

رورتنی و منتقدان او



با آینه‌ای که حقیقت را بازتاب می‌دهد مقایسه شده و معیار معرفت، مطابقت این بازتاب است؛ وظیفه فلسفه صیقل دادن آینه است... رورتنی برای ساختارشنکی این مطلب بر نقدهای مدون دیویی، هایدگر و ویگنشتاین تکیه می‌کند و آنها را زودرروی فلسفه‌های روشمند لاک، دکارت، کانت، هوسرل و راسل قرار می‌دهد. او می‌گوید: ایده فلسفه‌ای تمرکز یافته بر «بازنمایی»، برپا شده در محکمه خرد ناب بایستی رها شود. موضوع و مقصود یک فلسفه «بدون آینه»، ادامه دادن به مباحثات و محاورات تشکیل دهنده فرهنگ ما (غرب) خواهد بود.

کتاب دیگر رورتنی به نام **پی آمدهای پراگماتیسم**^۳ از ۱۲ مقاله (از ۱۹۷۲ تا ۱۹۸۱) و مقدمه‌ای طولانی تشکیل شده است. در این کتاب ریچارد رورتنی نقدهای پراگماتیسم را در تقابل با فلسفه و برخی از دریافتهای فلسفی که به درستی موجودیت فلسفه را استقرار می‌بخشد قرار می‌دهد. او جست‌وجوی بنیادها و تلاش برای تعیین پیوندهای میان مفاهیم و یا کلمات و عالم، تمایز بین ابژه و سوژه، جسم و روان، عناصر استعلائی و عناصر تجربی را که در کانون اکثریت فلسفه‌ها جای دارند، دوباره مورد سؤال قرار می‌دهد. از این دیدگاه است که رورتنی تئوریهای گوناگون حقیقت و قیاس

ریچارد مک کی رورتنی فیلسوف بزرگ و متفکر اجتماعی آمریکایی، مشهورترین مدافع پراگماتیسم (مکتب اصالت عمل - فلسفه عملی) در عصر حاضر و تعلیم یافته فلسفه تحلیلی و فلسفه سنتی است. او در حمله به نظریه‌های شناخت، ذهن، زبان و فرهنگ، پیرو دیویی است و با وارد شدن به مباحث و نظریه‌های تاریخ فلسفه از طریق منابعی که دامنه آنها از هایدگر و دریدا تا کواین (QUINE) و ویلفرید سلارز (WILFRID SELLARS) وسعت دارد موجب جذاب شدن هر دو رویکرد و نگرش شده است.

به نظر رورتنی، پراگماتیسم با بهره گرفتن از فلسفه تحلیلی برای طرح «چرخش زبان‌شناسی» و همچنین آموزش این مطلب (از توماس کوهن THOMAS KUHN) که چیزی به عنوان روش علمی وجود ندارد، از دیویی فراتر رفته است. زبان و فکر ابزارهایی برای «رویارویی» هستند و نه بازنمایی‌هایی که واقعیت را منعکس می‌نمایند.

در کتاب **فلسفه و آینه طبیعت** رورتنی کوشش می‌کند تفکر فلسفی تمرکز یافته بر بازنمایی را ساختارشنکی نماید. از زمان لاک و دکارت نظریه «بازنمایی»، بر مباحثات و مجادلات مربوط به عملکرد و طبیعت ذهن، ساختار معرفت و راه و روش فلسفی، حاکمیت یافته است. ذهن



روبرت کار براوند

پرونده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

آلام به کار گرفته شود و به ما کمک کند دریابیم چه می‌خواهیم و چگونه می‌توانیم آن را به دست آوریم، ستایش می‌کند. رورتی در عرصه اجتماعی نمایندهٔ مهم لیبرالیسم و منتقد و داور چپ و راست هر دو است.

ریچارد رورتی در نیویورک (۱۹۳۱) به دنیا آمده و در شیکاگو تحصیل کرده، دکترایش را از دانشگاه ییل در سال ۱۹۵۶ اخذ نموده است. او در ییل، دانشگاه ولزلی و در پرینستون از سال ۱۹۶۱ تا ۱۹۸۲ به تدریس فلسفه اشتغال داشت. از آن زمان تا به امروز در دانشگاه ویرجینیا در «شارلوت ویل» تدریس می‌کند.

کتابهای چرخش زبان‌شناسی^۵ (۱۹۶۷)، فلسفه و آینه طبیعت (۱۹۷۹) و پی آمدهای پراگماتیسم^۶ (۱۹۸۲)، از جمله کتابهای مهم او به شمار می‌روند.

آخرین کتابی که از رورتی و دربارهٔ رورتی چاپ شده کتاب رورتی و منتقدانش^۶ است که توسط انتشارات Blackwell Publishers Inc. در مجموعهٔ «فلاسفه و منتقدانشان»^۷ در سال ۲۰۰۰ انتشار یافته است. این کتاب زیر نظر استاد برجستهٔ فلسفه دانشگاه پیتزبورگ، رابرت براندم (Robert B. Brandom) منتشر شده است. پایان نامه دکترای

را تحلیل می‌نماید و نقدهای ویتگنشتاین، دیویی و هایدگر را نسبت به متافیزیک و برخی از اصول موضوعه فلسفی ارائه می‌کند و به فوکو و دریدا ارجاع می‌نماید. او از یک طرف سنت کانتی و از طرف دیگر سنت «تاریخ‌مندی» هگل او همین‌طور سنت پراگماتیسم را که از فلسفه یک نقد (و بخشی) از فرهنگ و نه یک قلمرو جداگانه می‌سازد^۸ در مقابل هم قرار می‌دهد.

برخی از مقالات کتاب پی آمدهای پراگماتیسم به طور اخص به معرفی تفکر فلسفی آمریکایی و تاریخ آن اختصاص داده شده است.

موضع گیربهای فلسفی خاص رورتی را می‌توان «ضد-ایسم»^۹ نامید. موضع گیربهای که قبل از هر چیز با هر آنچه انکار می‌کنند تعریف می‌شوند. او در معرفت‌شناسی، «ضد بنیادگرایی» را صحنه می‌گذارد و در فلسفه زبان «ضد نظریه باز‌نمایی شناخت» و در متافیزیک «ضد ماهیت‌گرایی» و «ضد واقع‌گرایی» و «ضد واقع‌گرایی» هر دو را، و در مابعد-اخلاق، «ضد طنز‌گرایی» را.

ریچارد رورتی پراگماتیسم را همانند فلسفه‌ای که قادر است به بهترین وجه راه را برای طرق جدید تفکر روشن نماید و برای تخفیف

فقط یک دیدگاه را ارائه می‌دهد درک عمیق تری از مسائل را ممکن می‌سازد.

همانطور که خواهیم دید محور توجه این کتاب سلسله‌ای از لب‌مباحثی است که به مفاهیم و دریافت‌هایی از حقیقت، عینیت و واقعیت مربوط می‌شود، ولی ما می‌توانیم پرسشی عام‌تر درباره نظرات متافیزیکی رورتی داشته باشیم؛ رویکرد و نگرش او نسبت به این گوشه فرهنگ متعالی چیست؟ شاید پاسخ بدیهی جلوه کند. رورتی در اثر کلاسیک خود به نام **فلسفه و آینه طبیعت**، مرگ فلسفه را به طور آشکار و به گونه‌ای تأییدآمیز پیشگویی کرد. گرچه اکنون او از این «نغزگویی» پشیمان است، اما قطعاً منظورش انکار این واقعیت نبوده است که ما همواره نیازمند استادانی هستیم که به دانشجویان در خواندن کتابهای بزرگ ایجادکننده سنت فلسفی، کمک کنند. برای نمونه او هرگز از تمهیدش برای انحلال و فسخ و نسخ نوع به خصوص از فلسفه [فلسفه به مثابه رشته‌ای که معرفت‌شناسی در مرکز آن قرار گرفته - نوعی ابرعلم که حدود امر قابل شناخت (KNOWABLE) را ترسیم می‌کند و «خمیره» و طبیعت میان واقعیت و بازنمایی ما را از آن توضیح می‌دهد] صرف نظر نکرده است. رورتی این تصور از فلسفه را به مثابه ژانری ادبی که در پاسخ به شرایط و مطالبات تاریخی خاص به وجود آمده معرفی می‌کند و اعتقاد دارد که بیش از دوره سودمندی‌اش دوام آورده است.

تمایل بعدی او برای درگیر شدن و گفت‌وگو با نظریه‌پردازان ادبی پسامدرن، برای بعضیها (به نظر من آنهایی که به آنچه او واقعاً در آن محاورات گفته، توجه دقیق نکرده‌اند) این گمان را ایجاد کرده است که او نفس فلسفه را «بازی از باب افتاده» می‌داند. البته همانطور که از مباحث این کتاب فهمیده می‌شود، این برداشت تا آخرین حد ممکن از حقیقت دور است. در واقع، به نظر رورتی فلسفه در وضعیت جاری دارای نقش فرهنگی کاملاً حیاتی است. این نقش از آنچه اکثر فیلسوفان فلسفه تحلیلی در نظر دارند بسیار پر معنا تر است... برای آشنایی خوانندگان با نحوه تفکر و خردپردازی ریچارد رورتی بخشهایی از مقاله اصلی او را در کتاب **رورتی و منتقدانش** نقل می‌کنیم:

کلیت و حقیقت^۹

آیا موضوع و مبحث حقیقت با «اندیشه دموکراسی»^{۱۰} مرتبط است؟ این پرسش که آیا باورها و یا آرزوهایی وجود دارد که مشترک تمامی انسانها باشد از اهمیت چندانی برخوردار نیست، مگر اینکه درباره رؤیای یک جامعه آرمانی جهان شمول باشد؛ جامعه‌ای که مفتخر به دربرگیری همه انواع مردمان است. نه جامعه‌ای که به داشتن عزم راسخ برای بیرون نگه داشتن بیگانگان مباحثات می‌کند. اکثر جوامع انسانی از ورود اغیار به ساحات خود اکراه دارند و به نوعی انحصارطلب هستند. احساس هویت و تصویری که اعضای این جوامع از خود و جامعه‌شان دارند براساس غرور آنها «مانند دیگر انواع مردمان» در نبودن است:

مردمانی که خدای عوضی می‌پرستند، غذاهای عوضی می‌خورند و با عقاید و امیال منحرف و شمشزکننده دیگری دارند. فیلسوفان در نشان دادن اینکه بعضی باورها و امیال در هر جامعه‌ای یافت می‌شوند و یا در برخی عملکردهای برطرف نشدنی انسانها به طور نهفته وجود دارند، به خود زحمت تلاش نمی‌دانند، اگر امیدوار نبودند که نشان دهند وجود این باورها خود دلیلی بر امکان و یا الزام برپایی جامعه‌ای فراگیر و جهان گستر است. من در این مقاله «اندیشه دموکراسی» را به عنوان نامی برای اقدام به تحقق و ایجاد چنین جامعه‌ای به کار می‌برم.

یکی از امیال و آرزوهایی که فیلسوفان علاقه‌مند به «اندیشه دموکراسی» همگانی و عام می‌دانند «میل به حقیقت» است. در گذشته، چنین فیلسوفانی دعوی وفاق جهانی انسانها در مورد منتهای مطلوبیت حقیقت را با دو مقدمه قیاس دیگر درهم آمیخته‌اند: حقیقت مطابق با واقعیت است و واقعیت نهاد و طبیعتی ذاتی دارد (و به اصطلاح نلسون گودمن، جهان این گونه است). با ارائه این سه مقدمه، آنها درباره اینکه حقیقت، واحد است و علاقه همگانی انسانها به آن، خود فراهم آورنده انگیزه و محرک برای ایجاد یک جامعه فراگیر و «همه‌پذیر» است به اقامه دلیل پرداخته‌اند. (بنا به تصور آنها) هرچه بیشتر از حقیقت کشف حجاب کنیم، در زمینه مشترک وسیع تری سهیم می‌شویم و بنابراین بیشتر اهل تسامح و مدارا و در نتیجه «همه‌پذیر» تر خواهیم شد. گفته می‌شود برپایی جوامع نسبتاً دموکراتیک و مداراگر در چند صد سال گذشته مرهون افزایش عقلانیت عصر جدید است، عصری که در آن «تعقل»، دلالت بر به کارگیری یک قوه «حقیقت سوی» فطری دارد.

گاهی در مورد سه مقدمه مذکور گفته می‌شود که «ضرورت عقلی» هستند. اما این ادعا بر حسب معمول «همانگونه» و تکرار معلوم است، به خصوص برای فیلسوفانی که به کارگیری کلمه عقل را با فهرست کردن همان سه مقدمه به عنوان تشکیل دهنده خود ایدیه «تعقل» تبیین می‌کنند. آنها همکارانی را که درباره هریک از این سه مقدمه قیاسی شک کنند «خردگریز» به حساب می‌آورند. میزان خردگریزی فیلسوف «مظنون» با توجه به تعداد مقدمه قیاسی انکار شده از سوی وی و همچنین با توجه به شدت و ضعف علاقه‌ای که به «اندیشه دموکراسی» نشان می‌دهد، محاسبه می‌شود.

در این مقاله ضمن رد هر سه قیاس منطقی مذکور، چشم‌اندازهای «اندیشه دموکراسی» را ارزیابی خواهیم کرد و مدلل خواهیم داشت که آنچه فیلسوفان به عنوان «میل همگانی به حقیقت» وصف کرده‌اند بهتر است به عنوان «میل همگانی به حقانیت»^{۱۱} توصیف شود. زمینه برهان من این است که تا چیزی «بازشناخته» نشود نمی‌توان آن را به عنوان هدف در نظر گرفت و برای وصول به آن اقدام کرد. تمایزی که بین حقیقت و حقانیت وجود دارد همان تمایز بین «امر غیر قابل بازشناسی»^{۱۲} و «امر قابل بازشناسی»^{۱۳} است. ما هیچ‌گاه با یقین و به طور حتم نخواهیم دانست که یک باور معین حقیقی است، اما می‌توانیم مطمئن باشیم که هیچ‌کس در «این زمان» قادر نیست هیچ‌گونه اعتراض «واپس مانده‌ای» به آن وارد کند و می‌توانیم مطمئن باشیم که همگان توافق دارند که موظفاً بایستی آن باور را حفظ و رعایت کرد.

مطمئناً آنچه «پیروان» لاکان غایت‌های غیرممکن و تعریف‌ناپذیر و والای «میل» می‌نامند موجودیت دارد، اما میل به چنین غایتی نمی‌تواند با «اندیشه دموکراسی» مرتبط دانسته شود. به نظر من حقیقت، درست چنین غایتی است: غایتی بیش از حد والا؛ والا تر از آنکه قابل بازشناسی و هدف قرار گرفتن باشد. حقانیت صرفاً زیبا و عالی است و البته قابل بازشناسی؛ و بنابراین قابلیتش را دارد که به طور روشمند برای دستیابی به آن تلاش شود. حتی گاهی اوقات حقانیت با اندکی شانس حاصل می‌شود. اما این حصول معمولاً موقتی است، زیرا دیر یا زود اعتراضاتی به باور موقتاً حقانیت یافته، وارد خواهد شد.

آنچه من می‌فهمم این است که اشتیاق و آرزو برای قطعیت [اشتیاق و آرزویی که فیلسوفان را وادار به پافشاری بر نیاز ما به اجتناب از «بافت‌گرایی» (CONTEXTUALISM) و «نسبی‌گرایی» (RELATIVISM) می‌نماید] در واقع با تصور حقیقت، ارضاء و برآورده می‌شود. اما این آرزو و اشتیاق ناسالم است، زیرا بهای قطعیت، بی‌ارتباطی با عمل و تجربه است. بنابراین من گمان می‌کنم مبحث حقیقت را نمی‌توان با

«اندیشه دموکراسی» مرتبط ساخت و فیلسوفان سرسپرده به چنین اندیشه‌ای بهتر است به مبحث حقایقیت بچسبند.

حقیقت و حقایقیت^{۱۲}

موارد استعمال واژه «TRUE» (حق، راست، درست...) بسیار است، اما تنها موردی که به سادگی قابل حذف از جریان زبانی ما نیست، کاربرد آگاهی‌دهنده آن است. این کاربرد ما از واژه، زمانی صورت می‌گیرد که حقایقیت و حقیقت را در تقابل قرار می‌دهیم و می‌گوییم یک باور ممکن است حقایقی (صدق‌پذیر-توجیه‌پذیر) باشد ولی TRUE (حق - درست) نباشد. درخارج از فلسفه «کاربرد» آگاهی‌دهنده این واژه، برای در تقابل قرار دادن مخاطبان کم اطلاع با مخاطبان مطلع - و مخاطبان گذشته با مخاطبان آینده، مورد استفاده قرار می‌گیرد. در زمینه‌های غیر فلسفی هدف از تقابل و در برابر هم قرار دادن حقیقت و حقایقیت فقط یادآوری این نکته است که امکان دارد اعتراضاتی (برخاسته از داده‌های تازه کشف شده یا فرضیه‌های تعیین‌کننده هوشمندانه‌تر و یا یک جابه‌جایی در لغات مورد استفاده جهت توصیف موضوعات مورد بحث) وجود داشته باشد که هنوز به ذهن هیچ‌کس خطور نکرده است.

این نوع اشاره نسبت به آینده غیر قابل پیش‌بینی، زمانی صورت می‌گیرد که مثلاً می‌گوییم باورهای علمی و معنوی ما ممکن است در نظر نسلهای آینده همانقدر ابتدایی به نظر برسند که هم‌اکنون باورهای علمی و معنوی یونانیان باستان در نظر ما جلوه می‌کنند. زمینه قیاس منطقی من: (فقط برای آنچه قابل بازشناسی است، می‌توان کار کرد)، قضیه‌ای فرعی از این اصل «جیمز» است که یک تمایز قبل از اینکه ارزش بحث داشته باشد بایستی در عمل تمایز ایجاد کند. تمایز میان حقیقت و حقایقیت که چنین «تمایزی» ایجاد می‌کند تا جایی که من می‌توانم بفهمم، تمایز میان مخاطبان قدیم و مخاطبان جدید است. بنابراین رویکرد مناسب پراگماتیستی که من نسبت به حقیقت اتخاذ می‌کنم از این قرار است: دیگر لازم نیست درباره طبیعت و نهاد حقیقت و یا درباره معنای واژه TRUE (حق) تئوری فلسفی داشته باشیم، همانطور که داشتن تئوری فلسفی در مورد طبیعت خطر و یا معنای واژه «خطر» لزومی ندارد. دلیل اصلی داشتن واژه‌ای مانند خطر در زبان، آگاه کردن مردم است (آگاه کردن آنها از این احتمال که ممکن است کلیه عواقب عمل قصد شده خود را در نظر نگرفته باشند).

ما پراگماتیستی‌هایی که فکر می‌کنیم باورها بیشتر عادات کرداری هستند تا تلاشهایی برای تطابق با واقعیت، کاربرد آگاهانه و احتیاط‌آمیز واژه TRUE (حق) را مانند سنگفرشی بر نوعی خاص از خطر می‌بینیم و آن را برای یادآوری اینکه شاید مردم قادر نباشند باوری که ما پیروزمندانه حقایقیتش را به همه مخاطبان ثابت کرده‌ایم، در شرایط و اوضاعی متفاوت (مثلاً در مواجهه با مخاطبان آینده) اثبات کنند، به کار می‌بریم.

با ارائه نظریه پراگماتیستی فوق در مورد تمایز حقیقت و حقایقیت، این مدعا که همه انسانها میل به حقیقت دارند، چه سرنوشتی خواهد داشت؟ با در نظر گرفتن ادعای اینکه همه انسانها تمایل دارند حقایقیت باورهایشان را برای بعضی انسانهای دیگر (اگر چه لزوماً نه همه انسانها) اثبات کنند و این ادعا که همه انسانها می‌خواهند باورهایشان حق باشد، ابهام مدعای «وجود میل به حقیقت در همه انسانها» افزون‌تر می‌شود.

اولین ادعا اعتراض ناپذیر ولی ادعای دوم مشکوک و نامعلوم است؛ زیرا تنها گزارش (ممکن) ما پراگماتیستها از ادعای دوم این

است که: خطر غیر قابل اثبات بودن حقایقیت برخی از باورهایی که فعلاً بر حق هستند (برای مخاطبانی در آینده)، به همه انسانها مربوط می‌شود.

اما (باید اضافه کنم) از یک طرف فلاسفه‌ای که امیدوارند مفهوم حقیقت را به «اندیشه دموکراسی» مربوط سازند، خطاپذیری صرف را طلب نمی‌کنند و از طرف دیگر چنین خطاپذیری برای همه انسانها واقعاً جالب نیست. خطاپذیری بیشتر از هر جای دیگر در میان ساکنان جوامع ثروتمند و مرفه و دارای امنیت که اهل تسامح و مدارا و «فراگیرنده» هستند، رایج است. آنها طوری تربیت شده‌اند که به امکان اشتباه از طرف خودشان هم فکر می‌کنند و به اینکه غیر از آنها مردمانی وجود دارند که ممکن است با آنها موافق نباشند و اینکه عدم توافق این مردمان لزوماً بایستی به حساب آید.

اگر شما به «اندیشه دموکراسی» التفات داشته باشید البته خواهان تأیید و تشویق خطاپذیری خواهید بود. اما راههای دیگری هم برای این کار غیر از چسبیدن به تمایز بین کاراکتر مشروط حقایقیت و کاراکتر نامشروط (بی‌قید و شرط) حقیقت وجود دارد. مثلاً ممکن است شخصی بر این امر غم‌انگیز تأکید کند که بسیاری از جوامع پیشین به واسطه اطمینان بیش از حد به خود، به منافعشان خیانت کرده‌اند و بدین ترتیب از توجه و پرداختن به اعتراضات جوامع دیگر و امانده‌اند.

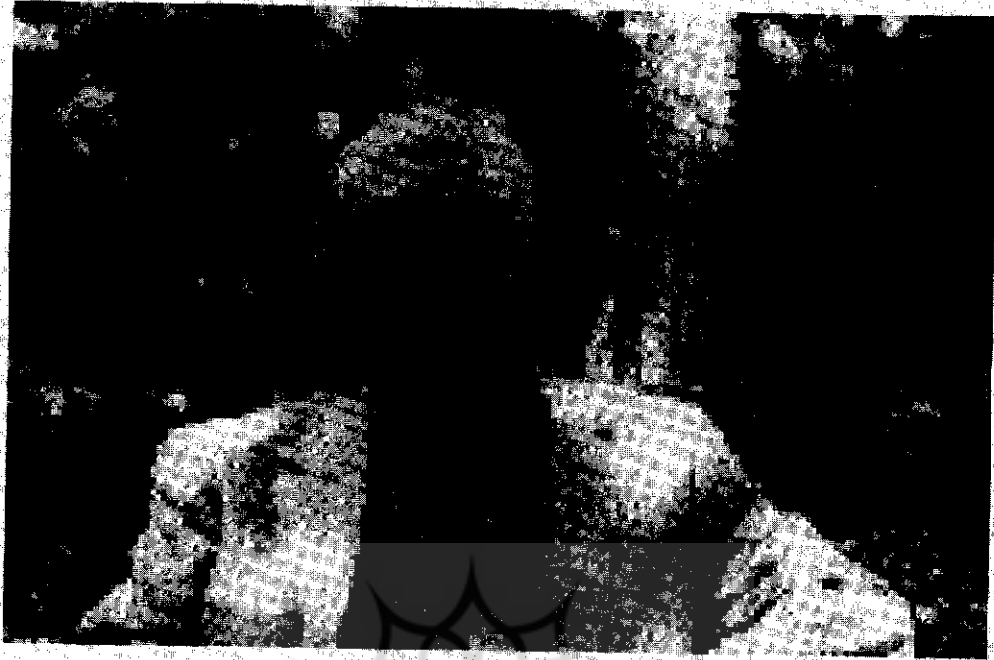
وانگهی ما باید فرق میان خطاپذیری و شکاکیت فلسفی را تشخیص دهیم. خطاپذیری هیچ رابطه‌ای به طور خاص با طلب کلیت و مطلق ندارد، ولی شک گرایان با این همه سروکار دارد. شخص معمولاً به فلسفه روی نمی‌آورد مگر اینکه تحت تأثیر نوعی شکاکیت باشد که در تأملات دکارت یافت می‌شود (شکاکیتی که می‌گوید امکان صرف خطا، ادعاهای شناخت و معرفت را باطل می‌سازد). البته اشخاص زیادی این گونه شکاکیت را جالب نمی‌یابند، اما کسانی که آن را جالب می‌یابند از خود می‌پرسند: آیا راهی برای بیمه کردن خود بر علیه داشتن باورهایی که ممکن است برای برخی از مخاطبان آینده فاقد حقایقیت (غیر قابل توجیه و صدق ناپذیر) باشند وجود دارد؟ آیا طریقی برای تضمین حقایقیت (صدق‌پذیری) باورهایمان برای هر نوع مخاطبی (همه مخاطبین) وجود دارد؟

اقلیت بسیار کوچکی که این مسئله را جالب می‌یابد تقریباً به طور کامل از استادان فلسفه که به سه گروه تقسیم می‌شوند تشکیل شده است:

۱. شک‌گرایانی مانند «ستروود» (STROUD) می‌گویند که بحث دکارت از رویاها «پاسخ‌ناپذیر» است؛ برای شک‌گرایان همواره مخاطبی وجود دارد. آن مخاطب، خود (SELF) آتی ما است که از رویا بیدار شده و با حقایقیت ارائه شده توسط خود (SELF) اکنون ما که احتمالاً در رویاست، قانع نخواهد شد.

۲. بنیادگرایانی (FOUNDATIONALISTS) مانند چیشلم (CHISHOLM) می‌گویند: حتی اگر ما اکنون در حال دیدن رویا باشیم در مورد پاره‌ای از باورها نمی‌توانیم اشتباه کنیم.

۳. انسجام‌گرایانی (پيروان مکتب اصالت همبستگی COHERENTISTS) مانند «سلاز» می‌گویند: همه باورهای ما بی چیزی هستند؛ البته نه همه آنها با هم. ما پراگماتیستها که تحت تأثیر نقدهای «پیرس» (PEIRCE) از دکارت بوده‌ایم، گمان می‌کنیم شک‌گرایان و بنیادگرایان توسط صورت باورها به مثابه تلاشهایی برای بازنامی و بیان واقعیت و همینطور به وسیله این ایده «تداعی‌شده» که حقیقت امری است مطابق با واقعیت، به گمراهی کشیده شده‌اند. بدین ترتیب ما خود تبدیل به انسجام‌گرایانی می‌شویم که در مورد آنچه درباره حقیقت،



ژوئیه شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی رتال جامع علوم انسانی

۲. کتاب **PHILOSOPHY AND THE MIRROR OF NATURE** به ۱۶ زبان ترجمه شده است.
۳. کتاب **CONSEQUENCES OF PRAGMATISM** به ۶ زبان ترجمه شده است.

- 4- ANTI - ISMS
- 5- The Linguistic Turn
- 6- Rorty and His Critics چاپ اول سال ۲۰۰۰
- 7- PHILOSOPHERS AND THEIR CRITICS
- 8- MAKING IT EXPLICIT
- 9- UNIVERSALITY AND TRUTH
- 10 - DEMOCRATIC POLITICS
- 11- UNIVERSAL DESIRE FOR JUSTIFICATION
- 12- UNRECOGNIZABLE
- 13 - RECOGNIZABLE
- 14- TRUTH AND JUSTIFICATION

لازم به گفتن است اختلاف نظر داریم. من فکر می‌کنم وقتی شخص فرق میان حقانیت و حقیقت را با کمک گرفتن از تمایز میان حقانیت (صدق پذیری) در زمان حال و حقانیت (صدق پذیری) در آینده روشن کند، دیگر مطالب چندانی برای گفتن وجود نخواهد داشت. اما هم‌ردیفان انسجام‌گرای من مانند «اپیل» (APEL)، «هابرماس» و «پوتنام» همراه با «بیرس» تصور می‌کنند که خیلی چیزها برای گفتن وجود دارد و گفتن «آن چیزها» برای «اندیشه دموکراسی» حائز اهمیت است.

پانوشتها:

۱. مطالب مربوط به ریچارد رورتی (Richard McKay Rorty) و کتابهایش در بخش نخست این نوشته از منابع زیر گرفته شده است:
 - 1- ENCYCLOPÉDIE PHILOSOPHIQUE UNIVERSELLE). (PUF).
 - 2- ROUTLEDGE (concise) ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY.