

Richard Rorty over de toekomst van Rede en Religie

Leon de Bruin

Ik hoorde ooit eens iemand zeggen dat de Amerikaanse filosoof Richard Rorty het dubieuze voorrecht genoot om voornamelijk te worden geciteerd in obscure kroegen, door rebellerende pubers, nihilistische nietsnutten en 'wanna-be' filosofen. Deze zouden elkaar te pas en te onpas om de oren slaan met stellingen als 'Waarheid is waar je tijdgenoten je mee weg laten komen', 'Bekommer je om vrijheid, en de waarheid zal wel voor zich zelf zorgen', en 'Waarheid is wat beter voor ons is om te geloven'.

Nu is het ontegenzeggelijk waar dat deze uitspraken een belangrijk element van Rorty's filosofie verwoorden. Maar als ze te veel op zichzelf genomen worden vormen ze tevens een drempel om een meer genuanceerde kijk op het werk van Rorty te ontwikkelen. In dit korte artikel zal ik proberen deze drempel enigszins te beslechten door een thema op te pakken dat Rorty zijn leven lang heeft achtervolgd: dat van de spiegelmetafoor.

De spiegelmetafoor

Rorty expliciteert het thema van de spiegelmetafoor voor het eerst in *Philosophy and the Mirror of Nature*.¹ Zijn centrale boodschap is dat de moderne filosofie wordt gedomineerd door deze metafoor, waarin de menselijke geest wordt gezien als een reflectie van de werkelijkheid, en kennis wordt begrepen als de mate van nauwkeurigheid van deze reflecties. In de loop van de geschiedenis, zo argumenteert Rorty, zijn filosofen het als hun taak gaan zien om methoden te ontwikkelen en te beproeven waarmee deze representaties zo nauwkeurig mogelijk gemaakt kunnen worden, om vervolgens andere cultuurgebieden voor dit tribunaal van de zuivere rede te dagen. Filosofie, als discipline, zou het uiteindelijke oordeel kunnen vellen over de kennisanspraken zoals deze gedaan worden door wetenschap, moraal, kunst of religie.

De spiegelmetafoor hangt nauw samen met de correspondentietheorie van waarheid. Deze theorie stelt dat de waarheid van uitspraken kan worden bepaald door vast te stellen op welke wijze ze zich tot de wereld verhouden, en of ze deze accuraat beschrijven -hiermee corresponderen. In feite veronderstelt de correspondentietheorie dat de wereld een bepaalde intrinsieke gesteldheid heeft, die onafhankelijk is van de wijze waarop we haar benaderen en daarom geschikt is als 'truth-maker'.

Rorty heeft een groot deel van zijn tijd besteed aan het bestrijden van de correspondentietheorie. De werkelijkheid, zo beweert hij, kan nooit onafhankelijk *beschreven* worden van menselijke interesses en behoeften.² Ik zeg nadrukkelijk 'beschreven', omdat er nogal eens wordt tegengeworpen dat iemand als Rorty de absurde stelling zou verdedigen dat er zonder taal niets zou kunnen bestaan. Maar dat berust op een misverstand. Het is namelijk één ding om te zeggen dat we door woorden te gebruiken objecten *maken* (wat inderdaad absurd is), maar het is heel iets anders te zeggen dat we niet weten hoe we de werkelijkheid zouden moeten beschrijven, behalve in onze eigen termen. Rorty geeft het volgende voorbeeld: als er geen mensen zouden zijn geweest, is het goed mogelijk dat er nog wel giraffen zouden zijn geweest. Maar deze causale onafhankelijkheid van giraffen ten opzichte van mensen houdt nog niet in dat giraffen zijn wat ze zijn, onafhankelijk van menselijke behoeften en interesses. Integendeel, we beschrijven giraffen op een bepaalde manier, *als giraffen*, die tegemoet komt aan onze behoeften en interesses. Het woord 'giraffe' heeft een bepaalde plaats in de taal, omdat het bepaalde doelstellingen vervuld.

Rorty argumenteert dat het absoluut niet duidelijk is dat één van de miljoenen manieren waarop we een giraffe kunt beschrijven dichter komt bij de wijze waarop de dingen zijn in zichzelf - waarop de giraffe is in zichzelf. Het is zinloos te vragen of de giraffe werkelijk een verzameling atomen, een verzameling mogelijke sensaties van onze zintuigen, of iets anders is; de vraag

¹ Rorty, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.

² Dit impliceert dat de werkelijkheid nooit onafhankelijk beschreven kan worden van een bepaald linguïstisch raamwerk, en hieruit volgt, grof gezegd, dat waarheid een eigenschap is van de taal.

'Beschrijven we iets zoals het werkelijk is' zouden we niet moeten stellen.³ Het enige wat we ons moeten afvragen, is of er bepaalde beschrijvingen zijn die zinvoller zijn voor bepaalde doeleinden dan anderen. Ons gebruik van woorden is namelijk eerder een middel om de omgeving naar onze hand te zetten, dan een poging om de intrinsieke structuur van deze omgeving op juiste wijze te representeren. Rorty stelt daarom, in navolging van James, dat waarheid is wat beter is om te geloven, in plaats van een accurate representatie van de werkelijkheid. Dat laatste is simpelweg een automatisch en leeg compliment waarmee we onze tevredenheid uitdrukken over het praktische succes dat met behulp van bepaalde overtuigingen is behaald. Waarheid = bruikbaarheid. *'What matters, Rorty suggests, is not whether our ideas correspond to some fundamental reality, but whether they help us carry out practical tasks and create a fairer and more democratic society.'*⁴

Wetenschap en religie

De opvatting dat waarheid een accurate representatie is van de werkelijkheid leidt gemakkelijk tot conflict. Het articuleert een vorm van metafysisch realisme dat streeft naar een absoluut werkelijkheidsbegrip - een complete beschrijving van de wereld zoals deze is *in zichzelf*. Nagel karakteriseerde de spiegelmetafoor daarom als het streven naar een 'God's eye point of view'.⁵ Daar kan er uiteindelijk maar één van zijn, en daarom is het niet verwonderlijk dat disciplines of cultuurgebieden waarin de spiegelmetafoor zich manifesteert gemakkelijk met elkaar in conflict komen. Ik wil hier kort ingaan op het oude en slepende conflict tussen wetenschap en religie. Een klassieke illustratie in dit verband is de confrontatie tussen Galileo en de Kerk in 1633, om de vraag of de zon om de aarde draait of andersom.

Volgens de spiegelmetafoor dienen we dit conflict op te vatten als de strijd tussen een strikt methodische wetenschapper, geleid door rationaliteit, en een starre kerk, krampachtig vasthoudend aan irrationele dogma's. Galileo bedient zich van een redelijke methode, en daardoor komt zijn Copernicaanse model dichterbij een accurate weerspiegeling van de werkelijkheid dan het oude Ptolemeïsche model dat door de Kerk wordt verkondigd, en veel moeilijker op rationele gronden te verdedigen is. De uiteindelijke triomf van Galileo is een triomf van de rede, en daarmee van waarheid als correspondentie.

Een pragmatische uitleg, echter, begint vanuit een grondige argwaan ten opzichte van een dergelijke rationele verklaring. Bijvoorbeeld met een beroep op enfant terrible Feyerabend. Deze liet zien dat de koppeling tussen redelijkheid en wetenschappelijke vooruitgang in het geval van Galileo zeker niet gerechtvaardigd is: Galileo hield vast aan theorieën die al weerlegd waren, hij lapte de methode van inductie aan zijn laars en gebruikte eerder propaganda dan rationele argumentatie. Bovendien, zo beweert Feyerabend, moest Galileo dat ook doen; had hij zich wel aan de gangbare methodologische eisen gehouden, dan was er van zijn werk niets terecht gekomen.⁶ De opvatting dat wetenschap niet evolueert volgens rationele regels, maar sprongsgewijs door middel van paradigma-wisselingen was meer in het algemeen reeds naar voren geschoven door Kuhn.⁷ In tegenstelling tot het gros van de wetenschapsfilosofen, die zoeken naar een rationele reconstructie van processen die een theorie als 'waar' kunnen legitimeren, benadrukt Kuhn dat de waarheid van een theorie slechts binnen de context van andere theorieën en experimenten kan worden aangetoond.⁸

Volgens de pragmatist toont het voorgaande aan dat de kern van het conflict tussen Galileo en de Kerk niet zozeer neerkwam op de mate van redelijkheid en een hieruit voortkomende

³ De vraag naar wat een giraffe is, los van de wijze waarop we haar beschrijven, komt overeen met de vraag naar het Kantiaanse 'Ding an Sich'. Hoe interessant is deze vraag?

⁴ Rorty, R. (2000). *Philosophy and Social Hope*. New York: Penguin.

⁵ Nagel, T. (1986). *The View from Nowhere*. New York: Oxford University Press. Dit streven komt bijvoorbeeld duidelijk naar voren in het werk van Hawkins, die stelt dat een 'theorie over alles' ons uiteindelijk inzicht zal geven in de geest van God.

⁶ Feyerabend, P. K. (1975). *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. London: New Left Books

⁷ Kuhn, T. (1962) 'The Structure of Scientific Revolutions'.

⁸ Hiermee wordt een eerder gemaakt punt benadrukt: dat waarheid een eigenschap is van een bepaald taalspel, in dit geval een wetenschappelijk taalspel.

correspondentie met de werkelijkheid. Wetenschap triomfeerde niet zozeer over religie omdat ze redelijker was. Galileo's beschrijving van de werkelijkheid is meer 'waar', omdat ze vruchtbaarder is gebleken in termen van voorspelling en verklaring. Het Copernicaanse model is in wetenschappelijk opzicht simpelweg bruikbaar dan het Ptolemeïsche model. *'When we say that our ancestors believed, falsely, that the sun went around the earth, and that we believe, truly, that the earth goes around the sun, we are saying that we have a better tool than our ancestors did. Our ancestors might rejoin that their tool enabled them to believe in the literal truth of the Christian Scriptures, whereas ours does not. Our reply has to be, I think, that the benefits of modern astronomy and of space travel outweigh the advantages of Christian fundamentalism. The argument between us and our medieval ancestors should not be about which of us had got the universe right. It should be about the point of holding views about the motion of heavenly bodies, the ends achieved by the use of certain tools. Confirming the truth of Scripture is one such aim, space travel is another.'*⁹

Vanuit pragmatisch perspectief was het conflict tussen Galileo en de Kerk een conflict tussen verschillende *behoefden*. Soms hebben we behoefte aan een wetenschappelijke theorie die ons helpt de natuur naar onze hand te zetten. Dit is een publiek project, volgens Rorty, een gezamenlijke poging om een enkele, eendrachtige en coherente beschrijving van de wereld te creëren. Een wetenschappelijke beschrijving blinkt uit in het voorspellen en verklaren van gebeurtenissen en handelingen, en komt dus tegemoet aan bepaalde menselijke behoeften. Religie vervult andere behoeften, in termen van zingeving en idealen, en is niet primair gericht op voorspellen en verklaren. Het is bovendien een 'privé-project', en kan als zodanig niet worden opgelegd als ware het een publieke onderneming. Dit is een belangrijke les geweest voor de Kerk, en in dit opzicht is het terecht dat Galileo uiteindelijk als winnaar uit de bus is gekomen. En het zou nog steeds een belangrijke les kunnen zijn voor aanhangers van het Creationisme. Wanneer Rorty het Creationisme namelijk karakteriseert als slechte wetenschap, doet hij dit om dezelfde reden: dat het de algemene behoefte om te voorspellen en te verklaren onderdrukt vanuit een veel specifiekere behoefte -die naar een Intelligent Design. Uiteindelijk, echter, geldt voor zowel wetenschappelijke als religieuze overtuigingen dat de waarheid ervan gelijk staat aan de mate waarin ze onze behoefte vervult, de mate waarin ze 'bruikbaar' is. Zoals Hume al zei: 'reason is, and ought only to be the slave of the passions.'¹⁰

Ik zal nu een paar mogelijke bedenkingen tegen deze pragmatische visie op waarheid bespreken. Een vaak gemaakte tegenwerping betreft een zorg ten aanzien van het begrip 'bruikbaarheid', zoals dat naar voren komt in de definitie van waarheid als bruikbaarheid. Dit wordt vaak geïnterpreteerd als een leeg, puur utilistisch of hedonistisch begrip dat zich beperkt tot gemak, comfort, overvloed, lichamelijke overdaad enzovoorts. Hetzelfde geldt voor het begrip 'verlangen', in de stelling dat de waarheid van een overtuiging slechts in het teken staat van ons verlangen. Als we geen scherp onderscheid aanbrenge tussen een overtuiging en een verlangen, en als we waarheid niet meer zien als een eigenschap van een overtuiging die onafhankelijk is van ons verlangen, is het hek dan niet van de dam? Luidt het gezegde niet: de geest is gewillig, maar het vlees zwak?

Beide tegenwerpingen zijn geworteld in oude Griekse voorkeuren: die van passieve, geestelijke contemplatie boven actieve, lichamelijke arbeid, of specifieker gezegd: van het cognitieve boven het niet-cognitieve. En dit onderscheid tussen het cognitieve en het niet-cognitieve is een overblijfsel van het Griekse onderscheid tussen twee verschillende opgaven: de zoektocht naar waarheid en de zoektocht naar geluk. Dit antieke en nutteloos geworden onderscheid is echter precies wat een pragmatist als Rorty zou willen vertroebelen. In navolging van Mill, die stelde dat er geen apart ethisch motief bestaat dat niet is terug te voeren op het verlangen naar menselijk geluk. En James en Nietzsche, die stelden dat er geen wil tot waarheid bestaat die wezenlijk verschilt van een wil tot geluk. Alle drie waren ze ervan overtuigd dat de term 'waarheid' haar betekenis ontleende aan de rol die ze speelde in het evalueren van pogingen om een groter geluk tot stand te brengen. Volgens de traditionele verklaring dienen verlangens niet mee te spelen in het tot stand komen van overtuigingen. Volgens de pragmatist is het enige nut van het hebben van overtuigingen dat ze tegemoet komen aan bepaalde verlangens.

⁹ Rorty, R. (2000). *Philosophy and Social Hope*. New York: Penguin, p.25

¹⁰ Hume, D. (1739-40). *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, 2.3.3.4.

Als we dit accepteren is het niet moeilijk in te zien dat er geen concurrentie hoeft te bestaan tussen religie en wetenschap: ze vervullen namelijk twee verschillende verlangens. Wetenschap stelt ons in staat om te voorspellen en te verklaren, en religie biedt ons zingeving, idealen om voor te leven. De vraag welke van de twee ons ware verklaringen geeft, is even zinloos als de vraag 'Is de beschrijving van de tafel van de timmerman, of die van de deeltjesnatuurkundige waar?'. De cruciale vraag die eraan vooraf gaat, is namelijk: 'Wat zijn we van plan met de tafel?' Er is volgens Rorty alleen een toekomst mogelijk tussen wetenschap en religie als beide het idee van een absolute correspondentie met de werkelijkheid opgeven, en erkennen dat ze zijn verbonden met verschillende verlangens en behoeften. Dit betekent dat ze afzien van het streven naar een alles onderwerpend God's eye point of view. Voor religie houdt dit in dat het genoeg dient te nemen met een plek in het private leven, als prive-project. 'Redemption is an individual, private, matter', aldus Rorty. En: 'Private hopes for authenticity and autonomy should be left at home when the citizens of a democratic society foregather to deliberate about what is to be done.'¹¹ Voor de wetenschap houdt dit in dat het zichzelf leert beschouwen als puur instrumenteel -als een verzameling middelen om te krijgen wat we willen, niet als een wijze raadgever over wat we zouden moeten willen. De wetenschap vertelt ons niets over hoe we zouden moeten leven, over de menselijke natuur, over wie we werkelijk zijn. Maar het is een publiek project, dat gericht is op een behoefte die door iedereen wordt gedeeld.

Richard Rorty overleed afgelopen zomer, 8 juni om precies te zijn. Een groot filosoof, dat werd zelf beaamd door Habermas. Hij liet de volgende vragen na: laat religie zich beschrijven als prive-project? En: is wetenschap als publiek project wel sterk genoeg om een samenleving te dragen? Rorty dacht dat beide vragen met 'ja' beantwoord konden worden. Zelf ben ik er nog niet uit.

¹¹ Rorty, R. (2000). 'The decline of redemptive truth and the rise of a literary culture', *gepubliceerd op internet: www.stanford.edu/rrorty/decline.htm*