

SAMI PIHLSTRÖM

RICHARD RORTYN
”POSTFILOSOFIA” JA
REALISMIN ONGELMA

Richard Rorty ei luultavasti pitäisi kovinkaan hedelmällisenä oman ajattelunsa tarkastelua realismin ongelman näkökulmasta. Hän katsoo, ettei realismin ongelma ole kiinnostava ja sanoo edustavansa ”antirepresentationalismia”, jossa realismin ja antirealismien kiista ei lainkaan herää (Rorty 1991a, 2). Esseeni otsikko voidaan näin ollen tulkita kritiikiksi Rortya vastaan.

Uskon, että realismikysymys on – Rortyn väitteistä huolimatta – tärkeä filosofinen ongelma, ja koetan osoittaa, että Rortyn terävä, omaperäinen ja kiistelty filosofinen visio ajautuu vakaviin epäjohdonmukaisuuksiin juuri tämän keskeisen ongelman suhteen.

Tarkasteluni on kaksivaiheinen. Alussa esittelen Rortyn argumentaation ja hänen kokonaisnäkemyksensä pääpiirteitä.¹ Eryitystä huomiota kiinnitän hänen ajatuksiinsa filosofisten ongelmien luonteesta sekä realismin ongelman kannalta keskeisistä filosofisista käsitteistä, kuten totuudesta. Tämän jälkeen siirryn Rorty-kritiikkiin ja tarkasteltuani lyhyesti eräitä Rortya vastaan esitettyjä argumentteja ilmaisen oman arvioni hänen kantansa vaikeuksista.

TRIVIAALI REALISMI

Rorty kertoo avoimesti tunnetuimman teoksensa *Philosophy and the Mirror of Nature* (1980) päämäärän:

The aim of the book is to undermine the reader's confidence in "the mind" as something about which one should have a "philosophical" view, in "knowledge" as something about which there ought to be a "theory" and which has "foundations," and in "philosophy" as it has been conceived since Kant. (Rorty 1980, 7.)

Tähän Rorty pyrkii asettamalla traditionaaliset filosofiset käsitteet ja ongelmat historialliseen perspektiiviin.

Locken ja varsinkin Descartes'in ajattelusta länsimaiseen filosofiaan periytynyt mind-body -ongelma on Rortyn (1980, 32) mielestä pelkkä sekaannus, filosofian historian sattumanvarainen tuote. Ontologiset kategoriat (esimerkiksi ”fysikaalinen” ja ”mentaalinen”) soveltuivat ehkä Descartes'in tarkoituksiin, mutta meidän tarkoituksemme ovat erilaisia (Rorty 1980, 125). ”Fysikaalisen” ja ”fenomenaalisen” välillä on kyllä episteeminen distinktio, mutta sitä ei Rortyn (1980, 29) mu-

kaan pidä ontologisoida. Ajattelun harhaa, joka on saanut filosofit oletamaan "ihmismielen" tai "tietoisuuden" ja pohtimaan sen suhdetta materiaaliseen todellisuuteen, Rorty kutsuu nimellä "lasinen olemuksemme" (*our glassy essence*).² Hänen mielestään tulemme toimeen ilman tällaista "peilimetafora". (Ks. erityisesti Rorty 1980, II luku; vrt. 1989, luku 2.)

Kartesiolainen käsitys mielestä "luonnon peilinä" johtaa skeptismin ongelmaan ja siten filosofiseen pohdiskeluun skeptismin kumoamiseksi: tieto-oppiin. Juuri 1600-luvun tieto-oppi teki skeptisistä elinvoimaisen. Rorty katsoo, että skeptisismi on väistämätöntä, jos tietoa pidetään tarkkana representaationa todellisuudesta. (Rorty 1980, 113, 140.) Rortyn mukaan epistemologia on mielen filosofian tapaan historiallisesti kontingenttia ja "valinnaista" (*optional*). Perinteisesti tietoteoriassa on pyritty "etuoikeutettuihin representaatioihin" (*privileged representations*), mutta Wilfrid Sellarsin, W. V. O. Quinen ja Donald Davidsonin argumentteihin nojautuen Rorty hylkää tällaisen traditionaalisen epistemologian.³ (Ks. Rorty 1980, IV luku.) Nykyfilosofian kentässä on Rortyn mukaan kaksi suuntausta, jotka yrittävät säilyttää jotakin tietoteorian kestävämmäksi käyneestä projektista: psykologian filosofia ja "epäpuhdas" kielifilosofia, jossa tutkitaan, "kuinka kieli kiinnittyy maailmaan".⁴ Sekä psykologia että semantiikka pitäisi Rortyn (1980, 210–211) mukaan pitää puhtaina epistemologiasta. (Ks. Rorty 1980, V ja VI luku.)

Epäluottamus tieto-opin traditioon johtaa Rortyn tarkastelussa referenssin problematiikan kieltämiseen. Filosofien keksintönä referenssin käsite on keinotekoinen ja tarpeeton: *common sense*-käsite "*talking about*" riittää. Meidän ei tarvitse kysyä, onko olemassa olioita, jotka jokin relaatio nimeltä "referenssi" yhdistää kielen sanojen käyttöön. Rorty hylkää sekä Russellin, Searlen, Meinongin että fysikalistien ja kausaaliteoreetikkojen näkemykset referenssistä. (Rorty 1980, 287–292; 1982, luku 7.) Samaan tapaan hän

näkee totuuden korrespondenssiteorian tyhjänä tai triviaalina ja katsoo, ettei totuudesta voida muotoilla filosofisesti kiinnostavaa teoriaa, vaikka filosofit ovat yleensä sellaiseen pyrkineet (Rorty 1980, 281–282; 1982, xvi; 1989, 8–9). Meillä ei yksinkertaisesti ole keinoa löytää sellaista teoriaa – ei perinteisestä epistemologiasta, ei kielifilosofiasta eikä mistään muualtakaan – joka turvaisi tiedollemme perustan: "*...nothing can do what epistemology hoped to do.*" (Rorty 1980, 294.)

Epistemologia filosofian keskipisteenä on näin ollen hylättävä. Metafyysisiin ja epistemologisiin kysymyksiin keskittyvän filosofian asema sekularisoituneen kulttuurin kentässä on Rortyn mielestä yhtä periferinen kuin teologian. Sen klassiset ongelmat ovat yksinkertaisesti lakanneet olemasta relevantteja. Rorty muotoilee teologisella käsitteistöllä "peilimetaforaan" kytkeytyvän perinteisen filosofian *reductio ad absurdum*:

The notion of an unclouded Mirror of Nature is the notion of a mirror which would be indistinguishable from what was mirrored, and thus would not be a mirror at all. The notion of a human being whose mind is such an unclouded mirror, and who knows this, is the image, as Sartre says, of God. (Rorty 1980, 376.)

Rorty ei kuitenkaan suhtaudu filosofian perinteeseen yksipuolisen kielteisesti. Hänen mielestään vuosisatamme on tarjonnut kolme perusnäkemystä länsimaisen filosofian traditiosta ja filosofian päämäärästä: husserlilaisen (skientistisen), heidiggerilaisen (poeettisen) ja pragmatistisen (poliittisen). Rorty valitsee pragmatismia ja katsoo, että traditiota voidaan hyödyntää kuten työkalulaukkaa. Tarpeettomiksi käyneet työkalut voidaan heittää pois, ja uusiakin voidaan keksiä. (Rorty 1991b, 9.)

Kun hylkäämme metaforat "lasisesta olemuksesta" ja "luonnon peilistä", voimme Rortyn mukaan rentoutuneesti omaksua naturalistisen, jopa fysikalistisen asenteen ihmismieleen. Rortyn materialismis-

sa ei kuitenkaan sitouduta "identiteettiteoriaan", jolla saattaa olla ei-toivottuja metafysisiä vivahteita (Rorty 1980, 114–119). Eräässä mielessä Rorty on – kuten hän oli jo 1960- ja 1970-luvuilla – eliminoiva materialisti, mutta toisaalta hän sallii (ei-metaforisen) puheen mentaalisista ilmiöistä, kuten aistimuksista:

We can say that although in one sense there just are no sensations, in another sense what people called 'sensations,' viz., neural states, do indeed exist. (Rorty 1980, 117; vrt. 1991a, 115.)

Rortyn ohjelmaa kuvaa ehkä parhaiten hänen Davidsonia käsittelevän esseensä otsikko *Non-reductive Physicalism* (Rorty 1991a, 113–125). Rorty väittää Davidsonia seuraten, että annettu tapahtuma voidaan yhtä hyvin kuvata fysiologisista tai psykologisista – ei-intentionaalista tai intentionaalista – termein. Fysikalisti katsoo, että kaikki tapahtumat, vaikkapa tietyn Mozartin sävellyksen syntyminen, voidaan periaatteessa kuvata mikrostruktuurallisella sanastolla (eli mainitsemalla vain alkeishiukkasia) ja selittää viittaamalla toisiin samanlaisiin kuvauksiin. Antireduktionisti puolestaan ajattelee, että vain lingvistisiä – ei ontologisia – kategorioita voidaan redusoida toisiinsa. Kun nämä näkemykset yhdistetään, voidaan muun muassa hyväksyä, että käytämme arkikäyttäytymisen tarkastelussa ja ennustamisessa arkipsykologiaa. Meidän ei tarvitse sulkeistaa eikä tieteellisesti selvittää mentalistista puhe- tapaa, kunhan ymmärrämme, ettei se merkitse ontologisten distinktioiden ylläpitämistä. (Rorty 1991a, 114–115; vrt. 1980, 354–355.) Rortylais-davidsonilainen pragmatismi on naturalistista ja materialistista, muttei skientististä (Rorty 1991a, 65–66). Mentaalisuutta ei Rortyn mukaan pidä mystifioida:

Davidson suggests that we see... the "mental" and the "physical" events as the same events under two descriptions. The difference between mind and body – between reasons and causes – is thus

no more mysterious than, e.g., the relation between a macro-structural and a micro-structural description of a table. (Rorty 1991a, 114.)

Rortyn mukaan fysiikaalisen ja mentaalisen vastakkainasettelun syynä on yksinkertaisesti se, että psykologisia ilmiöitä on vaikea ymmärtää fysiologisesti. Jos fysiologia olisi helpompaa kuin se on, psykologiaa ei tarvittaisi, ja jos kehon toimintaa olisi helppo ymmärtää, kukaan ei olisi keksinyt, että meillä on "mieli". (Rorty 1980, 237–239.) Davidsonin ohella John Dewey on Rortyn naturalismin tärkeä esikuvana. Rortyn "ei-reduktionistista fysikalismia" voidaan ehkä pitää Deweyn (1929) luonnon ja kulttuurin raja-aitojen kaatamiseen tähtäävän projektin modernisointina. (Vrt. esim. Rorty 1982, luku 5; 1991a, johdanto.)

"Peilimetaphoran" hylkäämisestä seuraa erityisesti, ettei meidän ole syytä pyrkiä varmistamaan tietomme perustaa, vaan vain pragmaattisesti ja terapeuttisesti tutkimaan ihmisten välistä vuorovaikutusta. Naturalisminsa hengessä Rorty edustaa "epistemologista behaviorismia", jonka mukaan filosofia ei voi tarjota totuudesta ja tiedosta mitään sellaista, mitä *common sense*, historia, biologia (jne.) eivät voisi niistä tarjota. (Rorty 1980, 175–176.) Tietoon liittyviä "filosofisia ongelmia" ei voida ratkaista (*solve*); ne täytyy häivyttää (*dissolve*) (Rorty 1980, 219–220, 229–230). Kun emme enää näe ihmismieltä "luonnon peilinä", jonka pitäisi heijastaa tarkasti todellisuutta, voimme – Quinen ja Sellarsin holistista ajattelutapaa seuraten – kääntyä sisäisistä, "etuoikeutetuista" representaatioista ulospäin: tiedon sosiaaliseen oikeuttamiseen (Rorty 1980, 170–171, 210).

Kun kielifilosofia vapautetaan epistemologisista pyrkimyksistä, toteutetaan "puhtaan" davidsonilaisen semantiikan ohjelmaa, jossa ongelmia kielen kytkeytymisestä maailmaan ei ole ja joka siksi ei ole riippuvainen "peilikuvastosta" (ks. varsinkin Rorty 1980, 299–300). Rorty kri-

tisoi voimakkaasti sellaisia filosofeja, jotka koettavat tuoda kielifilosofian tai merkitysteorian perinteisen epistemologian paikalle filosofian perustaksi:

We will see Dummett's notion of philosophy of language as "first philosophy" as mistaken not because some other area is "first" but because the notion of philosophy as having foundations is as mistaken as that of knowledge having foundations. (Rorty 1980, 264.)

Rorty suosii jonkinlaista pragmatistista totuusteoriaa, jossa totuuden käsite pysyy lähellä arkikielen totuuskäsitettä. Tällöin uskomuksen oikeutettavuus ja totuus ovat miltei yhtä. "Tosi" tarkoittaa likimain samaa kuin *"what you can defend against all comers"*. (Rorty 1980, 308.) Rorty (1982, xiii) väittää myös vahvemmin, ettei ole lainkaan tarpeellista tavoitella filosofista totuusteoriaa ja että pragmatisteille "totuus" on vain sen ominaisuuden nimi, jonka kaikki todet väitteet jakavat.⁵ Erityisesti pragmatistin tulee hylätä korrespondenssiteoria:

He drops the notion of truth as correspondence with reality altogether, and says that modern science does not enable us to cope because it corresponds, it just plain enables us to cope. (Rorty 1982, xvii.)

Totuus on lauseiden, kielellisten entiteettien, piirre, ja koska lauseet ovat ihmisen tekoa, totuuskin on. Maailma ei puhu totuutta, vaan me. (Rorty 1989, 4–7.) Erityisesti tieteen "objektiivinen totuus" ei "epistemologiselle behavioristille" ole muuta kuin paras idea, joka meillä tällä hetkellä on sen selittämiseksi, mitä tapahtuu (Rorty 1980, 385).

Rorty korostaa, että pragmatismi on antiessentialismia totuuden, tiedon, kielen, moraalin ja muiden filosofisten käsitteiden suhteen. Pragmatistin mukaan tutkimusta säädellään vain konversationaalisesti. (Rorty 1982, 162–165.) Pragmatisti vertaa toisiinsa vain kahta oliosta annet-

tua kuvausta, ei kuvausta oloon itseensä, sillä emme koskaan voi tavoittaa paljasta todellisuutta. Pragmatistin näkökulmasta ei ole kiinnostavaa eroa pöytien ja tekstien tai protonien ja runojen välillä. Kaikkia voidaan käyttää eri tavoin. Erilaiset sanastot palvelevat erilaisia tarkoituksia, eikä ole maailman tai luonnon "omaa" sanastoa sen enempää kuin tarkoitusta, joka olisi "lähempänä todellisuutta" kuin muut tarkoitukset. (Rorty 1982, 153–154; 1989, 20; 1990, 3; 1991a, 91–92.) Jos olemme pragmatisteja, emme pyri "luonnon peilin" tavoin heijastamaan meistä riippumatonta todellisuutta, vaan elämme aktuaalisten ihmisten pyrkimysten keskellä, praksiksessa, jossa totuus korrespondenssina on irrelevanttia:

In the end, the pragmatists tell us, what matters is our loyalty to other human beings clinging together against the dark, not our hope of getting things right. James, in arguing against realists and idealists that "the trail of the human serpent is over all," was reminding us that our glory is in our participation in fallible and transitory human projects, not in our obedience to permanent non-human constraints. (Rorty 1982, 166.)⁶

Se totuuskäsitys, johon Rortyn luonnehdinnat pragmatismista "antirepresentationalismina" (ks. Rorty 1990; 1991a, 2–12) johtavat, ei kuitenkaan ole klassisen pragmatistisen totuusteorian mukainen. Artikkelissaan *Pragmatism, Davidson and Truth* (ks. Rorty 1991a, 126–150) Rorty päätyy kannattamaan totuusteoreettista minimalismia.⁷ Hän määrittelee pragmatismia neljän teesin konjunktioksi: (1) sanalla "tosi" ei ole eksplanatorisia käyttötapoja; (2) uskomusten suhde maailmaan voidaan adekvaatisti ymmärtää kausaalisesti, naturalistisesti; (3) uskomusten ja maailman välillä ei ole "todeksi tekemisen" relaatioita; (4) realismin ja antirealismin kiistat ovat hedelmättömiä. (Rorty 1991a, 128.) Tämän näkemyksen pohjalta hän kritisoi muun muassa Hilary Putna-

min (1981, 1983) epistemistä totuuskäsitystä (ks. Rorty 1991a, 140–142).⁸ Rorty hyväksyy Davidsonin näkemyksen totuudesta primitiivisenä, määrittelemättömänä, analysoimattomana käsitteenä, joka ei nimeä mitään ominaisuutta. Näin hän suosii pikemminkin totuuden redundanssi-, "lainausmerkkienpoisto"- (*disquotational*) tai anaforista teoriaa kuin pragmatistista totuusteoriaa. (Ks. esim. Rorty 1991a, 153–154.) Tällaisissa teorioissa tyypillisesti ajatellaan, että tarskilainen T-ekvivalenssi ('p' on tosi jos ja vain jos p) kertoo kaiken, mitä totuudesta voidaan kertoa (vrt. viite 7). Davidson itse tiivistää antirepresentationalisminsa näin:

Nothing, ... no thing, makes sentences and theories true: not experience, not surface irritations, not the world, can make a sentence true... The sentence "My skin is warm" is true if and only if my skin is warm. Here there is no reference to a fact, a world, an experience, or a piece of evidence. (Davidson 1984, 194.)

Tämän ajatuksen kehittäely muodostaa nähdäkseni myös Rortyn antirepresentationalismien ytimen. Rortyn mukaan kieltä voidaan käyttää monin tavoin, mutta se ei viittaa mihinkään, ei representoi mitään. Argumentoidessaan käsitejärjestelmän ja sen sisällön dualismia vastaan Davidson (vrt. viite 3) on Rortyn (1979, 95–101) mukaan vakuuttavasti argumentoinut tiedon legitimoimisen problematiikkaa ja siten koko transsendentaalifilosofian projektia vastaan. Davidson on Rortyn sankarifilosofi ennen kaikkea siksi, että hänen tunnetuin argumenttinsa on "*a transcendental argument to end all transcendental arguments*" (Rorty 1979, 78).

Rorty ajattelee, että kun kaikki kysymykset kielen ja maailman "kuvaavista", "representoivista" ja "todeksi tekevästä" suhteista hylätään mielenkiinnostomina, astutaan realismiin ja antirealismiin kiistan tuolle puolen. Ainoa jäljelle jäävä kiista on metafilosofinen ja se käydään pragmatismien ja antipragmatismien välillä. (Rorty

1991a, 53–60, 149–150.) Trivialisoimalla totuuden käsitteen Rorty pyrkii ennen muuta trivialisoimaan realismiin. Realismien ongelmaa on uskoakseni pidetty syvänä ja tärkeänä, koska siinä problematisoidaan kaikkein yleisimmällä filosofisella tasolla ihmisen ja (ulko)maailman välinen suhde. Mutta Rorty ei näe tuossa suhteessa mitään filosofisesti mielenkiintoista. Ankarana naturalisminsa vuoksi hän suhtautuu vihamielisesti koko systemaattisen filosofian perinteeseen.

Länsimaisen filosofian historian kontingenssin ja umpikujan kuvailusta Rorty etenee radikaaliin näkemykseensä filosofian tulevaisuuden mahdollisuuksista: "*Pragmatists are saying that the best hope for philosophy is not to practice Philosophy.*" (Rorty 1982, xv.) Hän ajattelee, että meidän tulisi luopua "Filosofiasta-isolla-F:llä" ja tyytyä pienellä alkukirjaimella kirjoitettuun filosofiaan yleisenä, vapaana kulttuurikritiikkinä. "Postfilosofisessa kulttuurissa" filosofia olisi muuttunut tällaiseksi "edifioivaksi" keskusteluksi. (Ks. Rorty 1982, xxxvii–xliv; vrt. 1980, VIII luku; 1982, luvut 2 ja 12.) Edifiointia Rorty (1980, 360) luonnehtii projektiksi, jonka tarkoituksena on löytää uusia, parempia, kiinnostavampia ja hedelmällisempiä puhe- tapoja. Tyypillisiä edifioivia filosofeja ovat olleet Dewey, Heidegger ja (myöhempi) Wittgenstein (ks. esim. Rorty 1980, 5–6, 367).

"Postfilosofisessa" kulttuurissa filosofia perinteisten filosofien ongelmien käsitteilynä ja pohdintana olisi tullut johdonmukaiseen päätökseensä. Se ei olisi kadonnut akateemisena oppiaineena tai laajojen visioiden muotoiluna, mutta olevan luonne, ihmisluonto, subjektin ja objektin suhde, kieli ja ajattelu ja muut klassiset probleemmat eivät enää kiinnostaisi "postfilosofeja" – aivan kuten spesifisti teologiset ongelmat eivät alkuperäisellä tavallaan kiinnostanut uskontotieteilijöitä. (Rorty 1982, 31–32; vrt. 1980, 393–394; 1991a, 99, 187.) Rortyn mukaan meidän pitäisi ymmärtää filosofian historiallisesti kontingentti luonne ja hylätä unelma filosofiasta "tieteiden

äitinä". Samalla meidän tulisi lakata kysymästä, mitä filosofia "todella" on. (Rorty 1982, 222–225.) Varsinkin analyttisen filosofian ahistorialliset ja skientistiset tendenssit ovat Rortyn mielestä tuhoisia (Rorty 1991b, 21–23; vrt. 1982, luku 12). "Filosofian lopun" mahdollisuutta pohdiskellessaan Rorty nostaa erityisasemaan Wittgensteinin: *"What gives Wittgenstein's work its power is, I think, the vision of a point where 'we can cease doing philosophy when we want to.'*"⁹ (Rorty 1982, 35–36.) Sen, että olemme päätyneet "postfilosofisen kulttuurin" kynnykselle perinteisten filosofisten käsitteiden ja ongelmien kautta, Rorty luonnollisesti hyväksyy, ja tämän hän ilmaisee Wittgenstein-alluusion avulla:

Philosophers like Davidson and Derida have, I think, given us good reasons to think that the physis – nomos, in se – ad nos, and objective – subjective distinctions were steps on a ladder that we can now safely throw away. (Rorty 1991a, 193.)

Luopuminen epistemologiaan keskittyneestä filosofiasta merkitsee katseen kääntämistä hermeneutiikkaan, jota Rorty (1980, 315) kuitenkin varoittaa pitämästä epistemologian "seuraajana". Epistemologia tutkii "normaalia diskurssia", jossa yksimielisyyden saavuttamisen kriteereistä ollaan yksimielisiä; hermeneutiikan tutkimuskohteina sen sijaan ovat "abnormaalit diskurssit", joissa näin ei ole. (Rorty 1980, VII luku.) Tällä tavoin ymmärrettyinä epistemologia ja hermeneutiikka eivät ole toistensa kilpailijoita, mutta Rorty (1980, 318) suosittelee epistemologian hylkäämistä: *"For hermeneutics, to be rational is to be willing to refrain from epistemology..."*

Kuten jatkossa nähdään, Rortyn ajatukset "filosofian lopusta" ja epistemologisten ongelmien häivyttämisestä kietoutuvat läheisesti yhteen realismin ongelman kanssa.

Rortyn filosofia voidaan helposti tulkitta relativismiksi. Rorty (1982, 166) kuitenkin huomauttaa, ettei kukaan todella kan-

nata itsensä kumoavaa relativismia, jonka mukaan mikään uskomus ei ole toista parempi. Pragmatisti on hänen mukaansa relativisti toisenlaisessa, etnosentrisessä merkityksessä, jonka perustotuus on yksinkertainen: *"We have to start from where we are..."* (Rorty 1989, 198; vrt. 1991a, 23, 29, 38, 50, 187–188, 213.) Rorty viljelee jatkuvasti ilmaisuja, joissa "me" viittaa oman kulttuurimme kontingenssiin: "me länsimaiset intellektuellit", "me 20. vuosisadan liberaalit", "me pragmatistit" ja niin edelleen. Mikään kulttuurillinen projekti ei voi Rortyn mukaan lähteä liikkeelle muualta kuin kyseisen kulttuurin historiallisesti kontingentista tilanteesta – ei ahistoriallisesta "totuudesta", "ihmisluonnosta" tai mistään muusta metafysiikan ja epistemologian traditioon kuuluvasta käsitteestä. Voimakkaimmin Rorty puolustaa etnosentrismiä artikkelissaan "Solidarity or Objectivity?" (Rorty 1991a, 21–34), jossa hän korostaa Putnamia kritisoiden, ettei meidän pidä olettaa transkulttuurallisen, universaalien rationaalisuuden normistoa, ei "ideaalista rajaa" inhimilliselle dialogille.¹⁰

Rortyn filosofian painopiste siirtyy siis lopulta yhteiskuntafilosofiaan ja politiikkaan. Filosofian tulee Rortyn mukaan olla osa "ihmiskunnan keskustelua" (ks. Rorty 1980, 389ff.). Rortylainen pragmatisti on viime kädessä kiinnostunut siitä, millaisessa yhteisössä elämme ja keskustelemme. Yhteisön jäsenten kielenkäyttö, se, kuinka edifioivia ja inspiroivia sanastoja ja metaforia he kykenevät löytämään, nousee totuuden, tiedon ja rationaalisuuden käsitteitä tärkeämmäksi (vrt. luku 3.3).

3. KONTINGENSSI JA KESKUSTELUN JATKAMINEN

Rortya vastaan esitetty kritiikki voidaan karkeasti jakaa kolmeen ryhmään. Eräät kriitikot kiistävät Rortyn filosofisten ongelmien kehityksestä kertoman tarinan. Toiset kritisoivat Rortyn tulkintoja tietystä filosofisista käsitteistä, kuten totuudesta ja referenssistä. Kolmas ryhmä suuntaa arvostelunsa Rortyn yleistä filosofista

orientaatiota ja erityisesti hänen "postfilosofiasta" esittämiään huomautuksia vastaan. Ensimmäiseen ryhmään kuuluvat sellaiset Rorty-kriitikit, joissa kyseenalais-tetaan Rortyn arviot esimerkiksi Descartes'in tai Kantin filosofisista käsityksistä.¹¹ Näihin filosofian historian ongelmiin en tässä puutu. Totean vain, ettei Rortyn tulkinnoista olla yksimielisiä ja ettei päättely filosofisten ongelmien synty- ja kehitystavoista siihen, mikä näiden ongelmien asema nykyfilosofiassa on tai pitäisi olla, ole ongelmaton. Geneettisen virhepäätelmän vaara on lähellä, joskin Rortyn syyttäminen siitä vaatisi huomattavasti laajemman argumentin.

Toiseen ryhmään kuuluvista Rorty-kriitikoista useimmat ovat realistisesti suuntautuneita. Naturalistista ja fysikalistista realismia kannattava Michael Devitt (1988) kritisoi Rortyn näkemyksessä muun muassa kuvitelmaa, että skeptismin hylkääminen vaatisi totuuden korrespondenssiteorian ja filosofisen referenssiteorian tarpeen hylkäämistä (vrt. Houghton 1990; Losonsky 1985). Devittin tapaan Victoria Choy (1982) näkee Rortyn referenssiteorioita vastaan esittämän kritiikin kestäättömänä. Hänen mielestään Rortyn erottelu "puhtaan" ja "epäpuhtaan" kielifilosofian välillä on perusteeton, eikä hän pidä Rortyn hyökkäystä tieteelliselle realismille tuhoisana: realistisen totuuskäsityksen ei tarvitse olla (vain) yritys vastata skeptikolle (ks. Choy 1982, 531–540).

Pidän oikeana Devittin tulkintaa, jonka mukaan Rorty on (ontologinen) realisti, mutta Devittin näkemystä realismista puhtaasti ontologisena teoriana on vaikea hyväksyä. Esimerkiksi Michael Dummett ja Hilary Putnam ovat mielestäni tarjonneet hyviä syitä ajatella, ettei realismin ongelmaa tule erottaa semantiikasta ja epistemologiasta. Osittain Putnamin "sisäisen realismin" pohjalta pidän ongelmallisina sellaisia Rortya vastaan kehiteltyjä argumentteja, joissa sitoudutaan "maailman sinänsä" (maailma "omasta näkökulmastaan" tai "ei mistään näkökulmasta") käsitteeseen (ks. esim. Tom Sorellin (1990)

Thomas Nagelin (1986) vahvaan realismiin vetoavaa argumentaatiota; vrt. Williams 1983). Kuten Rorty ja Putnam, katson, että totuuden korrespondenssiteoria sisältää suuria vaikeuksia. Gerald Vision (1990) tosin puolustaa huomionarvoisella tavalla korrespondenssiteoriaa Rortya vastaan. Hän toteaa, että Rorty ymmärtää väärin korrespondenssiteorian – joka koskee pikemminkin totuuden mekanismeja kuin sanan "tosi" merkitystä – ja jo etukäteen epistemologisoii totuuskäsityksensä. Tässä en kuitenkaan voi paneutua korrespondenssiteoriasta käydyn keskustelun sen enempää kuin referenssin käsitettä koskevien kiistojen yksityiskohtiin.

Myös Roy Bhaskarin (1990, 1991) Rorty-kriitikki lähtee liikkeelle realismista. Bhaskar kannattaa naturalistista, ontologisesti orientoitunutta realismia ja syyttää Rortya virheellisestä, positivismin sävyisestä tieteenfilosofiasta. Hän haluaa viedä ontologian "de-divinisoinnin" Rortya pitemmälle ja luopua rortylaisesta antroposentrismistä. Sivujuonteena syntyy kiintoisa pragmaattinen argumentti Rortyn pragmatismia vastaan: unohtaessaan, että myös ei-inhimillinen todellisuus ("todellinen maailma", luonto) säätelää ihmisyhteisön elämää, Rorty avaa oven ekokatastrofille (Bhaskar 1990, 205, 227; 1991, 26).

Rortyn unelma "postfilosofisesta kulttuurista" on herättänyt monet perinteisen filosofian ystävät vastareaktioon. Useat Rorty-kriitikot kokevat tieto-opin aivan liian tärkeäksi filosofian osa-alueeksi, jotta se voisi väistyä esimerkiksi Rortyn suositteleman hermeneutiikan tieltä.¹² Usein toistuva argumentti Rortya vastaan on, että tarvitsemme yhä epistemologiaa, vaikka voimmekin hylätä tiedon varman perustan fundamentalistisen tavoittelun, kuten myös filosofisten ongelmien essentialistisen määrittelyn (ks. esim. Goldman 1981; Malachowski 1990a; Rosenberg 1993; Schwartz 1983; Tolland 1991). On myös väitetty, etteivät Rortyn argumentit riitä kumoamaan edes klassista tieto-opillista fundamentalismia (ks. Triplett 1987) ja että Rortyn puoltama davidsonilainen to-

tuuskäsitys riittää tietoa koskevien väitteiden legitimointiin (ks. Carl 1979).

Joseph Margolis (1986, 147–148, 301–304), joka myös puolustaa eräänlaista pragmatismia, syyttää Rortya virhepäätelmästä, jonka mukaan tiedon oikeuttamiseen pyrkivän transsendentaalisen filosofisen argumentaation pitäisi välttämättä olla fundamentalistista, skeptisismien varmaan kumoamiseen tähtävää (vrt. myös Henrich 1979). Manning (1992) puolestaan ihmettelee, miksei perinteisen filosofian ("Philosophy") harjoittaja voisi olla pragmatisti, ja huomauttaa, että kritisoidessaan totuuden korrespondenssiteoriaa Rorty "*paradoxically gives us Philosophical reasons to show us that we should not make philosophical arguments.*" (Manning 1992, 357.)

Jatkossa kehittelen eräitä omia argumentteja Rortyn näkemystä vastaan (ks. myös Pihlström 1993). Olen luonnollisesti saanut vaikutteita muilta realistisesti suuntautuneilta Rorty-kriitikoilta, mutta väitteeni ovat periaatteessa edellä lyhyesti esittelemistäni argumenteista riippumattomia.

Monet Rortyn ajatukset ovat mielestäni periaatteessa hyväksyttäviä. Ennen kaikkea hyväksyn hänen yleisnäkemyksensä filosofian historiasta: ne filosofiset ongelmat, jotka viimeksi kuluneiden 2500 vuoden aikana ovat syntyneet, ovat (tietenkin) kontingenteja historian tuotteita. Meidän ei tarvitse postuloida mitään apriorista, ahistoriallista, essentiaalista filosofista problematiikkaa, ei välttämättömiä ja riittäviä ehtoja sille, että annettu ongelma on filosofinen. Emmehän enää esimerkiksi pohdi skolastikkojen kysymyksiä enkelten ominaisuuksista filosofisina ongelmina.

Hyväksyn myös – tosin vain alustavana työhypoteesina ja eräin varauksin – Rortyn antireduktionistisen naturalismin mielen filosofiassa. En pidä aivan uskottavana väitettä, että fysikalistisesti voitaisiin periaatteessakaan täydellisesti kuvata intentionaalisina pidettyjä ilmiöitä, mutta Rortyn naturalistisen ohjelman katson kehittälykelpoiseksi. Ainakin se on kehittä-

lykelpoinen siinä deweylaisessa hengessä, jossa korostetaan luonnon ja kulttuurin jyrkän rajan keinotekoisuutta. Rorty on oikeassa ajatellessaan, että mind-body-ongelmaan on liitetty tarpeettoman paljon keinotekoisia ja epäselviä metafysisiä käsitteitä, kuten "sielu" ja "henki" (vrt. Dewey 1929; Tuomela 1983, 67–70).

Itse asiassa voimme hyväksyä suuren osan Rortyn suorittamasta länsimaisen filosofian tradition dekonstruktioista ja silti katsoa, kuten Richard Bernstein (1980, 766–775), että Rorty itse eräässä mielessä sortuu "annetun myyttiin" (vrt. viite 3) pitäessään sosiaalisia käytäntöjä annettuina ja jättäessään huomiotta ne todelliset ongelmat, jotka koskevat kilpailevien käytäntöjen relevanssia, oikeuttamista ja kriittikkä. Bernstein (1980, 768) muistuttaa, että Rortyn ylistämä Dewey piti tärkeimpinä juuri näitä normatiivisia kysymyksiä, jotka nousevat esiin perinteisten, kahlitsevien "filosofisten ongelmien" hylkäämisen jälkeen (vrt. viite 11).

Nähdäkseni Rortyn filosofisten ongelmien luonteesta esittämiä näkemyksiä vastaan voidaan ensinnäkin väittää, ettei ongelman historiallinen kontingenssi implikoi sen irreaalisuutta. Kuten luultavasti kaikki olemassaolevat oliot (sallittakoon tässä argumentin vuoksi epätäsmällinen kvantifiointi yli kaikkien olioiden), pöydälläni oleva kynä on vain kontingentisti olemassa. Tästä huolimatta se on reaalin kynä. Voin toki hylätä huonon kynän tai vaihtaa sen parempaan, ja yhtä pragmaattisesti voin suhtautua filosofisiin ongelmiin. Rorty joutuu kuitenkin vaikeuksiin väittäessään, että meidän olisi syytä hylätä kaikki perinteisen filosofian ongelmat. Hän korostaa historiallisesti kontingentin yhteisön solidaarisuutta ja hyväksyy vain yhteisön tai kulttuurin sisäisiä kriteerejä totuudelle ja rationaalisuudelle, mutta on silti itse valmis astumaan yhteisönsä ulkopuolelle päättämään, että on systemaattisen filosofian hautajaisten aika. Ei ole helppoa nähdä, kuinka hänen tulisi reagoida esimerkiksi seuraavan kaltaiseen systemaattisen filosofian edustajan

vastaväitteeseen: "Postfilosofia ei sovi *meille*, filosofeille."

Vaikuttaa siltä, että Rortyn näkemys on itsensä kumoava samaan tapaan kuin radikaali relativismi. Putnamin keskeinen argumentti Rortya vastaan onkin, että Rorty – vaikkei hän pidä itseään relativistina – yrittää eliminoida inhimillisestä elämästämme siihen kiinteästi kuuluvan normatiivisen elementin.¹³ On syytä tunnustaa, että tarvitsemme oman kulttuurimme rajat ylittäviä totuuden ja rationaalisuuden standardeja ja ideaaleja, vaikkei tämä normatiivisuuden vaatimus voikaan perustua ahistorialliseen, metafyyssiseen ihmiskuvaan, vaan sen täytyy nojautua biologis-historiallis-yhteiskunnallisesti kontingentin elämänmuotomme empiriseen tilanteeseen – siihen, että olemme ihmisiä ja pyrimme osallistumaan rationaaliseen inhimilliseen toimintaan ja keskusteluun.

Ilkka Niiniluoto (1984, 66–68; 1986, 69) on kritisoinut Rortya huomauttamalla, että edifioiva filosofia tarvitsee tuekseen systemaattista filosofiaa ja että Rorty itsekin nojaa systemaattisen filosofian tuloksiin – Quinen, Sellarsin ja Davidsonin argumentteihin. Tähän Rorty voisi ehkä vastata, että nyt on tullut aika pudottaa systemaattisen filosofian "tikapuut". Mutta miksi juuri *me* – vaikkapa "me 20. vuosisadan länsimaiset intellektuellit" – juuri nyt kykenisimme nuo tikapuut pudottamaan? Rorty ei ole riittävän vakuuttavasti argumentoinut sen puolesta, että olisimme jo ehtineet systemaattisen filosofian tikapuiden yläpäähän.

Joka tapauksessa Rorty joutuu perustelemaan ehdotustaan tikapuiden pudottamiseksi filosofisten käsitteiden avulla. On paradoksaalista, että monista anti-realistisilta vaikuttavista näkemyksistään huolimatta hän osoittautuu ontologiseksi realistiksi. Klassisessa artikkelissaan *The World Well Lost* vuodelta 1972 (ks. Rorty 1982, luku 1) hän pitää "maailman sinänsä" käsitettä tyhjänä, mutta myöhemmin hän erottaa realistiseen tyyliin toisistaan maailman ja totuuden (vrt. myös Rorty 1980, 276, 345):

We need to make a distinction between the claim that the world is out there and the claim that truth is out there. To say that the world is out there, that it is not our creation, is to say, with common sense, that most things in space and time are the effects of causes which do not include human mental states. To say that truth is not out there is simply to say that where there are no sentences there is no truth. (...) The world is out there, but descriptions of the world are not. (Rorty 1989, 4–5.)

Kun tähän luonnehdintaan liitetään Rortyn naturalismi ja fysikalismi, voidaan hyvin perustein pitää Rortya ontologisena realistina (vrt. esim. Devitt 1988; Holówka 1990). Tällainen realismi ei kuitenkaan nähdäkseni ole yhteensöpiivää pragmatismiin (ainakin Jamesin (1907) pragmatismiin) tavallisesti sisältyvän ontologisen pluralismin kanssa – eikä sen kanssa, että Rorty monien muiden pragmatistien tavoin korostaa ontologian kontekstuaalisuutta:

... all objects are always already contextualized. (Rorty 1991a, 97.)

Once one drops the traditional opposition between context and thing contextualized, there is no way to divide things up into those which are what they are independent of context and those which are context-dependent... (Rorty 1991a, 98.)

Myös Jacek Holówka (1990) väittää, että Rortyn vahva realismi ja fysikalismi ovat yhteensovittamattomat pragmatismille luonteenomaisen ajatuksen kanssa, jonka mukaan meidän ei pidä tavoitella todellisuutta "sellaisena kuin se on". Näyttää siltä, että kyse on naturalismin ja pragmatismien suhteen perimmäisestä problematiikasta. Rortyn painottama antireduktionismi on ehkä askel kohti tämän vastakkainasettelun ratkaisua, mutta ainakaan tyydyttävää synteisiä ei synny ilman filosofisia argumentteja. Lisäksi Rortyn ultrapragmatistinen suhtautuminen referenssin käsitteeseen – väite, ettei koko käsitettä filo-

sofisesti ladattuna tarvita – näyttää olevan ristiriidassa naturalistisen teesin kanssa, jonka mukaan kaikki kytkennät kielen ja maailman välillä ovat kausaalisia. Eikö tämä teesi vie Rortyn kausaaliseen referenssiteoriaan (vrt. Devitt 1988), johon yhdistyy tiukka fysikalismi, vaikka Rorty haluaisi hylätä kaikki referenssiteoriat?

Rortyn kannalta on mielestäni hyvin ongelmallista se, että hän joutuu käyttämään ontologista kieltä selvitteläkseen näkemystä, jota hän kutsuu pragmatismiksi ja jonka lopulta pitäisi johtaa perinteisen filosofian eliminointiin. Kuinka "postfilosofi" voi lähteä liikkeelle ontologisista väitteistä, kuten ulkomaailman olemassaolon toteamisesta? Kuinka "antirepresentationalistin" käyttämä kieli voi viitata mihinkään, varsinkaan maailmaan, jonka Rorty kuitenkin väittää olevan ihmisestä riippumatta olemassa? Millä kielellä Rorty sanoo kaiken, minkä sanoo? Ennen kaikkea: kuinka hän voi koherentisti katsoa olevansa realismin ongelman ulottumattomissa? Sen lisäksi, että ontologinen puhetapa mielestäni jo sellaisenaan haastaa realismin problematiikkaan, Rortyn omat ontologiset (realistiset ja pragmatistiset) väitteet eivät ole aivan helposti yhteensovittavissa.

Realismien ongelman häivyttämisen projektia vastaan voidaan koettaa jopa muotoilla lyhyt nojatuoliargumentti. Jos Rorty katsoo, että realismien ongelma – tai jokin muu perinteisen, systemaattisen filosofian ongelma – on pseudo-ongelma, hän eräässä mielessä väittää sitä irreaaliseksi. Se ei ole hänen mielestään todellinen ongelma. (Ehkä se joskus on ollut, mutta enää sen ei pitäisi olla.) Jos taas olemme ontologisia realisteja edes hyvin vaatimatommassa mielessä (jos hyväksymme, kuten Rorty, että on olemassa jonkinlainen todellisuus mentaalisten tilojemme ulkopuolella), hyväksymme ilmeisesti, että on olemassa sellaisia historiallisesti muotoutuneita artefakteja, joita kutsumme filosofiksi ongelmiksi – mikä sitten onkaan sopiva analyysi niiden ontologisesta statuksesta. Esittämällä väitteen realismien

ongelman irreaalisuudesta (tai siitä, että tuon ongelman keinotekoisuus pitäisi havaita) Rorty näyttää esittävän väitteen todellisuudesta. Näin hän tunnustautuu antirealistiksi filosofisten ongelmien suhteen, erityisesti realismien ongelman suhteen. Vaikuttaa siltä, että hän tuo väistämättä realismien ongelman takaisin peliin.

Ollaksemme oikeudenmukaisia Rortylle meidän on kuitenkin kysyttävä, esittääkö hän lainkaan väitteitä todellisuudesta. Hän näyttää pitävän itseään edifioivana filosofina tai "ironistina" (ks. erityisesti Rorty 1989), joka voi käyttää kieltä sitoutumatta varsinaisiin todellisuutta koskeviin näkemyksiin. *Philosophy and the Mirror of Nature* -teoksen kriittisin katkelma on mielestäni seuraava:

... edifying philosophers have to decry the very notion of having a view, while avoiding having a view about having views. This is an awkward, but not impossible, position. ... We might (when we say something) just be saying something – participating in a conversation rather than contributing to an inquiry. Perhaps saying things is not always saying how things are. Perhaps saying that is itself not a case of saying how things are. (Rorty 1980, 371.)

Tähän Rortya on mahdoton seurata (vrt. esim. Kim 1980, 596–597; Pihlström 1993; Tolland 1991, 148–149). Hänen näkemyksensä filosofisen keskustelun luonteesta – näkemys, jota hän jopa soveltaa itseensä – katkaisee kaiken keskustelun. Rorty voi jatkaa keskustelua vain lopettamalla sen. Osuvassa Rorty-kritiikissään Jay F. Rosenberg (1993, 196) viittaa avuttomana Rorty-kriitikon vaikeaan tilanteeseen:

His only honest choice is to refuse to play Rorty's game from the beginning. But then, of course, he will face charges of using 'obsolete and clumsy tools,' of being stodgy, old-fashioned, 'Whiggish,' 'priest-ridden, or 'merely quaint'...

Jos kieli, jota käytämme, ei viittaa mihinkään, on vaikea ymmärtää, mitä sen käyt-

täminen edes merkitsee. "Keskustelu", jossa vain "sanotaan jotakin" eikä esitetä näkemyksiä mistään, tuskin on keskustelua, jos keskustelulla ymmärretään jollakin tavalla rationaalista inhimillistä dialogia, jossa voidaan olla oikeassa tai erehtyä. "Keskustelu", jota Rorty käy, on sitä paitsi hänen omien kriteeriensä nojalla pelkkää pseudo-keskustelua: hän yrittää (meta)filosofoida filosofisen diskurssin suhteesta johonkin sen ulkopuoliseen (muihin diskursseihin, tieteeseen, maailmaan, kielen ja maailman (oletettuihin) suhteisiin jne.), eikä tuossa suhteessa pitäisi rortylaisen ajattelijan mukaan olla mitään mielenkiintoista. Meidän ei tarvitse olla vahvoja filosofisia realisteja – ainakaan "metafyysisiä realisteja" Putnamin mielessä – hylätäksemme Rortyn käsityksen filosofiasta. Vaatimatonkin realismi riittää: säilyttääksemme keskustelun mielekkyyden meidän on sitouduttava johonkin keskustelun ulkopuoliseen todellisuuteen, johon keskustelumme tavalla tai toisella voi viitata.

Rorty (1991b, 6) on itse varovasti ehdottanut kirjoituksiaan luettaviksi Gianni Vattimon "heikon ajattelun" edustajina.¹⁴ Tämä ehdotus on kiintoisa, mutta "heikko ajattelu" ei liene Rortyn "pragmatismia" tai "antirepresentationalismia" selkeämpi käsite. Realismin ongelma ei katoa, jos vain valitaan kielipeli tai keskustelutapa, jossa kielen ja maailman suhde tarkoituksellisesti jätetään problematisoimatta.

PÄÄTELMIÄ

Olen toivottavasti pystynyt argumentoimaan sen puolesta, että Rortyn (post)filosofinen ohjelma on kestävämpänä ja kehittykelpoisempänä kuin rortylaista pragmatismia.

En usko konstruoineeni pitävää argumenttia Rortya vastaan, sillä näyttää siltä, ettei hänen kaltaistaan "postfilosofia" vastaan voida rationaalisesti argumentoida. Jos systemaattisen filosofian edustaja ko-

rosta esimerkiksi realismin ongelman tärkeyttä, kuten olen koettanut tehdä, rortylainen edifioiva filosofi voi aina väittää, että kiistakumppani on yhä epistemologian tradition pauloissa. Tällainen näkemys on argumentoinnin ulottumattomissa, kuten kreationistin väite, jonka mukaan Jumala on luonut maailman sellaiseksi, että löytämämme dokumentit saavat meidät virheellisesti uskomaan maapallon olevan miljoonia vuosia vanha, vaikka se "todella" on vain muutaman tuhannen vuoden ikäinen. Rortyn väite siitä, että todellinen realismikiista käydään metatasolla eikä varsinaisten filosofien näkemysten tasolla, on myös epäilyttävä: metafilosofiainkin harjoittaminen on filosofointia (vrt. Putnam 1991, 1).

Kuten en voi väittää pitävästi kumonneeni Rortya, en myöskään voi toivoa kehittäneeni täydellisiä, raudanlujuja argumentteja systemaattisen filosofian ja realismin ongelman relevanssin puolesta. Vaattomamminkin voin kuitenkin toivoa argumenteilleni kattavuutta siinä mielessä, että jokaisen Rortya seuraavan "postfilosofin" on – jatkaakseen rationaalista keskustelua – kohdattava jokin esittämäni kaltainen argumentti. Ellei keskustelua käydä (väljässä mielessä) rationaalisin kriteerein, se tuskin on edes edifioivaa.

v i i t t e e t

1. Ks. Rorty 1980, 1982, 1989, 1991a,b. En tässä juuri puutu Rortyn *Philosophy and the Mirror of Nature*-teosta edeltäneeseen tuotantoon. Bernstein (1980) esittää erinomaisen yleiskatsauksen tuossa teoksessa kehitelyyn näkemykseen.
2. Termi "*glassy essence*" on peräisin Shakespearen näytelmästä *Measure for Measure*. Ks. Rorty 1980, 42–43.
3. Rortyn kritiikin taustalla ovat erityisesti Quinen argumentti analyttinen/synteettinen -distinktiota vastaan (ks. artikkelia *Two Dogmas of Empiricism* teoksessa Quine 1953), Sellarsin (1963) hyökkäys "annetun myyttiä" vastaan (vrt. Tuomela 1983) sekä Davidsonin käsitejärjestelmän ja sen sisällön (*scheme* ja *content*) välisen erotelun eli "empirismin kolmannen dogmin" kritiikki (ks. varsinkin artikkelia *On the*

- Very Idea of a Conceptual Scheme* teoksessa Davidson 1984). Davidson (1990) ja Quine (1990) ovat myöhemmin selvitelleet välejänsä Rortyn kanssa. Tässä en voi syventyä heidän näkemystensä monimutkaisuuteen suhteisiin. Ks. myös Murphyn (1990, luku 8) tarkastelua, joka nostaa Davidsonin ja Rortyn esiin keskeisimpinä "jälki-quinelaisina" pragmatisteina.
4. "Epäpuhtaan" kielifilosofian selväpiirteisimpiä edustajia ovat Rortyn (1980, 262ff.) mukaan Dummett ja Putnam. Rorty suosii "puhdasta" (davidsonilaista) semantiikkaa.
 5. Rorty (1982) pitää pragmatisminsa esikuvina lähinnä Jamesia ja Deweya, ei niinkään Peircea. Hänen tulkintansa Jamesista on kuitenkin ongelmallinen. James (1907, 1909) pyrki nimenomaan esittämään filosofisesti relevantin totuusteorian, jossa totuuden käsite kietoutuu yhteen uskomuksen toimivuuden, verifioitavuuden ja tyydyttävyyden käsitteiden kanssa. Rorty onkin myöhemmin selventänyt suhdettaan Jamesiin: hänen mielestään James teki virheen siinä, ettei tyytynyt pelkkään traditionaalisen totuusproblematiikan häivyttämiseen (ks. Rorty 1991a, 127–128). Rortyn Dewey- ja James-tulkintoista ks. myös Rorty 1982, luvut 5 ja 9.
 6. Vrt. James (1907, 64): "*The trail of the human serpent is... over everything*".
 7. Rortyn näkemukseen hyvin sointuvaa minimalismia edustavat myös mm. Paul Horwich (1982), joka kutsuu kantaansa "semanttiseksi realismiksi" ja Arthur Fine (1984a,b), joka puolustaa "nonrealistista", antiessentialistista "luonnollista ontologista asennetta" (*natural ontological attitude* eli NOA). Eräät Finen muotoilut ovat hyvin lähellä Rortyn äänenpainoja: "*It is fundamental to NOA that science has a history... But there need not be any aspects invariant throughout that history... Thus NOA is inclined to reject all interpretations, theories, construals, pictures etc. of truth...*" (Fine 1984a, 62.) Myös Davidson (1990) tyytyy minimalistiseen totuusteoriaan. Tämäntapaisten totuuden redundanssiteoriaa muistuttavien näkemysten kritiikistä ks. esim. Putnam 1991.
 8. Putnam luonnehtii totuutta muun muassa "ideaaliseksi rationaaliseksi hyväksyttävyydeksi" (ks. esim. Putnam 1981, luku 3). Nähdäkseni Putnamin teoria – jota pidän hedelmällisenä, mutta jonka puolesta en tässä argumentoi – muistuttaa Rortyn minimalismia läheisemmin Jamesin pragmatistista totuusteoriaa.
 9. Vrt. Wittgensteinin (1953, § 133) kuuluisaa huomautusta: "Varsinainen löytö on se, joka tekee minut kykeneväksi katkaistaan filosofoimisen, milloin haluan. – Löytö, joka johdattaa filosofian rauhaan, niin, että sitä eivät enää kiduta kysymykset, jotka asettavat *sen itsensä* kyseenalaiseksi..."
 10. Vrt. Putnam 1981, 216. Rortyn ja Putnamin kiistan polttopisteessä on juuri "ideaalisen rajan" käsite. Putnamin kiivaasta Rorty-kritiikistä ks. Putnam 1983, luku 13; 1985 (artikkeli, jossa Putnam vertaa toisiinsa Rortya ja Quinea, joka myös kannattaa totuuden redundanssiteoriaa); 1990, luku 1; 1992, 67–71. (Vrt. viite 13.) Monet kommentaattorit ovat selvitelleet Putnamin ja Rortyn suhdetta: Hartz (1991) pyrki Rortyn etnosentrismiä kritisoidessaan kehittämään putnamilaista vastausta Rortylle; Forster (1992) ja Rüdell (1987) taas näyttävät asettuvan Rortyn puolelle. Ks. myös McCarthyn (1990) transkulttuuristen normatiivisten käsitteiden tarvetta korostava Rorty-kritiikkiä; vrt. Rortyn ja McCarthyn myöhempää keskustelua samassa *Critical Inquiry* -julkaisun volyymissä. Omassa tulkinnassani Putnamin ja Rortyn välisestä kiistasta olen paljon velkaa James Conantin (1990) Putnam-esseelle. Conant korostaa Putnamin ja Rortyn erilaisia Wittgenstein-tulkintoja: Wittgensteinin pyrkimystä "ajatuksen rauhaan" (ks. viite 9) ei tarvitse ymmärtää pyrkimykseksi "filosofian loppuun", jos havaitsemme, että ajatuksen rauha voi olla vain hetkellistä (Conant 1990, xlii–xliii). Putnam (1990, 21) on todennut, että "metafysiikan jälkeen jää jäljelle vain filosofeja". Conant (1990, lv) huomauttaakin, ettei metafysiikan problematiikasta vapauduta pelkällä metafysiisten teesien kieltämisellä. Uskoakseni Rorty kohtaa ylitsepääsemättömän ongelman juuri yrityksessään astua metafysiikan ja epistemologian tradition ulkopuolelle.
 11. Tämäntyyppisestä Rorty-kritiikistä ks. esim. Hacking 1980 sekä Malachowski 1990b, luvut 3 ja 4. Myös Jane Heal (1990) koettaa osoittaa, ettei se, mitä Rorty kutsuu pragmatismiksi, seuraa Rortyn historialliseen argumentaatioon perustuvasta "peili-metaforan" hylkäämisestä. Amerikkalaisen filosofian historioitsija John E. Smith (1992, 9–13) taas kiistää Rortyn (1982) Dewey-tulkinnan: Deweyn teksteistä ei löydy evidenssiä sen puolesta, ettei Dewey näkisi filosofialla olevan kiinnostavaa tulevaisuutta tai erityistä tehtävää. Tradition "väärinkäyttö", johon Rorty syyllistyy, on Smithin mukaan kohtalokasta Rortyn pragmatismille.

12. Vrt. kuitenkin Taylorin (1990) väitettä, jonka mukaan Rorty on itse kritisoidunsa epistemologisen tradition vanki. Sosa (1983) puolestaan väittää, että Rorty on fundamentalismikriitikistään huolimatta itse fundamentalisti, jolle yhteisön hyväksyntä on tiedon perusta.
13. Ks. viitteessä 10 mainittuja lähteitä. Putnam (1983, 246) kirjoittaa: "Let us recognize that one of our fundamental self-conceptualizations, one of our fundamental 'self-descriptions', in Rorty's phrase, is that we are thinkers, and that as thinkers we are committed to there being some kind of truth, some kind of correctness which is substantial and not merely 'disquotational'. That means that there is no eliminating the normative."
14. Vrt. myös Vattimon (1990, 283) kriittistä huomautusta Rortyn sitoutumisesta omaan "metakertomukseensa".

K I R J A L L I S U U S

- Bernstein, Richard (1980) Philosophy in the Conversation of Mankind. *The Review of Metaphysics* 33, 745–775.
- Bhaskar, Roy (1990) Rorty, Realism and the Idea of Freedom. Teoksessa Malachowski 1990b, 198–232.
- (1991) *Philosophy and the Idea of Freedom*. Basil Blackwell, Oxford & Cambridge.
- Bieri, Peter, Horstmann, Rolf-Peter & Krüger, Lorenz (1979) (toim.) *Transcendental Arguments and Science: Essays in Epistemology*. D. Reidel, Dordrecht.
- Carl, Wolfgang (1979) Comment on Rorty. Teoksessa Bieri et al. 1979, 105–112.
- Choy, Victoria (1982) Mind-Body, Realism and Rorty's Therapy. *Synthese* 52, 515–541.
- Conant, James (1990) Introduction. Teoksessa Putnam 1990, xv–lxxiv.
- Davidson, Donald (1984) *Inquiries into Truth and Interpretation*. Clarendon Press, Oxford.
- (1990) A Coherence Theory of Truth and Knowledge (jälkisanoinen). Teoksessa Malachowski 1990b, 120–138.
- Devitt, Michael (1988) Rorty's Mirrorless World. *Midwest Studies in Philosophy XII: Realism and Antirealism*. University of Minnesota Press, Minneapolis, 157–177.
- Dewey, John (1929) *Experience and Nature*. 2. painos, Dover, New York 1958.
- Fine, Arthur (1984a) And Not Anti-Realism Either. *Nous* 18, 51–65.
- (1984b) The Natural Ontological Attitude. Teoksessa Jarrett Leplin (toim.): *Scientific Realism*. University of California Press, Berkeley & Los Angeles, 83–107.
- Forster, Paul D. (1992) What Is at Stake Between Putnam and Rorty? *Philosophy and Phenomenological Research* 52, 585–603.
- Goldman, Alvin I. (1981) Review: Rorty 1980. *The Philosophical Review* 90, 424–429.
- Hacking, Ian (1980) Is the End in Sight for Epistemology? *The Journal of Philosophy* 77, 579–588.
- Hartz, Carolyn G. (1991) What Putnam Should Have Said: An Alternative Reply to Rorty. *Erkenntnis* 34, 287–295.
- Heal, Jane (1990) Pragmatism and Choosing to Believe. Teoksessa Malachowski 1990b, 101–114.
- Henrich, Dieter (1979) Challenger or Compeitor? On Rorty's Account of Transcendental Strategies. Teoksessa Bieri et al. 1979, 113–120.
- Holówka, Jacek (1990) Philosophy and the Mirage of Hermeneutics. Teoksessa Malachowski 1990b, 187–197.
- Horwich, Paul (1982) Three Forms of Realism. *Synthese* 51, 181–201.
- Houghton, David (1990) Rorty's Talk-About. Teoksessa Malachowski 1990b, 156–170.
- James, William (1907) *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*. Longmans, Green & Co., New York 1908.
- (1909) *The Meaning of Truth*. Toim Fredson Bowers & Ignas Skrupskelis, Harvard University Press, Cambridge & London 1975.
- Kim, Jaegwon (1980) Rorty on the Possibility of Philosophy. *The Journal of Philosophy* 77, 588–597.
- Losonsky, Michael (1985) Reference and Rorty's Veil. *Philosophical Studies* 47, 291–294.
- Malachowski, Alan P. (1990a) Deep Epistemology without Foundations (in Language). Teoksessa Malachowski 1990b, 139–155.
- (1990b) (toim.) *Reading Rorty: Critical Responses to Philosophy and the Mirror of Nature (and Beyond)*. Basil Blackwell, Oxford.
- Manning, Richard N. (1992) Pragmatism and the Quest for Truth. *Metaphilosophy* 23, 350–362.
- Margolis, Joseph (1986) *Pragmatism without Foundations: Reconciling Realism and Relativism*. Blackwell, Oxford.
- McCarthy, Thomas (1990) Private Irony and Public Decency: Richard Rorty's New Pragmatism. *Critical Inquiry* 16, 355–370.
- Murphy, John P. (1990) Pragmatism: From Peirce to Davidson. Westview Press, Boulder.
- Nagel, Thomas (1986) *The View from Nowhere*. Oxford University Press, New York.
- Niiniluoto, Ilkka (1984) *Tiede, filosofia ja*

- maailmankatsomus*. Otava, Helsinki.
- (1986) Pragmatismi. Teoksessa Ilkka Niiniluoto & Esa Saarinen (toim.), *Vuosisatamme filosofia*. WSOY, Porvoo, 40–73.
- Pihlström, Sami (1993) Richard Rorty ja filosofian loppu. Ilmestyy teoksessa *Filosofian tulevaisuus*, Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta (opiskelijaseminaarin 1993 esitelmät), Tampere.
- Putnam, Hilary (1981) *Reason, Truth and History*. Cambridge University Press, Cambridge.
- (1983) *Realism and Reason: Philosophical Papers, vol. III*. Cambridge University Press, Cambridge.
- (1985) A Comparison of Something with Something Else. *New Literary History* 17, 61–79.
- (1990) *Realism with a Human Face*. Harvard University Press, Cambridge.
- (1991) Does the Disquotational Theory Really Solve All Philosophical Problems? *Metaphilosophy* 22, 1–13.
- (1992) *Renewing Philosophy*. Harvard University Press, Cambridge & London.
- Quine, Willard Van Orman (1953) *From a Logical Point of View*. Harvard University Press, Cambridge, 1963.
- (1990) Let Me Accentuate the Positive. Teoksessa Malachowski 1990b, 117–119.
- Rorty, Richard (1979) Transcendental Arguments, Self-Reference, and Pragmatism. Teoksessa Bieri et al. 1979, 77–103.
- (1980) *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, Princeton.
- (1982) *Consequences of Pragmatism*. The Harvester Press, Brighton.
- (1989) *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge University Press, Cambridge.
- (1990) Introduction: Pragmatism as Anti-Representationalism. Teoksessa Murphy 1990, 1–6.
- (1991a) *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers, vol. 1*. Cambridge University Press, Cambridge.
- (1991b) *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers, vol. 2*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Rosenberg, Jay F. (1993) Raiders of the Lost Distinction: Richard Rorty and the Search for the Last Dichotomy. *Philosophy and Phenomenological Research* 53, 195–214.
- Rüdel, Michael (1987) *Erkenntnistheorie und Pragmatik: Untersuchungen zu Richard Rorty und Hilary Putnam*. Hamburg.
- Schwartz, Robert (1983) Review: Rorty 1980. *The Journal of Philosophy* 80, 51–67.
- Sellars, Wilfrid (1963) *Science, Perception and Reality*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Smith, John E. (1992) *America's Philosophical Vision*. The University of Chicago Press, Chicago & London.
- Sorell, Tom (1990) The World from Its Own Point of View. Teoksessa Malachowski 1990b, 11–25.
- Sosa, Ernest (1983) Nature Unmirrored: Epistemology Naturalised. *Synthese* 55, 49–72.
- Taylor, Charles (1990) Rorty in the Epistemological Tradition. Teoksessa Malachowski 1990b, 257–275.
- Tolland, Anders (1991) *Epistemological Relativism and Relativistic Epistemology: Richard Rorty and the Possibility of a Philosophical Theory of Knowledge*. Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg.
- Triplett, Timm (1987) Rorty's Critique of Foundationalism. *Philosophical Studies* 52, 115–129.
- Tuomela, Raimo (1983) *Tiede, toiminta ja todellisuus*. Gaudeamus, Helsinki.
- Vattimo, Gianni (1990) Postmoderni ja historian loppu. Suom. Jussi Vähämäki. *Tiede & Edistys* 4, 282–291.
- Vision, Gerald (1990) Veritable Reflections. Teoksessa Malachowski 1990b, 74–100.
- Williams, Bernard (1983) Auto-da-Fé: Consequences of Pragmatism. Teoksessa Malachowski 1990b, 26–37.
- Wittgenstein, Ludwig (1953) *Filosofisia tutkimuksia*. Suom. Heikki Nyman (alkuteos: Philosophische Untersuchungen). WSOY, Porvoo, 1981.