

Nånstans mellan Lomma och Landskrona, jag minns inte exakt, började bilradion ljuda av tonerna från John Lennons *Imagine*. Rastlöst lutade jag mig fram för att byta kanal – men stannade plötsligt upp.

Några dagar tidigare hade jag läst klart Richard Rortys samlingsvolym *Philosophy as Cultural Politics*, och nu arbetade det undermedvetna – mil efter mil längs E6:an – med att greppa bokens teser. Vad var egentligen kärnan i Rortys filosofi?

”Uttrycket ’Verkligheten som den är i sig själv oberoende av mänskliga behov och intressen’ är med mitt synsätt bara ännu ett av de underdåniga namnen för Gud”, skriver Rorty (2007, s. 134).

Så tog Lennon till orda.

*Imagine there's no heaven
It's easy if you try*

Plötsligt gick hjärnan på högvarv. *No heaven!*

*No hell below us
Above us, only sky*

Jag sjönk tillbaka bakom ratten igen.

Det är dags, säger Rorty, att helt och hållet sluta ”titta uppåt”. Det är dags att sluta tro på en objektiv verklighet som vi har skyldighet – och genom vetenskapen möjlighet – att komma i kontakt med. *Above us, only sky*.

Leder inte detta förkastande av ”Verkligheten” till farlig relativism och irrationalism? Nej, svarar Rorty, sådana hot är endast klerikal propaganda. *No hell below us*.

Pragmatismen som filosofi är i grund och botten, förklarade Rortys föregångare F. C. S. Schiller år 1912, inget annat än ”humanismen tillämpad på kunskapsteorin” (Rorty 2007, s. 134). 1700-talets upplysning var humanistisk i många avseenden, men i och med dess starka förnufts- och vetenskapstro så behöll den det ”vertikala hoppet” om en frälsning från ovan. ”Genuin hängivenhet för realism”, skriver Rorty, bör betraktas

som ”upplysningens version av det religiösa begäret att få böja sig inför en icke-mänsklig makt” (Rorty 2007, s. 134).

Richard Rorty ser alltså pragmatismen som ett fullbordande av humanismen. Och därmed också som en del i ett stort kulturellt omslag i västerlandet: det omslag som innebar att människan började titta framåt i stället för uppåt; den utveckling där förhoppningar och skyldigheter blir ”horisontella” i stället för ”vertikala”, och där människors tankar och känslor rör jordelivet och efterföljande generationer – snarare än Gud, Evigheten och livet efter döden.

Efter ett sådant kulturomslag hämtar intellektuella människor sin kraft och sina känslor av storslagenhet ur andra källor än de traditionella.

Teister finner patos i avståndet mellan det mänskliga och det gudomliga. Realister finner det i avgrunden som skiljer mänskligt tänkande och språk från verkligheten som den är i sig själv. Pragmatister finner det i gapet mellan den samtida mänskligheten och en utopisk mänsklig framtid där själva idén om ansvar gentemot något utöver våra medmänniskor har blivit obegriplig, resulterande i den första verkligt humanistiska kulturen. (Rorty 2007, s. 135)

Liksom Lennon har Rorty en framtidsvision:

*Imagine all the people
Living for today...*

Det var med boken *Philosophy and the Mirror of Nature* som Richard Rorty påbörjade sitt filosofiska projekt. Bokens måltavla var idén om kunskap som korrekt avbildning av verkligheten, och idén om medvetandet och språket som en ”spegel”. Därmed var boken en generell uppgörelse med den moderna analytiska filosofin. Den publicerades 1979 och nu trettio år senare har en jubileumsutgåva av verket utkommit.

När boken först publicerades fick den genast ett stort genomslag. Rortys missnöje med den analytiska filosofin hade växt fram under 70-talet, men för alla som inte följde Rorty på nära håll kom *Philosophy and the Mirror of Nature* som en överraskning. Och framförallt som en utmaning: här kom en analytiskt välrenommerad filosof och ifrågasatte grunderna för hela projektet. På de filosofiska institutionerna runt om i USA startades läse-cirklar och diskussionsgrupper – ”Is Rorty Right?” (Gross 2008, s. 228).

En viktig utgångspunkt för Rorty är att ”Det är bilder snarare än propositioner, metaforer snarare än utsagor, som bestämmer de flesta av våra filosofiska övertygelser” (Rorty 2009, s. 12). Den position Rorty för fram är inte vanlig skepticism – att ”spegeln” ofrånkomligen är suddig eller ger förvrängningar – utan snarare att hela metaforen är missvisande och skadlig. Problemet är, skulle man kunna säga, att ”världsbild” är ett bildspråk som vi har anammat alltför bokstavligt.

Rorty förklarar att hans bok är "lik skrifterna av de filosofer jag mest beundrar, terapeutisk snarare än konstruktiv" (Rorty 2009, s. 7). Detta grundar sig en historicistisk syn på de filosofiska problemen, det vill säga Rorty betraktar dem inte som eviga frågeställningar, utan som något som uppkommer som ett resultat av andra idéer och etablerade metaforer. Idéer som i sin tur har utgjort svar på tidigare upplevda problem. Från Heidegger hämtar Rorty idén att "[Begäret] efter en 'epistemologi' är helt enkelt det senaste resultatet av den dialektiska utvecklingen av den ursprungligt valda uppsättningen metaforer" (Rorty 2009, s. 163). När filosoferna väl har kommit att betrakta kunskap som en samling korrekta avspeglingar av verkligheten, så är steget kort till att börja leta efter en särskild klass av representationer som är privilegierade genom sin omedelbara kontakt med verkligheten. Denna klass kommer att utgöra kunskapens grund, "och den disciplin som för oss i dess riktning – kunskapsteorin – kommer att bli kulturens grund" (Rorty 2009, s. 163).

En stor del av *Philosophy and the Mirror of Nature* utgörs således av historien om de intellektuella innovationer som åstadkommits av Descartes, Locke och Kant, och med tillbakablickar till Platon och Aristoteles. En historieskrivning vars syfte naturligtvis är att undergräva känslan av de filosofiska problemens naturlighet och självklarhet. Det historicistiska synsättet bäddar för Rortys terapeutiska favoritfilosofer – Wittgenstein, Heidegger och Dewey. De har visat på ett alternativ: "De åsidosätter kunskapsteori och metafysik som discipliner. Jag säger 'åsidosätter' snarare än 'argumenterar mot' eftersom deras attityd gentemot den traditionella problemställningen är densamma som 1600-talets filosofer hyste mot den skolastiska problemställningen" (Rorty 2009, s. 6).

Likväl är Rortys bok ett verk *inom* den moderna analytiska skolan. Dess poäng är dock att peka på en väg ut ur den. Detta sker genom att spinna vidare på några viktiga resultat hos framstående analytiska filosofer (främst Sellars, Quine och Davidson). Rorty försöker visa att de sammantaget undergräver det analytiska projektet – och pekar just i den historicistiska och anti-representationalistiska riktning som han själv önskar gå. "När Sellars och Quines doktriner renodlas så framstår de som komplementära uttryck för ett och samma påstående: att ingen 'framställning över kunskapens natur' kan förlita sig på en teori om representationer som står i privilegierad relation till verkligheten" (Rorty 2009, s. 182). Dessa två filosofers verk utgör "utmaningar mot själva idén om en 'kunskapsteori', och därmed mot filosofi i sig självt, betraktad såsom en disciplin centrerad kring en sådan teori" (Rorty 2009, s. 169).

I *Philosophy and the Mirror of Nature* identifierar sig Rorty ännu inte som pragmatist. Men hans grundläggande idéer uttrycks här. I slutkapitlet utvecklar han sin vision om en "filosofi utan speglar": ett sätt att

bedriva filosofi utan att sträva att nå en fast punkt, ett fundament eller en fulländad systematik. En filosofi som erkänner att mänsklighetens intellektuella samtal, "the Conversation of Mankind", är sig självt nog. Här är hans centrala perspektivförändring. Medan filosoferna traditionellt har försökt att nå fast mark *bortom* konversationen, försökt att sätta punkt, så förkunnar Rorty det motsatta: er enda skyldighet är att hålla samtalet vid liv.

Det var först i volymen *Consequences of Pragmatism* 1982 som Rorty länkade samman sin filosofi med den klassiska amerikanska pragmatismen och dess förgrundsgestalter Charles Sanders Peirce, William James och John Dewey. För Rortys del innebar detta att en långvarig personlig och filosofisk omvandling hade fullbordats.

Historien om denna omvandling kan man ta del av genom Neil Gross bok *Richard Rorty: The Making of an American Philosopher*. Boken, som kan beskrivas som en blandning av biografi och sociologisk fallstudie, är den första större studien över Rortys filosofiska utveckling. Fram till sin död 2007 samarbetade Rorty med Gross i detta projekt, i form av intervjuer samt tillgång till brev och opublicerade manuskript. Det var också Gross som, bland Rortys efterlämnade papper, hittade texten "The Philosopher as Expert", författad omkring 1961 och nu publicerad som ett addendum i jubileumsutgåvan av *Philosophy and the Mirror of Nature* (Gross, s. 162–4; Rorty 2009, s. 395–421). (Potentiella läsare av Gross bok bör vara medvetna om att en avsevärd del ägnas åt att vidareutveckla Pierre Bourdieus och Randall Collins teorier om intellektuellt fält och kapital, framförallt genom att utveckla begreppet "intellectual self-concept". Jag kommer inte att behandla denna aspekt av boken här.)

En av de viktigaste poängerna med Gross bok är den visar att den vanliga bilden av Rorty – bilden av honom som en genuin analytisk filosof som sedan blir avfälling – bör revideras. Gross visar att Rorty även under sin "analytiska fas" hyste ett antal förbehåll. Ursprungligen var Rorty en klassisk metafysiker: han skrev sin magisteruppsats om Whiteheads filosofi, och hans doktorsavhandling behandlar Aristoteles potentialitetsbegrepp. Det är först efter att ha nått doktorsgraden som han börjar positionera sig som en analytisk filosof. 1966 kan hans mor konstatera, i ett brev till en väninna, att Richard "har upphört att vara en metafysiker" (Gross, s. 189). Detta sker enligt Gross genom ett komplext "identitetsarbete". Det framstår tydligt att Rortys satsning på analytisk filosofi var kraftigt villkorad redan från början; många av de betänkligheter som kom att resultera i *Philosophy and the Mirror of Nature* uttryckte Rorty redan i detta stadium.

Men kanske är det mest intressanta med Gross bok att den visar hur

mycket av den senare Rortys filosofi som kan skönjas i hans uppväxt och tidiga influenser.

Richard Rorty växte upp i ett hem präglat av föräldrarnas sociala engagemang. Föräldrarna, James Rorty och Winifred Raushenbush, var trotskister och båda var framträdande i New Yorks intellektuella kretsar under 30-talet. De tilltalades av John Deweys anti-kommunistiska progressivism. Föräldrarnas generella attityd till intellektuell verksamhet var, återigen likt Dewey, att den hela tiden måste motiveras på praktiska och sociala grunder, som ett medel att nå sociala framsteg. De största intellektuella synder man kunde begå var akademiskt navelskådande och världsfrånvänd klassicism.

Men sonens utbildning ledde i motsatt riktning. Redan som 15-åring lämnade Richard föräldrarna i New Jersey för att gå ett specialprogram vid University of Chicago för talangfulla ungdomar. Det var en utbildning i den västerländska kulturens klassiska verk. I början av sin studietid uppvisar han fortfarande föräldrahemmets skepsis. I ett brev hem beskriver han, med en ironi som förebådar hans vuxna författarskap, ett föredrag han bevistat: "Jag lärde mig att fram till klockan fem igår, Chicago-tid, hade exakt 102 Stora Idéer tänkts ut av den Västerländska Civilisationen" (Gross, s. 95). Men påföljande sommar kom han att läsa Platon, och hans tänkande formades alltmer av hoppet om att finna tidlösa sanningar och tingens essens. Han lockades av den storslagna metafysiken och revolterar således mot Dewey. 1948 skriver Richard till sin far: "*Damn it*, människan är mycket mer än ett djur och hon kan inte kan inte behandla sig själv på samma sätt som hon har behandlat naturens alla ting. Att reducera henne till den roll hon faktiskt spelar i det biologiska systemet framstår i mina ögon som både omöjligt och värdelöst" (Gross, s. 97).

Dessa två motsatta tendenser – föräldrarnas respektive utbildningens – skapade en inre spänning. Rorty har i en självbiografisk essä beskrivit hur han därför närdes av drömmen om att, med Yeats ord, "hold reality and justice in a single vision". Det var ett uttryck för förhoppning om att hans livsval – filosofin – skulle gå att förena med föräldrarnas sociala engagemang.

Richard Rortys filosofiska utveckling är i mångt och mycket historien om hur han tappade tron på möjligheten att finna en sådan vision. Och hur han därefter, i linje med hans föräldrars ideal, valde att sätta sociala framsteg framför "verkligheten". Häri ligger kärnan i Richard Rortys filosofi. Att tvärtemot Yeats (jfr Rorty 1999, s. 7) – och tvärtemot Platon – inte sträva efter att ge sina sociala och politiska förhoppningar en filosofisk uppbackning. Att inte längre "titta uppåt".

Det var ett sådant kulturellt omslag som Rorty satte sina egna för-

hoppningar till, och han hämtade sitt patos ur, som han uttryckte det, gapet mellan samtiden och den humanistiska utopin. Till sina kritiker kunde han följaktligen passande ha replikerat:

*You may say, I'm a dreamer
But...*

LITTERATUR

Gross, Neil. 2008. *Richard Rorty: The Making of an American Philosopher*. The University of Chicago Press.

Rorty, Richard. 1982. *Consequences of Pragmatism*. University of Minnesota Press.

Rorty, Richard. 1999. *Philosophy and Social Hope*. Penguin Books.

Rorty, Richard. 2007. *Philosophy as Cultural Politics*. Cambridge University Press.

Rorty, Richard. 2009. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Thirtieth-Anniversary Edition. Princeton University Press.