

Nyíró Miklós: „Rorty szótárfogalma – Heidegger-olvasata tükrében”. In: Nyíró M. (szerk.): *Filozófia a globalizáció árnyékában: Richard Rorty*. L'Harmattan, Budapest, 2010, 139-153.

RORTY SZÓTÁRFOGALMA – HEIDEGGER-OLVASATA TÜKRÉBEN¹

1. Bevezetés

Egyik írásában Robert Brandom vázolja annak történetét, miként jutott el Rorty a „szótár” kifejezés filozófiájában kulcsszerepet játszó fogalmához.² E történet Brandom szerint három döntő állomás mentén rajzolódik ki. Az első Quine ama kritikája, melyet a jelentések és vélekedések carnapi-pozitivisták megkülönböztetése felett gyakorolt. A második Rorty korai ún. „eliminatív materializmusa”, mellyel a hagyományos elme-test problémát kívánta meghaladni.³ A harmadik a *Philosophy and the Mirror of Nature* azon törekvése, mely a szótárak és a nem szótár jellegű dolgok közti viszonyokat *nem* a reprezentáció Descartes óta mértékadó modellje szerint, hanem a társadalmi-gyakorlati összefüggés háttere előtt – s így Wittgenstein nyomdokain – kívánja elgondolni.

E történet vázolása során Brandom *nem tesz említést* arról, hogy a *Mirrorban* Rorty nagy nyomatékkal hangsúlyozza: Wittgenstein törekvéseit „ki kell egészítse a történeti tudatosság (*historical awareness*) [...], ami Heidegger legnagyobb teljesítménye”⁴, s másutt e művet magát egyenesen „a platonizmuson belüli feszültségekről szóló kvázi-heideggeri történet”-nek nevezi.⁵ Brandom azt sem hozza szóba, hogy a könyv csúcspontján Rorty kifejezetten a *Bildung* ama fogalmára hivatkozik projektje szövetségeseiként, melyet a heideggeri indíttatású Gadamer állított filozófiai hermeneutikája középpontjába. Így előadásomban egy másik, párhuzamos történetet szeretnék vázolni. Azt igyekszem röviden összegezni, hogy miként olvassa Rorty Heidegger életművét, illetve, hogy milyen súllyal van jelen ez az olvasat saját elgondolásaiban. Minden jel arra utal ugyanis, hogy pozíciójának kialakítását Rorty jórészt az angolszász és a kontinentális hagyomány egymás fényében történő olvasatának köszönheti (mely utóbbi hagyományon belül Heidegger kezdeményezései aligha vitatható módon meghatározó jelentőségűek) – s ez tette lehetővé a számára, hogy mindkét hagyományt radikalizálja. Az eredmény – mint reményeim szerint látni fogjuk – a „szótár” Rorty által kialakított fogalmában, s az arra épülő sajátos szótárában csúcsosodik ki.

2. Rorty Heidegger-olvasata

2.a. Rorty a „Lét és idő”-ről

A *Lét és időt* értelmezve Rorty három fő aspektust emel ki: 1) a mű első szakaszának pragmatizmusát, 2) az autenticitás e pragmatizmus alapján történő vázolását a második

¹ A tanulmány elkészítését az OTKA K 76865 számú pályázata támogatta.

² Brandom, R. B.: *Vocabularies of Pragmatism: Synthesizing Naturalism and Historicism*, in: uő. (szerk.): *Rorty and his Critics*. Malden (US) - Oxford (UK), Blackwell Publishers, 2000, 156-183.

³ Brandom összegzésében Rorty ezen eliminatív materializmusa abban az állításban csúcsosodik ki, mely szerint „az, hogy elmével bírunk, mindenekelőtt egy olyan szótár beszélésének a funkciója, mely bizonyos fajta episztemikus autoritás-struktúrát foglal magában” – i. m. 158.

⁴ Rorty, R.: *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, Princeton Univ. Press, 1979, Bevezetés, 12.

⁵ Rorty, R.: *Philosophy and Social Hope*. London-New York etc., Penguin Books, 1999, 12. A harmadik szerző, aki e tekintetben ugyancsak fontos indíttatást jelentett Rorty számára, köztudottan Dewey (vö. pl. uo.).

szakaszban, valamint 3) az egész vállalkozás ontológiai igényét. Az alábbiakban ezeket igyekszem röviden megvilágítani.

1) Rorty értelmezése szerint Heidegger alaptörekvése – negatívan megfogalmazva – abban áll, hogy megszabaduljon a filozófia „olyan diszciplína[ként elgondolt] eszméjétől, mely lehetővé teszi, hogy szembeforduljunk a *mindennapi tevékenység* világával, fölébe emelkedjünk, s akár csak Isten, körülhatárolt egészként tekinthessünk le rá.”⁶ Pozitív megfogalmazásban e törekvés abban a *kontextualizmusban* fejeződik ki, mely szerint „a kéznéllevő csak a kézhezállóhoz való korábbi viszonyának összefüggésében válik hozzáférhetővé, [vagyis] az egzaktitás és az egyszer s mindenkorra adott válaszok kívánalmának előfeltétele a *társadalmi gyakorlat*.”⁷ Rorty úgy véli, hogy Heidegger döntő felismerése azon állításában rejlik, mely szerint „a jelenvaló lét analitikája fundamentális ontológia”⁸. E tétel ugyanis az ontológiát abban a jelenvaló létben horgonyozza le, mely a lehetőségekre való kivételként megy végbe, e lehetőségeket pedig „mindenekelőtt és többnyire” a társadalom nyelvi gyakorlata határozza meg. A mű első felét Rorty ennyiben „a Platónnal és Descartes-tal szembeszegezett szokásos pragmatista érvek foglalata[ként]”⁹ olvassa, s ekként üdvözli azt.

2) Rorty olvasatában a második szakasz – az ahistorikus lehetőségfeltételek posztulálása elleni kampány folytatásaként – az időtől való menekülés egy másfajta alakzata ellen száll sikkra. Hegel azon törekvéséről van szó, hogy „a történelem drámájában való feloldódás”¹⁰ révén, magában a történelemben ragadja meg annak alapját. E törekvés szintén a végesség önáltatásaként lepleződik le Heidegger szemében, mert azt sugallja, hogy – mint Rorty fogalmaz – „többé nincs szükségünk tervezésre, s nem e tervek kialakításával és megvalósításával kell megvalósítanunk önmagunkat”.¹¹ Szemben Hegellel, a tulajdonképpeniség kérdése a mindenkor előzetesen adott társadalmi gyakorlat „alaptalansága” közepette válaszolandó meg. A vonatkozó heideggeri vázlat kulcsát ennek megfelelően, magában a mű pragmatista kiindulópontjában kell keresnünk Rorty szerint. Éppen azért, hogy „a társadalmi gyakorlatban *pusztán* társadalmi gyakorlatot” lát Heidegger – írja –, azaz olyan *esetlegességnek* tekinti azt, amibe bele vagyunk vetve, ezáltal „*távolít[hat]juk el* magunkat a megszokott társadalmi gyakorlattól (noha nem szükségképpen hagyunk fel a benne való részvétellel)”.¹² Az ember nem más, mint az a gyakorlat, melyben részt vesz. Az önteremtés pedig abban állhat, ha a lehetőségeket, melyekre saját gyakorlatunk során irányulunk, nem hagyjuk az által a nyelv által meghatározódni, melyet „az akárki” (*das Man*) beszél.

3) A *Lét és idő* ezen olvasata *eddig* azt mondja ki, hogy a mű fő törekvése annak megmutatása, hogy a minden tekintetben gyakorlatával azonos jelenvaló lét miként igazolhatja önmagát. Ám az önigazolás e heideggeri vázlata nem elégszik meg a maga esetlegesen igazolt voltával – nem marad ontikus –, hanem *valami többet, az önigazolás igazolását* kívánja nyújtani. Ez az igény azonban már *túllép* a kiindulás tisztán pragmatikus keretein, s olyasvalamit vesz igénybe, aminek köszönhetően a vállalkozás ontológiai jelleget ölt.

Ennek érdekében Heidegger először is különbséget tesz az igazság mint helyesség (*Richtigkeit* vagy *adequatio*), illetve mint feltárultság (*Erschlossenheit* vagy *alétheia*) fogalmi között. Az előbbi valamely reprezentáció pontosságát jelöli, mely *a mondatok*(ként értett nyelv) és *a létezők* közti viszonyban határozódik meg. A feltárultság ezzel szemben az igazság

⁶ Rorty, R.: *Heideggerről és másokról*. Pécs, Jelenkor, 1997, 80. [A továbbiakban – *HM*.]

⁷ I. m., 81. [Kiemelés tőlem – Ny. M.]

⁸ Vö. Heidegger, M.: *Lét és idő*. 2. jav. kiadás, Budapest, Osiris, 2001, [a továbbiakban – *LI*], pl. 29.: „[...] a *fundamentálonológia* [...] a *jelenvaló lét egzisztenciális analitikájában* keresendő”; vagy 30-31.: „az általában vett jelenvaló lét ontológiai analitikája alkotja a fundamentálonológiát”.

⁹ Rorty, R.: *HM*. 48.

¹⁰ Uo.

¹¹ I. m., 49.

¹² I. m., 82.

mint reprezentáció lehetőségi feltétele, s a Lét és a változó létértelmezések (*Seinsverständnisse*) viszonyában nyeri el meghatározottságát, vagyis a *szótárak*(ként értett nyelv) és a *Lét* közt érvényes.¹³ Ez utóbbi felől tekintve a mondatok helyességének problémája annak kérdéseként lepleződik le, hogy azok összhangban vannak-e a szótárral, melyet (az adott korban és közösségben) többnyire mindenki – „az akárki” – beszél. Az autentikussá válás ezzel szemben abban áll, hogy a bevett (nyelvi) gyakorlatnak való megfelelés követelményét – mint Rorty fogalmaz – „csupán egy »körülhatárolt egész«, csupán az egyik lehetséges ontikus szituáció követelményének tekintjük”¹⁴. Ez utóbbi egyenértékű azzal, hogy „az akárki” által beszélt nyelv szótárát az egyik lehetséges szótárként, s így esetlegesként kezeljük, abban az értelemben, hogy tudatosítjuk belevettségünket.

A non-konformitás e törekvésére Heidegger szerint a lelkiismeret hívása (*Ruf des Gewissens*) szólít fel, melyről azt mondja, hogy „egyedül és állandóan a hallgatás módusában beszél”¹⁵. Egyedül a lelkiismeret az az instancia, amely az akárki nyelvét transzcendálja. Legfőbb lehetőségünk az e hívásnak való megfelelés, az ember létét illető „bűn” pedig az e megfelelés előli kitérés, vagyis az önteremtés elmulasztása, mások nyelvének beszélése. A teljesítményt, melynek köszönhetően a mindenkori nyilvánosan beszélt nyelv „körülhatárolt egészként” válik megragadhatóvá (és így eltávolíthatóvá), a *Lét és idő* Heideggere tehát még a lelkiismeretnek tulajdonítja.

Miközben Rorty „a pragmatikus fiatal Heidegger[ben] az elkerülhetetlen vonatkoztatottság (*Bezüglichkeit*) filozófus[át]”¹⁶ ünnepli, vállalkozásában alapvetően két, szorosan összefüggő dolgot kifogásol. Az elsőt nevezhetjük talán metodológiai jellegűnek, s Rorty következő megfogalmazásai tükrözik azt: A mű történetiségre vonatkozó konklúziói fényében nem világos, hogy a vázolt „ontológiai tudás miképpen léphet túl egy történetileg meghatározott tudás-horizonton.”¹⁷ „[...] nem tudjuk meg [...], hogy miképpen léphetünk ki fakticitásunkból elég hosszú időre ahhoz, hogy ontológikussá legyünk.”¹⁸ A mű e tekintetben tehát „belsőleg ellentmondásos” – hangzik Rorty ítélete.¹⁹

A másik kifogásolt mozzanat azonban már nem nevezhető pusztán metodológiaiinak. Ez az igazság mint feltárultság fogalmát érinti, mely Rorty értelmezésében „az az extra dimenzió, amely a társadalmi gyakorlatokat valami önmagukon túlival hozza összefüggésbe, s így visszaidézi az emberiség valami nem-emberihez való viszonyának görög problematikáját (a *nomosz* vs. *phüszisz* [kérdését]).”²⁰ Rorty tökéletesen tisztában van azzal, hogy Heidegger szerint ember és Lét egymásra utalt, s Lét csak a létmegértésben, vagyis a jelenvalólét számára „adódik”. Mindazonáltal a „Lét” – miként Derrida is mondja – valami nem-emberit idéz fel szerinte, s nem egyéb, mint Heidegger nosztalgiájának kifejeződése.

2.b. Rorty a kései Heideggerről

¹³ Vö. Rorty, R.: *Objectivity, Relativism, and Truth*. Philosophical Papers Volume I. Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1991, 151. [A továbbiakban – *ORT*.]

¹⁴ Rorty, R.: *HM*. 82.

¹⁵ Heidegger, M.: *LI*. 317, [az eredetiben kurzív].

¹⁶ Rorty, R.: *HM*. 71.

¹⁷ Rorty, R.: *HM*. 56. Hasonlóképpen: „Heidegger [n]em veti föl ebben a korszakában soha a módszertani önellentmondás kérdését. Soha nem kérdezi meg magától, hogy konklúziói fényében miként lehetséges az a fajta »ontológia«, amelyet létrehozott”, (Rorty, R.: *Esetlegesség, ironia és szolidaritás*. Pécs, Jelenkor, 1994, 127.; [a továbbiakban – *EISz*]).

¹⁸ Rorty, R.: *HM*. 60.

¹⁹ Rorty, R.: *EISz*. 127.

²⁰ Rorty, R.: Representation, social practice, and truth, in uő.: *ORT*. 152.

Rorty úgy látja, hogy a fordulatot (*Kehre*) Heidegger munkásságában a történetiség elmélyítésének gondolata jellemzi, a korábbi ontologizáló igény rovására. Ez a fordulat olvasható akként is, hogy Heidegger az autenticitás problémáját fogalmazta újra immár nem pusztán a mindennapok társadalmi pragmatizmusa keretében, hanem a nyugat eszmetörténetének vonatkozásában. Ha a *Lét és időben* az autentikussá válás abban rejlett, hogy a lelkiismeret hívását meghallva eltávolodjunk a mindenkori bevett (nyelvi) gyakorlattól, mely éppen e hívás vonatkozásában tűnhetett csak fel „körülhatárolt egészként”, akkor az a „körülhatárolt egész”, melytől most az autentikus Gondolkodás – a Lét hangjára (*Stimme des Seins*) hallgatva – elhatárolódni igyekszik, maga a „metafizika” nyelve lesz, mint amit a nyugati gondolkodás „mindenekelőtt és többnyire” beszél.

Az autenticitás ezen tematizálása a körül forog, hogy a nyelv mely fogalma szolgálhatja a metafizikát maga mögött hagyni kívánó gondolkodást. A fordulat előtti és utáni Heidegger közös ambícióját Rorty abból a *Lét és időben* szereplő mondatból véli kiolvasni, mely szerint „a filozófia végső dolga megőrizni a *legelemibb szavak erejét*, amelyekben a jelenvaló lét kifejezi magát, és megakadályozni, hogy a köznapi megértés azzá az érthetlenséggé gyalulja őket, amely [...] az álproblémák forrásául szolgál”.²¹ A léttörténet gondolkörében e legelemibbnek nevezett szavak a metafizikai hagyomány „emblemikus szavai” (pl. *noein, phüszisz, szubsztancia*), s „erejük megőrzési kísérletében” Rorty szerint joggal láthatjuk „a költő védelmét [...] a filozófussal szemben”.²² Heidegger szemében e hagyomány „matematizáló” kísérlet volt arra, hogy valamiféle formális ahistorikus keretben ragadják meg a lehetőségek birodalmát, s ennyiben az elfedte *történeti esetlegességünket*. Mivel ily módon a léthez való viszony hatalmi viszonyként lett elgondolva, a szavakat szó szerinti értelmükben, az igazságot pedig a szavaktól – és gyakran a nyelv egészétől – függetlenül ragadták meg. Heidegger megközelítésében viszont ezen elemi szavak a jövő beláthatatlan és kalkulálhatatlan lehetőségeinek egyedüli „útjelzői”, történeti létmegértésünk „sarokköveit” mondják ki, s jelentőségük nem kevesebb, mint hogy általuk vagyunk azok, akik vagyunk – e szavak szabják meg a sorsunkat. „Megőrizni” e szavak „erejét” annyit tesz, hogy azokat „a lét költeményeiként”, annak a létnek a *metaforáiként* halljuk, „melynek megkezdett költeménye az ember”.²³ Eszerint a metafizika egész hagyománya pusztán inautentikus költészetnek minősül, a filozófia hivatása pedig azoknak a metaforáknak az ismételt meghallása, melyeket e hagyomány „a metaforáktól való szabadulás[nak]”²⁴ szánt. E törekvés egyenértékű azzal, hogy a végső, elemi szavakat immár *ne* maguktól értetődően használható, eszközszerű mivoltukban, hanem bennünket kimondó költeményként, mégpedig történeti esetlegességükben halljuk meg.

Mindebből három, Rorty nyelvfilozófiai elgondolásaiban is tükröződő mozzanat emelendő ki. Egyfelől az, hogy – mint ő maga fogalmaz – „a végső szótárakat [...] nem alkotjuk. Azok mindig adottak; mi pedig bennük találjuk magunkat. A végső szótárak nem eszközök, hiszen nem tudjuk megmondani, *mire való* egy végső szótár, anélkül, hogy dőre módon ne magában a szótárban levő szavakat forgatnánk így vagy amúgy.”²⁵ Másfelől, az elemi szavak heideggeri értelmezéséből az is következik, amit Rorty a következőképpen fejez ki: „a lét különféle leírásai nem azonosak, leírásaitól függően a lét más és más”.²⁶ Eszerint a történelmünk során kiépült, markánsan elkülönülő alternatív szótárak mindegyikében más és más létmegértés fejeződik ki, s az ezek történetét végiggondoló filozófus mindenekelőtt saját szótárunk esetlegességét tudatosítja a számunkra. Amennyiben megfeledekezünk erről, annyiban „elfeledkezünk arról – írja Rorty –, hogy körülöttünk más létezők is vannak,

²¹ Heidegger, M.: *LI*. 256. Vö. Rorty, R.: *EISz*. 130.

²² Rorty, R.: *HM*. 50.

²³ Heidegger, M.: *Aus der Erfahrung des Denkens*. Pfullingen, Neske, 1954, 7., idézi Rorty in: *HM*. 50.

²⁴ Rorty, R.: *HM*. 53.

²⁵ I. m., 54.

²⁶ Uo.

melyeket saját nyelvjátékunk használatával [...] fedünk el. (A kvarkokat, mondhatni, az olümposzi istenektől nem láttuk, később pedig a kvark fedte el előlünk az isteneket.) Ennek a feledékenységnek köszönhető, hogy [...] hajlamosak vagyunk azt gondolni, a költők homályos metaforái a létezők jól ismert körére utalnak, ahelyett, hogy a költői aktusban *a világ eredeti feltárulását* látnánk, olyan aktust, mely *a létezők új fajtáit engedi lenni*.²⁷ Harmadrészt, ha az „elemi szavaknak” a köznapi beszédben zajló használatuktól független erő tulajdonítandó, akkor a nyelv mibenléte sem merül ki abban, amit – a közönséges beszédet leírni hivatott – nyelvjáték fogalma ragad meg. A nyelv nyelvjátékként történő megközelítésének alkalmatlanságát ennyiben éppen hogy nem a fizika, hanem inkább a költészet mutatja meg.²⁸

Rorty e pontig – úgy látom – egyetértően követi Heideggert. Ami a kései Heidegger felett gyakorolt bírálatait illeti, az elsősorban az általa „ironikus teóriának” nevezett műfaj egészét jellemző belső feszültséggel, valamint azzal kapcsolatos, hogy az esetlegesség hangsúlyozását Heidegger – bizonyos nosztalgiával áthatottan – saját korunk megkésettségének gondolatával, közelebbről pedig a pragmatizmus megvetésével köti össze.

Rorty Heidegger érdemének tekinti, hogy az autenticitás lehetőségét – ellentétben például Hegellel vagy Nietzschével – nem a nyelv valamiféle megtagadása formájában gondolta el, azaz – mint írja – „nem vetette el a nominalizmust [értsd: anti-reprezentacionalizmust – Ny. M.] a nem nyelvi kimondhatatlan kedvéért”²⁹. Ám Heidegger nominalizmusa „nem teljes” – veti a szemére Rorty. Szerinte Heidegger nem „egyszerűen” az autenticitás gyakorlati problémáját törekszik filozófiailag kidolgozni, hanem az autenticitás igazolásához grandiózus kerülő utat választ. Valami történeti fenségesre, egy „az énnél nagyobb hős”³⁰ megújítására törekszik, melynek sorsa van. Olyan újjászületést akar, amely összemérhetetlen a múlttal, s Totális Forradalmat jelent, melynek saját személyes autenticitása úgyszólván a „mellékterméke” csupán. Rorty fontos észrevétele, hogy a Létet eközben ugyanaz a kettősség jellemzi, amely a megtestesülés keresztény tanában rejlik, s ezért az „nem csupán esetlegességek halmaza”.³¹ Ez utóbbi mozzanatban lokalizálható szerinte Heidegger nominalizmusának „nem teljes” volta. Az autenticitás igazolása itt valami nem-emberi léptékűt vesz igénybe, mely épp úgy kifejeződik a Lét fogalmának használatában, ahogyan a nyelv apoteózisának a gesztusában.

Talán még Carnap ismert megjegyzése sem volt annyira provokatív Heideggerrel szemben, mint Rorty, aki ezt mondja: „Egyetértek [...] Carnappal, [...] hogy a »Lét« szó inkább zavaros, mintsem hogy értékes volna. [...] Azonban *nem gondolom, hogy a »Lét« szó lényegi volt az általa* [ti. Heidegger által – Ny. M.] *elgondoltakban*.”³² Amikor pedig Rorty azt a kérdést veti fel, hogy „Miért használja Heidegger ezt a terminust?”³³, válasza – ahogyan a kérdése is – tisztán nominalista és pragmatikus: „Azt hiszem, Heidegger azért tér minduntalan vissza a »lét kérdéséhez«, anélkül, hogy megválaszolná azt, mert a lét jó példája valaminek, [...] amit nem tudunk megragadni, s nincs eszközünk sem, amellyel befolyásolhatnánk – olyan valaminek, ami ellenáll »a gondolkodás technikai értelmezésének«.”³⁴ Ennek megfelelően a „Mi a lét?” kérdést Rorty a következő verziókkal válaszolja meg: „A »Lét« terminus szerepe [...] az, hogy megnevezze, mi indította az embereket a metafizikussá válásra, miközben maga nem válhatott a kvázi-tudományos kutatás tárgyává.”³⁵ Ebben az értelemben a Lét fogalmát

²⁷ I. m., 63. [Kiemelés tőlem – Ny. M.]

²⁸ Vö. Rorty, R.: *EISz*. 134.

²⁹ I. m., 130.

³⁰ I. m., 117.

³¹ I. m., 119.

³² Rorty, R.: Pragmatism without method, in uő.: *ORT*. 71. [Kiemelés tőlem – Ny. M.]

³³ Rorty, R.: *HM*. 52-53.

³⁴ I. m., 52.

³⁵ Rorty, R.: *ORT*. 73.

Heidegger kifejezetten a metafizikai hagyomány csődjének leleplezéséhez választotta volna – eszközül. Rorty így folytatja: „Épp ez a szerepe Dewey »morális ideáljainak« is, [annak,] amit Dewey így nevez: »az ember kapcsolatának értelme – a függőség és a támasz módján – az őt körülvevő világgal, melyről a képzelőerő érzi, hogy egy univerzum«. [...] A »Létet« úgy veszem – folytatja Rorty –, hogy az pusztán »transzcendentális német« megfogalmazása az »ember és az őt körülvevő világ ama kapcsolatának«, melyet a naturalizmus [...] *nem* segít belátnunk.”³⁶ A lét „a diskurzus azon formái[nak a tárgya], amelyek nem vethetők alá [kifejezetten megfogalmazott nyilvános] kritériumoknak, de ettől még szükségesek az életünkhöz.”³⁷ A lét túl van a tudományok, s túl valamely szupertudományként elgondolt filozófia illetékességén.³⁸ „[S]emmiképpen sem olyasvalami, amelyet uralhatnánk vagy amely uralhatna bennünket. Azokhoz a hatalmi, illetve cél-eszköz viszonyokhoz, melyek a *létezőket* összekapcsolják, nincs semmi köze.”³⁹ „[A] lét az, amiről a végső szótárak szólnak.”⁴⁰ A „»végső szótár« [...] ugyanúgy nyugodhat »babonákon és előítéleteken«, mint »tudományos ismereteken és tapasztalatokon«.”⁴¹ Rorty végkövetkeztetése tehát így hangzik: „a *Sein* a végső szótárak tárgya”⁴².

3. Rorty heideggeriánus öröksége: alapfogalmak, nyelvfelfogás és a szótár fogalma

3.a. Párhuzamok Heidegger és Rorty alapfogalmai közt

Úgy tűnik, Rorty egyszerűen újraleírását adja Heidegger vezérfogalmának (s mint hamarosan látni fogjuk, számos további koncepciójának is). Eközben Rorty célja egyértelműnek tűnik: az újraleírás egyfelől megőrzi a poszt-metafizikai historicitás ama gondolatát, melyet Heidegger ragadott meg elsőként, másfelől – éppen de-ontologizálása eredményeként – *radikalizálja a történetiség esetlegességének gondolatát*, ily módon hangsúlyozva ki – mintegy hatványozottan – azt a politikai szempontból számára igen fontos meggyőződését, mely szerint az ember csakis önmagára támaszkodhat (*self-reliance*). „*Magunk vagyunk* – írja Rorty –, nem más hatalom, hanem csakis a történetesen általunk használt szavak, *az általunk belsővé tett metaforák szorításában*.”⁴³ Továbbá, mivel megítélésem szerint a de-ontologizáló újraleírás ezen „stratégiája” nem pusztán egyes esetekben, hanem általában is felfedezhető Rorty azon eljárásában, ahogyan a heideggeri fogalmakat implicit módon használatba veszi, az alábbiakban – ennek alátámasztásául – azt igyekszem megmutatni, hogy Rorty saját szótárának számos központi fogalma egyenesen megfeleltethető egy „de-ontologizált Heidegger” koncepcióinak. A de-ontologizálás eközben abban áll, hogy *amit Heidegger még lét és nyelv egymásra vonatkoztatottságában ragadott meg, azt Rorty kizárólag a nyelv teljesítményeként ábrázolja*.

Néhány esetben, melyek azonban kulcsfontosságúak, a terminusaik közti megfelelést maga Rorty is jelzi. Ilyen például: – a Létmegértés (*Seinsverständnis*) fogalma, melyet „végső szótár”-ként „fordít”,⁴⁴ – a Lét (*Sein*) fogalma, melyet „a végső szótár tárgya”-ként ír le; – a

³⁶ I. m., 73-74.

³⁷ I. m., 74.

³⁸ I. m., 76.

³⁹ Rorty, R.: *HM*. 54.

⁴⁰ I. m., 53-54.

⁴¹ I. m., 58.

⁴² I. m., 54-55.

⁴³ I. m., 51-52.

⁴⁴ I. m., 55.

jelenvalólét (*Dasein*), később pedig Európa vagy a Nyugat fogalmai, melyeket Rorty saját „ironikusa” heideggeri megfelelőinek nevez;⁴⁵ – az igazság (mint *Richtigkeit*) fogalma, melyet a mondatok igazságaként őriz meg Rorty; – az igazság (mint *Erschlossenheit*) fogalma, mely koextenzív a tulajdonképpeniséggel (*Eigentlichkeit*), s Rorty önteremtésfogalma állítható vele párhuzamba.

Megfelelés fedezhető fel azonban olyan további fogalmak esetében is, mint például: – a lelkiismeret hívása, illetve a Lét hangja (*Ruf des Gewissens/Stimme des Seins*), melyek funkcióját a „metafora” tölti be Rortynál, ahol is a metaforát ténylegesen mint „felszólítást” értelmezi;⁴⁶ – továbbá a léttörténet (*Seinsgeschichte*) fogalma, melynek helyét az „intellektuális történet” (a magyar fordításban az „eszmetörténet”) veszi át az *Esetlegesség* könyvben, s a „korszakos” végső szótárak közti váltások esetleges soraként, a metaforák evolúciójaként értelmezi azt; – a Lét történetiségének (ha de-ontologizáljuk), megfelelni látszik a történelem (és benne az ember) radikális esetlegességének gondolata;⁴⁷ – továbbá a beszéd fogalma a *Lét és időben* (mint *Rede*, szemben a *Sprache*-val) de-ontologizált olvasatában megfelelni látszik Rorty anti-reprezentacionalista, nominalista nyelvfelfogásának. A Rorty számára oly középponti szolidaritásfogalomnak azonban nincs megfelelője Heideggernél, továbbá, naturalizmusának sem.

3.b. Párhuzamok Heidegger és Rorty nyelvfelfogása közt

A *Mirror...* joggal nevezhető Rorty fő művének – amennyiben a filozófia diszciplínájának belső ügyeit tartjuk szem előtt. Azonban, ha Rorty munkásságát – megfelelően saját, kifejezett intencióinak – saját kora elgondolási kísérletének tekintjük, akkor véleményem szerint az *Esetlegesség, irónia és szolidaritás* című mű összegzi alaptörekvéseit. E mű egy „új” embertípus, a liberális ironikus polgár végső szótárának a kimunkálását célozza. Az esetlegesség tárgyalása, s ezen belül mindenekelőtt a nyelv esetlegességének vázolása (I. rész 1. fejezet) eközben a mű „alapvetésének” funkcióját tölti be. E fejezet fő témái: (a mondatok igazságától megkülönböztetett) önteremtés; a nyelv; valamint az eszmetörténet. Mint láttuk, ezek pontosan azok a kérdéskörök, amelyek Heidegger életművében – Rorty olvasata szerint – központinak bizonyultak. Így most, hogy a heideggeri nyelvfelfogás tanulságaira térek rá, alkalmunk adódik összevetni azokat Rorty vonatkozó nézeteivel. Mivel azonban azt fogjuk látni, hogy e tanulságok de-ontologizált változatai *egybeesnek* Rorty nyelvfilozófiájának főbb elemeivel, azokat egyenesen Rorty megfelelő mondatait idézve világítom meg.

A *Lét és idő* kapcsán a következőket mondhatjuk. Az igazság heideggeri kettős fogalma – ha de-ontologizáljuk azt – felszámolódik, s helyette – Rortyval – azt kell mondanunk, hogy „az igazság a [...] mondatok sajátja”⁴⁸, s a mondatok „helyes” használatában áll (ahol is a „helyesség” fogalmát a társadalmi gyakorlat pragmatikus, nem pedig a tudás episztemológiai terminusaiban kell megragadni). Amennyiben a társadalom nyilvános nyelvi gyakorlata pusztán egyike a lehetséges nyelvhasználati módoknak, annyiban az igazság nyilvános kritériuma nem lehet végső mértéke az egyén nyelvhasználatának. Ettől még azonban az alternatív nyelvi játékok nem kevésbé legitimek. Ugyanis másra valók: nem a nyilvános igazság, hanem az egyének önteremtésének célját szolgálják. Tehát különbséget kell tennünk egyfelől – mint Rorty fogalmaz – „a nyelvi játékokon belüli kritériumok által kormányzott

⁴⁵ Rorty, R.: *EISz.* 131. A korai és kései Heidegger által megjelölt legelemibb szavakba Rorty szerint bele van építve az irónia – vö. i. m., 130.

⁴⁶ Vö. Rorty, R.: *HM.* 25.

⁴⁷ I. m., 52.

⁴⁸ Rorty, R.: *EISz.* 21.

mondatok”, másfelől „a nyelvi játékok mint egészek” között.⁴⁹ Ezt hivatott kifejezni *a nyelv mint mondatok, illetve a nyelv mint szótár közti megkülönböztetés*. Továbbá, analóg módon különbséget kell tennünk a szavak megszokott, szó szerinti értelmükben vett használata, illetve szokatlan, metaforikus használata között. S ahogyan az alternatív nyelvjátékok vonatkozásában esik az igazság kérdése, úgy a metaforák jelentősége sem a szó szerinti jelentésre vonatkoztatva határozódik meg.

Heidegger léttörténeti gondolkodásának egyik vonatkozó tanulsága abban áll, hogy a „végső szótárak” történelmi léptékben – mint korszakok vagy kultúrák „elemi” szavaié – a léttörténet függvényei. De-ontologizált változatában – Rorty megfogalmazása szerint – ez azt jelenti, hogy a szótárak szintjén „a világ [nem] dönti el, mely leírásokat tartjuk igaznak [...] a világ nem mondja meg nekünk, melyik nyelvi játékot játsszuk”.⁵⁰ Így az eszmetörténetben az igazság kérdését illetően nem fejeződik ki valamiféle inherensen szükségszerű haladás, ahogyan hanyatlás sem. (Ezért Rorty nagy gonddal vizsgálja majd azt a kérdést, hogy a történeti esetlegesség e heideggeri gondolata hogyan fér össze nála saját korunk megkérdészettségének valamiféle normativitást implikáló gondolatával.) A radikális történeti esetlegesség fényében az eszmetörténet egy olyan képe rajzolódik ki inkább, mely analóg az evolúció darwini képével: „Nyelvünk és kultúránk ugyanannyira esetlegesség – írja Rorty –, ugyanannyira sokezer [...] mutáció eredménye [...] mint az [...] emberszabásúak”.⁵¹

3.c. Rorty szótárfogalma

Ám hogyan jellemezhetők az eddigiek fényében a szótárak, s mi a státuszuk? Egyfelől – Rorty követve – azt kell mondanunk, hogy a végső szótárakat az emberek teremtik meg, azáltal, hogy a szavakat használva magukat teremtik, vagy éppen elmulasztják azt. Ilyen értelemben a nyelv eszköznek nevezhető. Másfelől azonban maga Rorty is jelzi a szótárak szerszámokhoz való hasonlításának „háttulütőjét”.⁵² Azt ugyanis, hogy míg a szerszámok valamely előre látott produktum vonatkozásában azok, amik, addig a szótárak olyasvalamik, amik először, s maguk teszik lehetővé az általuk megfogalmazható dolgok és célok artikulálását. A különbség arra vezethető vissza, ami a már meglévő, illetve a még meg sem álmodott dolgok létrehozása illetve létrejötte közt áll fenn. Ez utóbbiak tekintetében a szótárak nem igazán szerszámok vagy eszközök, hanem inkább olyasmik, mint amik mi magunk vagyunk. E kettősségnek megfelelően Rorty megfogalmazásai is ingadozást mutatnak.⁵³ Ám ebben pusztán az fejeződik ki, hogy míg végső szótárunkba mint valami adottságba nőünk bele, állandóan lehetőségünk van annak megváltoztatására is: a fokozatos nyelvi újraszövési műveletek (mint a szavak kisebb vagy nagyobb léptékű mutációi) adott esetben új szótárrá állhatnak össze, melynek eredményeként megváltozunk mi magunk is, s új céljaink lesznek.

E kettősséget megfogalmazhatjuk másképpen is. Ha ugyanis a nyelvet eszköznek tekintjük, nem teszünk mást, mint hogy a kauzalitás rendje és szótára terminusaiban gondoljuk el azt. Ez esetben a lehetőségek birodalmát, melyek megvalósíthatósága vonatkozásában a

⁴⁹ I. m., 20.

⁵⁰ Uo.

⁵¹ I. m., 32.

⁵² I. m., 27.

⁵³ Például vö. egyfelől *HM*. 54.: „A végső szótárak nem eszközök [...]”, másfelől *EISz*. 133.: ahol Heideggernek rója fel Rorty azt, hogy „úgy gondolja, ha el akarjuk kerülni az igazság és a hatalom azonosítását – azt a fajta humanizmust és pragmatizmust, amely mellett ez a könyv [ti. az *EISz*] síkraszáll [...] –, akkor azt kell mondanunk, hogy a végső szótárak nem csupán célok elérésére szolgáló eszközök [...]”. Ez utóbbi megfogalmazás azt sugallja, hogy a pragmatizmus Rorty által képviselt verziója elkerülheti azt, hogy osztozzon e heideggeri következtetésben.

nyelv eszközül szolgálhat, a már meglévő lehetőségekként értjük. Ezzel szemben, ha a nyelvet a csakis általa megteremthető, új, sajátos lehetőségek vonatkozásában tekintjük, akkor az nem minősülhet eszköznek, hanem csak olyasvalaminek, ami a „célját önmagában hordozza”. Ebben az értelemben beszélni a nyelvről azt jelenti, hogy valamely nem-kauzális rend és annak szótára terminusaiban gondolkodunk róla – s ez a rend a normák és igazolások *lingvisztikai* rendje lehet, s éppen ez az, amit Rorty szótárfogalma kifejez.

Innen tekintve beláthatóvá válik, hogy miért különbözteti meg élesen Rorty a kauzalitás (nem-normatív) rendjét, illetve a szótárak (normák által irányított) lingvisztikai rendjét. Mint köztudott, azt állítja, hogy a lingvisztikai rend mindenkor kauzálisan, és kizárólag így feltételezett. Rorty azt is állítja, hogy a normál diskurzus inkább magyarázó-kauzális, ezzel szemben az idioszinkratikus inkább újraleíró, megújító jellegű. Eközben a kauzális magyarázatoktól *is* elvitatja a „valóság reprezentálásának” funkcióját. Ez egyenértékű azzal, hogy a kauzalitás terminusaiban folytatott diskurzust *is* egy bizonyos *szótár* használatának tekinti, mely – mint olyan – szintén *esetleges* szótár. A szótár fogalma épp annyiban nyerheti el Rortynál valamiféle metaszótár státuszát, amennyiben mind a kauzalitásnak, mind pedig a normativitásnak a rendje egy *tisztán pragmatikus nyelvhasználat keretében megfogalmazódó rendnek* bizonyul, azaz mindkettő pragmatikus szótár.

4. Két észrevétel

Végül két, kapcsolódó észrevételt szeretnék tenni. Rorty „szótár”-szótára – ahogyan minden szótár – új és többnyire csak e szótárban megfogalmazható lehetőségeket rejt magában. Az a lehetőség, melyet e szótár megalkotásakor Rorty szem előtt tartott, bizonyosan a globális egalitárius utópia ügye, ennek kapcsán pedig annak lehetősége volt, hogy ha megtanulunk megtestesült szótárakként tekinteni magunkra, akkor egyúttal annak a lehetőségét is megtanuljuk, hogy mássá, más emberré, nevezetesen önmagunk esetlegességét belátó, saját nézeteinkkel szemben ironikus, talán nyitottabb, együttműködésre készebb és a szolidaritásra hajlandóbb egyedekké váljunk. Megítélésem szerint Rorty nyelvfilozófiája kifejezetten ezeknek a politikai céloknak a szolgálatában áll, s azoktól nem elkülöníthető.

A másik észrevételem viszont a következő. Amennyiben a jelzett értelemben folytonosság áll fenn Heidegger és Rorty nyelvfelfogása között, annyiban Rorty nézeteinek bizonyos aspektusai is védtelenek maradnak egy olyasfajta kritikával szemben, amelyet Hegel gyakorolt Kant felett, illetve Gadamer egyes nézetei képviselnek Heidegger ellenében. A *Lét és idő* heideggeri strukturálása ugyanis – s így az abból kinövő kései, léttörténeti gondolkodás is – magán viseli annak a kanti örökségnek a jegyét, melyet a természet és a szabadság éles megkülönböztetése hagyományozott ránk. Ez a dichotomikus, a kauzalitás rendjét az igazolás rendjétől elhatároló megközelítés – noha lingvisztikai terminusokban, de – épp úgy sajátja a mindennapiságba belevetett gyakorlat és a tulajdonképpeniség önigazolása heideggeri, „ontológiai” megalapozási kísérletének, ahogyan sajátja annak a tervezetnek, amely a metafizika nyelvét megöröklő, másfelől azonban a léttörténetet elgondoló tulajdonképpeni gondolkodás önigazolására hivatott. Am hasonlóképpen nem mentes egy ilyesfajta megközelítéstől a közélet nyilvánossága és a magánjellegű önteremtés Rorty-féle szembeállítás sem. Ez a szembeállítás áthatja Rorty nyelvfelfogását, mellyel – ha nem is megalapozni szeretné, de – meggyőzővé kívánja tenni azt. Nem választhatók el e szembeállítástól azok a további megkülönböztetései sem, amelyeket például a nyelv mint mondatok, illetve mint szótárak közt, vagy a szavak szó szerinti-megszokott, illetve metaforikus-újszerű használata közt, vagy a már meglévő, illetve még csak nem is álmodott lehetőségek közt, vagy – általánosabban – a naturalista, illetve historicista perspektívák közt tesz. Rorty védelmében felhozható az, hogy a magánjellegű és a közérdekű elhatárolását –

megítélésem szerint – nem annyira valami fennálló kettősségként, mint inkább *kíváncsként* fogalmazza meg. A nyelvfilozófiai alátámasztást illetően azonban kétségek merülnek fel, melyek részben az említett kritikákra támaszkodva volnának felfejthetők. Egy efféle kritika kezdeményeit fogalmazza meg (a hegelianus) Brandom is – melyre azonban itt csak utalhatok.⁵⁴

⁵⁴ Vö. pl. Brandom, R. B.: *Vocabularies of Pragmatism: Synthesizing Naturalism and Historicism*, in uő. (szerk.): *Rorty and his Critics*. Malden (US) - Oxford (UK), Blackwell Publishers, 2000, 156-183.