ريتشارد رورتي ذو البراغماتية المتعددة

بقلم: ستيفان مادليرو Stéphane Madelrieux

ترجمة: رو ابي العمري

ريتشارد رورتي ذو البراغماتية المتعددة

ستيفان مادليرو ***Stéphane Madelrieux***

جعل رورتي من الحوار محورًا فلسفيًّا قائمًا بذاته، ما دفعه إلى رفض التمييزات كلها التي كان يراها عقيمة: ما بين الفلسفة التحليلية والقارية، وما بين التنوير وما بعد الحداثة، والفلسفة والأدب.

كيف يمكننا أن نرسم ملامح القائل إنه: "لا ينبغي لنا أن نتمسك بصورة واحدة عن أنفسنا"[1]؟ ريتشارد رورتي (١٩٣١م-٢٠٠٧م)، الفيلسوف الأمريكي الذي كان أشهر من نار على علم في عصره، لم يؤمن بضرورة تجلي شخصية الإنسان الحقيقة القابعة خلف تلك المظاهر عبر الصور، كما لم يكن يعتقد أن الصورة يجب أن تعكس تمثيلًا دقيقًا. إن الأمر لا يتعلق بقول أشياء خاطئة أو غير دقيقة، ولكن الوصف بالنسبة له كان عملية سياقية وليست تمثيلية؛ لأنه يتضمن ربط شيء أو شخص بأشياء أخرى أو أشخاص آخرين. ولكن من وجهة نظره، لا يوجد ما يُدعى بـ "السياق النهائي" الذي من شأنه أن يكشف عن الجوهر الداخلي لهذا الشيء أو هذا الشخص. بدلًا من رسم صورة واحدة، دعونا نتتبع ثلاثة سياقات، ونرسم ثلاث صور تتيح لنا بتقدير تعددية وتعقيدات شخصيته الفلسفية.

المتحدث متعدد اللغات

ينقسم العالم الفلسفي في أعماقه إلى تيارين متضادين، يُسمّى التيار الأول بـ "الفلسفة التحليلية"، وهي الفلسفة التي تسود البلدان الناطقة باللغة الإنجليزية وتركّز على التحليل المنطقي للغة التي تُصاغ بها المشكلات الفلسفية، ويسمى التيار الآخر الفلسفة الأوروبية بـ"الفلسفة القارية"، حيث يتمثل بقوة في فرنسا ويتبنى نهجًا تاريخيًّا أو وجوديًّا في معالجة القضايا الفلسفية، وقد كان ريتشارد رورتي فيلسوف الحوار. توضح ذلك الكتب الجماعية المتعددة التي تناولت فِكرَهُ، والتي أخذ فيها الوقت والجهد للرد ليس فقط على مؤيديه، ولكن حتى على أشد منتقديه، دون أن يسعى أبدًا إلى إنهاء الحوار. إن كتاب "رورتي ومنتقدوه *Rorty and His Critics"*(بلاكويل Blackwell، ٢٠٠م)، الذي حرره روبرت ب. براندوم Robert B. Brandom، هو نموذج لهذا النوع من الأدب من خلال شهرة محاوريه (جورجن هابرماس Jürgen Habermas، ودونالد ديفيدسون Donald Davidson، وهيلاري بوتنام Hilary Putnam، ودانيال سي دينيت Daniel C. Dennett، وجون ماكدويل John McDowell، وجاك بوفيريس Jacques Bouveresse، وروبرت ب. براندوم Robert B. Brandom، وغيرهم) إضافة إلى نوعية ردود أفعالهم. لقد اتهمه الفلاسفة التحليليون بخيانة القضية والاستسلام للعقلانية التي تميزت بها الفلسفة القارية، لا سيما "النسبية ما بعد الحداثة" التي روّج لها بعض الفلاسفة الفرنسيين الذين كانوا آنذاك في أوج شهرتهم مثل: (ليوتار Lyotard، ودريدا Derrida،

[1] رورتي Rorty، في كتاب اقرأ رورتي *Lire Rorty*، تحت إشراف ج.ب كوميتي J.-P. Cometti ، كومباس Combas ، دار النشر ليكلا Éditions de l'éclat، ١٩٩٢م، ص. ١٦٧.

وفوكو Foucault، وغيرهم)، كانوا يرون أنه ينبغي الدفاع عن شرف العلم والحقيقة الموضوعية ضد هذه التيارات. هكذا أشار دينيت Dennett في قاموسه الساخر "المعجم الفلسفي *The Philosophical Lexicon* "تعريفا لأسم رورتي -:رورتيّ *a rortiori adj*، صفة: ما يكون صحيحًا لأسباب أكثر قاريةً وحداثةً[2]."

هَدفَ رورتي في رده، إلى إظهار أن التعارض بين الجاد والتافه لا يميز الفلاسفة التحليليين من القاريين، ولكنه يمر عبر كل من التقليدين، فالمفارقة الحقيقية تكمن بين أولئك الذين يبذلون جهودًا لبناء جسور حوارية من خلال السعي إلى ربط مصطلحاتهم واهتماماتهم الحالية وأهدافهم العامة، بتلك التي لدى محاوريهم، وبين أولئك الذين ينغلقون على عالمهم الفلسفي الضيق، ويفتقرون إلى الفضول الفكري، ويفترضون، بل يبررون أحيانًا ذلك أنه لا يوجد نموذج بديل مشروع للطريقة التي يجدون أنفسهم يمارسون بها الفلسفة في إطارهم الحالي. إن هؤلاء ببساطة يفتقرون إلى الوعي التاريخي الكافي ليدركوا أنهم ورثوا هذه الممارسة عن معلميهم وأنها مثل الممارسات البشرية كلها، عرضية تمامًا وليست منقوشة في طبيعة الأشياء أو الفكر أو الفلسفة نفسها. غالبًا ما يكون الأشخاص أنفسهم هم من يعلنون ذلك. يلاحظ رورتي أن هؤلاء أنفسهم هم غالبًا من يعلنون أن الحقيقة الكونية هي مثالهم الأعلى، لكنهم في الوقت نفسه لا يسعون عمليًّا وبنشاط إلى توسيع دوائر النقاش والجماهير التي يمكنهم أمامها تبرير أفكارهم.

إذا كان من الضروري إضفاء طابع أخلاقي على المناقشة، فلن يكون ذلك باستحضار معايير الحقيقة التي يتبعها البعض ويتجاهلها آخرون بلا خجل، بل بالتوسل من أجل معايير الحوار الفلسفي التي تعوّد الجميع على عدم اللجوء إلى "مُعيقات الحوار" ذات التأثيرات العقائدية مثل: "هذه ليست فلسفة"، أو "هذا غير عقلاني على الإطلاق"، أو "هذا إرهاب فكري". إن إدراك احتمالية ممارسة المرء الفلسفية الخاصة، والتفكير وحتى تخيل طرائق بديلة للقيام بالأشياء، هو في نظره شرط التقدم الفلسفي بقدر ما هو شرط التطور الفكري الذاتي.

تمكن رورتي في وقت مبكر نسبيًّا من حياته المهنية من تبني فكرة أخلاقيات الحوار الفلسفي؛ إذ التحق في سن الخامسة عشرة بجامعة شيكاغو، حيث لم يكن شغوفًا بدروس كارناب Carnap الشخصية العظيمة في الفلسفة التحليلية، بقدر ما كان متحمسًا لدروس ماكيون McKeon، ذلك المعجب بأرسطو، ودروس هارتشورن Hartshorne، التلميذ المخلص لوايتهايد Whitehead، اللذين وجّهاه نحو التصورات التاريخية الكبرى للأفكار، على غرار كتاب هيجل Hegel "فينومينولوجيا الروح *La Phénoménologie de l'esprit*"، أو"مغامرات الأفكار *Aventures d'idées*" لوايتهايد، أو "سلسلة الوجود العظيمة *La grande chaîne de l'être*" لِلوفجوي Lovejoy، والتي أقنعته بالفعل بتاريخية المشكلات الفلسفية. وهكذا أكمل أطروحته للدكتوراه في جامعة ييل Yale تحت إشراف بول فايس Paul Weiss (عالم ميتافيزيقي متخصص في فكر وايتهايد وبيرس Peirce)، وكان ذلك في قسم الفلسفة الذي قاوم بصلابة موجة الفلسفة التحليلية. كانت هذه الدراسة لمفهوم الإمكانية، وهو مفهوم محوري

[2] a rortiori" رورتي، صفة adj، ما يكون صحيحًا لأسباب قارية أكثر حداثة"، القاموس المشار إليه هو قاموس يضم كلمات جديدة أُبتكرت على نحو فكاهي او ساخر من اسماء الفلاسفة المعاصرين، بحيث تعطى كل كلمة تعريف طريف يعكس افكار الفيلسوف المقصود وهكذا وضع دنيت تعريف اسم رورتي (المترجمة)

في الفكر الميتافيزيقي لوايتهايد، حيث يجري حوارًا في طيات أكثر من ستمئة صفحة بين فلسفة أرسطو، والديكارتية، والفلسفة التحليلية التجريبية المنطقية[3]، وهي غير منشورة حتى الآن، متخذًا بذلك منظورًا تاريخيًّا بالفعل حول صياغة إشكاليات الفلسفة التحليلية. بعد خدمته العسكرية وحصوله على أول وظيفة في كلية ويلسلي حيث درّس مجموعة متنوعة من المواضيع (بما في ذلك درس في الظاهراتية التي أثارت فيه إعجابًا كبيرًا بالفيلسوف سارتر Sartre والنفور الأبدي من هوسرل Husserl). في عام ١٩٦١م، ضمه إلى قسم الفلسفة في جامعة برينستون جريجوري فلاستوس Gregory Vlastos لتدريس الفلسفة اليونانية. أراد فلاستوس أن يجعل هذا القسم الناشئ آنذاك رائدًا بالفلسفة التحليلية، كما هو الحال في جامعتي أكسفورد وهارفارد. التقى رورتي خلال سنوات عمله كارل هيمبل Carl Hempel، وستيوارت هامبشاير Stuart Hampshire، ودونالد ديفيدسون Donald Davidson، وديفيد لويس David Lewis، وتوماس كوهن Thomas Kuhn، وسول كريبكي Saul Kripke. وقد تمكن من تدارك تأخره ليصبح محاورًا كامل الأهلية في النقاش الفلسفي التحليلي، وبدأ بنشر مقالات عن أكثر القضايا الراهنة في فلسفة العقل، مثل نظرية الهوية وحجة اللغة الخاصة، حيث دافع عن موقف يعرف بـ "المادية الإقصائية"، ما أكسبه تقديرًا مبدئيًّا من أقرانه.

صدر كتاب "المنعطف اللغوي *The Linguistic Turn*" عام ١٩٦٧م، وهو مختارات لنهج حلّ المشكلات الفلسفية أو تفكيكها من خلال تحليل اللغة، مسبوقًا بمقدمة طويلة تضع مقارنة بين مناصري "فلسفة اللغة المثالية" مثل (كارناب Carnap، وكواين Quine)، وأتباع "فلسفة اللغة العادية" (أوستن Austin، وفيتجنشتاين Wittgenstein)، وهذا ما جعله يتبوأ مكانة كواحد من أشد الفلاسفة التحليليين الشبان الواعدين في جيله، وفي عام ١٩٧٠م، حصل على منصبه كأستاذ في جامعة برينستون. مع ذلك، فقد بدأ خلال هذا العقد بالفعل بشق طريقه بتكتم إلى الفلسفة التحليلية مع مختارات فلسفية أخرى. يسعى في مقالاته، بشكل إبداعي إلى إدخال الفلاسفة التحليليين داخل الحوار، بل حتى في إدماجهم مع الميتافيزيقيين، مثل سيلارز ووايتهيد، أو فيتجنشتاين وبيرس. يتناول في مختاراته النقاشات الداخلية للفلسفة اللغوية، ليُبرز فشل المساعي لجعل الفلسفة علمًا؛ وذلك لافتقار الفلسفة إلى منهج تحليل محايد وخالٍ من الافتراضات الجوهرية، أو أن يكون سابقًا على أي مشكلة فلسفية وقادرًا على حلّها جميعًا. من هذه الاعتبارات حول المنهج والمشكلات الفلسفية، تتبلور لديه فكرة أخلاقيات الحوار. يؤكد رورتي في جدال فلسفي، أنه لا توجد إمكانية حقيقية لإثبات حقيقة موقف المرء بطريقة غير دائرية، أو دحض موقف خصمه دون الاعتماد على الفرضيات التي يعارضها. ومن ثم، لا توجد وجهة نظر خارجية وعليا تسمح بالتحكيم بين المتنازعين،

[3] كانت التجريبية أو الوضعية المنطقية Empiricism or Logical Positivism، تسعى إلى الدفاع عن أطروحات التجريبيين الكلاسيكيين لوك - Locke، بيركلي - Berkeley، هيوم - Hume حول تأسيس المعرفة على التجربة، من خلال استخدام أدوات تحليل اللغة الجديدة التي وفّرها المنطق الصوري Formal Logic، الذي طوّره فريغه - Frege، وراسل - Russell، وفيتجنشتاين - Wittgenstein. يُعرف هذا الاتجاه بشكل خاص بمبدئه التحققي Verification Principle، الذي ينص على أن أي عبارة لغوية ليس لها معنًى إلا إذا كانت قابلة للتحقق تجريبيًّا. وقد سمح له هذا المبدأ باستبعاد الميتافيزيقا بوصفها مجموعة من العبارات الخالية من المعنى، لكونها غير قابلة للتحقق تجريبيًّا. ظهر هذا التيار في الأصل في العالم الجرماني خاصة في فيينا قبل أن يفرض نفسه تدريجيًّا في العالم الناطق بالإنجليزية، لا سيما بفضل هجرة الفلاسفة النمساويين والألمان الذين كانوا مهددين من قبل النازية، مثل كارناب Carnap وهيمبل Hempel. يمكن العثور على صياغته الكلاسيكية في كتاب ألفريد ج. آير Alfred J. Ayer (Language, Truth and Logic اللغة، والحقيقة، والمنطق) ١٩٣٦م، وهو الكتاب الذي كان كارناب يطلب من طلابه قراءته في جامعة شيكاغو University of Chicago، تمامًا كما كان يفعل رورتي.

مثل وجود أسس مشتركة إذ يُتَوصَّل إلى اتفاق بهذا الشأن في القانون على الرغم من ظهور النزاع، ما يضمن التقارب النهائي للآراء. إن أي شخص يدعي أنه وجد وجهة النظر المحايدة هذه يبحث في واقع الأمر عن "حاجز يوقف الحديث" في شكل حجة قاطعة تعمل على إسكات معارضيه، كأن يُطلق مثل هذه العبارات: ("الطريقة تطالب بذلك"، "طبيعة الفكر أو العقلانية تستلزم ذلك"، "الظروف ذاتها لإمكانية اللغة تتطلب ذلك"، "الواقع يطالب بذلك"... إلخ). في مواجهة الأفلاطونية، التي تضع المحادثة تحت القيم المُثلى للاتفاق العقلاني المنصوص عليه في القانون، ولكن أيضًا ضد الشكوكية، التي تتخلى عن الحوار بوصفه تمرينًا تعجيزيًّا ولا طائل منه، يزعم رورتي أن الهدف الوحيد للحوار هو دائمًا الاستزادة من الحوار، ما يعني التخلي عن أي استئناف إلى وجهة نظر محايدة وتسهيل التواصل قدر الإمكان. وبالنسبة له، أفضل فيلسوف هو الفيلسوف متعدد اللغات، أي القادر على التنقل بين تقاليد فلسفية مختلفة ومقارنتها، وعلى التعامل مع مختلف الألاعيب اللغوية الفلسفية بمرونة وانفتاح.

اتُّهِم رورتي بالخيانة من زملائه الفلاسفة التحليليين، الذين لم يتيقظوا تيقظًا كافيًا لهذه التحولات في أفكاره، عندما صدر كتابه "الفلسفة ومرآة الطبيعة *Philosophy and the Mirror of Nature*" عام ١٩٧٩م، والذي تبنى فيه منظورًا تاريخيًّا بدلًا من التحليلي في تناول المشكلات الفلسفية، وعمل فيه على نقد جميع الافتراضات الديكارتية والكانطية القائمة عليها فكرة نظرية المعرفة (الإبستمولوجيا)، والتي كانت في ذلك الوقت جوهر الفلسفة التحليلية. عرف نظرية المعرفة الحديثة بأنواع المشكلات التي تسعى لحلها، مثل مشكلة الشك ومشكلة العلاقة بين العقل والجسد. ولكن يدافع رورتي في هذا الكتاب عن فكرة أن هذه المشكلات، على العكس من كونها مشكلات أبدية في الفلسفة، هي في الواقع اختيارية تمامًا، إذ تجد شرط إمكانها التاريخي في القرنين السادس عشر والسابع عشر، نتيجة لظهور العلوم الحديثة. إنها متجذرة في صورة العقل بوصفه مرآة للطبيعة، ما يؤدي إلى تصور المعرفة كمجموعة من التمثيلات العقلية الملائمة للواقع. إذا تمكنا من فهم احتمالية هذه الصورة وإمكانية وصف العقل والمعرفة بشكل مختلف، فإننا سنتخلى عن فكرة أن الفلسفة يجب أن تتولى مهمة تحديد المعايير المحايدة واللاتاريخية التي تسمح لنا بوضع حد بين المعتقدات التي تمثل الواقع وتلك التي ليست ملائمة.

لا تنبع هذه المشكلات، التي تعج بالفكر التحليلي كالشك، من بنية الفكر أو التجربة الإنسانية نفسها، بل تكشف عن طابعها التاريخي والمصطنع. باتباعه ليس فقط لفيتجنشتاين، بل هايدغر وديوي أيضًا؛ الفلاسفة الثلاثة الذين صرح بأنهم نخبة القرن العشرين، والذين جُمِعوا هنا بشكل غير مسبوق، يقترح رورتي وضع حل لهذه المشكلات فعليًّا بدلًا من المحاولة فقط إلى حلها. واستنادًا إلى كواين وسيلارز، اللذين انتقدا بالفعل بعض العقائد المركزية في التجريبية المنطقية، يدعو إلى تجاوز التقليد التحليلي لذاته، حيث لا يقوم سوى بإضافة جولات جديدة في اللعبة بدلًا من تغييرها؛ إذ إنه يعيد صياغة المشكلات نفسها بمصطلحات لغوية بدلًا من أن تكون ذهنية. في العام نفسه ١٩٧٩م، بينما كان يشغل منصب رئيس الجمعية الأمريكية للفلسفة، دعم رورتي ما عُرف بـ"التمرد التعددي"، الذي قاده الفينومينولوجيون، والوجوديون، ومؤرخو الفلسفة، والبراغماتيون، للمطالبة بتخفيف هيمنة الفلاسفة التحليليين على المؤسسة الفلسفية. حيث كان التعدديون ينتقدون المنظمين لاستبعادهم الممنهج لغير التحليليين من البرامج الفلسفية.

أثار كتاب "الفلسفة ومرآة الطبيعة" استياء زملائه المحللين؛ فإن نجاحه العلني، لا سيما على نطاق غير الفلاسفة، مكّن رورتي من الحصول على منحة بحثية في مركز الدراسات المتقدمة في العلوم السلوكية بجامعة ستانفورد خلال عامي ١٩٨٢م-١٩٨٣م، ثم عُرض عليه بعدها مباشرةً منصب أستاذ في العلوم الإنسانية بجامعة فرجينيا، قبل أن يعود إلى ستانفورد عام ١٩٩٨م لشغل منصب أستاذ الأدب المقارن. لم يتخلَّ قط عن الحوار مع الفلاسفة التحليليين عن القضايا مثل الحقيقة والموضوعية والواقع والعقلانية، بل سعى إلى توسيع نطاق الحوار الفلسفي عبر إدراج محاورين لم يكن بينهم تواصل يذكر، من خلال إمكانية ربطهم عبر إيجاد أصغر الخِصال المشتركة، كما فعل سابقًا حين أعاد إدراج التجريبية المنطقية ضمن السياق التاريخي للفلسفة. أولًا، يعلن رورتي صراحةً انتماءه إلى مدرسة البراجماتيين الفلسفية الأمريكية، بدءًا من كتابه عواقب البراغماتية (١٩٨٢م)، إذ يضع نفسه ضمن سياق جيمس وديوي بدلًا من بيرس، الذي يرى أنه ظل متمسكًا بمُسلّمات كانطية. في حين أنه يؤكد إعادة صياغة الفلسفة التحليلية من كواين وورثة فيتجنشتاين، فإنه يستخدم البراجماتية لاقتراح صورة بديلة لـ"التمثيلية" (أطروحة مرآة الطبيعة، التي بموجبها يُصنَّع عقلنا أو لغتنا لتمثيل الواقع، والحقيقة هي تطابق أفكارنا أو مقترحاتنا مع العالم كما هو في حد ذاته). لم تكن هناك لحظة في تطور الأنواع عندما توقفت الحيوانات عن التكيف (التأقلم) مع بيئتها، وبدأت بتمثيل الواقع عقليًا (نسخه). تتكون اللغة البشرية من مجموعة من الألاعيب التي تعد مثل أعضاء الجسم؛ أدوات يمكنها تحقيق أهداف متنوعة، وتنشأ المشكلات التي يواجهها الفلاسفة على وجه التحديد عندما تُحوَّل هذه الأدوات العملية إلى تمثيلات نظرية للعالم كما هو في حد ذاته.

قرأ رورتي في الوقت نفسه للفلاسفة القارين، ولا سيما للتقاليد ما بعد نيتشه لدى هايدغر، ودريدا، وفوكو، ويرى في منهجهم التاريخي الذي يدعو إلى تجاوز تقاليد أفلاطون في الفلسفة و"ميتافيزيقا الحضور"، نقاط تقاطع مع النقد الذي قدمه ديوي وهو ما يسميه "البحث عن اليقين"، ونقد البحث عن أسس المعرفة التجريبية التي اقترحها سيلارز أيضًا. لا شك في أن كتاب "عرضية وتهكّم وتضامن *Contingence, ironie et solidarité*" ١٩٨٨م، هو كتابه الأكثر "قارّية". قد يظن المرء من نظرة سريعة على الفهرس أن الكتاب قد كُتب في فرنسا في ستينيات القرن العشرين؛ فالإشارات إلى ماركس ونيتشه وفرويد تتداخل مع الإشارات إلى هيجل وهايدغر وحتى كيركيجارد. إنه لا يناقش دريدا وفوكو فحسب، بل اقتحم ميدان الفلسفة السياسية، ولكنه مثلهما يستخدم الأدب وسيلةً لممارسة الفلسفة، ويخصص فصولًا لخلق الذات عند بروست، أو للقسوة عند نابوكوف وأورويل. ومع ذلك، فإن هذه الإشارات متداخلة مع إشارات ديفيدسون، أو سيلرز، أو فيتجنشتاين، أو ديوي، أو ميل، أو راولز، في خليط من الصعب أن نجد له ما يعادله بين الفلاسفة الفرنسيين. أما الدرس المستخلص من هذا النهج، فهو على العكس مما قد يُعتقد: فقبول الطابع العرضي للوجود لا يعني الوصول إلى علاقة "أصيلة" بالحياة، بل يعني الإقرار بأن ما يبدو الأكثر أهمية لشخص ما قد لا يكون ذا أهمية للآخرين. ومن خلال هذا الاعتراف، يمكن الدفاع عن المؤسسات الديمقراطية دفاعًا أفضل، بدلًا من محاولة فرض تصور شخصي عن "الخير الأسمى" كأساس ضروري للعدالة المشتركة. بالنسبة لرورتي، يعد قبول محدودية الإنسان ليس له أي بُعد ميتافيزيقي، لكنه ضروري لتعزيز الديمقراطية الليبرالية؛ لأن البحث عن أساس

فلسفي "محايد" ومسبق يبرر تفوق الديمقراطية، وليس سوى وسيلة لإيقاف الحوار العام، وهو ما يعدُّ جوهر الديمقراطية نفسها.

الإنسانوية في التنوير

أدت هذه الانتقادات الموجهة ضد التقليد التحليلي وهذا التقارب مع الفلاسفة ما بعد الظاهرة النيتشيوية إلى تعزيز فكرة أن رورتي مجرد نسبوي خطير من تيار ما بعد الحداثة ومعادٍ للمُثل التنويرية. ولكن، دعونا نستقرئ أفكاره في تسعينيات القرن العشرين، استقراءً لا يختزله في إطار الفلسفة الجامعية الأميركية، بل أيضًا في إطار تاريخ الثقافة الحديث. ألقى في عام ١٩٩٦م سلسلة من المحاضرات، التي نُشرت مؤخرًا في مجلد واحد تحت عنوان "البراغماتية بوصفها مناهضة للسلطوية *Pragmatism as Anti-Authoritarianism*"(٢٠٢١م). بعيدًا عن الدعوة إلى التحرر من الحداثة،يدافع ريتشارد رورتي عن فكرة مفادها أن الفلاسفة – في نظره – ينبغي أن يعملوا على تطوير ما يسميه بـ«علمنة الثقافة»، وهي الفكرة التي برزت مع فلسفة التنوير. ويرى أن التنوير يقوم على مبدأ «الاستقلالية» الفكرية للإنسان، حيث دعا فلاسفة ذلك العصر إلى الاعتماد على العقل البشري في فهم العالم وتنظيم شؤون الحياة، من دون الاحتكام إلى المراجع الدينية أو الغيبية. ويؤكد رورتي أن المعايير الأخلاقية والسياسية – وفق هذا التصور الفلسفي – تُبنى داخل التجارب والممارسات الإنسانية ذاتها، لا على أسس غيبية متعالية. وقد كان لعصر فلاسفة التنوير تصورات للثقافة ما بعد الدينية، حيث تمثلت هذه التصورات بأنه لن يصبح البشر مجبرين على الرجوع إلى مصدر مُتسامٍ للسلطة لتبرير معتقداتهم ورغباتهم؛ فالمسوغات الوحيدة التي يمكن للبشر تقديمها للدفاع عن ممارساتهم ومشاريعهم نابعة من سياقها التاريخي المتغير، وليست قائمة على مبادئ مطلقة ومستقلة عن هذه الممارسات والمشاريع. بيد أن الفلاسفة الحداثيين، بدءًا من فلاسفة التنوير، اتجهوا – في سياقهم الفكري – إلى إعادة تفسير العلاقة بين الإنسان والدين، وذلك من خلال طرح تصورات فلسفية جعلت من العقل الإنساني مرجعًا مركزيًا للمعرفة والسلطة، بدلاً من المرجعيات الدينية التي كانت سائدة في العصور السابقة . وعلى عكس الاستراتيجية التي تبناها هابرماس، ذلك الذي نشأت بينه وبين رورتي صداقة فكرية حقيقية، فإن استكمال عملية علمنة الثقافة يتطلب فصل النزعة المناهضة للسلطوية -التي تعد الإرث الأثمن لعصر التنوير- عن العقلانية التي لا تعدو عن كونها استمرارًا للخضوع لمصدر نهائي للسلطة. ومن هذا المنظور، لا يمكن عدّ رورتي ما بعد حداثي على الإطلاق؛ لأنه لم ينتقد فكرة العقلانية الموروثة من التنوير إلا دفاعًا عن الروح المناهضة للسلطوية التي ميّزت الفكر الحديث.

إذا أعدنا قراءة كتاب "عرضيّة، وتهكم، وتضامن" من هذا المنظور الجديد، فيمكننا أن نرى فيه سردًا لتاريخ بقايا الاستبداد في الثقافة الحديثة: لقد ألهت حركة التنوير العلم بوصفه أسلوبًا متميزًا للوصول إلى الواقع، ثم ألهت الحركة الرومانسية الذات الإبداعية بوصفها تعبيرًا عن واقع أعمق من ذلك الذي اكتشفه العلم، وأخيرًا، ألهت الفلسفة المعاصرة اللغة بوصفها مرآة جديدة للطبيعة، أو كشكل متميز للتعبير عن الذات العميقة. لكن يرى ريتشارد رورتي أن دور الفلسفة – وفق تصوره – يجب أن يتجه في الاتجاه المعاكس، أي نحو ترسيخ نظرة تجعل الثقافة تتعامل مع عناصرها المختلفة – كاللغة والوعي والمجتمع

– بوصفها نواتج بشرية خاضعة للتطور الزمني والظروف التاريخية، لا ككيانات ثابتة أو مطلقة (عرضيّة، وتهكم، وتضامن، الترجمة. ص. ٤٥-٤٦)[4]. إذا عدنا إلى الوراء أكثر، فإن الادعاء الصريح بالبراجماتية في كتاب عواقب البراجماتية يتخذ أيضًا منحًى جديدًا. ومن هذا الجانب، فإن البراجماتية هي امتداد للنزعة المناهضة للاستبداد الأخلاقي والسياسي التي اتسم بها عصر التنوير. يعد النقد البراغماتي الحقيقة بوصفها علاقة تطابق بين التمثيلات الذهنية (أو مقترحات تجريبية) والواقع في ذاته برفض منح سلطة معرفية لكيان غير بشري، أي العالم في ذاته، بحيث يكون الحكم الفاصل في صحة ادعاءاتنا المعرفية من خلال كونه المحكمة النهائية لمطالبنا بالمعرفة؛ فالمعرفة ممارسة اجتماعية، تُحدد معاييرها من خلال التفاوض بين البشر، وليست علاقة بين البشر وواقع غير بشري يعمل على إضفاء الشرعية على مبرراتهم أو رفضها. ومن هذا المنظور، فإن أي محاولة لتعريف الحقيقة بمعزل عن الممارسات البشرية للتبرير ليست إلا بمنزلة منح الواقع الدور المعياري نفسه الذي كانت الأخلاق الكلاسيكية تنسبه إلى الإله. إن أي ثقافة تستمر في تلميع هذه الصورة للبشر بوصفهم مسؤولين، حتى في ادعاءاتهم بالمعرفة أمام سلطة غير بشرية، لا تعد ثقافة علمانية تمامًا. لنخطُ خطوة أخيرة إلى الوراء، لإعادة وصف أخلاقيات المحادثة التي كانت في قلب فترته الأولى في ضوء جديد. إن صورة العقل كمرآة للطبيعة تعبر عن هذه الرغبة المناهضة للإنسانية في أن الواقع نفسه يملي علينا كيف ينبغي وصفه، بشرط ألا يحجب استبصار العقل، أو أن نعرف كيفية استخدامه الطريقة الصحيحة أو اللغة المناسبة. إن القواعد الوحيدة التي يجب أن تنظّم ممارساتنا المعرفية -كما هو الحال مع ممارساتنا الأخلاقية والسياسية- هي القواعد الحوارية. ومن ثم، فإن إعادة تعريف الحقيقة على أنها ما يحظى بالإجماع بين الأقران هو التعريف الذي يناسب الثقافة الإنسانية بشكل أفضل. لا يتعلق الأمر باختيار التضامن الناتج عن الإجماع على حساب موضوعية الحقيقة، بل بتعريف الموضوعية من حيث الاتفاق بين البشر فيما بينهم، بدلًا من محاولة تأسيس المشاريع الإنسانية التعاونية -مثل العلم- على واقع موضوعي غير بشري.

اتخذت المطالبة الصريحة المتزايدة بهذه النزعة الإنسانية العلمانية شكلين بارزين منذ منتصف تسعينيات القرن العشرين؛ أي في العقد الأخير من حياته، يتمثل الشكل الأول في تأمل متزايد للتطور حول مسألة الدين ومكانته في الثقافة، والذي يتجلى في كتابه الفلسفة والأمل الاجتماعي *Philosophy and Social Hope* (١٩٩٩م)، والذي قاده خصوصًا إلى حوار مع جاني فاتيمو (مستقبل الدين *The Future of Religion*، ٢٠٠٥م). هذا التساؤل الجديد الذي لا يعدو كونه إعادة إحياء الفكر التنويري، يكتسب أهمية خاصة في ظل صعود اليمين المسيحي الجديد في الولايات المتحدة، وما تبعه من مراجعة للتوافق الجيفرسوني الذي كان يعد الدين مسألة خاصة يجب ألا تؤثر في المجال العام. أما الشكل الثاني فيتمثل في المطالبة بتسييس الفلسفة، وهو ما يمكن قراءته في عنوان مجموعته الرابعة والأخيرة من المقالات، الفلسفة كسياسة ثقافية *Philosophy as Cultural Politics* (٢٠٠٧م). في مواجهة تحويل الفلسفة إلى تخصص أكاديمي مهني، وهو ما يتجلى في المناقشات المتخصصة بين خبراء الفلسفة

[4] «[نحاول أن نفهم]مجتمعًا لا نقدّس فيه أي شيء، حيث لا نعامل أي عنصر من عناصر الحياة – لغتنا، وضميرنا، ومجتمعنا – باعتباره مطلقًا أو ثابتًا، بل نراه نتاجًا للزمن والظروف الإنسانية». (رورتي - Rorty، Contingency, Irony, and Solidarity عرضيّة، وتهكم، وتضامن]، كامبريدج، مطبعة جامعة كامبريدج Cambridge University Press، ١٩٨٩م، ص ٢٢).

التحليلية. يقترح رورتي دراسة هذه المناقشات حتى أكثرها عمقًا في نظرية المعرفة أو فلسفة العقل من منظور الفروقات العملية التي قد تُحدثها كل رؤية نظرية في الثقافة إذا تُبُنيت. يجب أن يحدوا الأمل المواقف المتخذة في هذه النقاشات في تعزيز التضامن الإنساني وتحسين الديمقراطية الشاملة عبر توسيع الشعور بـ"نحن"، بدلًا من الاستناد إلى واقع غير بشري سابق للبشرية ومستقل. يجب فهم كل طرح فلسفي على هذا النحو كمشروع سياسي يتعلق بمستقبل المجتمع، وليس بوصفه إجابة عن مشكلات أبدية تتعلق بطبيعة الأشياء، ويجب على الفيلسوف أن يعالج القضايا الفلسفية أولًا وقبل كل شيء بوصفه مواطنًا ديمقراطيًا، ووريثًا لليبرالية التنوير، وليس بوصفه باحثًا عن الحقيقة كوريث لأفلاطون. ونتيجة لذلك، أعلن رورتي نفسه مناهضًا لرجال الدين بدلًا من أن يكون ملحدًا؛ لأن الإلحاد لا يزال يشترك مع التوحيد في الاعتقاد بأن مسألة الأدلة الميتافيزيقية والمعرفية على وجود الله هي قضية فلسفية مهمة، في حين يرى رورتي أن القضية الحقيقية هي تأثير المؤسسات الدينية في العلاقات البشرية، وليس الوجود الفعلي للإله.

المثقف اليساري الأمريكي

يدفعنا هذا التسييس النهائي للفلسفة للعودة إلى البداية، حيث ولد ريتشارد ماكاي رورتي في الرابع من أكتوبر/ تشرين الأول عام ١٩٣١م، خلال سنوات الكساد الأعظم، لعائلة من المثقفين ذوي الميول اليساري. كانت والدته، وينيفريد راوشينبوش، ابنة والتر راوشينبوش، وهو قسّ ولاهوتي كان أحد قادة حركة الإنجيل الاجتماعي في الولايات المتحدة. كانت ترى هذه الحركة أن المحبة تجاه الآخر أيًا كان، هي الرسالة الوحيدة للإنجيل، واستندت إلى القيم المسيحية لحشد الدعم للإصلاحات التقدمية ضد التفاوتات الاجتماعية والانقسامات بين البشر التي يخلقها النظام الرأسمالي، وهو ما ألهم لاحقًا نضال مارتن لوثر كينغ من أجل الحقوق المدنية. درست وينيفريد علم الاجتماع وانخرطت بسرعة في حركة حق المرأة في التصويت. التحقت بجامعة شيكاغو، التي كانت مهد البراغماتية الديوية وعلم الاجتماع الحضري، حيث كان جورج هربرت ميد لا يزال يدرّس، لتصبح في عام ١٩١٩م مساعدة لعالم الاجتماع روبرت بارك، الذي أجرت معه عدة دراسات في أسباب الثورات العنصرية في الولايات المتحدة. أصبحت فيما بعد صحفية، حيث كتبت مقالات في النقد الاجتماعي، بالإضافة إلى دراسات في الموضة بوصفها ظاهرة اجتماعية، رغم أن نشاطها المهني بدأ يتراجع بعد ولادة ريتشارد. كان والده جيمس رورتي شاعرًا وصحفيًا من نيويورك، متأثرًا بثورستين فيبلين، الناقد لصناعة الإعلان (صوت سيدنا: الإعلانات *Our Master's Voice: Advertising*، ١٩٣٤م) وكان قريبًا من مجموعة المثقفين في المجلة السياسية الأدبية Partisan Review التي كانت في الأصل شيوعية لكنها تطورت لاحقًا نحو الاشتراكية المناهضة للستالينية. كان هذا التوجه السياسي قريبًا من التيار التقدمي في أوائل القرن العشرين، وكان من أبرز رواده جون ديوي، إلى جانب هربرت كرولي وجين آدامز.

تتلمذ سيدني هوك، رسميًا على يد ديوي الذي سعى إلى التوفيق بين البراجماتية والماركسية، وكان صديقًا للعائلة، قدم ريتشارد رورتي في سن السابعة الكعك الصغير إلى ديوي وهوك في حفلة الهالوين، ويتذكر في مدة مراهقته، أن أكثر الكتب بروزًا في مكتبة العائلة كانت تقارير لجنة التحقيق في المكسيك، التي ترأسها ديوي وشارك فيها والده، والتي برّأت تروتسكي من التهم

الموجهة إليه خلال محاكمات موسكو (*Not Guilty* غير مذنب، ١٩٣٨م). بعد اغتيال تروتسكي في عام ١٩٤٠م، لجأ أحد سكرتيريه، جون فرانك، المطلوب من قبل المخابرات السوفيتية، إلى منزل رورتي لمدة بضعة أشهر، حيث كانوا قد غادروا نيويورك آنذاك إلى ريف نيوجيرسي New Jersey. في أعقاب الحرب العالمية الثانية، كان على جيمس رورتي أن يتخذ موقفًا قويًّا ضد الشيوعية السوفييتية، ولكن أيضًا ضد المكارثية؛ لأن الديمقراطية التي تستخدم وسائل معادية للديمقراطية، مثل الرقابة، للدفاع عن نفسها تفقد مزاياها الرئيسة في إقناع الآخرين بفوائد الحريات الديمقراطية (مكارثي والشيوعيون، ١٩٥٤م). استخلص رورتي منذ مرحلة مراهقته تلك، أنه "لكي تكون إنسانًا، عليك أن تقضي حياتك في النضال ضد الظلم الاجتماعي" (عام ١٩٥٥م). (في كتاب جان-بول كومتي، "قراءة رورتي"، ص ٢٥٧)[5]، ومن ثم، فإن الفيلسوف لا يمكن أن يكون مجرد خبير في الفلسفة، بل يجب أن يكون أيضًا مثقفًا يقرأ الجدل الفلسفي في ضوء إمكانات التقدم الاجتماعي والثقافي.

تظل هذه التوعية السياسية غير ظاهرة ظهورًا كبيرًا في كتاب الفلسفة ومرآة الطبيعة، على الرغم من أن ذكر ديوي إلى جانب فيتجنشتاين وهايدجر كان للإشارة إلى أن النشاط العلاجي للأول والمنظور التاريخي يجب أن يُفهم المفهوم الثاني "من منظور اجتماعي"[6]، الذي يتعلق الأمر من خلاله بتحويلهما عن الغاية البطولية والمتشائمة ثقافيًّا والمحافظة التي يمتلكانها في كليهما لجعلهما يخدمان تطوير شكل أكثر ديمقراطية للمجتمع. إن المطالبة الصريحة بشخصية جيمس وخاصة ديوي الذي عبر عنه من خلال كتاب "عواقب البراجماتية *Conséquences du pragmatisme*"، لم تعد تمثل في هذا المنظور الجديد، جهدًا لجعل الفلسفة التحليلية والفلسفة القارية تتحاوران وتتقاربان، ولا مجرد محاولة لإحياء الروح المناهضة للسلطة في عصر التنوير، بل هي أيضًا طريقة للعودة إلى خط سياسي أمريكي مميز يعزز الديمقراطية. يستند رورتي إلى تقليد ويتمان وديوي، اللذين استبدلا الإيمان الديمقراطي بالإيمان بالحياة الآخرة الخالدة بقدرة البشر على صياغة مستقبل أفضل من ماضيهم بشكل جماعي وتعاوني. لا تعد الاستثنائية الأميركية بالنسبة لهم علامة على الاختيار الإلهي، بل هي مشروع موجه بالكامل نحو المستقبل، وليس نحو ماضي المستعمرين الأوروبيين، وهو أمل لا يستند إلى أي أساس في نظام الأشياء ولا إلى أي سلطة سوى تلك التي يمنحها الاتفاق الحر بين البشر. تمثل أميركا، في نظرهم ونظر رورتي، الديمقراطية بوصفها نموذجًا للتجربة المستمرة لأشكال جديدة من التضامن الإنساني. إذا كان رورتي يدّعي في كتابه عرضيّة، وتهكم، وتضامن *Contingence, ironie et solidarite*، بأنه ينتمي إلى ليبرالية جون ستيوارت ميل وراولز، فما ذلك إلا لأنه يعني بالليبرالية التخلي عن أي سعي إلى تأسيس المشروع الديمقراطي على أسس لاهوتية أو ميتافيزيقية، بحيث يصبح توسيع التضامن الإنساني تجربةً مستمرة تتجاوز الفوارق الطبقية، والعرقية، والجندرية، وغيرها. في سعيه لجعل هذا الأساس الفلسفي ضروريًّا، فإن البحث عن أساس فلسفي من هذا النوع سيؤدي إلى وضع المشروع الديمقراطي تحت سلطة مبادئ ما قبل ديمقراطية، يجب أن تفرض نفسها من خلال

---

[5] «[لذا، في سن ١٢، كنت أعلم أن so, at 12, I knew that] الهدف من كون الإنسان هو قضاء حياته في محاربة الظلم الاجتماعي» (ريتشارد رورتي *Richard Rorty*، "تروتسكي والسحليات البرية *Trotsky and the Wild Orchids*" (١٩٩٢م)، في الفلسفة والأمل الاجتماعي *Philosophy and Social Hope*، لندن، دار نشر بنغوين *Penguin Books*، ١٩٩٩م، ص. ٦).

[6] «ضمن منظور اجتماعي»، الفلسفة ومرآة الطبيعة *Philosophy and the Mirror of Nature*، برينستون، مطبعة جامعة برينستون، ٢٠٠٩م، ص. ١٣.

وضوحها العقلي فقط، بغض النظر عن أي اتفاق حر يُتَوَصَّل إليه. مثل هذا المشروع لا يمكنه ولا ينبغي له أن يفاخر إلا بعواقبه العملية: تقليل المعاناة وتعزيز قبول تنوع أكبر في الحياة الفردية. يرى رورتي أن هذا المشروع هو مشروع يساري تحديدًا، لأنه يعدُّ الهوية الأخلاقية للمجتمع الديمقراطي لا تزال وستبقى قيد الإنجاز، بدلًا من أن تكون شيئًا مُعطًى يجب حمايته. يتمثل هذا التيار السياسي -الاشتراكية الديمقراطية والليبرالية، المناهضة للشيوعية والتجريبية- الذي يتوجه وتستفيض به جميع كتب رورتي، دفعته لدعم الحرب الباردة ضد الاتحاد السوفيتي (دون أن يعني ذلك تأييدًا للأفعال المناهضة للديمقراطية التي تقوم بها وكالة الاستخبارات المركزية CIA) في التعبير النهائي في آخر مؤلف له نُشر في حياته: أمريكا: مشروع غير مكتمل. الفكر اليساري في أمريكا في القرن العشرين: L'Amérique: un projet inachevé. La pensée de gauche dans l'Amérique du vingtième siècle (١٩٩٨م). تُعد هذه القصة الفكرية لليسار الأمريكي بمنزلة نقد لليسار الجديد الماركسي أو ما بعد الماركسي وتعبيره عن الحرم الجامعي الأمريكي المستوحى من الفكر الفرنسي، باسم الدعوة للعودة إلى نوع من التقدمية الأمريكية التي كانت سائدة حتى حرب فيتنام. يشخص رورتي كثيرًا من الثغرات الرئيسة في هذا التيار اليساري الأكاديمي في علاقته بالسياسة: أولًا، ميله إلى المبالغة في تقدير أهمية النظرية الفلسفية التي تحاول تفسير جميع أبعاد المجتمع بطريقة موحدة، على حساب التحقيقات التجريبية، وتعدد المبادرات العملية، والحملات السياسية المستهدفة. ثانيًا، استخدام المصطلحات الفلسفية وإبراز الماورائيات أو الغوامض (مثل: لاكان، دريدا، ليوتار) الذي يمنع تداول خطاب عام يمكن من تنفيذ المشاريع السياسية الجماعية. ثالثًا، التنديد بنظام شامل للسلطة يعمل على جميع مستويات حياتنا، والذي لا يمكن الهروب منه (مثل فوكو وجايمسون)، على حساب النقاش التفصيلي حول مؤسسات أو قوانين معينة، مشفوعًا بالأمل في التغيير. رابعًا، التعطش إلى المطلق والحاجة إلى النقاء في الراديكالية الثورية ما يؤدي إلى ازدراء أي محاولة للإصلاح والتسوية وأي بحث عن أغلبية انتخابية لتحسين أشكال التضامن الإنساني هنا والآن، شيئًا فشيئًا، ما يزيد من غموض الدفاع عن الديمقراطية الدستورية الليبرالية. خامسًا، استمرار فكرة ماركسية تفيد أن التقدم الحقيقي لا يمكن أن يأتي إلا من القاعدة، وأن الفضيلة توجد فقط بين المستضعفين، في حين أن الإنجازات الماضية تظهر تداخل احتجاجات الأشخاص ذوي الأموال المحدودة أو السلطة مع مبادرات من أشخاص يمتلكون تلك الموارد، بما في ذلك الأساتذة الجامعيون، الذين يهتمون بمصير أولئك الأقل حظًّا. سادسًا، التنديد المستمر بأمريكا بوصفها إمبراطورية الشر، ما يحدّ من أي فرصة للفخر بالإنجازات التي حُقِّقت بالفعل وأي أمل في الإنجازات المستقبلية، ويؤدي إلى الإحساس بالخزي بوصفه المحفز الرئيس للتعبئة السياسية. سابعًا، سياسة الهوية تركز على جماعات يجب الاعتراف بثقافتها، بدلًا من النظر إلى الدفاع عن الاشتراكية والدولة والرفاهية كوسيلة تعزيز إنشاء حياة فردية غنية ومتنوعة. ثامنًا، سياسة الاختلافات الثقافية (الجنسانية والعرقية) التي تدفع إلى الخلفية، المسألة الاجتماعية والاقتصادية المتمثلة في توزيع الثروة والتقسيم بين الأغنياء والفقراء، والتي تسمح بالحق في وضع المناقشة على أرضية القيم بدلًا من مستوى المعيشة والمساواة في الفرص (لا توجد دراسات عن المشردين أو دراسات عن المقطورات، كما يؤكد). تاسعًا، عدم الاهتمام بالتحالف مع النقابات، المرتبط بتحول الاهتمام من الاقتصاد السياسي إلى الأدب والدراسات الثقافية كأداة للنقد الاجتماعي. رغم النجاحات التي يعترف بها رورتي لهذا "اليسار الثقافي" في الحرم الجامعي

الأمريكي في تقليل بعض المعاناة الاجتماعية وتوسيع مفهوم التضامن تجاه النساء والشواذ والأشخاص من الأعراق المختلفة، فإنه يشير إلى النتيجة الكئيبة التي تميز هذه السنوات، من زيادة عدم المساواة الاقتصادية في الولايات المتحدة، وزيادة انعدام الأمن الاقتصادي بسبب العولمة، وتقوية السلطة الوطنية والدولية لفئة "فوق الطبقة" الثرية والمتعلمة التي تشكل نخبة كوزموبوليتية، وعجز هذا اليسار الثقافي عن التواصل مع الفقراء (لا سيما البيض، والشواذ، وغير المتعلمين).

تنبأ رورتي عام ١٩٩٧م قائلًا: "سيدرك العمال النقابيون وغير النقابيين، وحتى غير المؤهلين، عاجلًا أو آجلًا، أن حكومتهم لا تحاول حتى منع انخفاض الأجور أو نقل الوظائف في الخارج. وفي الوقت نفسه تقريبًا، سوف يدركون أن موظفي المكاتب المترفين -الذين يخشون أيضًا بشدة تخفيض حجم أعمالهم- ليس لديهم أي استعداد لدفع الضرائب التي ستموّل أي نوع من الرعاية الاجتماعية. عندما تصل الأمور إلى هذه النقطة، سوف ينكسر شيء ما، ليستنتج الناخبون في المناطق الداخلية من المدن، أن النظام قد فشل، وسيبدؤون بالبحث عن رجل قوي لانتخابه: شخص ليعدهم بأنه إذا انُتخب فإنه سيجعل البيروقراطيين الجالسين، والمحامين الفاسدين، وسماسرة البورصة الذين يتقاضون أجورًا باهظة، وأساتذة ما بعد الحداثة يتوقفون عن سن قوانينهم (...). وما قد يحدث هو أن الفوائد التي حققها الأمريكيون من أصول إفريقية والأمريكيون من أصول إسبانية والشواذ، على مدى السنوات الأربعين الماضية سوف تُمحى. ستعود النكات المهينة بحق النساء إلى الموضة مجددًا، وسنسمع مرة أخرى كلمتي "زنجي" و"يهودي" في مكان العمل. حتى كل السادية التي سعى اليسار الأكاديمي إلى جعلها غير مقبولة بين طلابه ستعود كالأمواج العاتية. واستنتج: "إن كل هذا الامتعاض الذي يحمله الأميركيون غير المتعلمين بسبب سلوكاتهم التي يملها عليهم خريجو الجامعات سيعود من جديد[7]". وخلص إلى أن هذا الرجل القوي "سيكون كارثة على البلاد والعالم"[8] (رورتي، "أمريكا: مشروع غير مكتمل"، ص. ٩٠-٩١).

لقد قيل إن رورتي كان نسبويًا، عندما جعل من الفضول أعظم الفضائل الفكرية؛ وإنه فيلسوف ما بعد الحداثة باعتناقه الموقف العصري، وإن خطابه عن الحقيقة أسهم في صعود دونالد ترامب إلى السلطة، في حين كان يحاول تحذير اليسار الأمريكي من هذه الإمكانية قبل عشرين عامًا من انتخابه. هذه من أكبر التناقضات بالنسبة لفيلسوف من هذا النوع الذي صارع ليجعل صوته مسموعًا في الساحة الفكرية.

---

[7] «... أعضاء النقابات العمالية، والعمال غير المهرة غير المنظمين، سيدركون عاجلًا أو آجلًا أن حكومتهم لا تحاول حتى منع الأجور من الانخفاض أو منع تصدير الوظائف. في الوقت نفسه تقريبًا، سيدركون أن عمال المكاتب في الضواحي -الذين يخشون بشدة أن يُسرَّحوا- لن يسمحوا لأنفسهم بأن تُفرض عليهم ضرائب لتمويل المزايا الاجتماعية لغيرهم. في تلك اللحظة، سينهار شيء ما، سيقرر الناخبون غير المنتمين إلى الضواحي أن النظام قد فشل وسيبدؤون بالبحث عن رجل قوي للتصويت له؛ شخص يطمئنهم أنه بمجرد انتخابه، لن يكون البيروقراطيون المتعجرفون، والمحامون الماكرون، وبائعو السندات المبالغ في أجورهم، وأساتذة ما بعد الحداثة هم من يسيطرون على الأمور (...). أحد الأشياء التي من المرجح جدًا أن تحدث هو أن المكاسب التي حققها الأمريكيون السود والبُنيّون، والشواذ، خلال الأربعين سنة الماضية ستُمحى. ستعود السخرية الهازئة تجاه النساء إلى الموضة، وستُسمع مجددًا في أماكن العمل كلمات مثل "زنجي" و"يهودي قذر". كل السادية التي حاولت اليسارية الأكاديمية جعلها غير مقبولة لدى طلابها ستعود بقوة؛ كل الاستياء الذي يشعر به الأمريكيون ضعيفو التعليم تجاه فرض الخريجين الجامعيين عليهم طريقة تصرف معينة سيجد متنفسًا له» (ريتشارد رورتي *Richard Rorty*، تحقيق وطننا :الفكر اليساري في أمريكا في القرن العشرين *Achieving our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*، كامبريدج (ماساتشوستس): مطبعة جامعة هارفارد، ١٩٩٩م، ص. ٨٩-٩٠)

[8] «[إنه He] سيكون كارثة على البلاد والعالم»، (المرجع السابق، ص. ٩١).

المصادر:

• قارئ رورتي *The Rorty Reader*، تحرير تش. فوباريل Ch. Voparil ور. بيرنشتاين R. Bernstein، دار النشر وايلي بلاكويل Wiley-Blackwell، ٢٠١٠م. روائع المختارات من نصوص ريتشارد رورتي، تتضمن مقدمة موسعة تستعرض الأطروحات الرئيسة والمراحل الأساسية في فلسفته.

أهم مؤلفات رورتي المترجمة إلى الفرنسية (مختارات):

• الفلسفة ومرآة الطبيعة*La Philosophie et le miroir de la nature* ، ترجمة تييري مارشيس T. Marchaisse، دار النشر لوسوي Le Seuil، ٢٠١٧م [*Philosophy and the Mirror of Nature*، مطبعة جامعة برينستون Princeton University Press، ١٩٧٩م]. إعادة طباعة الترجمة الصادرة بعنوان الإنسان الانعكاسي *L'Homme spéculaire*، مع مقدمة جديدة ومضيئة لأوليفييه تينلاند.

• نتائج البراغماتية *Conséquences du pragmatisme*، ترجمة جان-بيير كوميتي J.-P. Cometti، دار النشر لوسوي Le Seuil، باريس، ١٩٩٣م [عواقب البراغماتية. مقالات ١٩٧٢م-١٩٨٠م *Consequences of Pragmatism. Essays 1972-1980*، مطبعة جامعة مينيسوتا University of Minnesota Press، ١٩٨٢م].

•عرضيّة، وتهكم، وتضامن*Contingence, ironie et solidarité* ، ترجمة بيير-إيمانويل دوزا، دار النشر أرماند كولين Armand Colin، باريس، ١٩٩٣م [*Contingency, Irony, and Solidarity*، مطبعة جامعة كامبردج Cambridge University Press، ١٩٨٩م].

• الموضوعية، والنسبية، والحقيقة *Objectivisme, relativisme et vérité*، ترجمة جان-بيير كوميتي، بوف، باريس، ١٩٩٤م [النسبية، والحقيقة. أوراق فلسفية المجلد الأول *Objectivity, Relativism, and Truth. Philosophical Papers vol1*، مطبعة جامعة كامبردج، ١٩٩١م].

•مقالات عن هايدغر وكتابات أخرى، ترجمة جان-بيير كوميتي، بوف PUF، باريس، *Essais sur Heidegger et autres écrits* – ١٩٩٥م [مقالات عن هايدجر وآخرين. أوراق فلسفية الجزء الثاني *Essays on Heidegger and Others. Philosophical Papers vol. 2*، مطبعة جامعة كامبردج، ١٩٩١م.]

• العلم والتضامن*Science et solidarité* ، ترجمة جان-بيير كوميتي، دار النشر ليكلات L'Éclat، كومباس، ١٩٩٠م. [مختارات من النصوص الواردة في المجموعتين السابقتين، غير معاد نشرها في ترجماتها، مع مقدمة جديدة كتبها رورتي].

•الأمل بدلًا من المعرفة :مقدمة إلى البراغماتية *L'Espoir au lieu du savoir. Introduction au pragmatisme*، ترجمة كريستيان كوان وجاك بولان، دار النشر ألبين ميشيل Albin Michel، باريس، ١٩٩٥م [الفلسفة والأمل الاجتماعي

Philosophy and Social Hope، دار النشر Penguin Books، ١٩٩٩م، الجزء الثاني، [الأمل بدلًا من المعرفة: نسخة من البراغماتية Hope in Place of Knowledge: A Version of Pragmatism، ص ٢١-٩٠]. [مقدمة جيدة شاملة].

• أمريكا: *L'Amérique: un projet inachevé* مشروع غير مكتمل، ترجمة ديديه ماتشو، مطبعة جامعة باو Publications de l'Université de Pau، بو، ٢٠٠١م [تحقيق بلدنا. الفكر اليساري في القرن العشرين *Achieving our Country. Leftist Thought in Twentieth-Century America*، مطبعة جامعة هارفارد، ١٩٩٨م].

• مستقبل الدين) بالاشتراك مع جياني فاتيمو *L'Avenir de la religion (avec Gianni Vattimo)*، ترجمة كريستيان والتر، دار النشر بيارد Bayard، باريس، ٢٠٠٦م [*The Future of Religion*، مطبعة جامعة كولومبيا، ٢٠٠٥م].

مؤلفات أخرى غير مترجمة (مختارات):

Mind, Language, and Metaphilosophy. •العقل، اللغة وما وراء الفلسفة: مقالات فلسفية مبكرة *Early Philosophical Papers*، تحرير ستيفن ليتش وجيمس تارتاغليا، مطبعة جامعة كامبريدج، كامبريدج، ٢٠١٤م. [مجموعة من مقالاته عن فلسفة العقل واللغة خلال مرحلته التحليلية الأكثر عمقًا.]

• المنعطف اللغوي *The Linguistic Turn*، تحرير ريتشارد رورتي، مطبعة جامعة شيكاغو، ١٩٦٧م، الطبعة الثانية الموسعة ١٩٩٢م.

–•الحقيقة والتقدم: مقالات فلسفية *Truth and Progress. Philosophical Papers, volume 3*، المجلد الثالث، دار مطبعة جامعة كامبرديج، كامبريدج، ١٩٩٨م.

• الفلسفة والأمل الاجتماعي *Philosophy and Social Hope*، دار النشر Penguin Books، لندن، ١٩٩٩م. [مجموعة مقالات تقدم فكره بأسلوب ميسر].

–•الفلسفة كسياسة ثقافية: مقالات فلسفية، المجلد الرابع *Philosophy as Cultural Politics. Philosophical Papers volume 4*، مطبعة جامعة كامبرديج Cambridge University Press، كامبريدج، ٢٠٠٧م.

– •البراغماتية كمناهضة للسلطوية *Pragmatism as Anti-Authoritarianism*، تحرير إدواردو مندييتا، مطبعة بيلكناب من مطبعة جامعة هارفارد، كامبريدج، ٢٠٢١م. [مع مقدمة بقلم روبرت ب. براندوم].

عن رورتي:

–•ريتشارد رورتي: صناعة فيلسوف أمريكي *Richard Rorty: The Making of an American Philosopher*، تأليف نيل غروس، مطبعة جامعة شيكاغو، شيكاغو، ٢٠٠٨م. [سرد وتحليل لمساره الفكري والمهني من منظور سوسيولوجي].

• رورتي ومنتقدوه*Rorty and his Critics* ، تحرير روبرت ب. براندوم، دار النشر بلاكويل Blackwell، أكسفورد، ٢٠٠٠م. [مناقشة لأطروحات رورتي عن المعرفة، والحقيقة، والواقع، من قِبل عدد من أبرز الفلاسفة، مع ردود رورتي الحادة].

–•قراءة رورتي :البراغماتية وعواقبها*Lire Rorty. Le pragmatisme et ses conséquences* ، تحرير جان-بيير كوميتي، دار النشر L'Éclat، كومباس، ١٩٩٢م. [مجموعة مقالات تتضمن ردود رورتي، بالإضافة إلى نصه السيري الذاتي تروتسكي والسحلبيات البرية، الذي يبرز البعد السياسي لمسيرته].

–•إعادة قراءة رورتي *« Relire Rorty»*، تحرير ستيفان مادلريو، أرشيف الفلسفة *Archives de philosophie*، ٣/٢٠١٩. [مجموعة مقالات عن جوانب غير معروفة في فكره (فلسفة العقل، ما وراء الفلسفة، علم الجمال، إلخ)، تتضمن أيضًا ترجمة لآخر سيرة ذاتية كتبها رورتي عام ٢٠٠٧م، السيرة الفكريةAutobiographie intellectuelle ، حيث يسلط الضوء على مسيرته بين الفلسفة التحليلية، والبراغماتية، والفلسفة القارية].

نشر في laviedesidees.fr في ٢٩ نوفمبر ٢٠٢٢م.