végig a filozófián Hegel és különösen Nietzsche óta. Századunk fontos filozófusai azok, akik megpróbálták kitartóan követni a romantikus költőket a Platónnal való szakításban és a szabadságot az esetlegesség felismerésének tekintették. Ezek azok a filozófusok, akik (...) elfogadják Nietzsche azonosulását az erős költővel, a tettek emberével mint az emberiség hőisével - inkább, mint a tudóssal, akit hagyományosan felfedezőként ábrázoltak. Általánosabban, annak érdekében, hogy az individuális érzés pusztán esetlegességét hangsúlyozzák, megpróbálták elkerülni mindent, ami a filozófiára mint elmélkedésre hasonlít, vagy mint azon törekvésre, hogy az életet állandónak és egésznek lássák.”

Majd a metafizika további egy oldalas bírálata után:

„Nietzsche volt az első, aki javasolta, hogy vessük el „az igazság ismeretének” egész eszméjét. A definíció, mely szerint az igazság „metaforák mozgékony hadserege”, arra az állításra vezetett, hogy el kellene vetni az olyan eszméket, mint a valóságnak a nyelv eszközeivel való ábrázolása, és ebből következően azt, hogy valamennyi emberi élet számára egyetlen kontextust találjunk. Perspektivizmusa abban az állításban öltött alakot, hogy a világegyetemnek nincs megismerhető leltára, nincs meghatározott vége.”
(Rorty, 1994, 41-42. old.)

Ha az előző részletből még nem lett világos, most már igen feltűnővé kellett, hogy váljon, hogy Rorty a kérdést a következő, szerinte *kizárólag lehetséges* választásra szűkíti le: *a metafizikus igazságszemlélet, igazságkeresés és a tudomány egyrésztől valamint az igazság mint*

IRODALOM

olyan fogalmának elfelejtése és csak az „újraírást” mint egyetlen eszköz elfogadása közti választásról van szó. Ehhez hívja segítségül az „esetlegesség”-et, az „erős költő”-t és Nietzschét, aki „javasolta, hogy vessük el „az igazság ismeretének” egész eszméjét”.

Rájöhetünk, hogy mégsem volt alapvetően elhibázott a „belső” igazság gondolatára az a reakció, hogy a nem metafizikus igazság- vagy tudományfelfogást „meg kell védeni”, hiszen azon a ponton nem értettük, vajon ismét a száz éve meghaladott metafizika újbóli lerombolásáról van szó, vagy az igazság mindenféle értelmezése elleni támadásról. Már látható, hogy ez a kettő Rorty számára egy.

Nézzük meg, mit mond Nietzsche az igazságról! Csakugyan felszámolja-e?

„A jelentéktelen igazságok megbecsülése. - Egy magasabb kultúra ismertetőjegye, hogy a szigorú módszerekkel megtalált kis, jelentéktelen igazságokat többre becsüli azoknál a boldogító és kápráztató tévedéseknél, melyek metafizikus és művészi korszakokból és emberektől származnak.(...) A fáradtsággal kiharcolt, bizonyos, tartós és ezért minden további megismerés szempontjából következményekkel járó azonban mégis magasabbrendű, magunkat ehhez tartani férfihoz méltó, és bátorságról, egyszerűségről, önmérsékletéről tanúskodik. Lassanként nemcsak az egyén de az egész emberiség is felemelkedik ehhez a férfiasághoz, amennyiben hozzá szokik a maradandó, időtálló ismeretek magasabbra értékeléséhez, és minden hitét elveszti az inspirációban és az igazságok csodához hasonlatos közlésében.” (Nietzsche, 2000, 3.)

[az életet] *„...évről évre igazabbnak, vonzóbbnak, titokzatosabbnak érzem - attól a naptól kezdve, mikor eljött hozzám a nagy felszabadító, a gondolat, hogy az élet a megismerő ember kísérlete is lehet - és nem kötelesség, nem végzet, nem csalás! - És maga a megismerés is lehet másoknak valami más, például nyugágy, vagy út a nyugágyhoz, esetleg szórakozás, netán lazálás - számomra veszélyek és győzelmek világa. (...) „Az élet a megismerés eszköze” - ezzel az alaptétellel a szívben az ember nem csupán bátor lehet, hanem vidáman élhet és vidáman nevetet!” (Nietzsche, 1997, 324.)*

„Nem tartozunk azok közé, akik csak könyvek alapján, könyvek ösztönzésére tudnak gondolkodni - az a szokásunk, hogy a szabad levegőn gondolkodunk (...) Egy tudós könyvében majdnem mindig van valami nyomottság, az egész légköre nyomasztó: kiütözik belőle a „szakember”, minden szorgalmával, komolyságával, tekintélyelvűségével, amint fontoskodva túlértékeli a zugot, ahol kotlik, végül pedig a púpjával együtt - min-

IRODALOM

den specialistának megvan a maga púpja. (...) az ember azon az áron ura a mesterségének, hogy egyben áldozata is lesz. De ti másként akarjátok - „olcsóbban”, mindenekeelőtt kényelmesebben, nem így van, kedves kortárs uraimék? Nos, rendben van hát! De amit így kaptok a kézműves és a mester helyett, az nem lesz más, mint az irodalmár, a sokoldalú és „rugalmas” irodalmár, akinek persze nincs púpja, legföljebb az a púpja van, ami az előttek való sok hajlongásban nőtt a hátán, mint a szellem „kereskedősegédjének”, a művelődés „hordárának” (...) Nem, tudós barátaim! Megáldom én még a púpotokat is! Mégpedig azért, mert megvetitek az irodalmárt és a kultúra parazitáját! És azért is, mert nem tudtok kufárkodni a szellemmel.” (Nietzsche, 1997, 366.)

Anélkül, hogy ki akarnám használni ezen utóbbi idézet véletlen összejátszását a Rorty könyvében felbukkanó „irodalomkritika” fogalommal, (mindenféle szöveg hermeneutikájának helyettesítője) példának hozott szövegeket Rorty azon igyekezetének akadályaként értékelem, hogy Nietzsche, azaz a metafizika végét jelző és egyben az önmagunk megalkotására felhívó filozófus valamint a tudós vagy a tudomány közé jó magas falat húzzon fel. Szinte zavarba ejtő az ellentét ezen sorok és Rorty-éi között: „elfogadják Nietzsche azonosulását az erős költővel, a tettek emberével mint az emberiség hőisével - inkább, mint a tudóssal, akit hagyományosan felfedezőként ábrázoltak.”

Ezen idézeteket természetesen nem azzal a szándékkal kerestem, hogy ezeken mutassam be Nietzsche tudományelméleti vagy ismeretelméleti álláspontját. Ezek a különböző szövegek pusztán azt mutatják meg, hogy Nietzschének eszébe sem jut elvetni az igazság megismerésének „egész eszméjét”. Tehát nem megalapozott Rorty tudomány- vagy megismerés-kritikája, az a beállítás, hogy csak a metafizika és a szótárjátékok közötti választás létezik.

Két olyan eszközt találunk Rorty érvelésében, amit filozófiai kifogás érhet. Az egyik Nietzsche teljesen alaptalan kijátszása az igazság keresése illetve a tudomány ellen, a másik, ami ezzel összefügg, az érvelés módja. Ebben az érvelésben Rorty a metafizika elleni százéves, például nietzschei érvekkel a metafizika helyett a felvilágosodott racionalitást támadja. Olyan „összecsúsztatott” érvelés ez, amelyben az egyik ellen érvelve a másikat kívánja legyőzni.

„A legtöbb nem-értelmiségi még mindig elkötelezett valamilyen formájú vallásos hitnek, vagy a felvilágosodás racionalizmusa valamilyen formájának. (...) Ebben a könyvben az a célom, hogy egy liberális utópia lehetőségét javasoljam: olyanét, amelyben az irónia

IRODALOM

az itt tárgyalt értelemben egyetemes. Egy metafizika utáni kultúra számomra nem tűnik lehetetlenebbnek egy vallás utáninál, és ugyanúgy kívánatos.” (Rorty, 1994, 14. old.)

Ez a felvilágosodott racionalizmus és a metafizika „összecsúsztatása” a nem-metafizikus és metafizikus igazságfelfogás előbb látott azonosításával konzisztens. Ennek az összecsúsztatott érvelésnek azonban nagy jelentősége van Rorty gondolatmenetében. Ugyanis a felvilágosodott racionalitás metafizikusként való beállításával azt hiteltelenné lehet tenni, egyben elrejtve a nem-metafizikus (ha tetszik perspektivikus, ha tetszik relativista stb.) felvilágosodott racionalitást, amely mint nem metafizikus irány a mai kor filozófiai kihívásainak megfelelne és Rorty gondolatmenetének alternatívája lehetne. Ennek az iránynak a kiiktatásával az a látszat keletkezik, hogy minden „becsületes nem-metafizikus” ember számára egyetlen járható út Rortyé.

Nietzsche felhasználása a megismeréssel és a felvilágosodással szemben a hamisítás gyanúját veti fel. Hiszen Nietzsche filozófiája éppen Rorty azon véleményének kitűnő ellenpéldája, hogy *nem létezik* nem metafizikus felvilágosodás vagy „igazság”. Ha ez a filozófiai alternatíva valóban nem létezne, nem mondhatná a metafizika végét kijelentő filozófus, hogy: (így) „...vihetjük ismét tovább a felvilágosodás zászlaját - a zászlót, amin három név áll: Petrarca, Erasmus, Voltaire.” (Nietzsche, 2000, 26.)

V.

Az emberi személyiséggel kapcsolatban van még egy pont, ahol az alapvázlat szerint Rortynak „nem kellene” Nietzschétől eltérnie, itt viszont kimondva megteszi, mégpedig az autonómia kérdésében a Freuddal való összehasonlítás során.

„Freudot hasznosabbá és érdekesebbé teszi Nietzschénél, hogy ő nem utalja az emberiség nagy többségét a halandó állatok sorába. Ugyanis Freudnak a tudattalan fantáziával kapcsolatos leírása megmutatja, miként tekinthetünk minden egyes emberi életet költeménynek - vagy pontosabban, egyetlen emberi élet sem annyira meggyötört a szenvedés által, hogy képtelen lenne megtanulni egy nyelvet, sem annyira nincs elmerülve a fárasztó munkában, ne lenne elég szabad ideje létrehozni egy önleírást.” Majd utal Rieffre, miszerint: „Freud demokratizálta a zsenit...” (Rorty, 1994, 53. old.)

Lehet, hogy Nietzsche „tömegnek” gondolja az emberek többségét, de vajon Freud mondja-e, hogy az emberek nagy része autonóm? Még Rorty sem mond ilyet semmiféle felbuzdulá-

IRODALOM

sában, sőt: „Az autonómia nincs meg minden emberben, és így a társadalom sem tudja felszabadítani azáltal, hogy megszűnik az emberek elnyomása.” (Rorty, 1994, 84. old.). Ez a mondat mintha visszalépés volna a zseni demokratizálásához képest. Azt viszont Nietzsche nem állítja, hogy bizonyos emberek eleve ki lennének zárva az autonómak vagy kiválasztottak esetleges szűk csoportjából. Nem lehet számlájára írni azt a (kissé közhelyes) zseni-fogalmat, amelyet demokratizálni kellene-lehetne. Gondoljunk csak a Zarathusztra elejére:

„Amikor Zarathusztra a legközelebbi városba ért, (...) népes gyülekezet talált a vásártéren: mert a népet azzal kecsegtették, hogy majd egy kötélháncost láthat. És Zarathusztra így szólott hozzájuk: Az emberfölötti embert hirdetem néktek. Az ember olyasvalami, amit fölül kell múlnunk. Mit tettetek érte, hogy fölülmúljunk? Ez idáig minden élőlény alkotott valami magán túlit: ti meg e nagy dagály apálya akartok lenni, és inkább visszasüllyednétek az állathoz, semhogy felülmúlnátok az embert? ...” (Nietzsche, 1972, 3.)

Tehát az ember meghaladását mindenki számára meghirdeti, bármilyen nehéz feladat is ez. Szimbolikus a Zarathusztra alcíme is: Könyv mindenkinek és senkinek... Nem pedig: Könyv a kiválasztott keveseknek.

A különbség a három gondolkodó véleménye között tehát nem azokban a kérdésekben van, hogy minden ember *autonóm-e*, vagy minden ember *autonóm lehet-e*. A különbséget, ami miatt Rorty érdemesnek találta, hogy ne Nietzsche véleményét fogadja el, abban látom, hogy Nietzsche véleményéből nem lehet nem kihallani az emancipatórikus felhangot. Mindenkinek *meg kell haladnia önmagát*, fel kell emelkednie - mondja. Rortynak erre nincs szüksége, ez túlságosan is a felvilágosodást idézi. Ezért használ fel más szerzőt arra, hogy a nietzschei önmagát megalkotó-újraleíró ember lehetőségét elhelyezze a társadalomban.

Miért? - tehetjük fel a kérdést. Az az érzésem, hogy az átlagember, az olvasó számára élezi ki az autonómia-felfogások közti különbséget, úgy gondolja, hogy az átlagember nem szeretné hallani azokat a számonkérő szavakat, melyeket Zarathusztra mondott a népnek. Nem akarja elszégyellni magát, hogy még nem tett semmit a „szánalmas” ember meghaladásáért. Inkább azt hallja szívesen: benned is van egy zseni, bármikor megmutatkozhat még... Rorty ki akarja mondani, kommunikálni akarja, hogy a zseni „demokratizálható”, noha annak nincs szüksége demokratizálódásra.

IRODALOM

VI.

Ezt a finom célzatosságot Rorty egész módszerének tudhatjuk be. Ő ugyanis nem a „kint” vagy „bent” létező igazság minél jobb megközelítését tűzi ki célul, ahogy ez természetesen következik is filozófiájának alapjaiból, hanem egy *a célnak megfelelő (pragmatikus) gondolkozást visz végig*. Rorty egy Auschwitz és Gulág utáni filozófiát akar kidolgozni. Legfontosabb számára, ahogy feltételezhetően mindnyájunk számára is, hogy ne történhessenek még egyszer olyan borzalmak, amilyenek századunkban megtörténhettek. Ezért szükséges, hogy a liberalizmus, noha mint minden érték, természetesen csak metafizikailag volna „megalapozható”, az első helyre kerüljön, és minden más hozzá igazodjon. A liberális demokrácia filozófiája pedig Rorty számára csak úgy képzelhető el, hogy az „igazság” és a „tudományosság” elbeszélését lezárja, és az emancipációs ideológiák alatt megingatja a talajt. És ami a gondolatmenetem szempontjából a legfontosabb, ez az, amiért Nietzsche filozófiáját a megismerés és az igazság keresésének teljes tagadása felé csúsztatja, a felvilágosodás tagadása felé, ez és az összezsúfolt érvelés eszköz a „veszélyes” felvilágosodott racionalizmus „metafizikásítására”, annak diszkreditálására. Ezért nem számol el azzal a ténnyel, hogy a metafizikák végének kimondója egyben a felvilágosodás filozófusa volt. Elrejti a gondolkodásnak egy lehetséges és a világ mai állapotának szintén megfelelő irányát, amelynek egyik alapja éppen Nietzsche lehet.

Az egész iménti fejtegetésből egyrészt az következik, hogy Rorty igazságtalan Habermasszal, amikor kritizálja, amiért számára a „filozófia közepe a politikai filozófia” (Rorty, 1994, 100. old.). Így folytatja: „De amint a harmadik fejezetben mondtam, jobb volna, ha nem úgy gondolkodnánk a filozófiáról, mint „tudományágról”, amelynek „középponti problémái” vagy társadalmi funkciói vannak.” *Csak hogy az a filozófia, amelynek döntő részét a társadalmi kommunikációja teszi ki, és amely nem tekint mást a céljának, mint a liberális demokráciának megfelelő filozófiát vázolni, a legpolitikaibb filozófia, semmiképpen sem kevésbé politikai központú annál, amit Habermasnál kritizál.* És Rorty „Auschwitz utáni filozófiájának” explicit társadalmi funkciója van. Az idézetünkben megfogalmazott különbségből annyi maradt, hogy Rorty számára (Habermassal ellentétben) a filozófia nem tudomány.

De van egy az előzőnél fontosabb konzekvenciája is a filozófia tudatosságának és célra irányítottságának. Nevezetesen, hogy ez a tudatossága szembeállítja az összes nagy hivatkozott „ironikus-előddel”. Nietzsche, Freud és Wittgenstein is „vizsgálódó” *filozófiát vagy tudományt* műveltek. Vizsgálódásaik személyiségről, nyelvről, az emberi értékek történetéről

IRODALOM

Rorty számára fontosak és hasznosak. Kis pátosszal hangsúlyozhatnám a megszállottságukat, hogy minél több tévedést lehántsanak a gondolkodásunkról, hogy „felhozzanak” valami fontosat és használhatót a további gondolkodás számára, anélkül, hogy azt gondolták volna, hogy a „természet-anya igazi természetéhez” kerültek közelebb. Csakhogy Rorty filozófiájában alig ha találunk leíró filozofálást, sőt ezt az irányt általában is elveti, az „irodalomkritikát” előtérbe helyezve mindenféle tudományossággal-megismerési igénnyel szemben. Paradoxnak érezhetjük, hogy egy szájjal hirdeti ezen három leíró-vizsgáló tudós örökségét és a leíró-vizsgáló tudomány érdektelenségét. Számára minden igazságkutatás metafizika, ami transzcendens, isteni igazságokkal való kapcsolatteremtésnek akarja magát beállítani. Filozófiájának kontrasztját az érdek nélküli, önmagát mindig megkérdőjelező igazságkereső kutatással szemben a következő igen ideillő Nietzsche-idézet mutatja:

„Békebontó a tudományban. - A filozófia akkor vált ki a tudományból, amikor feltette a kérdést: melyik a világnak és az embernek az a megismerése, amelyiknél az ember a legboldogabban él? Ez a szókratészi iskolákban ment végbe: a boldogság szempontjának a bevezetésével kötötték el a tudományos kutatás vérereit - és még ma is ezt teszik.”

(Nietzsche, 2000, 7.)

VII.

E filozófia célra irányítottságának gyakorlati következménye a társadalomkritika és általában a társadalmi problémák felvetésének teljes hiánya.

„A mi szemszögünkből a liberális politika számára egyedül az (...) fontos, hogy (...) bármi legyen is a szabad véleménycsere eredménye, „igaz”-nak vagy „jó”-nak kell tartanunk - hogy ha gondoskodunk a politikai szabadságról, akkor az igazság és a jószág gondoskodni fognak magukról. A „szabad” itt nem „ideológiamentes” jelent, hanem egyszerűen azt a szabadságot, ami megvan, ha a sajtó, a jogszolgáltatás, a választások és az egyetemek szabadok, ha a szociális mobilitás gyakori és gyors, ha az írástudás általános, ha a felsőfokú oktatás elterjedt, ha a béke és a jólét elegendő szabadidőt biztosít ahhoz, hogy egy csomó különböző embert meghallgassunk, és elgondolkozzunk azon, amit mondanak.” (Rorty, 1994, 104. old.)

IRODALOM

Eldorádó tehát közel van, pusztán azt a gondolatot kell kiverni az emberek fejéből, hogy valaki birtokolhatja „az igazságot”, a többi már megy magától. De vajon reális-e egyre nagyobb szelídséget elvárni a társadalomtól, ha nem tartjuk fontosnak, hogy tagjai túlságosan gondolkodjanak, vagy hogy elérjék a társadalmukat létrehozó kultúra egy alapvető szintjét, csak azt, hogy maradjanak békén? És ami még fontosabb: komolyan gondolja-e a szerző, hogy egy ideológiakritikai eszköz elég lehet a társadalom problémáinak megoldására, a szegénységre, az alkoholizmusra, a leszakadó világra, a környezetszennyezésre és az összes többire, amit kívülről tudunk?

VII.

Összefoglalva vizsgálódásaim eredményét: Rorty filozófiáját antimetafizikus, „Auschwitz utáni” illetve „a kommunista veszély utáni” filozófiának ismertem meg, amely mindent el akar követni a társadalmi kegyetlenség megszüntetésére. Ezt olyan úton teszi, amelyen le kell mondania a vizsgálódó társadalomkritikus filozófiáról és a tudományról, mert úgy véli, hogy az emberekben még mindig élő metafizikus gondolkodási beidegződések nem tüntethetők el a tudomány segítségével. A tudomány elhomályosíthatja ugyan a metafizikát, de az emberekre ennek nincs elég erős hatása, részint mivel a metafizika alóli emancipáció a tudomány „jobbantudó”, arrogáns gesztusát is kitermeli, részint mivel a felszabadulás „metafizikai úrt” hoz (igaz, talán nem örökké). Tehát Rorty szerint az ember képtelen békésen megoldani saját maga tudományos átnevelését, ahogyan azt Nietzsche remélte volna (Nietzsche, 2000, 27.). A meghaladott de a társadalomban mégis szívósan újratermelődő metafizikus beidegződések elleni eszközként a vélemények és szótárak igazságainak teljes összehasonlíthatatlanságát hirdeti. Elég, ha elfogadják az emberek, hogy minden vélemény kialakulása úgyis esetleges, és egyik sem jobb a másiknál, és akkor már egyik nevében sem lehet erőszakos uralomra törni, kizárólagos igazságra számot tartva. Ettől ugyan az emberek nem lesznek okosabbak, de béke lesz. És hogy ezzel a gesztussal a tudomány is zárójelbe van téve, az nem hátrányos a cél szempontjából, ha maga a cél nem is ez volt.

Számomra ez az út nem esik túlságosan közel a tiszta intellektuális lelkiismerethez, annál is inkább, mert a meggyőzéshez némi finom hamisításra és csúsztatásra is szükség van.

Mellesleg pedig: ezen okok miatt válik egy látszatra Nietzschéhez igen közel álló filozófia észrevétlenül annak ellenkezőjévé. És ez volt a dolgozat tárgya.

IRODALOM

Irodalomjegyzék

Nietzsche, Friedrich (1972): Így szólott Zarathusztra. Könyv mindenkinek és senkinek. in: *Válogatott írásai*. Gondolat kiadó, Budapest.

Nietzsche, Friedrich (1996): *Adalék a morál genealógiájához*. Holnap kiadó, Budapest.

Nietzsche, Friedrich (1997): *A vidám tudomány*. Holnap kiadó, Budapest.

Nietzsche, Friedrich (2000): *Emberi, túlságosan is emberi*. Szukits kiadó, Szeged.

Rorty, Richard (1994): *Esetlegesség, irónia, szolidaritás*. Jelenkor kiadó, Pécs.