

«ریچارد رورتی» و لیبرالیسم بدون بنیان^۱

دکتر سید محمد علی تقوی *

چکیده

هدف اصلی ریچارد رورتی فیلسوف پست‌مدرن آمریکایی آن است که لیبرالیسم را به گونه‌ای تبیین کند که با اندیشه‌های پست‌مدرن در عصر تکثر و عدم ایقان سازگار جلوه کند. همانند سایر متفکران پست‌مدرن، وی بر آن است که مفاهیم بنیادین سنتی فلسفه مانند «حقیقن محض»، «طبیعت انسان» یا «طبیعت جهان» تصنعی هستند. اما به نظر او، این تمایل به ساختارشکنی در اندیشه پست‌مدرن، نباید نشانه «عدم مسئولیت اخلاقی» تلقی شود. دغدغه رورتی حفظ فرهنگ لیبرالی حقوق بشر و مداراست، اما او می‌کوشد که این فرهنگ را بدون ارجاع به مفاهیم سنتی فلسفه غرب پاس بدارد. وی بدین منظور پراگماتیسم خاص خود را مطرح می‌کند که دربرگیرنده‌ی سه نکته اصلی است: الف) رد نظریه‌ی معرفتی بازنمایی، ب) عقلانیت مبتنی بر حس جمعی همبستگی، و ج) نفی بنیان‌گرایی در پذیرش دیدگاه‌های اخلاقی و سیاسی و به ویژه لیبرالیسم. در حوزه اندیشه سیاسی، رورتی هواخواه نوعی لیبرالیسم معطوف به قاعده است که هدفش در حوزه‌ی علمی اجتناب از ستم و تحقیر دیگران، و در حوزه خصوصی تسهیل خودآفرینی است. البته دیدگاه‌های رورتی در همه‌ی این زمینه‌ها با چالش‌هایی جدی از سوی منتقدانش مواجه شده‌اند.

واژگان کلیدی: ریچارد رورتی، پست‌مدرنیسم، لیبرالیسم، نظریه‌ی معرفتی بازنمایی، قوم‌محوری، خویش‌تن آفرینی، اخلاق.

مقدمه

۱. از همکارم دکتر حسین اطهری برای تدقیق در متن و ذکر نکات ارزشمند برای اصلاح آن سپاسگزارم.
* استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد

لیبرالیسمی که جان لاک بنیاد نهاد بر مذهب و به ویژه مسیحیت اتکا داشت. لیبرال‌های بعدی در حالی که دیدگاه‌های اخلاقی و سیاسی لیبرالیسم را می‌پذیرفتند، تکیه‌گاهی دیگر برای آن یافتند، چنان‌که ایمانوئل کانت فلسفه و معرفت‌شناسی را مبنای آن قرار داد. حال سؤال آن است که در عصری که متفکران پست‌مدرنیست، دستگاه‌سازی‌های فلسفی را بی‌اعتبار اعلام می‌کنند، چه مبنایی برای لیبرالیسم می‌توان جست؟ و در پاسخ بدین سؤال است که "ریچارد رورتی" فیلسوف پست‌مدرن آمریکایی دیدگاه‌های خود را ارائه می‌کند.

رورتی بر آن است که مفاهیمی چون «حقیقت محض»، «انسان بماهو انسان»، «موجود عاقل»، «طبیعت انسان» و... پس از تجزیه و تحلیل مفهومی و بررسی ماهیتشان، به نظر تصنعی می‌رسند. با این (Rorty, 1989, pp.195-6). حال او معتقد است که تمایل به ساختارشکنی، برخلاف آنچه برخی می‌پندارند، نباید نشانه‌ای از بی‌مسئولیتی اخلاقی تلقی شود. (Rorty, 1989, p.89) دغدغه رورتی حفظ فرهنگ لیبرالی حقوق بشر و مداراست، اما او می‌کوشد که این فرهنگ را بدون ارجاع به مفاهیم سنتی فلسفه غرب پاس بدارد.

پروژه‌ی «لیبرالیسم بورژوازی پست مدرن» تلاشی است برای بازاندیشی در لیبرالیسم، به گونه‌ای که بتواند پذیرای دعاوی فلسفی پست‌مدرنیسم در عصر تکثر و عدم ایقان باشد. وی بدین منظور، در امتداد سنت "جان دیوئی" آمریکایی، پراگماتیسم خاص خود را عرضه می‌کند. او مدعی است که به جای اتکا بر مفاهیم استعلایی،^۱ ما نیازمند حس تعلق جمعی هستیم، حسی که صرفاً مبتنی بر اخلاق و امید مشترک باشد. (Rorty, 1991, p.33) هدف لیبرالیسم پست مدرن آن است که افراد هر چه بیشتر عملگرا و اهل مدارا و تحمل شوند.

«همبستگی»^۲ مفهومی کلیدی در دیدگاه فلسفی و اخلاقی رورتی است. از دیدگاه وی، عقلانیت چیزی نیست مگر بیان همبستگی با جامعه‌ای که ما خود را متعلق به آن می‌دانیم. به علاوه، حیطه احساس مسئولیت اخلاقی ما محدود به جامعه‌ی اخلاقی ماست. البته ما به جوامع بسیاری احساس تعلق می‌کنیم و بن‌بست‌ها یا معماهای اخلاقی^۳ هم محصول تعارض میان همین جامعه‌هاست. در حوزه‌ی اندیشه سیاسی، رورتی هواخواه نوعی «لیبرالیسم معطوف

۱. transcendental مثلاً مفاهیمی که کانت مطرح می‌کند.

۳. moral dilemmas

به قاعده»^۱ است که هدفش اجتناب از ستم بر دیگران و تحقیر ایشان و نیز تسهیل «خودآفرینی»^۲ در زیر دیدگاه‌های فلسفی و سیاسی ریچارد رورتی را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱. بحث فلسفی: پراگماتیسم

پراگماتیسم رورتی آمیزه‌ای است از سنت آمریکایی پراگماتیسم، که عمدتاً از چارلز پیرس^۳ جان دیویی و ویلیام جیمز، اندیشه فلسفی نیچه، هایدگر و دریدا و نیز سبک ویژه‌ی خود رورتی، مأخوذ است. این پراگماتیسم دارای سه جنبه است:

۱- رد نظریه‌ی شناختی بازنمایی^۴

۲- عقلانیت مبتنی بر همبستگی

۳- رد نظریه‌ی فلسفی بنیان‌گرایی^۵

۱. رد نظریه‌ی بازنمایی:

محور نظریات فلسفی رورتی، رد نظریه‌ی معرفتی بازنمایی است. اما قبل از آن که این ردیه را بررسی کنیم، ضروری است بدانیم منظور از نظریه‌ی بازنمایی چیست. معنی نظریه‌ی بازنمایی آن معنا است که عقلانیت و عینیت بازتاب دقیقِ واقعیات است. به عبارت دیگر، عقلانیت به معنای تطبیق با طبیعت انسان، جهان و خیر است، لذا به این نظریه، تئوری تناظری حقیقت^۶ نیز می‌گویند. بر این اساس، آن دسته از نظریه‌هایی (اعم از علمی، تجربی و غیره) موفقند که با واقعیات تطبیق دارند و بازتاب دقیق آنانند. واژگان صدق و کذب نیز به معنای صدق و کذب در امر بازنمایی به کار می‌روند. رورتی مدعی است که هواخواهان نظریه بازنمایی برآنند که باید در جست‌وجوی حقایق فراتاریخی برآیند که از علایق و زمینه‌ی فرهنگی ما مستتر شده‌اند. (Rorty, 1980, pp.8-9). در میان این گروه، مابعدالطبیعه‌گرایانی مانند کانت گاه از «چارچوب

1. procedural liberalism

نوعی از نظام سیاسی لیبرال که صرفاً به روند و نحوه‌ی اعمال قدرت و حل منازعه در جامعه می‌پردازد و در صدد تحمیل اخلاقی لیبرالی بر زندگی افراد نیست.

2. self-creation

3. Charles Sanders Peirce

4. anti-representationalism

5. anti-foundationalism

6. correspondence theory of truth

مفهومی» یا مفاهیم بنیادین پیشینی^۱ سخن می‌گویند که لازمه‌ی تجربه یا شناخت است. اما رورتی مدعی است که مفهوم بازنمایی «واقعیت امر» هیچگونه نقش مفیدی در فلسفه بازی نمی‌کند (Rorty, 1991, p.2) و نظریه‌ی تناظری حقیقت، توضیح مفیدی از فرآیند شناخت ارائه نمی‌نماید. وی می‌گوید باید میان «تطابق با واقع» و «کنترل یا پیش‌بینی موفقیت‌آمیز» تمایز قائل شد. آنچه می‌توانیم آزمایش کنیم «امکان کنترل یا پیش‌بینی» است و نه «تطبیق با واقعیت». برخلاف ادعای نظریه‌ی بازنمایی که ثوری‌ها زمانی موفقند که با واقعیت تطابق نمایند یا آن را به طور دقیق بازنمایانند، مستقل از آزمون «پیش‌بینی» برای بررسی صحت بازنمایی واقعیات وجود ندارد. (Rorty, 1998, pp.4-5). به عبارت دیگر، ما قادر به بررسی آن نیستیم که آیا نظریه‌ای با واقعیت تطبیق می‌کند یا نه، بلکه فقط می‌توانیم توانایی آن را در پیش‌بینی امور بسنجیم. به این ترتیب، رورتی به این نتیجه می‌رسد که فردی پراگماتیست باید از مفهوم حقیقت به معنای آنچه با واقعیت تطابق دارد، به کلی دست بکشد و دریابد که علم جدید، ما را در سازگاری^۲ با محیط پیرامون مان یاری می‌کند، اما نه به این سبب که با واقعیت تطابق دارد. این علم فقط ما را در سازگاری و کنار آمدن با محیط مان یاری می‌کند و بس. (Rorty, 1982, p.xvii).

نظریه‌ی بازنمایی مبتنی بر تفکیک میان واقعیت و ظاهر، میان «شیء بما هو شیء»^۳ و «شیء در ارتباط با ذهن انسان»^۴ اما به اعتقاد رورتی، چنین تفکیکی را نمی‌توان قائل شد، زیرا نمی‌توان میان سهم جهان و سهم شناساننده در فرآیند شناخت تمایز قایل شد. درک ما از واقعیات با واسطه ذهن انسانی مان صورت می‌گیرد، در حالی که نظریه‌ی بازنمایی در تلاش برای بازنمایی این واقعیات بدون توجه به ذهن انسان بوده و به دنبال شیء بما هو شیء می‌گردد و چنین کاری البته ناممکن است. ما نمی‌توانیم واقعیات را بدون حجاب تفسیر انسانی درک کنیم چون برای شناخت ناگزیر از مفهوم سازی هستیم تا بتوانیم پدیده‌ای را از سایر پدیده‌ها مجزا و متمایز کنیم. مفاهیم نیز با توجه به نیازهای گروهی خاص از مردم شکل می‌گیرند. (Rorty, 1998, p.36)

به نظر رورتی، ما نمی‌توانیم از حقیقت خارجی یعنی حقیقتی خارج از انسان سخن گوئیم. البته این بدان معنی نیست که ما نمی‌توانیم از جهان خارج سخن بگوئیم. به عبارت دیگر، جهانی

1. a priori

2. to cope

3. things-in-themselves

4. things-in-relation-to-the-human-mind

در خارج از نفس انسانی ما وجود دارد که محصول تخیلات ما نیست و عللی غیر از قوای فاهمه ما دخیلند که در آن جهان رخ می‌دهد. اما حقیقت محصول تصورات ماست. به عبارت دیگر، توصیفات ما از جهان که در قالب جملات بیان می‌شوند و قابلیت صدق یا کذب دارند، خارج از ما نیستند، یعنی موجودیتی مستقل از ذهن انسانی ما ندارند. این جملات بخشی از زبان ما را تشکیل می‌دهند و زبان مخلوق انسان‌هاست.^۱

۱.۲. عقلانیت مبتنی بر همبستگی

با توجه به آنچه رورتی در رد نظریه‌ی بازنمایی مطرح می‌کند، نهایتاً معتقد است که ما باید مفاهیم حقیقت و صدق و کذب را به کناری نهیم. اما این بدان معنی نیست که ما دیگر نباید از درستی یا نادرستی قضایا سخن بگوییم یا آن که همه‌ی قضایا را به یکسان قابل قبول بپنداریم. می‌توانیم از حقیقت یا صدق و کذب سخن بگوییم، اما نه به معنای بازنمایی صادق یا کاذب. منظور از یک جمله صادق آن است که استفاده از آن در ارتباط با موقعیتی درست است که آن جمله در صدد توصیفش بوه است. اما این درست بودن با چه معیاری سنجیده می‌شود؟ پاسخ رورتی این است: معیاری که «ما» تعیین می‌کنیم. (Rorty, 1998, pp.53-54). یعنی رورتی «حقیقت» را به «توجیه» تقلیل می‌دهد. جمله درست (صادق) عبارت است از جمله توجیه‌پذیر. مهمترین مفهوم در عقلانیت مبتنی بر همبستگی «قوم محوری»^۲ است، یعنی توجیه‌پذیری برای جامعه‌ای که ما به آن احساس تعلق می‌کنیم. بدین منظور ما برای کشف صحت و سقم قضایا در جست‌وجوی آن برمی‌آییم که آیا این قضایا با اعتقادات دیگران همسانی دارند یا خیر. قضیه‌ای صحیح است که در مورد آن بتوان به اجماع وسیعتری دست یافت. (Rorty, 1991, p.24). به این ترتیب، «صحت» یا «توجیه‌پذیری» نیز مفهوم اخلاقی است: یعنی هر چه گسترده‌تر کردن اجماع در مورد قضیه‌ی. معیار صحت و سقم، همبستگی است، همبستگی با جامعه‌ای که ما خود را به آن متعلق می‌دانیم. (Rorty, 1991, p.177).

در جست‌وجوی حقیقت، هدف تحقیق در مورد اشیاء بما هو اشیاء نیست، بلکه هدف بیان

۱. به زعم رورتی، «بیان حقیقتی در بیرون وجود ندارد، به معنی آن است که آنجا جمله‌ای وجود ندارد و حقیقتی ابراز نشده است؛ جمله‌ها اجزاء زبان انسانند و زبان‌های انسانی مخلوق انسان‌ها هستند.»

Rorty, Contingency, Irony, and Solidarity, p.5.

2. ethnocentrism

قضیه‌ی اخلاقی یا علمی است که برای جامعه‌ی ما قابل توجیه باشد. عقلانیت^۱ به معنی داشتن روش تحقیقی نیست که بر معیار پیشینی مستقل از دنیای انسان‌ها مبتنی باشد، بلکه به معنای «عقلایی»^۲ بودن یا عاقلانه رفتار کردن است. (Rorty, 1991, p.37). بنابراین رفتار عاقلانه یعنی رفتار سازگاری‌جویانه یا رفتار همسو با رفتار سایر اعضای جامعه، عدم عقلانیت هم، چه در حوزه‌ی علم فیزیک و چه در حوزه‌ی اخلاق، نوعی رفتار است که سبب می‌شود فرد عضویت در جامعه را رها کند یا از عضویت در آن جامعه محروم یا اخراج شود؛ (Rorty, 1991, p.199) و این قوم محوری: یعنی معیار برای پذیرش قضیه‌ی که مجموعه‌ی باورهای جامعه «ما» است.

قوم محوری عبارت است از ممتاز شمردن فرهنگ خود؛ یعنی تقسیم بشریت به دو گروه: ۱- گروهی که شما می‌خواهید عقایدتان برای آن‌ها توجیه‌پذیر باشد و ۲- سایرین. گروه اول شامل کسانی که اعتقادشان تا به آن حد با شما مشترک است که شما می‌توانید با آن‌ها مصاحبت و گفت‌وگویی مفید داشته باشید. (Rorty, 1991, p.30). ما نمی‌توانیم نظراتمان را برای گروهی توجیه کنیم که به حد کافی دارای اعتقادات مشترک با ما نیستند. پس وقتی رورتی، می‌خواهد دشمنان لیبرالیسم را توصیف کند آن‌ها را «دیوانه» می‌نامد. دیوانه‌اند نه بدان معنی که درک غلطی از انسان و جامعه دارند یا این که دیدگاه‌هایشان غیرقابل فهم است، بل به آن معنی که طبق معیارهای جامعه لیبرالی رورتی، دیوانه محسوب می‌شوند. (Rorty, 1991, p.187).

عقلانیت محصول جامعه است و از آنجا که در جهان جوامع متفاوتی وجود دارند، نیت‌های متفاوت یا معیارهای متفاوتی برای عقلانیت وجود دارند. عقلانیت هر جامعه در بستر تاریخی، اقتصادی و اجتماعی متفاوتی شکل گرفته است و این همه نیست مگر محصول «اتفاق»^۳. اما این بدان معنی نیست که برداشت‌های اخلاقی ما چون اتفاق‌اند، فاقد ارزش هستند یا ارزش دنبال کردن ندارند. بلکه پافشاری و تأکید بر این برداشت‌ها به معنی پافشاری و تأکید بر هویت اتفاقی ما به عنوان عضوی از جامعه‌ای مشخص است. (Rorty, 1989, p.60).

آیا این نوع برداشت از عقلانیت، سبب نسبی‌گرایی یا ذهنی‌گرایی نمی‌شود؟ رورتی معتقد است که قوم محوری به نسبی‌گرایی منجر نمی‌شود، چرا که بدان معنی نیست که همه‌ی اعتقادات یا همه‌ی جوامع به یکسان قابل قبولند و نمی‌توان میان آن‌ها یکی را ترجیح داد. به عکس، قوم

1. rationality
3. contingency

2. reasonableness

محوری به آن معنی است که هر جامعه‌ای برداشت خود را برتر می‌پندارد. من در عین حال که قبول دارم نگرش‌م محصول اتفاقی جامعه‌ای است که در آن می‌زیم، نگرش خود را نیز از دیگران برتر می‌دانم. در عین حال که می‌پذیریم جوامع آدمخوار، نژادپرست یا فاشیست ممکن است به دلیل کافی نبودن اعتقادات مشترک با ما، دلیلی برای قبول نظرات ما نداشته باشند، نگرش اخلاقی حاکم بر آن‌ها را مردود می‌شماریم. (Rorty, 1997, p.122).

نتیجه‌ی بحث عقلانیت قوم‌محورانه، اذعان به محدودیت درک آدمی است و این که ما همواره دربند تصویر خود از جهان هستیم، زیرا هرگز گریزی از زبان و استعاره‌ها نداریم.^۱ ما ناچاریم از نقطه‌ای که تصادفاً در آن قرار گرفته‌ایم، آغاز کنیم و در پرتو آنچه به طور اتفاقی می‌دانیم، نظرات جدیدی پردازش کنیم. می‌توانیم بخشی از نظرات، عقاید و تمایلات خود را تغییر دهیم، اما این کار را تنها با اتکا بر بخش دیگری از نظرات و عقایدمان انجام می‌دهیم که آن‌ها را پذیرفته شده تلقی می‌کنیم.

۱.۳. ضد بنیان‌گرایی

سومین جزء پراگماتیسم رورتی، «ضد بنیان‌گرایی» است. در مقابل، بنیان‌گرایی عبارت است از مفاهیم و ایده‌های اخلاقی و سیاسی که باید بر مبنای ثابت و جاودانه فلسفی بنا شده باشند، اعم از مبنای معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی یا انسان‌شناختی؛ یعنی نظرات اخلاقی باید بر قضایایی درباره‌ی طبیعت و ذات جهان یا انسان تکیه داشته باشند. (Rorty, 1993, pp.117-8).

اما به باور رورتی، آداب و رسوم اجتماعی و اخلاقی ممکن است پیش فرض‌های تجربی^۲ داشته باشند،^۳ اما پیش فرض‌های فلسفی ندارند، همانند این پیش فرض در حوزه‌ی معرفت‌شناسی که، «درستی جمله در تطابق آن با واقعیت است»، یا «داوری‌های اخلاقی ما، ادعاهایی از سنخ دانش هستند و نه صرفاً بیان احساساتمان». از دید رورتی، نظریه‌های مربوط به

1. Rorty, "John Searle on Realism and Relativism," Truth and Progress, p.80.

2. empirical

۳. در مورد پیش فرض‌های تجربی، رورتی این مثال را می‌زند: «جراحان عمل جراحی را برای کسب درآمد خود یا بیمارستانشان انجام نمی‌دهند، بل تنها در صورتی که عمل نفعی برای بیمار داشته باشد، چنین می‌کنند»، یا این که «بیشتر بیماری‌ها به سبب باکتری‌ها یا ویروس‌ها ایجاد می‌شوند و اندکی از آن‌ها با طب سوزنی درمان می‌شوند.» نگاه کنید به:

Rorty, "John Searle on Realism and Relative," p.64.

طبیعت انسان مبنای رشته‌ی خاصی از آداب و رسوم اجتماعی و اخلاقی نیستند، بل بیشتر لغاضی‌هایی هستند که می‌توان آن‌ها را پذیرفت یا نپذیرفت.

از دیدگاه رورتی، فضایل سقراطی، مانند تمایل به گفت و گو، گوش سپردن به دیگران و تمایل به سنجش اثر اعمال خود بر دیگران از آنجا که خوابند، خوبند و نیازی به مبانی نظری یا فلسفی ندارند. (Rorty, 1982, p.172). فضایل و سنی چون آزادی‌های آکادمیک، صداقت، درستی و دلواپس دیگران بودن، از آن جهت خوبند که همزیستی موفقیت‌آمیز انسان‌ها را در پی می‌آورند (Rorty, 1991, p.184) و دلیلی بیش از این برای اثبات آن‌ها ضرورت ندارد. مثلاً برای دفاع از دانشگاه‌ها، لازم نیست که فراتر از فایده‌ی آن‌ها برای نهادهای لیبرال دموکراتیک برویم. (Rorty, 1998, p.69).

تکیه بر مبانی فلسفی ضرورت ندارد، زیرا بررسی جدی سست پایگی آن‌ها را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر، این مبانی یا در نهایت، اساسی غیر عقلانی دارند، یا مبتنی بر چرخه و اثبات ناپذیرند؛ یعنی، اموری فارغ از پیشداوری و بی‌طرفانه نیستند. همانگونه که دیویدسون اشاره می‌کند، آنچه نقد بدون پیشداوری و تعصب یا بررسی انتقادی و عقلانی اندیشه‌های فرد توسط خود وی تلقی می‌شود، در نهایت امری غیرعقلانی است. از دیدگاه رورتی، در دفاع از لیبرال دموکراسی یا هر نظریه‌ی سیاسی و اخلاقی دیگری، گریزی از «چرخه»^۱ نیست. او بر آن است که اگر کوشش‌های افلاطون، آکویناس، کانت و دیگران در کسب دانش درباره‌ی طبیعت انسانی یا حقیقت، اثری در تحقق آرمانشهرهای انسان نداشته‌اند، پس می‌توان گفت که چنین دانشی اصلاً وجود ندارد. (Rorty, 1993, p.118) این مبانی فلسفی گاه بحث‌هایی بی‌ثمر هستند و گاه تبدیل به موانعی در سازماندهی مناسب اخلاقی و سیاسی جامعه می‌شوند. (Rorty, 1998, pp.92-7).

البته به نظر رورتی، این که رابطه‌ی دلیل و مدلول بین پیش‌فرض‌های فلسفی و معرفت‌شناسانه با رسوم اخلاقی وجود ندارد، خود حقیقت فلسفی فراتاریخی در مورد رابطه‌ی میان فلسفه و سایر بخش‌های فرهنگ نیست، بل حقیقت جامعه‌شناختی است و بیانگر آنکه در غرب امروز، اکثر مردم، اعم از روشنفکران و غیر روشنفکران، علاقه‌ای به فلسفه ندارند. (Rorty, 1998, p.75) به زبان دیگر، مردم در «جوامع دموکراتیک و ثروتمند منطقه آتلانتیک شمالی» می‌توانند سنت‌های جاری خود را تداوم بخشند، بی‌توجه به آنکه کدام پیش‌فرض‌های

فلسفی بنیان این سنت‌ها هستند یا اینکه اصلاً بنیانی فلسفی برای آن‌ها وجود دارد یا خیر.
(Rorty, 1998, pp.64-66).

بنابراین به اعتقاد رورتی، لیبرالیسم نیازی به بنیان‌های فلسفی ندارد که بیانگر حقایق جهانشمول باشند. از نظر او، لیبرالیسم خوب است و ارزش‌های لیبرالی خوبند چون خوب هستند چون در عمل خوب بوده‌اند و چون همزیستی انسان‌ها را میسر کرده‌اند. اگر هم مبانی فلسفی برای این ارزش‌ها تراشیده می‌شوند به منظور خلاصه کردن و فهم این ارزش‌هاست، نه برای توجیه آن‌ها؛ توجیه این ارزش‌ها از خود آن‌ها می‌آید و بس. اصول کانتی صرفاً به کار خلاصه کردن آمال و نهادهای اخلاقی جوامع پست مدرن بورژوازی لیبرال می‌آیند، و نه برای توجیه آن‌ها. (Rorty, 1991, p.198). رورتی مدعی است فلاسفه لیبرال دموکراسی ممکن است بخواهند نظریه‌ای درباره‌ی انسان پردازش کنند که با نهادهای مطلوب آن‌ها سازگار باشد، اما در صدد آن نیستند که چنین نهادهایی را با ارجاع به نظریه خود درباره‌ی انسان توجیه کنند، بنابراین معتقد است که رولز^۱ نمی‌خواهد اولویت عدالت بر مفاهیم خیر را اثبات کند، بلکه آن را پذیرفته شده تلقی می‌کند و می‌کوشد تا پیامدهای آن را مشخص نماید. لیبرال پست مدرن، سیاست و اخلاق را منظور خود قرار می‌دهد و بعد لباس فلسفه بر قامت می‌دوزد.
(Rorty, 1991, p.178)

پس به نظر رورتی، دموکراسی بر فلسفه اولویت دارد. به عبارت دیگر، ترتیب منطقی بحث در فلسفه غرب که براساس قرار دادن فلسفه، و سپس استنتاج اخلاقی و سیاسی از آن مبتنی است، برعکس می‌شود. فلسفه باید در خدمت دموکراسی باشد. (Rorty, 1989 p.196) چنین نیست که "محکمه‌ای فلسفی"^۲ برای ما تصمیم بگیرد که دموکراسی پیشه کنیم. این بنیان‌های فلسفی گاه خود سبب جزمگرایی و مدارایی می‌شوند (مثل عدم تحمل فرهنگ‌های غیر لیبرال یا ضد لیبرال). لذا دور ریختن آن‌ها راه را برای تحقق ارزش‌های لیبرالی مدارا و آزادی‌های فردی و آکادمیک بازتر می‌کند.^۳

1. John Rawls

2. philosophical tribunal

۳. رورتی می‌گوید اگر ما میان این ارزش‌ها و نظریه‌های معرفتی مخیر شویم، ارزش‌ها را انتخاب خواهیم کرد.
Rorty, "John Searle on Realism and Relativism," pp.79-80.

۲. لیبرالیسم رورتی

پس از شناخت دیدگاه‌های فلسفی رورتی و به ویژه نگرش ضد بنیان‌گرایانه‌ی او در دفاع از رویه‌های سیاسی و اخلاقی، اینک برداشت وی را از لیبرالیسم بررسی می‌کنیم و نیز می‌کوشیم تا دریابیم میان آن دیدگاه‌های فلسفی و این برداشت از لیبرالیسم چه نسبتی برقرار است.

اگر به زعم رورتی حقیقتی در کار نیست، چیزی به نام طبیعت آدمی وجود ندارد و از نظم اخلاقی در جهان خارج نمی‌توان سخن گفت و اگر ما برای اثبات دانسته‌های خود راهی جز «توجیه برای جامعه‌ی خاص» نداریم، لیبرالیسم چاره‌ای نخواهد داشت جز آن که حول شهوات و اعتقادات محوری مستتر در باورهای جوامع لیبرال دموکراتیک، تصویری به هم پیوسته از عدالت سیاسی پدید آورد. همان گونه که رولز می‌گوید، چنین تصویری ضرورتاً به عقایدی «جا افتاده» مانند مدارا و تقبیح برده‌داری محدود خواهد ماند. (Rorty, 1991, p.180).

احتمالاً موردی از این دسته عقاید، باور به «جدایی قاطع دو حوزه‌ی خصوصی و عمومی» است (Rorty, 1989, p.83) که از دیدگاه رورتی، مهمترین مشخصه‌ی لیبرالیسم محسوب می‌شود؛ و البته در هر کدام از این دو حوزه، لیبرال بودن معنی خاص خود را دارد.

خلاقیت در حوزه‌ی خصوصی

در حوزه‌ی خصوصی لیبرال‌ها، افرادی گستاخ^۱ و علاقه‌مند به خویشتن آفرینی^۲ هستند. گستاخی نتیجه‌ی وقوف آن‌ها به اتفاقی بودن هر آنچه در پیرامونشان می‌گذرد و نیز اتفاقی بودن خویشتن خویش است. چنین افرادی با پذیرش پراگماتیسم رورتی، سه خصوصیت پیدا می‌کنند:

۱- به طور مداوم و جدی در نگرش‌های اصلی و «واژگان نهایی»^۳ خود، تشکیک می‌کنند، زیرا در برخورد با دیگران یا با مطالعه کتاب‌های جدید، تحت تأثیر واژگان نهایی آن‌ها قرار

1. ironist

irony را می‌توان به طعنه، ریشخند و طنز نیز ترجمه کرد و طبیعتاً ironist اسم فاعل برای کسی است که چنین رفتاری از خود بروز می‌دهد. به نظر می‌رسد که مناسبترین معادل برای این واژه در متن موجود کلمه «گستاخ» باشد.

2. self-creation

3. final vocabulary

منظور رورتی از «واژگان نهایی» مفاهیم کلیدی هستند که یک فرد دیدگاه‌های خود در حوزه‌های مختلف را با ارجاع بدان‌ها توضیح می‌دهد.

می‌گیرند؛

۲- می‌دانند که نمی‌توانند با توسل به نگرش‌های شکل یافته توسط واژگان کنونی خود، تردیدهای خود را برطرف یا حتی تأیید کنند.

۳- اگر درصد تفلسف در باب شرایط خود برآیند، تصور نمی‌کنند که نگرش آن‌ها به واقعیات نزدیکتر از نگرش دیگران است. (Rorty, 1989, p.73).

لیبرال رورتی مسلک درصد خلق حقیقت است نه کشف آن. هدف او، همانند شاعری توانا، آن است که نشان دهد کپی فرد دیگری نیست، بلکه می‌خواهد خویشتن خویش را بیافریند و با اتکا به وضعیت اتفاقی‌یی که در آن قرار گرفته، خود را به گونه‌ای یگانه باز توصیف کند. این تمایل گونه‌ی ویژه‌ای است از نیاز ناخودآگاهانه هر کس برای کنار آمدن با آنچه به صورت اتفاقی در وجود او نهاده شده است: نیاز به ساختن خویشتنی برای خویش از طریق باز توصیف این اتفاق برحسب آنچه - حداقل به طور حاشیه‌ای - از آن خود اوست. (Rorty, 1989, p.43). به اعتقاد فروید، شخص تنها با کار کردن بر ویژگی‌های اتفاقی پراهمیت خویش می‌تواند خویشتن ارزشمندی برای خود بیافریند. لیبرال گستاخ می‌خواهد خود را از گله و خیل جماعت جدا کند، از همسانان فاصله بگیرد و هویت متمایزی برای خود بسازد. از آنجا که ما موجودات بهره‌مند از زبان، دارای نیروی آفرینش استعاره هستیم (Rorty, 1989, pp.33-6)، لیبرال گستاخ می‌کوشد تا با باز توصیف خویشتن و زبان و فرهنگ خویش - که به صورت اتفاقی در اختیار او قرار گرفته‌اند - بهترین خویشتن را برای خود بیافریند. (Rorty, 1989, p.80) و باز توصیف و خویشتن آفرینی کلید واژه‌های رورتی در حوزه‌ی خصوصی‌اند.

در این زمینه، نیچه الهام بخش رورتی بوده است. مسئله اصلی نیچه، خلاقیت و تسلط بر خویشتن است. فلاسفه نیچه‌ای حساسیت، ظاهر، تغییر، آرزو، رنج، اخلاق، میرایی و تنازع را ارج می‌نهند. چنین فلاسفه‌ای در آینده رادیکالتر و دورتر از گله بوده و لذا در برابر ضعیف‌پروری اخلاقی‌ترحم^۱ کمتر آسیب‌پذیر خواهند بود. (Rorty, 1997, p.1132).

اجتناب از بیرحمی در حوزه‌ی عمومی

در حوزه‌ی عمومی، لیبرال‌های یک هدف دارند و آن اجتناب از بیرحمی یا ستم‌پیشگی و

رنج‌دیگران است، زیرا بی‌رحمی بدترین کاری است که ممکن است از ما سرزند. (Rorty, 1989, p.179) لیبرال‌ها به‌ویژه واقفند که انسان‌ها نسبت به نوع خاصی از ستم بسیار حساسند و آن «تحقیر» است؛ پس سازماندهی حیات جمعی انسان‌ها باید اساساً حول احساس خطر مشترک صورت گیرد. (Rorty, 1989, p.91). در پیروی از سنت فکری هابز و لاک، لیبرال‌های گستاخ در گریز از شر مشترک، تن به تشکیل جامعه سیاسی می‌دهند. (Rorty, 1997, p.1137). همان‌گونه که جامعه‌ی هابزی اساساً برای مقابله با تهدید تشکیل شده است، یعنی تهدید مزگ، در رورتی هم احساس خطر اساس سازماندهی اجتماعی است: خطر ستم و به خصوص خاص از ستم که انسان‌هاست: خطر تحقیر.

به علاوه، در حوزه‌ی جمعی، جامعه لیبرال فرصت و شرایط را برای افراد فراهم می‌آورد تا بتوانند به خلق خویشتن خویش بپردازند. حقوق و آزادی‌های دموکراتیک، برابری اجتماعی نسبی، رفاه، ثروت و آرامش ملزومات خویشتن آفرینی هستند تا انسان‌های خلاق امکان رشد پیداکنند.^۱ از این زاویه‌ی دید، لیبرالیسن در حوزه‌ی عمومی، پاسدار اهداف خصوصی فردی است. به گفته‌ی «ریچارد پاسنر».

از دیدگاه رورتی، وظیفه اصلی سیاست، ایجاد محیطی اجتماعی است که از طریق ترویج مدارا و حمایت حقوقی از تنوع و مباحثه، نوابغی همچون کپرنیک و بتام، مسیح و مارکس، نیچه و... را تشویق می‌کند و اینان کسانی هستند که از طریق باز توصیف آفرینش استعاره‌های جدید، جرمیت‌های اندیشه ما را در هم می‌شکنند (و البته احتمالاً جرمیت‌های جدیدی به جای آن‌ها به وجود می‌آورند) و زندگی انسان را هر چه بیشتر مستغنی می‌سازند، کنترل ما را بر محیط طبیعی و اجتماعی خود بیشتر می‌کنند و احساس همدردی ما را با دیگران دایره‌ای وسیعتر می‌بخشند (Rorty, 1993, p.38).

تفکیک کامل دو حوزه

از دید رورتی، ارتباطی بین دو حوزه‌ی عمومی و خصوصی و ارزش‌ها و نگرش‌های حاکم بر آن‌ها وجود ندارد و نباید وجود داشته باشد. فلاسفه‌ی ما بعدالطبیعه اعم از لیبرال یا

۱. نگاه کنید به:

غیرلیبرال، می‌کوشند تا واژگان نهایی واحدی برای هر دو حوزه به کار برند. اما لیبرال گستاخ رورتی مسلک واژگان متفاوتی برای هر حوزه دارد و برعکس لیبرال‌های مابعدالطبیعه، نمی‌کوشد به حوزه‌ی عمومی محوریت ببخشد (Rorty, 1989, p.92). به عبارت دیگر، مسئولیت‌های اخلاقی‌های ما در حوزه‌ی عمومی بر احساسات و تلاش‌های خصوصی ما مثل خویشتن آفرینی، به خودی خود اولیت ندارند (Rorty, 1989, p.194).

خلاقیت و باز توصیف باید به حوزه‌ی خصوصی محدود بمانند و عمل جمعی را در پی نیاورند تا منجر به تحقیر و رنج دیگران نشوند، زیرا باز توصیف معمولاً سبب رنج و تحقیر دیگران می‌شود، چون شما به آن‌ها می‌گویید که نگرششان قدیمی، بیهوده و منفی است. به علاوه، تحقیر دیگران سبب می‌شود که توان آن‌ها برای باز توصیف و معنا بخشیدن به خویشتن خویش با بهره‌گیری از واژگان کاهش یابد. باز توصیف سبب تحقیر دیگران می‌شود^۱ و تحقیر، تصویر فرد را از خویش مخدوش می‌سازد.

اگر قهرمانان یا فلاسفه‌ی خلاقیت و گستاخی مثل نیچه، فوکو، دریدا یا هایدگر فلاسفه حوزه عمومی زندگی تلقی شوند یا بی‌ثمر خواهند ماند و یا فاجعه در پی می‌آورند، هر چند در حوزه‌ی خصوصی، به تحقق هویت خصوصی گستاخان مدد می‌رسانند (Rorty, 1989, p.68). وقتی رورتی به حوزه‌ی عمومی می‌رسد، نیچه را دیوانه خطاب می‌کند، چرا که فیلسوف مطلوب نیچه «طبیعتاً فرمانده و قانونگذار» نیز هست، فیلسوفی که می‌کوشد زندگی و افکار دیگران را دگرگون سازد. برخلاف رورتی، نیچه آفرینش را از آن گروهی آریستوکرات (نخبه) می‌داند که به تفاوت فاحش درجه بین انسان‌ها و نوعی بردگی و تبعیت و یا انقیاد اعتقاد دارند. فیلسوف نیچه‌ای از راه فرماندهی بر دیگران و برتری درجه است که تسلط بر خویشتن را در خود تجربه می‌کند، در حالیکه لیبرال دموکراسی نافی نخبه‌گرایی و متضمن ارزشمند دانستن عوام است. جوامع لیبرال دموکراتیک بر اشتراکات تأکید می‌کنند و آرزوپردازی، منازعات درونی و انضباط شخصی را نفی می‌کنند (Rorty, 1997, p.1132-3). برخلاف نیچه، رورتی معتقد است که ایده‌ی خویشتن آفرینی ضرورتاً نافی سیاست لیبرالی نیست. کاملاً برعکس، رورتی سیاست لیبرالی را با خلاقیت نیچه‌ای سازگارتر می‌داند.

به طور خلاصه باید گفت که لیبرال رورتی مسلک، گستاخی و تجربه کردن امور متنوع را در

حوزه‌ی خصوصی دنبال می‌کند و احتیاط و ملاحظه‌ی دیگران را در حوزه‌ی عمومی. با این حال، اعتقاد رورتی مبنی بر جدایی قاطع دو حوزه‌ی خصوصی و عمومی مورد انتقادات بسیاری واقع شده است، از آن جمله آن که بهره‌گیری از دو دسته و ازگان در دو حوزه‌ی مختلف، سبب "شکاف شخصیتی"^۱ یا "اسکیزوفرنی فرهنگی"^۲ می‌شود (Rorty, 1993, p.19). اما سؤال مهم آن است که سیاست لیبرالی اجتناب از بی‌رحمی (حتی در شکل گریز از باز توصیف در حوزه‌ی عمومی، آنگاه که باز توصیف بر دیگران تأثیر می‌گذارد) چگونه با فرهنگ شاعرانه‌ی حوزه‌ی خصوصی که باز توصیف پیوسته و گستاخی محض، مشخص آن بوده و هر نوع تعهدی در آن قابل فسخ است، سازگاری می‌یابد؟ به گفته‌ی "نانسی فریزر"، تفکیک مورد نظر رورتی از یک سو به فردگرایی و خودگرایی افراطی و در نتیجه تنوع در حوزه‌ی خصوصی، و از سوی دیگر به یکسان‌سازی و جامعه‌گرایی در حوزه‌ی عمومی منتهی می‌شود (Rorty, 1990, p.313).

حتی می‌توان گفت که میان گستاخی لیبرالی و قوم محوری نیز تضاد وجود دارد. چگونه فرد لیبرالی که همواره می‌کوشد تا از طریق باز توصیف شخصی مبدع باشد، می‌تواند قوم محور نیز باشد؟ از طرف دیگر، گفته می‌شود چگونه می‌توان فلسفه‌ای قوم محور و نیز گستاخانه را پذیرفت و در عین حال در حوزه‌ی سیاست لیبرالی جدی بود؟ چنین فلسفه‌ای دلیل کافی برای برتری لیبرالیسم بر دیدگاه‌های غیر لیبرالی و حتی فاشیسم فراهم نمی‌آورد. "کلیولند" در این باره چنین می‌گوید: "لیبرال جدی که دل نگران آزادی و همبستگی بشری است، نمی‌تواند بپذیرد که آنچه اجبار را از ترغیب متمایز می‌سازد، امری اتفاقی بیش نیست. چنان تمایزی نمی‌تواند پیشداورانه یا دلخواهانه باشد. لیبرالیسم به معنای محدود ساختن امور اتفاقی است (Rorty, 1995, p.240)".

به کار بستن واژگان مختلف در عرصه‌های خصوصی و عمومی، این سؤال را هم مطرح می‌سازد که چرا گستاخی باید در آستانه‌ی عرصه عمومی متوقف شود؟ چنین نگرشی، رورتی را در معرض اتهام دفاع از وضع موجود قرار می‌دهد،^۳ زیرا وی سیاست را از باز توصیف شدن

1. ego-splitting

2. cultural schizophrenia

۳. لوتز می‌گوید: "علی‌رغم وعده‌ی وسوسه‌کننده‌ی رورتی که جامعه‌ی گستاخ شاعرانه‌تر، احساس‌پسند و متنوع‌تر خواهد بود، او گاهی به آهستگی به ما اطمینان می‌دهد که چنین جامعه‌ای به همان اندازه‌ی لیبرالیسم سنتی، عملگرا، محتاط و تک صدایی خواهد بود."

Lutz, "Socratic Virtues in Post-modernity," p.1139.

مصون نگه می‌دارد. به علاوه، گویی رورتی همین مفهوم دوگانگی حوزه‌های عمومی و خصوصی را نیز از باز توصیف شدن معاف می‌دارد.

حتی به نظر می‌رسد که تعارضی در گفته‌های رورتی به چشم می‌خورد. او با آن که باز توصیف را به حوزه‌ی خصوصی محدود می‌کند، عملاً در حوزه‌ی عمومی نیز نقشی برای آن قائل می‌شود. او بر آن است که باز توصیف مداوم، سبب پیشرفت اخلاقی می‌شود، به گونه‌ای که هر چه بیشتر درمی‌یابیم دیگرانی هم که در شمار "ما" شمرده نمی‌شوند، می‌توانند درد و تحقیر را احساس کنند و نیز به وجود اشکالی از بی‌رحمی که تاکنون ناشناخته بوده‌اند، پی می‌بریم. شاید رورتی دارای نگرشی رادیکال نباشد، ولی منکر آن نیست که نقد اجتماعی باید از تاکید بر اموری مانند حقوق و برابری‌های دموکراتیک فراتر رفته و بررسی مسائل اخلاقی و اجتماعی عینی مانند نرخ طلاق، استعمال مواد مخدر، بی‌تفاوتی سیاسی و غیره را نیز در برگیرد.^۱ در کتاب "تحقق کشور خویش"،^۲ رورتی جریان‌ات چپ فرهنگی و دانشگاهی را به غفلت از نابرابری اقتصادی و سایر مسائل "واقعی" جامعه متهم می‌کند و علاقه‌ی خود را به سیاست‌های سوسیال دموکراتیک چپ‌گرا به نمایش می‌گذارد (Rorty, 1998, pp.75-107).

افزون بر این، با وجود ادعای رورتی مبنی بر تفکیک عرصه‌های عمومی و خصوصی از یکدیگر، برخی همپوشانی‌ها میان این دو عرصه را در نظریاتش می‌توان دید. همان گونه که پیش از این اشاره شد، در آرمانشهر لیبرالی رورتی، نهادهای جمعی با تأمین حقوق و آزادی‌های ضروری، آرامش و غنا، برای هر شخصی فرصت خویشتن آفرینی را فراهم می‌آورند. به علاوه، تحقیر در حوزه‌ی عمومی از آن جهت قبیح است که تصویر فرد از خویشتن را مخدوش می‌سازد، بر واژگان نهایی او تأثیر می‌نهد و توانایی فرد را برای باز توصیف و خویشتن‌سازی فلج می‌کند (Rorty, 1989, p.90). اگر چنین باشد، پس به گونه‌ای زندگی جمعی به خصوصی تقلیل

انتقاد مشابهی توسط جوان ویلیامز مطرح شده است:

Joan C. Williams, "Rorty, Radicalism, Romanticism: The Politics of the Gaze," *Wisconsin Law Review*, vol.131, (1992), p.134.

۱. این پاسخی است که رورتی به نقد بینر می‌دهد. برای ملاحظه‌ی نقد مزبور، نگاه کنید به:

Beiner, "Richard Rorty's Liberalism," p.21.

با این حال، بینر بر گرایش رورتی به چپ لیبرال و سوسیال دمکرات اذعان دارد، اگرچه نظریه اجتماعی او را فاقد زندگی نقادانه می‌داند. نگاه کنید به:

Ibid., pp.29-30, footnote no.18.

2. Rorty, *Achieving Our Country*.

داده شده است. بنابراین می‌توان گفت که ادعای رورتی مبنی بر این که لیبرال گستاخ، واژگان متفاوتی برای جنبه‌های مختلف زندگی به کار می‌برد، بیهوده است. به عبارت دیگر، برخلاف ادعای رورتی، لیبرال گستاخ او دارای مجموعه‌ای از ابرواژگان^۱ است که عرصه‌ی عمومی را تابع عرصه‌ی خصوصی می‌سازد. اختلاط دو حوزه را همچنین در این سخن رورتی می‌توان ملاحظه کرد که جامعه آرمانی لیبرال‌ها هدفی به جز تسهیل زندگی برای شاعران و انقلابیون ندارد، با درک این که چنین افرادی، زندگی را با دیگران دشوارتر خواهند کرد، البته نه با اعمالشان، بلکه با سخنانشان (Rorty, 1989, pp.60-61).

در پایان شاید بتوان گفت که نگرش سیاسی رورتی بسیار کم مایه و رقیق است و به مواردی چون پرهیز از بیرحمی و تأمین پیش زمینه‌های خویشتن آفرینی محدود می‌شود. او به مسائل مهم فلسفه‌ی سیاسی مثل مشروعیت و اقتدار مشروع و مفاهیمی مانند قانون و عدالت نمی‌پردازد. به همین سبب، "ویلیامز" جهان رورتی را جهانی با حوزه‌ی خصوصی عظیم و حوزه‌ی عمومی ناچیز توصیف می‌کند (Williams, 1992, p.155). مهمتر آن که این نگرش محدود در سیاست، انگیزه‌ی چندانی برای مشارکت سیاسی فراهم نمی‌آورد.

نتیجه‌گیری

دیدگاه‌های فلسفی رورتی به ویژه ردیه‌ی وی بر نظریه‌ی معرفتی بازنمایی و تأکیدش بر عقلانیت مبتنی بر حس جمعی همبستگی دارای تعارضات درونی و ابهامات بسیار بوده و به همین سبب مورد انتقادات بسیار واقع شده‌اند، اما آن بخش از اندیشه‌ای که در فلسفه‌ی سیاسی امروزین غرب از اهمیت برخوردار است، «ضد بنیان‌نگرایی» است. فیلسوفان سیاسی غرب که با پیدایی پست مدرنیسم، بنیان‌هایی فلسفی اندیشه‌ی خود را دستخوش تزلزل و چالش‌هایی جدی می‌بینند یا باید در تفکر سیاسی خود و به ویژه لیبرالیسم بازانده‌ی جدی کنند یا پاسخی در خور برای دعاوی پست مدرنیسم فراهم آورند اما رورتی تلاش می‌کند تا مشکل را دور بزند و با نفی بنیان‌نگرایی، پست مدرنیسم فراهم آورند، اما رورتی تلاش می‌کند تا مشکل را دور بزند و با نفی بنیان‌نگرایی، پست مدرنیسم و لیبرالیسم را در کنار هم بنشانند. موفقیت او در این زمینه نیز خالی از تردید نیست. تمرکز رورتی بر مباحث فلسفی و نظری محض در اندیشه‌ی

سیاسی، سبب شده است تا همانند سایر اندیشمندان پست مدرن، کمتر به مسائل جدی اندیشه‌ی سیاسی، مانند مشروعیت و عدالت بپردازد. با این حال، تأکیدش بر لیبرالیسم معطوف به قاعده و تفکیک قاطع میان دو حوزه‌ی عمومی و خصوصی که هر یک از واژگان نهایی کاملاً متفاوتی بهره می‌برند، جایگاه ویژه‌ای در میان متفکران لیبرال برای او فراهم آورده است.

References:

- Beiner, Ronal. "Richard Rorty's Liberalism," **Critical Review**, vol.7, no. 1, (1993).
- Cleveland, Timothy. "The Irony of Contingency and Solidarity," **Philosophy**.
- Festenstein, Matthew. **Pragmatism and Political Theory**, Cambridge: Polity Press, 1997.
- Frazer, Nancy. "Solidarity or Singularity? Richard Rorty between Romanticism and Technology," in Alan R. Malachowski (ed.), *Reading Rorty: Critical Responses to "Philosophy and the Mirror of Nature" (and beyond)*, London and New York: Basil Blackwell.
- Lutz, Mark J. "Socratic Virtue in Post-modernity: The Importance of Philosophy for Liberalism," **American Journal of Political Science**, vol. 41, no. 4.
- Posner, Richard A. "Richard Rorty's Politics," **Critical Review**, vol. 7, no.1.
- Rorty, Richard, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality," in Stephen Shute and Susan Hurley (eds.), *On Human Rights: The Amnesty Lectures 1993*, New York: Basic Books.
- Rorty, Richard. *Achieving Our Country*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Rorty, Richard. **Consequences of Pragmatism**, Brighton: The Harvester Press.
- Rorty, Richard. **Contingency, Irony, and Solidarity**, Cambridge: Cambridge University Press.

- Rorty, Richard. **Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers**, vol. 1, Cambridge University Press.
- Rorty, Richard. **Philosophy and the Mirror of Nature**, Oxford: Basil Blackwell.
- Rorty, Richard. **Truth and Progress: Philosophical Papers**, vol.3, Cambridge: Cambridge University Press.
- Williams, Joan C. "**Rorty, Radicalism, Romanticism: The Politics of the Gaze,**" Wisconsin Law Review, vol. 131.