

Op zoek naar een pragmatisch ethos

Rob Houtepen

Bespreking van: Richard Rorty, *Contingency, irony and solidarity*,
Cambridge University Press, Cambridge 1989.

De Amerikaanse filosoof Richard Rorty werd in brede filosofische kring bekend na de publikatie van zijn *Philosophy and the Mirror of Nature* (1980). In dit boek wordt de traditionele kennistheorie van binnenuit ontmanteld: in een analytisch-filosofisch betoog valt Rorty de idee aan dat kennis een weerspiegeling van de werkelijkheid zou zijn. In een bundel essays uit dezelfde periode ('Consequences of Pragmatism', 1982) weidt Rorty uit over zijn eigen pragmatistische programma: theorieën dienen ertoe ons in staat te stellen op een bepaalde manier met de wereld om te gaan, niet meer en niet minder. De vraag wat goed of waar is, welke manieren van omgaan met de wereld beter zijn dan andere, kunnen we alleen al doende beantwoorden. En niet door te verwijzen naar vaststaande criteria en uitgangspunten (wetenschappelijkheid, rechtvaardigheid) of naar stabiele eigenschappen van de wereld (menselijke of materiële natuur). Hiermee richt Rorty zich tegen alle pogingen het Goede, het Ware of het Rationele te funderen in de veronderstelde kenmerken van een voor ons gegeven binnen- of buitenwereld.

Rorty's krachtige, radicale en consequente boodschap heeft hem in vele controverses verwickeld. Daarin heeft vooral het spook van het relativisme rondgewaard: als wetenschap en moraal het zonder fundament moeten stellen, wordt alles wat we doen dan niet volledig arbitrair? Welke garantie hebben we nog dat individuele vrijheid en een open publiek debat behouden blijven als persoonlijke autonomie en het streven naar waarheid en rechtvaardigheid ongefundeerd zijn?

In de loop van deze debatten heeft Rorty zich steeds meer tot cultuurfilosoof ontwikkeld. Dit stelt hem in staat kwesties van wetenschap, cultuur, levensbeschouwing, filosofie en politiek in een zinvol onderling verband te plaatsen. Een gevaar is dat de beschouwingen te breed worden, de categorieën te algemeen en de verbanden te los om nog een gericht en werkbaar geheel te vormen. In het geval van *Contingency, Irony and Solidarity* wordt dit gevaar gepersonifieerd door het kleurrijke en overweldigende 'tableau de la troupe'. In de hoofd- en bijrollen worden onder andere Freud, Nietzsche, Hegel, Nabokov, Heidegger, Proust, Habermas, Orwell, Foucault, Rawls en Derrida opgevoerd, om slechts de bekendsten te noemen. Rorty's interpretatie van deze figuren lijkt op het eerste gezicht dikwijls triviaal. Maar wie

hem met sympathie leest kan in dit opzicht aangenaam verrast worden.

Neem Heidegger. Die wordt door Rorty opgevoerd als illustratie van de paradox van de zelfcreatie. Hoe kan een streven naar autonomie gecombineerd worden met een radicale erkenning van het feit dat wij allemaal erfgenamen van het verleden zijn? Heidegger kan de gedachte niet uitstaan dat hij geen eigen creatie is, maar hij wil ook zijn schatplichtigheid aan de filosofische traditie niet loochenen. Heideggers werk is volgens Rorty een poging om de vraag te beantwoorden hoe je de geschiedenis van een alom tegenwoordige metafysica kunt schrijven, zonder zelf metafysicus te zijn of een radicale breuk met de metafysica te postuleren. Terwijl Heidegger zichzelf hierbij presenteert als een soort doorgeefluik van het Zijn, voert Rorty diens onderneming terug op persoonlijke preoccupaties. Waar Heidegger over 'Dasein', ontologie, Zijns geschiedenis of Europa spreekt, heeft hij het in feite over zichzelf.

Het lijkt alsof Heidegger nogal gebanaliseerd wordt. Maar de toepassing van dit uitgangspunt is serieus en erudiet. Die neemt de vorm aan van een herinterpretatie van Heideggers existentielle analyse van Zorg, Schuld en Geweten in 'Sein und Zeit'. Van een verklaring voor Heideggers 'Kehre' en een beschouwing over diens worsteling met de status van het vocabulaire van het Zijnsbedenken. Al doende wordt Heidegger ook niet geridiculiseerd, maar juist naar voren geschoven als een belangrijke en voorbeeldige bron voor het probleem van zelfcreatie, dat één van de belangrijkste thema's van Rorty's boek vormt.

De inzet van *Contingency, Irony and Solidarity* is dat de zaak van vrijheid en solidariteit niet meer gediend is met een speurtocht naar sluitende theorieën over het wezen van de wereld, de mens of de samenleving. We doen er daarentegen goed aan ons streven naar persoonlijke ontplooiing en onze hoop op een rechtvaardiger wereld te verbinden met de erkenning van de radicale contingentie van onze kijk op de wereld, onszelf en onze medemensen. Het begrip contingentie wordt door Rorty niet nader gedefinieerd. Het heeft connotaties van toevalligheid, veranderlijkheid, eindigheid en maakbaarheid. Rorty wil ons genezen van iedere niet-contingente fundering van onze kennis en ons handelen. Hij meent dat dit geen afbreuk hoeft te doen aan de kracht van onze overtuigingen, de gedrevenheid van onze handelingen en de oprechtheid van onze gevoelens: 'The fundamental premise of the book is that a belief can still regulate action, can still be thought worth dying for, among people who are quite aware that this belief is caused by nothing deeper than contingent historical circumstance' (p. 189).

In Rorty's handen verliest dit uitgangspunt het karakter van een platitude. De geschiedenis van de filosofie kan nu bij voorbeeld geschreven worden als een niet aflatende poging om contingentie te beperken, te bezweren of te eli-

mineren. 'Metafysica' is Rorty's verzamelnaam voor dergelijke pogingen, die hij probeert te ontmaskeren. Verder beschrijft hij de mechanismen van contingente veranderingsprocessen: nieuwe metaforen voor onze taalspelen, nieuwe identiteiten voor ons zelf en nieuwe leden voor onze gemeenschappen. Ten slotte voert Rorty een personificatie op van het contingente engagement: de 'liberal ironist'. Dat is iemand die in het volle besef van de contingentie van haar eigen diepste overtuigingen toch geëngageerd handelt, dat wil zeggen dat zij haar eigen mogelijkheden exploreert en ondertussen hoopt dat haar handelingen bijdragen aan het vermijden van wreedheid, waar zij die waarneemt.

In het eerste hoofdstuk, 'The contingency of language', beschrijft Rorty de ontwikkeling van ons wereldbeeld als een opeenvolging van taalspelen ('vocabularies'). Het gaat dan om eenheden in de orde van de mechanica van Galilei, de romantische poëzie of de socialistische politiek. Deze vormen niet alleen een vocabulaire in engere zin, maar ook en vooral een geheel van praktijken, van samenhangende waarnemingen, ervaringen en handelwijzen. Rorty's uitgangspunt is hier dat waarheid iets is dat we (al dan niet) aan beweringen toe kunnen schrijven, aan talige eenheden, en niet aan de wereld. Binnen het kader van een taalspel kunnen we naar de wereld of naar ons zelf verwijzen om tussen alternatieve waarheidskandidaten te beslissen. In het geval van alternatieve taalspelen voldoet een beroep op intrinsieke, dus taalspel-onafhankelijke, eigenschappen van de wereld of van ons zelf echter niet meer. 'The world does not speak. Only we do. The world can, once we have programmed ourselves with a language, cause us to hold beliefs. But it cannot propose a language for us to speak. Only other human beings can do that.' (p. 6). Taalspelen liggen niet klaar om te worden ontdekt, maar worden door ons gecreëerd. We kiezen niet bewust tussen alternatieve taalspelen, maar blijven het ene of gaan het andere spelen. Ter rechtvaardiging van een verandering van taalspel hoeven we ook niet te zeggen dat ons nieuwe spel de wereld het best beschrijft of onze identiteit beter uitdrukt. We hoeven slechts te betogen dat het ons in staat stelt om beter met de wereld of ons zelf om te gaan. Een nieuw taalspel doet als regel niet beter wat het oude al deed, maar doet iets anders en wel zodanig dat op den duur niemand nog taalt naar het oude patroon van spreken en handelen.

Rorty gebruikt de taaltheorie van Donald Davidson om een evolutionair-metaforische schets te geven van de ontwikkeling van taalspelen, ook wetenschappelijke. Af en toe begint iemand, om welke reden dan ook, een nieuwe woordenschat te ontwikkelen en doet dingen, die geen betekenis hebben in termen van dan gangbare taalspelen. Mensen als Newton, Hegel en de latere Yeats gingen dingen zeggen en doen die aanvankelijk eenvoudigweg betekenisloos waren. Zo iemand maakt gebruik van 'metaforen': zij

'zegt niets' (want wat dat zou zijn kan niet in bestaande termen vastgesteld worden), maar probeert een bepaald resultaat te boeken, iets nieuws te doen. Wanneer voldoende mensen dat nieuws de moeite waard vinden kan zich een alternatief voor de heersende taalspelen ontwikkelen, een herschrijving ('redescription') van de werkelijkheid. Zo'n succesvolle herschrijving wordt op den duur geïncorporeerd in het geheel van geldende taalspelen en verandert daarmee ook onze wereld en onze identiteit. De metafoor is dan 'verletterlijkt': wat eerst roekeloze speculatie was, is geleidelijk een vanzelfsprekend onderdeel uit gaan maken van onze routineuze manieren om met de wereld om te gaan, enzovoort.

In het tweede hoofdstuk, 'The contingency of selfhood', exploreert Rorty het onbehagen dat onze particuliere contingentie oproept. Vrede hebben met onszelf is moeilijk zonder het idee dat we op één of andere manier deel hebben aan het Goede, de Geschiedenis of de Waarheid. In de strijd tussen poëzie en filosofie, door Rorty omschreven als 'the tension between an effort to achieve self-creation by the recognition of contingency and an effort to achieve universality by the transcendence of philosophy' (p. 25) is Rorty's held de dichter en niet de filosoof. Rorty interpreteert filosofen als Hegel en Heidegger dan ook als gemankeerde dichters, die terugschrokken voor het besef van contingentie (historiciteit, geworpenheid) dat bij hen doorbrak. Een filosoof als Nietzsche voldoet beter aan het beeld van de 'strong poet', iemand die creëert in het volle besef van de eigen contingentie en dus altijd blijft twifelen over de eigen originaliteit en identiteit. Nietzsche en Freud leren ons om ons zelfonderzoek en onze zelfkennis op te vatten als een vorm van zelfcreatie en niet als een ontdekken van wat er al was. Hun 'ontheiliging' van het zelf wijst op onze historische conditionering. Vooral Freud heeft in detail de zeer particuliere oorsprongen van ons (morele) bewustzijn blootgelegd. Hierdoor heeft hij de koppeling van dit bewustzijn aan universele en abstracte noties van het Redelijke en het Goede effectief ondermijnd.

In de overige hoofdstukken van het boek probeert Rorty de figuur van de 'liberal ironist' enig reliëf te geven. Dit gebeurt aanschouwelijk in de stukken waarin Rorty moderne literatoren en filosofen opvoert als exempels voor de specifieke thema's en dilemma's waar een liberale ironica mee worstelt. Een ironica is doordrongen van de volledige contingentie van zelfs haar diepste gronden en daardoor gepreoccupeerd met de vormgeving van haar eigen leven. Het blijkt moeilijk om ironisch te zijn, vooral voor filosofen en andere theoretici. Zowel de ironische filosoof als de ironische literator streven naar autonomie: beoordeeld worden naar eigen maatstaven en niet naar die van anderen. Hierbij zijn filosofen gehandicapt, omdat zij hun identiteit moeten articuleren als voortzetting van of breuk met bepaalde elementen van de filosofische traditie. Het zelf dat zij met hun herschrijvingen creëren,

wordt al snel zo groot en zwaar, dat het onvermijdelijk lijkt om op een buitentalig fundament terug te vallen of het einde van de filosofie uit te roepen en aldus zelf aan filosofische herschrijving te ontsnappen.

Proust had het in zekere zin gemakkelijker, omdat hij al herschrijvend 'slechts' het beeld van zijn eigen leven hoefde te creëren. Een ironisch literator kan doorgaan met herschrijven, zonder de suggestie te wekken dat daarmee alle zinvolle mogelijkheden tot herschrijven zijn uitgeput. Terwijl Proust zich tevreden stelde met deze herdefinitie van zichzelf, wilde Heidegger in het voorbijgaan meteen de Zijnsgechiedenis en de westerse filosofie herdefiniëren.

Rorty bewondert in dit opzicht Derrida. De vroege Derrida was evenmin als Heidegger van transcendentale smetten vrij. Beiden voltrokken hun onderzoek naar de achtergronden van de westerse metafysica en ontologie als een speurtocht naar Laatste Woorden, die de ruimte voor alle mogelijke taalspelen zouden hebben geschapen. Pas de latere Derrida laat de suggestie vallen dat zijn spel met teksten, namen, klanken en vormen de waarheid over de westerse filosofie onthult. Spelend verlaat hij het domein van het universele en betreedt dat van het particuliere. Voorbij de scheiding tussen literatuur en filosofie creëert hij een nieuw genre en verruimt daardoor onze mogelijkheden: 'He has done for the history of philosophy what Proust did for his own life story: He has played all the authority figures, and all the descriptions of himself which these figures might be imagined as giving, off against each other, with the result that the very notion of "authority" loses application in reference to his work. He has achieved autonomy in the same way that Proust achieved autonomy' (p. 137).

Niet dat daarmee overigens een zaak van groot publiek belang gediend is. Het grandioze van Derrida's werk kan alleen door een kleine gemeenschap van filosofie-adepten geapprecieerd worden, terwijl het door de rest van de mensheid met recht als irrelevant terzijde geschoven kan worden. Het moeilijke is nu juist dat ironie per definitie een particuliere zaak is. Er zijn geen wetten, modellen, spelregels, leerboeken of gebruiksaanwijzingen voor. Dit stuit tegen de borst van al diegenen die het particuliere per sé aan het universele willen koppelen, of op zijn minst toch aan het publieke, zoals Habermas. Volgens hen is autonomie prima, mits verantwoord, dat wil zeggen dat het in de contouren van een rechtvaardige samenleving past of daar zelfs aan bij moet dragen. Rorty verzet zich tegen pogingen om het particuliere en het publieke op één noemer te brengen, door het één tot het ander te reduceren of door de onderscheiding theoretisch te transcenderen. Persoonlijke ontplooiing en sociale rechtvaardigheid zijn twee verschillende goederen, die niet in een algemeen verband tot elkaar staan.

Liberalen worden door Rorty gedefinieerd als mensen die vinden dat

wreedheid het ergste is wat mensen elkaar aan kunnen doen. Hij meent dat literatuur en journalistiek ons hier meer van doordrongen hebben dan filosofie of maatschappijtheorie. Het zijn vooral romans en reportages die ons sensitief hebben gemaakt voor de verschrikkingen van armoede, slavernij, terreur en vooroordeel. Bovendien zijn er romans, zoals die van Nabokov, die ons er speciaal aan herinneren hoe wreed we in ons streven naar autonomie op privévvlak voor anderen kunnen zijn. Naar autonomie streven en wreedheid willen vermijden, zijn twee onderscheiden dingen: niet tegengesteld, niet complementair, niet identiek, maar verschillend. Ironie leidt dus niet automatisch tot liberalisme.

In dit opzicht heeft Orwell een verontrustende boodschap voor de liberale ironica. De contingentie van onze politieke cultuur houdt in dat het a priori niet is uitgesloten dat onze democratieën zullen worden vervangen door samenlevingen als beschreven in 'Animal Farm' en '1984'. Sterker nog, het is zeer wel mogelijk dat ironische intellectuelen dit soort samenlevingen toejuichen of er een hoofdrol in zullen spelen, zoals de sadist O'Brien in '1984'.

In verschillende hoofdstukken probeert Rorty uit de doeken te doen in wat voor samenleving de liberale ironie het best tot haar recht kan komen. Dit zijn uit systematisch oogpunt de zwakste stukken van het boek. Zo ontbeert het derde hoofdstuk, 'The contingency of a liberal community', een duidelijke uiteenzetting van een ontwikkelingsmechanisme voor samenlevingen, als tegenhanger van de metaforen en de zelfcreatie uit de eerdere hoofdstukken. Pas na lezing van het slothoofdstuk over solidariteit valt te reconstrueren dat deze rol vervuld kan worden door de aantrekkingskracht van een gedeelde identiteit en gedeelde goederen. Per saldo voelen mensen zich alleen moreel gebonden aan degenen die ze als 'één van ons' beschouwen: mede-Nederlanders, -vrouwen, -homo's, of wie ook voor een wij-gevoel kunnen zorgen. Rorty acht het onwaarschijnlijk dat dit wij-gevoel zich ooit tot de hele mensheid zal uitstrekken. Reeksen 'metafysici' staan natuurlijk in de startblokken om deze contingentie te ondervangen, maar bij nader inzien kunnen Rorty's gemeenschappen dit zelf wel af. Ten eerste zijn de kenmerken en grenzen van zo'n gemeenschap contingent en dus aanvechtbaar. Iedere gemeenschap die privileges geniet of waarbinnen bepaalde leden privileges genieten, staat steeds bloot aan druk van binnen en van buiten om haar goederen ook voor anderen toegankelijk te maken. Ten tweede zijn de leden van een liberale samenleving bij uitstek sensitief voor alle vormen van wreedheid. Zij moeten dan ook in beginsel ontvankelijk zijn voor de klacht van buitenstaanders dat zij wreed behandeld worden en voor daaraan gekoppelde aanspraken op het lidmaatschap van de betreffende samenleving. Ook hier geldt: het besef van contingentie sluit zekerheid uit, maar is nog geen reden tot berusting of wanhoop.

Toch verraadt het wat stuurloze en gekunstelde karakter van de hoofdstukken over wat Rorty zijn 'Liberaale Utopia' noemt een zwakke plek van het boek: het gebrek aan positieve waardering voor de mogelijkheden tot zelfcreatie die door het handelen in de publieke sfeer worden geboden. Rorty laat zijn helden consequent het positief goede in de privé-sfeer nastreven, terwijl het goede in de publieke sfeer negatief wordt gedefinieerd, namelijk als het vermijden of tegengaan van wreedheid. Dat we ons zelf zouden kunnen ontplooien in onze burgerrollen of door anderszins publiek gedefinieerde deugden te beoefenen (als vakvrouw, vader, vraagbaak, partner, harde werker, sfeermaker etcetera), is iets dat door Rorty alleen met 'metafysica' van platoonse, aristotelische of christelijke snit wordt geassocieerd. Het goede doen in de publieke sfeer is bij hem altruïsme, iets wat het ene individu om wat voor reden dan ook (misschien uit afkeer van wreedheid) voor het andere doet. Dit kan ook verklaren waarom hetgeen hij over solidariteit te melden heeft wat dunnetjes aandoet. Wat metaforen en zelfcreatie betreft levert Rorty in dit boek ruimschoots zijn aandeel. Wat solidariteit betreft blijft het vooral bij verwijzen en doet het boek zelf niet zo veel. Rorty laat voortdurend blijken dat hij als salon-liberaal, als iemand die sensitief is, uit het goede hout is gesneden. Maar had het boek werkelijk geen aanstekelijker beschrijvingen van het goede van solidaire gemeenschappen kunnen leveren? Het moet mogelijk zijn om, zonder van het contingentie-pad af te wijken, meer recht te doen aan de ontplooiingskansen die juist het lidmaatschap van zo'n gemeenschap ons biedt.

Is dit een geslaagd boek? Kort gezegd: poëtisch wel, maar systematisch niet. De term poëtisch moeten we dan in de ruime zin opvatten die Rorty er aan geeft, waarin een dichter iemand is 'who makes things new'. Het boek staat vol met rake formuleringen, spannende passages en interessante perspectieven. Maar het is de vraag of deze samen uitmonden in een houdbare en handzame positie, die ook door anderen ingenomen kan worden. Misschien moeten we ophouden zoiets na te streven, maar voorlopig overheerst de indruk dat hetgeen Rorty doet met termen als contingentie, metafoor, zelf, ironie en liberalisme zodanig onvervreemdbaar is, dat er voor anderen weinig mee te doen valt. Dit ligt niet aan slordigheid of inconsistentie, want afgezien van enig gezwabber met het begrip metafoor zit het boek hecht in elkaar. Het punt is meer het particuliere en appellerende karakter van de boodschap. In Rorty's artikelen was al sinds een aantal jaren een sterk moraliserende toon geslopen, getuige bij voorbeeld de nadruk die termen als 'we' en 'our' krijgen. En het denken over rechtvaardigheid werd één van zijn belangrijkste onderwerpen. In *Contingency, irony and solidarity* is de articulatie van een pragmatisch ethos het hoofdgerecht. Rorty probeert de rechte levenshouding te omschrijven die past bij een erkenning van de contingen-

tie van ons bestaan. Wie allergisch is voor dominees zal dit boek dan ook aanstootgevend vinden. Waarschijnlijk zal ook niemand, overtuigd door de argumentatie in *Contingency*, 'de taaltheorie van Davidson' of enige andere theorie gaan aanhangen. Anderzijds blijken begrippen als poëzie en ironie bij Rorty onmiskenbaar een vruchtbare invalshoek om auteurs te interpreteren en ontwikkelingen te verhelderen. Met andere woorden: 'Contingency, irony and solidarity' is eerder inspirerend dan overtuigend, maar dan wel zó goed dat na lezing de vraag rijst of dat wel een bezwaar is en of het verschil überhaupt nog wel zin heeft.