

Postmoderniosios musės skrydis: sociologija ir postpozityvistinė Rorty analitika

Kaip bevadintume nūdienės visuomenės būklę – ar postmodernybe, ar vėlyvuuju modernu – viena jau nebekelia abejonių: sociologijos mokslas, kaip turintis labiau ar menčiau patikimą teorinį pamatą, patiria nematytą metodologinę maišatį, arba, kaip įprasta sakyti, legitimacijos “krizę”. Pagrindinis dalykas čia toks: *visuomenės* samprata, vos tik stojus sociologijai kaip savarankiškai žinijos sričiai XIX amžiaus saulėtekyje, buvo ne tik svarbiausias, iš esmės net vienintelis naujojo mokslo objektas, bet ir metodologinis-sąvokinis socialinio mokslo branduolys. Tačiau nūnai ši samprata tapo ne tik miglota, bet ir vargiai bepritaikoma sociologijos praktikoje: juk “visuomenė”, suprasta kaip sisteminis darinys, dabar esti ginčytinas socialinių mokslų objektas.

Tai itin aiškiai matyti iš to, kad vis dažniau susiduriame su tokia socialinių erdvių bei subjektų daugybe, kuri akivaizdžiai nebegali “nurodyti į koki nors galutinį nedalomą pagrindą (*ultimate unitarian basis*)” [9, 140]. Tad postmodernioji socialinė tikrovė veikiau mąstyтина tik kaip nuolat besikeičiančios įvairovės, sudėtos iš skirtingų ir net priešingų institucijų, asmenų bei įvairių visuomenę sudarančių praktikų ir jų sąveikų raizginys. O jeigu taip, tuomet, pirma, įprastinės klasikinės sociologijos kategorijos ne tik iškraipo socialinę tikrovę, konstruodamos įvairius visuomenės modelius, bet, kas itin svarbu, diktuoja ir žalingas “patikimo socialinio mokslo” rekomendacijas, kuriomis palyginti noriai seka bemaž visos visuomenės. Todėl nūdienės sociologijos krizė įgauna ir moralinės sociologo atsakomybės pavidalą. Antra, esant tokiam kertinių sąvokų neapibrėžtumui, ir patį socialinį tyrimą *sui generis* – t.y. sociologiją kaip ypatingą analizės ir mokslinės praktikos formą – nelengva pakankamai aiškiai atskirti nuo filosofijos, antropologijos, istorijos ar politinės ekonomijos.

Kita vertus, šią sociologijos krizę dar labiau paryškina patikimo socialinio tyrimo ir *eo ipso*, atsakingo bei ryžtingo sociologo reikmė. Tai ypatingai matyti iš to, kad pastaraisiais dešimtmečiais sociologiniame diskurse vis stiprėja ypatingos dorovinės sociologo laikysenos ir jo atsakomybės reikalavimai. Juk antrojo tūkstantmečio pabaigoje Vakarų pasaulyje siaučia beveik tokios pačios negandos, kurios šėlo baigiantis pirmajam: sparčiai irsta gyvenamoji aplinka (*habitat*), iš Rytų vėl baudžiasi užgrūti “Šėtono legionai”, o masinės epidemijos, galinčios sunaikinti visą žmoniją, grėsmė tapo negailestinga paskutiniųjų XX amžiaus dešimtmečių rykšte [20, 82; 4].

Taigi vienas bene mažiausiai ginčijamų “postmodernios” visuomenės ir kultūros bruožų – aiškesnių ribų tarp įvairių socialinių grupių, praktikų bei disciplinų nykimas. Todėl ir Richardas Rorty (g. 1931), kurio tikrai nederėtų laikyti sociologu tokia pat prasme, kuria “moderniosios sociologijos tėvas” Maxas Weberis arba, tarkim, “postmodernusis” Pierre Bourdieu vadintini sociologais, vis dėlto neabejotinai nusipelno tarptautinio lygio sociologijos teoretiko vardo. Tą liudija ir gausios jo darbų citatos bei nuorodos, knibždančios tiek šiuolaikiniuose sociologiniuose žurnaluose, tiek ir solidžiose monografijose. Visuose žymesniuose savo veikaluose [15; 16] Rorty nuosekliai griovė ir tebegriauna pamatines moderniosios filosofijos (sakant jo paties žodžiais – *epistemologijos*) prielaidas, o kartu ir moderniosios sociologinės teorijos pagrindus lygiai tiek, kiek jie yra tokių prielaidų penimi ir jų palaikomi.

O jeigu modernioji *epistemologija* yra *nenusisekęs metanaratyvas*, arba, paprasčiau sakant, nepavykusi pastanga pateisinti unikalų savo pačios reikalingumą ir svarbą (t.y. laiduoti savo legitimuotumą), tuomet kaip ir sociologija, esanti tokio pat pobūdžio metanaratyvu, ji taip pat atsiduria negailestingos Rorty kritikos smaugalyje. Kadangi modernioji sociologija stengiasi pateikti kiek įmanoma tikslesnį socialinio bendrabūvio vaizdą ir, svarbiausia, mėgina pagrįsti socialinių esybės pavidalų reikmę, apie ją Rorty galėtų pašaipiai pasakyti tai, ką jis pasakė apie Habermasą – jis “kaso ten, kur visai neniežti”.

Kitaip sakant, stojus postmodernybės metui, socialinei būčiai tarsi jau nebereikia savigrindos, ji jau nebesišaukia savęs pačios įteisavimo ir savo pačios teisingumo įrodymų. Ir jeigu nūdienė sociologija vis dar neįstengia susiprasti, nesuvokia nuoseklaus ir kritinio ją pačią įgalinančių metodologinių principų peržiūrėjimo reikmės arba tiesiog nepajėgia šito atlikti, tuomet, ko gero, ji pasmerkta mirkti

drumstame ir beprasmiškame metanaracijos liūne. Taigi iš pirmo žvilgsnio paties bendriausiojo pobūdžio metodologiniai svarstymai ir negailestinga modernybės principų kritika kartu pasirodo esą kasdieniu konkrečių disciplinų – šiuo atveju sociologijos – rūpesčiu.

Tačiau, ko gero, vertingiausia tai, kad Rorty “postmodernusis pragmatizmas” esti ne vien tik kritiškai negatyvus, bet ir kūrybiškai pozityvus. Nūdienės sociologijos krizės akistatoje tai reiškia, kad kritiškasis kuriantysis Rorty pragmatizmas visų pirma suprastinas kaip naujosios, neklasikinės – “postmoderniosios sociologijos” – paieška, teorinis įteisinimas ir taikymas.

Bendrai paėmus, postmoderniosios sociologijos sampratą bene patogiausia mąstyti kaip trilypę [3, 205 – 208]. Visų pirma tokią sociologiją derėtų suprasti kaip specifinės intelektualų bei meno žmonių veiklos nūdienos sąlygomis analizę. Ši specifika – tai spartus ir nuolat besikeičiantis visų rūšių avangardo institucionalizavimas, t.y. neregėtai greitas naujovių, atsirandančių kultūros paraštėse, “legalizavimas”. Antra, postmodernizmo sociologija aprėpia tarpusavio santykių tarp visuomenės ir menininkų bei intelektualų tyrimą. Čia mėginama paaiškinti, koku būdu vyksta “kultūrinių prekių” cirkuliavimas tiek nacionaliniu, tiek ir tarptautiniu lygmeniu. Ir galų gale pats svarbiausias postmoderniosios sociologijos užmojis yra jos pačios pagrindų sąranga. Pastaroji mąstoma kaip “grupių, galinčių įvairiai vartoti įprasminimo sankloda (*regimes of signification*) bei vystyti naujus susipratimo principus ir identifikavimo struktūras, kasdienio gyvenimo pokyčių” tyrimas [3, 208].

Taigi nors Rorty, kaip jau minėta, negali būti laikomas “tikru” sociologu tradicine šio termino prasme, jo neabejotinai svariai prisidėta mąstant ne tik nūdienos sociologo ir/arba filosofo pilietinę bei dorovinę laikyseną, bet, kas itin svarbu, ir metodologinius socialinės teorijos apmatius. Kitaip sakant, kritinis Rorty pragmatizmas *inter alia* yra ir svarbus postmoderniosios sociologijos pastarąja, t.y. trečiaja, šios sampratos prasme dėmuo.

Visuomet kritiškas, o kartais net ir pernelyg uoliai besipuikuojantis savo naujumu postmodernusis galvojimas mezgasi painiuose tarpdalykinių sąrašų labirintuose. Tokioje klampioje daugiabalsystės ir konceptualinės sumaišties terpėje įprastos teorinės priešpriešos, nuostatos ir sąvokos netrunka pamesti griežtumą. Postmodernioji socialinė kritika, anksčiau ar vėliau suvokusi būtinybę kalbėti ne tik neigiančiuoju, bet ir teigiančiuoju balsu, priversta klausti: jeigu modernybės subrandintoji reprezentacinė-metanarytinė teorinio mąstymo maniera, besiremianti prielaida, kad sąvokos bei jų raizginių darba įstengia teisingai atspindėti jose įvardijamos tikrovės pavidalus, nūdieną jau yra netinkama ir atmestina, tuomet kuo remiantis ir kaip galima pagrįsti ne tik tokio netinkamumo, bet ir pozityvios, t.y. **jau įvardijančios**, tačiau **dar nereprezentuojančios** žiūros galimybę? Jeigu nieko tikra negali būti pasakyta, kodėl reikia ir, jeigu taip, kaip galima neprarasti žado?

Akivaizdu, kad filosofinis postmodernas, arba postmodernioji filosofija, – vėlyvas XX amžiaus pabaigos reiškinys. Pats terminas “postmodernybė” iš pradžių plito kaip literatūros mokslo kategorija, neabejotinai turinti kultūrologinių implikacijų, pradedant 6-uoju XX amžiaus dešimtmečiu visų pirma Charles Olsono dėka [14], nors kai kurie tyrinėtojai nukelia jo “gimimo dieną” net į XIX amžiaus pabaigą [21, 12]. Kiek vėliau kaip universalią filosofinę sampratą ši terminą įteisino Ihabas Hassanas, buvęs pagrindiniu pranešėju vienoje iš pirmųjų konferencijų, kurios pavadinime figūravo žodis “postmodernas” (*The International Symposium on Post-Modern Performance*) ir kuri buvo surengta Wisconsin universiteto iniciatyva 1976-ųjų metų lapkričio mėn. [1, 112]. Tačiau pilnateisiu filosofinio diskurso nariu “postmodernas” tapo tik po to, kai 1980 metais buvo paskelbtas angliškasis Jürgeno Habermaso paskaitos “Modernybė prieš postmodernybę” (*Modernity versus Postmodernity*) vertimas, sukėlęs nesibaigiančias diskusijas [6].

Šioje paskaitoje, nukreiptoje prieš Lyotardo (kuris, beje, pripažįsta Hassanui postmoderno filosofijos autorystę, žr.: [10, 95]) bei kitų “antimodernistų” (Foucault, Derrida, Bellas, *etc.*) “destruktyvius išpuolius” prieš racionalumą ir tradicines modernybės vertybes, Habermasas suformuluoja pagrindines postmoderniojo intelektualinio iššūkio implikacijas, viena vertus, remdamasis moderniosios Vakarų filosofijos istorijos terminais, antra vertus, modernybės kaip ypatingo racionalaus-liberalaus bendrabūvio forma. Tad nors paties Habermaso komunikatyvinio elgesio “metanaratyvas”,

ginantis praktinę-politinę bei teorinę moderniojo Švietimo projekto tęstinumo galimybę ir netgi būtinybę, yra skirtas atremti postmodernybės antiracionalistines (antireprezentacines, antimetanaratyvines) pretenzijas, būtent jis, galima sakyti, “pakylėjo” postmoderniojo diskurso teorinį-argumentacinį-probleminį lygį iki įprastinių Vakarų filosofijos standartų. Paradoksalu, tačiau, turint galvoje pamatinį filosofinio svarstymo tradicijos kontroversiškumą, anaipol nekeista, kad produktyviausios postmodernios filosofijos problematikos architektu tapo jos intelektualinis oponentas, t.y. racionalus Habermaso metanaratyvas.

Gal iš pirmo žvilgsnio kiek keistoka, tačiau anaipol neparadoksalu, kad “pats postmoderniausias”, t.y. nenaratyvinis, radikaliausiai ginčijantis filosofinio diskurso epistemines ir euristines potencijas teorinis modelis išaugo ne postmodernizmo tėviškėje – ne svarstant naujoviškas estetinės išraiškos formas ir jų sklaidą postindustrinės visuomenės kultūroje. Atvirkščiai, toks radikalus projektas išaugo tradiciškai “scientistinėje”, menkai (ypač palyginus su Prancūzija, Rusija ar Lietuva) “poetinėje” šalyje ir jos kultūrinį nusiteikimą atspindinčioje intelektualinėje tradicijoje. Labiausiai modernybės pretenziją į teorinės-filosofinės tiesos monopolį buvo užsimota pakirsti kaip tik anglosaksiškame “Naujajame pasaulyje”, t.y. pačioje praktiškumo, mokslo, pozityvizmo bei pragmatizmo citadelėje. Ir tai buvo padaryta ne žaižaruojant rėksmingoms avangardinės daugiakultūrės Manhattano salos spalvoms, o bene konservatyviausioje modernių vertybių saugykloje – patogioje universitetinės ramybės, pastovumo ir akademinės rutinos oazėje, pačioje analitinio ir kartu antimetafizinio metanaratyvo šerdyje. (Richardas Rorty gali būti pelnytai laikomas filosofinio *establishment*’o atstovu – jis įgijo Jeilio universiteto filosofijos daktaro laipsnį, yra ilgametis Virdžinijos universiteto profesorius, buvęs Amerikos filosofijos asociacijos Rytų padalinio prezidentas, 1983 metais išrinktas į Amerikos mokslų ir menų akademiją, o nuo 1992 metų yra ir Hebrajų literatūros daktaras.)

Liotardas, kuris, ko gero, bus pavertęs Habermaso pamėgtą “legitimacijos” terminą bene svarbiausiu modernių teorinių vizijų kritikos įrankiu, toli gražu nėra tiek radikalus kaip Rorty. Lyotardą tvirtai sieja su Habermasu ir kartu lemtingai skiria nuo Rorty kaip tik estetinio, episteminio, socialinio, politinio arba kultūrinio filosofijos reikšmingumo pripažinimas, t.y. prielaida, kad filosofinė žiūra, būdama ypatingu “kalbos žaidimu”, gali ir netgi privalo atskleisti specifinę, vien tik filosofiniu žvilgsniu pastebimą tikrovę. Kalbamuojū atveju – tai universali, visiems prasmų artikuliacijos pavidalams būdinga, “agoniškumą” pažabojanti taisyklė, savotiška visuotinai galiojanti diskursyvumo norma, įgalinanti vienokių, bet draudžianti kitokių prasmų atsiradimą ir dominavimą. Kitaip sakant, jeigu Lyotardas teisus, tuomet Rorty klysta, kad nėra ir negali būti dalykų, kurie tepamatomi filosofo žvilgsniu.

Agoniškumas, kurį Lyotardas priskiria visiems “kalbos žaidimams” (šią dažnai vartojamą ir pasiskolintą iš vėlyvojo Wittgensteino analitikos filosofemą Lyotardas pakeičia “frazijų” kategorija tik vėlesniuose savo tyrinėjimuose, žr. [1, 131]) kaip jų besitęsiančio buvimo sąlygą, reiškia, kad ne susitarimas (konsensus), ne nukeltas į ateitį Habermaso idealaus susikalbėjimo ir susipratimo, t.y. totalinio intersubjektyvumo, idealas, o atvirkščiai, nuolatinė agonija, nuolatinė nesantaika ir nenutrūkstamas nesusitarimas yra bet kokios kalbinio bendrabūvio praktikos prielaida: “kalbėti reiškia kautis žaidžiant, o kalbos aktai visuomet būna bendrosios agonistikos erdvėje” [11, 10].

Ir staiga, tarsi jau priėjus “visų prasmų karo prieš visas prasmes” liepto galą, kuomet jau plika akimi pamatomas visiško vertybių sąmyšio ir netgi fizinės prievartos artumas, čia, klusniai pratęsiant “dekonstruojamą” Vakarų filosofavimo tradiciją, *deus ex machina* postuluojamas intersubjektyvumą laiduojantis normatyvinis (konstitutyvinis) principas, esmingai ribojantis *agoniškumo* proveržį ir tuo būdu užtikrinantis intersubjektyviosios agonijos tęstinumą bei jos estetinį produktyvumą. Niekam pagal šią Lyotardo “metataislyklę” esą negali būti draudžiama įsitraukti į žaidėjų kalbas ar frazių sferas, visi gali nevaržomai tapti pilnateisiais poliloginio prasmų artikuliavimo vyksmo dalyviais ir patirti agoniškųjų žaidimų malonumą [11; 1; 2].

Žaidimų prasmų kūrėjų genialumo laisvę pagal tvariausias liberalizmo tradicijas (ar tik nebus jų tvarumas aiškintinas tuo, kad čia, paskelbus demokratinės laisvės erą, laisvės yra ne tik garantuojamos, bet ir pagrįstai – racionaliai, demokratiškai bei “savanoriškai”, t.y. “legitimiai”, – suvaržomos?) vis dėlto esmingai riboja šalia esančio ir kuriančio genijaus nosis. Antraip, sugriuvus metanaratyvinių tradicijų diktatui, kalbos žaidimai galėtų kaipmat likti be žaidėjų. Tad jeigu žaidimai yra svarbiausioji

intelektualinio ar episteminio postmodernybės buvimo forma, kažkas – o geriausiai jų vidinės sąrangos specifika – turi būti patikimas jų tvarumo laidas. Trumpai sakant, negali žaisti, jeigu neleidi žaisti kitiems, o nežaisti taip pat negali, nes tai vienintelė postmoderniosios gyvensenos galimybė. Ir vėlgi – tai savotiška tiek Wittgensteino, tiek ir hermeneutinės kalbos filosofijos parafrazė: kalba negalima be šnekos, šneka – be partnerio, nes nėra ir negali būti “privačios kalbos”, tad jeigu žmogus yra būtybė, “žaidžianti kalba” (o tai “akivaizdžiai” parodo filosofinė žiūra), jis negali nepaisyti paties žaidimo taisyklių nepaliaudamas žaisti.

Tuo būdu tiek Lyotardas, tiek ir Habermasas (lygiai kaip ir bene visi kiti “postmodernistai”) tvirtina tai, ką ryžtingai ir deklaratyviai neigia Rorty *Filosofijos ir gamtos veidrodyje*. Postmoderniojo analitiko žvilgsnis, priskirdamas “transcendentalinę” filosofinio diskurso savybę – jo kontroversiškumą arba nesaistomą jokių normatyvinių tramdomųjų marškinių *agoniškumą* – visiems be išimties kalbinio bendrabūvio ar kalbinės interakcijos pavidalams kartu maksimaliai “demokratizuoja” filosofinę žiūrą.

Filosofinis diskursas iškeldinamas iš aristokratinio dramblio kaulo bokšto, kuriame jį buvo įkalinusi metanaratyvinė modernybė – jo “išnykimas” tereiškia tik tai, kad jis pats tampa visuotine bet kokio kalbėjimo ir bet kokios praktikos charakteristika. Išnykus filosofų profesiniam klanui, visi tampa karaliais-filosofais, kurie patys nusistato kalbos žaidimų madą. Ir visi, gyvenantys filosofuojančios demokratijos sąlygomis, priversti amžinai kontempliuoti Platono anapusinės vizijos bergždumą. Taip postmodernioji analitika, savaip įvykdžiusi filosofijos atribojimo nuo žinojimo užduotį, ne tik pati pakliūva į metafilosofinės refleksijos bergždumo akivarą, bet paskui save įtraukia visus “išsilavinusius” (“edifikuotus”) filosofinės respublikos piliečius. Jei visi viešojo ir poliologinio “globalinio kaimo” gyventojai galės pretenduoti į filosofo-karaliaus vienvaldystę nustatydami leistinas ir neleistinas prasmų vartojimo ribas, juos neišvengiamai kankins metafilosofinės refleksijos aporijos: žinau, kad negaliu žinoti, net jei ir žinau.

Tad “antiveidrodinė” koncepcija, kurią Rorty suformulavo XX amžiaus 9-ojo dešimtmečio pradžioje, yra neabejotinai radikalesnė už postmodernaus filosofinio diskurso “klasikų” (Habermaso, Lyotardo, Baudrillardo, Jamesono ar Bourdieu) dekonstrukcinį užtaisą: joje ginčijama bet kokio filosofinio svarstymo produktyvumo galimybė, t.y. reflektiviai laikantis analitinės argumentacijos “stiliaus” įvykdoma savotiška “filosofinė savižudybė”. Todėl nekelia nuostabos, kad patys postmodernistai, būdami toli gražu ne tokie radikalūs ir nuoseklūs moderniosios filosofijos kritikai, apskritai nelaiko Rorty “antiteorinio” pragmatizmo “tikruoju” postmoderniojo diskurso nariu, nors ir pripažįsta, kad Rorty “gali būti paradoksaliai laikomas pačiu postmoderniausiu teoretiku” [1, 138]. Juk Rorty analitikos požiūriu tiek Habermasas, tiek ir Lyotardas, o juo labiau Baudrillardas ar Jamesonas pasilieka moderniosios filosofijos paradigmos arba metanaratyvo gniaužtuose – visi jie, kad ir skirtingai, pratęsia arogantiškas privilegijuoto profesinio mąstymo pretenzijas, t.y. logocentrinio metanaratyvo kritika jų rankose pati įgauna universalaus metanaratyvo pavidalą. Iš tiesų, vargu ar galima įsivaizduoti didesnę skirtumą tarp stropiai argumentuojančios ir nuoseklos Rorty rašymo manieros ir, tarkim, perdėm monologinių, nepaisančių nei “faktų”, nei racionalios dėstymo logikos Baudrillardo apokaliptinių regėjimų manieros. Arba tarp refleksyvaus Rorty vengimo pasakyti bet ką, kas galėtų bent priminti universalų, tikrovę paaiškinantį, teorinį modelį ir visa apimančios sistemos rūbais apgaubtų semiologinių (Baudrillardo) vizijų, atskleidžiančių šėtonišką *simulacrum*, *simulation*, *implosion* ir *hyper-* realybės šėlsmą.

Kaip bebūtų, postanalitinio ar postmoderniojo pragmatizmo rankose demarkacijos problema, kadaise buvusi būtent *filosofiniu* mokslo ir filosofijos episteminių pretenzijų atribojimo klausimu, pavirto bet kokios filosofinės refleksijos bergždumo (*filosofiniu?*) teigimu. Kiek tokia “savižudybė” gali būti laikoma pavykusia ir, antra, koku mastu ji vis dar yra, arba jau nebėra analitinės tradicijos savastimi? Beje, kaip matyti iš Rorty darbuose esančių nuorodų, jis buvo susipažinęs su Lyotardo darbais dar tuomet, kai jie toli gražu nebuvo visuotinai studijuojami, – o tą galima pasakyti tik apie kelis to meto JAV filosofinės bendruomenės narius. Tai reiškia, kad jis vienaip ar kitaip domėjosi postmodernybės problematika dar prieš garsiojo veikalo *La Condition postmoderne* (išleisto 1979 metais) vertimą į anglų kalbą 1984-aisiais, t.y. tuomet, kai postmodernas dar nebuvo tapęs “etatiniu” filosofinių batalijų darbininku. Tad, atrodytų, tik dar kartą pabrėžia postmodernistinį pragmatinės Rorty analitikos polėkį.

Todėl postmodernioji Rorty analitikos metafilosofija [15; 16; 17] reikalauja ypatingo dėmesio metodologinės analitikos tipologizavimo kontekste, t.y. išskiriant paskutinįjį – pragmatinį – jos tipą. Bendrai paėmus, (a) šiame analitikos raidos etape DP *explicite* įgauna metafilosofinės refleksijos pavidalą; (b) čia kvestionuojamas “postmoderniosios” analitikos priklausymas analitinei filosofijai – pirmoji skelbia, kad pastaroji yra iš esmės jau pasibaigęs intelektualinis judėjimas; (c) nepaisant tokio “antianalitinio” nusistatymo, postmodernioji Rorty filosofija vis dėlto “išsilaiko” analitinio diskurso lygmenyje.

Postmodernioji analitika aptaria dvi alternatyvas: arba filosofinis diskursas, palyginus jį su moksliniu, teisiniu, estetiniu ir t.t. iš viso neturįs ir negalįs turėti jokios epistemologinės ar “filosofinės” specifikos [16; 19; 13], arba tokia specifika, sekant vėlyvuoju Wittgensteinu, iš dalies turinti būti išsaugota [8; 7; 5; 11; 12; 22]. Kadangi tai, kas gali būti išsaugota, yra ne kas kita kaip pragmatinė episteminio vyksmo ir kalbos samprata bei ją lydinti metodologinė prielaida, teigianti vienokios ar kitokios filosofinės analizės terapinio pobūdžio galimybę, vėlyvuoju Wittgensteinu besiremiantys ginčinkai *volens nolens* turi pripažinti savo priklausomybę vėlyvosios analitikos diskursui. Iš esmės ši polemika yra “šeimyninis ginčas” tarp “progresyviųjų” Rorty edifikacijos programos šalininkų ir “konservatyvių” nusiteikusių postpozityvistinės analitikos gynėjų, iš esmės pritariančių negatyviajai, kritinei, Rorty filosofijos daliai ir daugiau ar mažiau atmetančių jos pozityviąją – hermeneutinę, arba “edifikacinę”, viziją.

Tačiau jeigu jų oponentai – visų pirma pats Rorty, šia prasme oponuojantis vėlyvajam Wittgensteinui – yra teisūs, tuomet metodologinė analitikos tipologija yra klaidinga. Juk jie tariasi esą jau išsiveržę ne tik už analitinio, bet ir už moderniojo filosofavimo ribų – nelygu garsioji Wittgensteino filosofuojanti musė, kuri, paklydusi sąvokų ir nebylių prielaidų pynėje, galų gale surado kelią į laisvę – nugalėjo klatingai svaiginančias “filosofinio butelio” žabangas! O tokiu atveju radikaliai kritinis ir “edifikuojantis” Rorty projektas turi būti traktuojamas ne kaip ypatinga analitinio diskurso atmaina, o kaip jį transcenduojantis savarankiškas – griežtai kalbant, netgi *ne-filosofinis* – diskursas.

Tačiau išskirti iš analitinio “filosofijos butelio” reiškia, paprastai sakant, liautis analitiškai filosofavus bet kokia disciplinos bei profesionalumo prasme ir su visomis iš to išplaukiančiomis pasekmėmis. Tai nereiškia vien tik abejoti arba radikaliai kritikuoti esmines analitinio filosofavimo metafizines prielaidas, tokias kaip fizikalizmas ar verifikacijos principas ir pan. – tą darė daugelis analitikos tekstų, toks elgesys laidavo ir laiduoja bet kokios gyvybingos filosofijos buvimą. Tai nereiškia ir “dekonstruoti” tas bazines Vakarų filosofijos prielaidas, kurios teigia ypatingą – dažniausiai privilegijuotą – filosofijos kaip *scientia scentarium* [16, 222, 123] statusą kai kurių kitų ar net daugumos kitų diskursų atžvilgiu.

Daug daugiau: tokio masto skrydis turėtų reikšti moderniojo analitinio filosofinio diskurso hermetizmo įveiką nuosekliai dekonstruojant *visas* tas moderniosios filosofinės tradicijos suformuluotas metodologines prielaidas, kurios įgalino filosofinį analitinio sąjūdžio diskursą. Tai turėtų reikšti ir pačios dekonstrukcijos kaip transanalitinio analitinės filosofijos problematikos tyrimo galimybę atsisakant tradicinių prielaidų ir metodų. Tačiau kaip tik to ir nepavyko padaryti nei Rorty, nei jo šalininkams.

Pirma, transanalitinio diskurso galimybė aptariama neva tik “estetiškai” apibūdinant analitinio judėjimo pobūdį. Analitinis tyrimas plačiąja prasme čia suprantamas kaip ypatingas diskurso *stilius*: esą tai, kas sieja visus vienaip ar kitaip analitikos tradicijai priklausančius tekstus, yra ne kas kita, kaip tyrimo ir dėstymo maniera, tam tikra “stilistinė paradigma”, argumentacinis “mokslinis stilius”, reikalaujantis, kad “premisos būtų aiškiai pasakytos, o ne nuspėtos, kad terminai būtų įvedami jų definavimo, o ne aliuzijos būdu”. Šis būdas nėra vien tik analitinės filosofijos savastis, atvirkščiai, jis būdingas tiek moksliniam, tiek ir teisiniam ar ekonominiam diskursui [16, 220].

Kitaip sakant, analitinį filosofavimo stilių nuo “likusios” filosofijos (įskaitant ankstyvąją analitiką ir, žinoma, hermeneutiką, taip pat ir visą moderniąją metafiziką) skiria tai, kas visuomet skyrė “tikrai” mokslinį kalbėjimą nuo taip pat “tikrai” ne mokslinio, arba iš esmės tai, kas buvo ir, kaip matome, tebėra nagrinėjama filosofiniame demarkacijos problemos bei supratimo problemos diskurse! Jau vien todėl taip suprastas “analitinis stilius” tėra moderuotas gerai pažįstamo “labiau mokslinės” filosofijos atribojimo nuo “mažiau mokslinių” jos jaunesniųjų brolių ir sesių pavidalas.

Be to, tokia filosofavimo kaip stiliaus samprata savo ruožtu suponuoja labai konkretų, t.y. esmingai būdingą pačiai analitinei tradicijai, “metafizinį” dėmenį – “objektyvios analizės” fantomą, kuris galutinai realizuojamas tik moksle, tačiau yra paremtas “sveiko proto” nuostatomis. Tai “sveiko pragmatinio proto” vedinas įsitikinimas, kad įmanomas daugiau ar mažiau tiesioginiu stebėjimu, jūslėmis ir/ar vaizduote grįstas adekvatus pažinimas, arba interpretacija, įgalinantis diskursyvų ir deramą – t.y. vienareikšmį – “dalykų padėties” (*state of affairs*) konstatavimą, laikantis specialiųjų euristinių taisyklių (pvz.; apibrėžk terminus, prieš juos vartodamas, antraip nesusikalbėsi). Tokio konstatavimo galimybė, būdama universali, nesunkiai apima ir “adekvačią” filosofinio diskurso diagnostiką. Antraip, t.y. nesiremiant patikimu “žinojimu” ar konstatavimu, nebūtų įmanomas adekvatus ir/arba teisingas kritinis nustatymas, kuris filosofavimo būdas atitinka “stiliaus” reikalavimus, o kuris – ne. Taigi Hegelio ar Kanto teoretizavimas pažeistų deramo mąstymo stilių, arba, paprasčiau sakant, *taisykles*, organoną arba tiesiog *metodą*.

Būtent šis metodo kategorijos episteminės svarbos sureikšminimas ir išduoda visų trijų jos pavidalų – sintaksinio, semantinio ir pragmatinio – priklausomybę nuo “tradicinės” moderniosios filosofijos abėcėlės: jos nepalaužiamo įsitikinimo, kad, pirma, pažintinis diskursas yra iš esmės homogeniškas ir, antra, tokios homogenijos laidas – žinių įgavimo būdas arba intersubjektyvus metodas.

Antra, Rorty ir jo šalininkai, manydami, kad “pragmatinis postmodernizmas” nėra tik dar vienas analitinės tradicijos darinys, teigia pamatinę *Filosofijos* ir *filosofijos* dichotomiją. Pastaroji, kurios advokatu save laiko ir Rorty, neva skiriasi nuo pirmosios tuo, kad neapsimeta turinti “patikimą euristinių sąvokų-kategorijų matricą, kuri įgalintų visos likusios kultūros supratimą, klasifikavimą ir kritiką” [16, 211 – 230]. Iš to savo ruožtu išplaukia, kad filosofija, kuri nėra Filosofija, yra įmanoma kaip kritinės ir radikalios pastarosios metodologinių priimčių dekonstrukcijos rezultatas, t.y. vartojant Hegelio terminus, kaip “priešybės sutaikantis” dialektinis pastarosios neigimas.

O jeigu taip, tuomet metodologinė tokios dekonstrukcijos sąlyga yra nebyli prielaida, kad, pirma, episteminė (šiuo atveju – filosofinė) veikla ir jos rezultatai yra ypatinga produkcijos, kuri visuomet remiasi tam tikru metodu (stiliumi), forma; antra, kad tėra tik du baziniai “stiliai” ir, trečia, kad vienas jų pranašesnis už kitą todėl, kad yra teisingesnis, rezultatyvesnis ar tinkamesnis. Kitaip sakant, tokia universalioji postanalinė dekonstrukcija priversta remtis “analitinį stilių” įgalinančia metodologija arba, ištariant žodį, kuris jau ne vienas šimtmetis žeidžia analitiko ausį, ji galų gale surenčiama ant *metafizinių* dekonstruojantįjį diskursą pagrindžiančių pastolių.

Kita vertus, akivaizdus ir pragmatinio postmoderno naujumas – tradicinių moderniosios filosofijos tarpdisciplininių pretenzijų atsisakymas. Čia jau nebemanoma, kad tai, ko negali išspręsti iš filosofijos glėbio ištrūkę mokslai, pajėgia produktyviai svarstyti filosofinė žiūra. Nebemanoma, kad ji pajėgi, pakilusi į teorines aukštumas, apibendrinti kertines įvairių mokslų išvalgas, nustatyti jų išsivystymo pakopas arba sukonstruoti universalią mokslinę pasaulėžiūrą, apimančią pasaulio kosmologiją ir nuspėjančią ateitį. Postmodernioji analitika neketina būti ir tarpdisciplininių ginčų arbitru: ji nesiveržia nei pamokslauti, nei vertinti. Toks refleksyvus kuklumas apima ir politikos, moralės, religijos, ir apskritai visas kultūros sritis. Egalitarinė postmodernaus filosofo laikysena atvirai pripažįsta tokių pretenzijų bergždumą. Dar daugiau: teorinis tokio bergždumo įsisąmoninimas sudaro svarią postmoderniosios analitikos diskurso dalį ir yra svarbus moderniosios filosofijos dekonstrukcijos atspirties taškas.

Tad kodėl filosofija nebegali būti ne tik nešališka kultūros ir mokslo vertintoja, bet ir efektyvi jų pagalbininkė, kodėl jos pastangos yra bergždžios? Kodėl postmodernusis analitikas teįstengia atlikti, anot Rorty, “pameistris” vaidmenį – tik “pateikti argumentus, patvirtinančius tai, ką jau nutarė daryti jo klientas, padaryti taip, kad jo pasirinkimas atrodytų kuo geriau”. Todėl, kad filosofija, įveikusi filosofinio diskurso trauką, turinti tik vieną *intersubjektyviai pripažįstamą* vertybę – analitinį tyrimo ir svarstymo stilių. O kadangi juo disponuoja ir visi mokslai, ir apskritai iš esmės visi (*sic!*) prasilavinę žmonės, nieko ypatingo, t.y. nieko “filosofiško”, ir todėl naudingo ji pasakyti ir negalinti [16, 221 – 222].

Argumentavimas, jei tik, žinoma, neišleisime iš akių lemiamo filosofijos diskurso bergždumo *topografinio apribojimo*, yra, galima sakyti, trivialiai paprastas ir trivialiai klaidingas. Iš to fakto, kad kokio nors reiškinio reikalingumas, produktyvumas arba svarbumas nėra visuotinai pripažįstamas

bendroje intersubjektyvumo erdvėje, neišplaukia, kad būtent taip ir yra. Be to, visiškai neaišku – tai yra viena iš neįrodytų ir, kiek man žinoma, analitinio postmodernizmo dar neaptartų prielaidų – ar tokia visuotinai intersubjektyvi erdvė iš tikrųjų egzistuoja, ar, atvirkščiai, ji yra viso labo metafizinė paties analitinio diskurso projekcija, atsiradusi, ko gero, tuomet, kai postmodernieji analitikai savo noru prarado gimtuosius – specifiskai filosofinius – namus. Tikėtina, kad tokia bendroji erdvė, laiduojanti esminį susitarimą, tikrai egzistuoja tarp analitinės bendruomenės, iš dalies įskaitant ir mokslinę, ir kultūrinę *etc.* bendruomenę. Tačiau stropiai vadovaujantis analitiniu “stiliumi” – šiuo atveju: susilaikant nuo prielaidos, kad kitokio pobūdžio (kitokio “stiliaus”) visuotinę intersubjektyvumą pagrindžiantis sutarimas yra neįmanomas – vargu ar tai galima laikyti pakankamu net ir pačios postmoderniosios analitikos bergždumo įrodymo pagrindu.

Tačiau, kaip jau buvo parodyta, kokie bebūtų kuklūs pragmatinio postmodernizmo užmojai už filosofinio diskurso ribų, jie anaipol nėra tokie neprimygtiniai, refleksyviai save ribojantys ar “tik-pameistriniai” tuomet, kai plačiai užsimojus drąsiai dirbamas paties filosofinio diskurso dekonstrukcijos darbas, t.y. tada, kai iš tikrųjų pradedama filosofuoti tikraja, tradicine šio žodžio prasme. O toji tradicija kaip tik ir priverčia moderniąją analitinę žiūrą dichotomizuoti filosofinę diskursą, t.y. toliau ir kiek tik begalima originaliau spręsti įprastinę demarkacijos problemą.

Todėl, *summa summarum*, tegalima kalbėti apie naujos distinkcijos įvedimą ne tarp *Filosofijos* ir *filosofijos*, bet, geriausiu atveju, tarp *analitikos*, bet *ne Analitikos*, arba, kalbant aiškiau ir paprasčiau, tarp tradicinės, “aršios”, analitinio diskurso rūšies ir moderuotos, “švelnios”, jo šiuolaikinės formos. O į klausimą: “Kaip įmanoma filosofija, kuri nėra Filosofija” tėra tik vienas galimas atsakymas: ji įmanoma kaip vėlyvoji analitika, kuri yra vieninga ne vien savo “filosofavimo stiliumi”, bet ir visomis to stiliaus padiktuotomis metafizinėmis prielaidomis.

Pozityvioji Rorty “edifikuojančiosios postfilosofijos” dalis, kuri, beje, kaip teisingai nurodė Kai Nielsenas [13], nėra logiškai priklausoma nuo negatyviojo, t.y. kritinio, jos užmojo (negali būti iš jo dedukuojama), dar aiškiau parodo jos priklausomybę nuo metodologinių analitinio svarstymo priimčių. Rorty “edifikacijos” projektas, kaip ir kritinis-dekonstrukcinis jo antrininkas, yra pagrįstas tradicinėmis, t.y. susiformavusiomis moderniojoje filosofijoje dar gerokai iki analitinės filosofijos atsiradimo ir pastarąją įgalinančiomis, bazinėmis prielaidomis.

Pavyzdžiui, kad žmogiškoji episteminė veikla yra iš esmės dvilytė; kad ją sudaro mokslinė ir transmokslinė žiūra; kad šių dviejų episteminių praktikų diktuojami tikrovės supratimo (interpretacijos, pažinimo) būdai bei rezultatai yra esmingai ir kokybiškai skirtingi; kad abi šias žiūras galima bent jau identifikuoti kaip radikaliai skirtingas (Rorty, priešingai ankstesniems analitikos etapams, atmeta tokių žiūrų adekvataus ir objektyvaus ištyrimo galimybę); kad metafizinis, arba filosofinis, mąstymas nėra mokslinės žiūros pavidas, ir kad jį galima tam tikru racionaliū būdu iširti, atskleisti jo istorinę raidą, *etc.* Kitaip tariant, šis projektas yra ne kas kita, kaip dar viena demarkacijos problemos formulotė, išskleista moderniosios analitinės filosofijos problematikos horizonte. Arba žmogiškojo “besubstancinio” subjekto filosofema, teigianti nereprezentacinę subjektyvybės sąrangą. Individai – bent jau tiek, kiek jie esti viešoje politinėje arenoje – neturį ir nesą reikalingi turėti jokio dvasinio substrato, kuris tarsi važnyčiotojas tramdytų jausmus ir polėkius, tarsi veidrodis atspindėtų išorinį pasaulį ir tarsi pagrindų pagrindas talpintų ir sistemintų visas mintis, pojūčius ir poelgius. Esą nėra ir negali būti to, kuris galėtų atskirti save patį kaip tikrąjį “Aš” nuo “savo talentų, interesų ir nuomonių”. Individualybė tesanti nuomonių, troškimų ir emocijų “tinklas” (*network*) ir nieko nesą už jos – jokio metafizinio substrato, jokios sielos ar dvasios. Dorovinį individo identiškumą, t.y. tai, kuo jis atrodo ir kuo jis yra socialinės interakcijos erdvėje, lemianti spontaniška jo poelgių, ketinimų ir t.t. visuma, o tų ketinimų, minčių, vertybių ir apsisprendimų pastovumą arba kitimą – jų aktyvus ir abipusis santykis (*hit-and-miss*) su aplinka [16], kuri pati tokiu atveju yra ne kas kita, kaip tokie patys žmogiškojo individualumo požymiai.

Iš kur, jei ne iš analitinio metanaratyvo aukštumų, galima pamatyti tokią spontaniškai veikiančią, pačią save efektyviai reguliuojančią “pataikymų-ir-nepataikymų” (*hit-and-miss*) esmę? O ir pats “pataikymų-ir-nepataikymų” metodas yra viena dar Popperio pasiūlyta antimetafizinė socialinės technologijos (*social engineering*), besivadovaujančios bandymų ir klaidų metodika, formulotė. Juk tokia refleksyvi savireguliacija yra, pirma, universali ir, antra, suponuoja tam tikros normos, t.y.

metanaratyvinės transcendentalios taisyklės, būti bei, dar daugiau, galimybę ją pažinti, ją pripažinti ir ja vadovautis. Ji pati, toji universalioji taisyklė, negali atsirasti “pataikymų-ir-nepataikymų” keliu – ji pati tokį kelią įgalina lygiai tiek, kiek yra universali. Ji, kaip ir bet kuri norma, yra taikoma konkrečiam elgesiui, o jos “pamatymas” visuomet suponuoja tam tikrą sugebėjimą “išeiti” už konkrečios kalbos žaidimo ribų, t.y. suponuoja filosofinę refleksiją pačia tradiciškiausia šio žodžio prasme – kaip produktyvią, universalią ir sisteminančią teorinę žiūrą.

Todėl, nepaisant radikalių analitinės ir apskritai Vakarų filosofijos dekonstrukcijos pretenzijų, suformuluotų Rorty koncepcijoje, pastaroji – tiek kaip ne-filosofinė moderniosios analitikos kritika, tiek ir kaip naujosios ne-filosofinės “edifikacijos” projektas – anaipol neišeina už analitinio diskurso ribų. Filosofuojanti musė šiuo atveju skaudžiai apsiriko: jos analitinio įkalinimo laikas dar bus toli gražu nepasibaigęs. Tai ypatingai gerai matyti tuomet, kai postmodernioji analitika, dalyvaudama savo pačios numarintos epistemologijos šermenų puotoje, mėgina įtvirtinti pragmatinės-analitinės “stilistikos” gyvybingumą.

Taigi ir Rorty, ir Nielsenas teigia, kad nėra to, ką būtų galima vadinti filosofine kompetencija arba “filosofiniu žinojimo būdu” (*philosophical way of knowing* [13, 142]). Filosofija nesanti kokių nors specifinių žinių ar technikų sancaupa, ji akivaizdžiai šia prasme besiskirianti nuo fizikos ar medicinos [16, 211 – 230; 13]. Rorty, konstatuodamas epistemologinį filosofijos bergždumą, net nesistengia projektuoti kokios nors *pozityvios* ir *ne-epistemologinės* kritinės teorijos: pasitenkindamas miglotu “edifikuojančios” filosofijos reliatyvizmu, jis iš esmės pasisako tik už kritinės analitinės metafilosofijos galimybę. Tačiau, kaip minėta, dauguma postpozityvistinės analitikos teoretikų su tokiu atviru metafilosofiniu susinaikinimu susitaikyti tikrai neketina.

Pavyzdžiui, Kai Nielsenas, sutikdamas su Rorty metafilosofine kritika, t.y. su moderniosios filosofijos kaip neturinčios jokios “filosofinės” specifikos samprata, pats konstruoja “naują”, postepistemologinę filosofiją kaip ypatingą, įvairias socialines, etines, politines ir netgi iš dalies epistemologines teorijas sutaikantį superteorinį kritinį diskursą ar, tiksliau, superteoriją – WRE (*Wide Reflective Equilibrium*). Nielsenas netgi atvirai tvirtina, kad nors tokia teorija, būdama kritinė, išauga iš Švietimo idealų, tai jai nė kiek nekliudo atsilaikyti prieš radikalių postmodernistų – tarp jų visų pirma Rorty – atakas. Tarsi perfrazuodamas tą liūdnei pagarsėjusį principą, kuris vienodai artimas ir jo ginamam pragmatizmui, ir, tarkim, Hegelio spekuliatyviajam metanaratyvui, t.y. jau Heraklito suformuluotą tezę, kad istorija “nugalėtojo neteisėta”, nes juk karas yra visų daiktų, tarp jų tiesos ir gėrio, tėvas, Kai Nielsenas teigia, kad kritinės teorijos “tikrąjį kritiškumą” (*genuine critical theory*) bei kartu teisingumą parodys tai, ar ji padėsianti išspręsti svarbius visuomenės klausimus dėl, tarkim, seksizmo, aborto, terorizmo ir pan., ar ne [13, 212].

Kitaip sakant, čia manoma, kad ne tik “analitinis stilius” apskritai, bet ir pragmatinė tiesos samprata nieku gyvu negali būti laikoma epistemologine ar filosofine. Ir iš tikrųjų: kaipgi kitaip tokia samprata galėtų pagrįsti ne-Filosofinę “adekvačias” socialines-etines-politines teorijas apimančią superteoriją? Taigi Nielseno postepistemologinės filosofijos galimybė iš esmės tėra paremta vien tik prielaida, kad pragmatizmas nėra filosofija arba bent jau Filosofija, arba, kas yra tas pats, kad pragmatizmas neturi epistemologijos. Arba, dar tiksliau: kad, metafilosofinės kritikos požiūriu, pragmatizmo epistemologija nėra epistemologija! Tokia pozicija, beje, būdinga Rorty ir kitiems “moderniosios epistemologijos” griovėjams, labai įtartina primena “legitimuojantį” marksistinį-lenininį filosofinį diskursą kaip vienintelį “teisingą” principą – visos filosofijos skyrimą į adekvačią dialektinę-materialistinę ir į klaidingą buržuazinę, t.y. ne dialektinę-materialistinę arba nemarksistinę.

Kaip bebūtų, tokios post-Filosofinės filosofijos pretenzijos teisingos tik tuo atveju, jeigu surandamas toks teorinės-filosofinės atskaitos taškas, kuris leidžia ir nebūti jokiam “filosofiniame kalbos žaidime”, ir juos visus matyti išsyk. Jeigu nuosekliai pripažįstamas istorinis ar bet koks kitas prasmingumo kontekstualumas, tokia pozicija yra logiškai neįmanoma, t.y. tokią galimybę numatantis teiginys yra prieštaringas, tad ir visa tai, kas iš jo dedukuojama, laikytina nepagrįsta. Tokia išvada vienareikšmiškai išplaukia iš “hermeneutinio rato” principo, t.y. iš principinio bet kokios teorijos ar kalbinės išraiškos kontekstualumo, iš jos priklausymo nuo vartojamos kalbinės, socialinės, istorinės ir, apskritai paėmus, situatyvinės aplinkos. Tokį “hermeneutinį ratą” vienbalsiai pripažįsta ne tik hermeneutika, ir ne tik daugelis kalbos analitikos teorijų, kurios atsirado po revoliucinių vėlyvojo

Wittgensteino darbų, tačiau ir pats pragmatizmas nuo pat pirmos jo atsiradimo akimirkos. Kitaip sakant, tokį principą pripažįsta visos tos filosofinės teorijos, kurios ir varo moderniosios filosofijos dekonstrukcijos darbą, taip pat ir “pragmatinės”, t.y. tos, kurią formuluoja ir radikalusis Rorty, ir nuosaikūs Nielsenas.

Akivaizdu, kad šis tradicinis, bet kokiam “kontekstualizuojančiam” reliatyvizmui taikomas priekaištas čia tikrai tinka. Taip pat akivaizdu, kad tik toks “objektyvus” transkontekstualus žvilgsnis įgalina ir Rorty, ir Nielseną išspręsti *postpozityvistinės* filosofijos demarkacijos problemą, t.y. kaip įmanoma atskirti leistiną filosofinį diskursą nuo neleistino, adekvatų-produktyvų filosofavimą nuo neadekvataus ir neproduktyvaus? Taip klasikinės – “programinės” – mokslo ir kalbos analitikos demarkacijos problema kaip klausimas apie metafizikos ir mokslinės teorijos ribą virsta metafilosofiniu klausimu apie vidinę paties filosofinio diskurso sąrangą. Ir taip kartu postmodernioji analitikos demarkacijos problema susilieja su postmoderniųjų hermeneutikos supratimo problema. Abi vienbalsiai klausia to paties: Kaip/ar įmanoma filosofinė žiūra?

Tad postanalitinis, arba postmodernusis, “superradikalus” Rorty pragmatizmas nėra “normali” postmoderniojo naratyvo “frazė” lygiai tiek, kiek “normalus” postmodernizmas yra hermeneutinis. O svarbiausiomis savo problematikos bei metodologijos lytimis “kontinentinis”, arba “normalusis”, postmodernas ir yra kaip tik postegzistencinės hermeneutikos ir poststruktūralizmo refleksyvioji (o tai, beje, išduoda ir jo metafilosofinį pobūdį) atžala. Tačiau lygiai tiek, kiek postmodernizmas *sui generis* yra filosofinė filosofinio metanaratyvo bergždumo refleksija, Rorty pragmatizmas yra postmodernizmas *par excellence*.

Arba: tradicinio filosofinio diskurso sudvejinimas, kuris XX amžiuje įgavo hermeneutikos-analitikos priešpriešos formą, klastingai įsirežė į tai, ką būtų galima pavadinti “skirtumo tarp postmodernizmo ir modernio skirtumu”. Šioji tradicinė priešprieša perskėlė perpus ir postmodernųjį galvojimo būdą. Ir ne taip svarbu, kad pastarasis, negailestingai ardydamas (dekonstruodamas) savo nusenusių moderniojo protėvio kūną, nenori prisipažinti paveldėjęs tą pačią filosofinės šizofrenijos formą, t.y. genetiškai perduotą susidvejinimą į žemiškąją ir dvasiškąją – postnaratyvines, tačiau toli gražu ne postistorines ar postintersubjektyvias esybes. Taigi Rorty pragmatinis postmodernas gali būti teisėtai laikomas pilnakrauju postmodernybės senbuviu.

Ir galų gale, pasakant kuo paprasčiausiai: ir Rorty (ar juo labiau Nielseno) pragmatinė postanalitika ir “klasikinis” kontinentinis postmodernizmas gali būti laikomi “postmoderniais” *qua ne-moderniais ir ne-filosofiniais* lygiai tiek, kiek apskritai epistemologinis reliatyvizmas ir skepticizmas nėra filosofinio diskurso senbuviai. O tai, kad jie tokie senbuviai yra, įrodo toks “paprastas” istoriografinis faktas, kad pirmasis – netgi savo ypatinga, t.y. moderniųjų, antropocentrine forma – datuotinas jau XVII amžiaus pradžia, o antrojo gimimo diena neabejotinai sietina su ikisokratiškosios filosofijos sofistiniu vajumi. Antra vertus, postmodernusis *qua post-* šiuolaikinio kritinio reliatyvizmo pobūdis taip pat gali būti pateisintas istoriografiškai: juk jis, nukreiptas visų pirma (nors ir ne vien tik) į radikalią modernios filosofijos kritinę archeologinę dekonstrukciją, kartu jau nėra paklusnus modernybės ir Švietimo projekto palikuonis.

Tačiau – bent jau iki šiol – yra visai neaišku, ar ir kiek toks *post-* sąjūdis yra ir ar iš viso net gali būti naujoviškos, jau-nemodernios intelektualinės-filosofinės paradigmos pradininkas. Be abejo, tai iš tiesų visuotinis intelektualinis sąjūdis, apėmęs visus, kad ir labai skirtingai filosofuojančius, žemynus ir salas. Baigiantis XX amžiui, jis jau spėjo gerokai, nors toli gražu negalutinai, suartinti kontinentinį ir anglosaksiškąjį galvojimo būdą. Šis sąjūdis savo radikaliausią formą įgavo būtent analitinio mąstymo kontinente. Būtent čia – Naujajame Pasaulyje – jis sumanė neigti savo “filosofiškumą” ir kartu tarsi užginčyti savo priklausomybę intelektualinei Vakarų civilizacijos tradicijai. Gali net atrodyti, kad Naujasis analitinio pragmatizmo Pasaulis, jau seniai besidžiaugiantis politine ir kultūrine autonomija, norėtų dar labiau ir dar radikaliau atsiskirti nuo jį pagimdžiusio Senojo Žemyno. Tačiau, bent jau kol kas, pretenzijos į postmodernią *qua* postfilosofinę Filosofiją yra perdėm “vakarietiškos” – jos yra kuo tikriausias tūkstantmečio kontinentinio skepsio ir moderniojo istorinio reliatyvizmo aiškios kūdikis.

Tad atsakiusi metanaratyvinių pretenzijų musė, net jeigu jai iš tikrųjų pavyktų atrasti kelią ir galų gale išskristi iš analitinių svarstymų butelio, pamatytų ne tikrovę, kokia ir kaip ji yra iš tikrųjų, o tik kito, galbūt net dar storesnio ir ši kartą jau tvirtai užkimšto, butelio kamštį bei jo visai

nepermatomas sienas. Tai, ką galima atrasti net ir sėkmingai išėjus už analitinio diskurso ribų, yra ne transfilosofinis horizontas, o kitas, lygiai tiek pat filosofinis ir ta prasme lygiai tiek pat “iškraipantis” ir uždaras hermeneutinių prasmų kontinuumas. Padaryti, anot Wrighto [23], egzistencinį sprendimą – pasirinkti hermeneutinę arba analitinę žiūrą – visuomet reiškia pasirinkti būtent *filosofinį* matymo būdą, o kartu ir tam tikrą, visuomet ribotą ir netobulą, filosofinės atskaitos tašką.

Ir ne tiek svarbu, ar pasirinksime žvelgti pro žalsvą moderniojo butelio stiklą ar įsikelsime į postmodernų plastinių kolbų pasaulį. Todėl, žinoma, galima perskristi iš analitinio į hermeneutinį butelį ir *vice versa*, galima mąstyti moderniai, o galima ir postmoderniai, bet neįmanoma filosofuoti nebūnant uždarytam matinėje patį filosofinį regėjimą įgalinančioje talpoje. Įkalinta istorijoje, o dar tiksliau – savo panchroniškame buvime – filosofinio diskurso tikrovė netoleruoja barono Miunhauzeno stebuklų – ji tik atlaidžiai mėgaujasi desperatiškais *philosophes* pastangomis, kuomet jie, nepaliaudami sakyti filosofinių kalbų, viliasi patys save ištraukti iš filosofavimo “liūno”, be jokio gailesčio raudami sau plaukus.

Literatūra

1. Bertens H. *The Idea of Postmodern*, London & New York: Routledge, 1995.
2. Connor S. *Postmodernist Culture: An Introduction to Theories of the Contemporary*, Oxford: Basil Blackwell, 1989.
3. Featherstone M. In Pursuit of the Postmodern: an Introduction. – *Theory, Culture and Society*, 1988 / 5, p. 2 – 3.
4. Focillon H. *The Year 1000*, New York: F Ungar Publication Co, 1970.
5. Goldman A. Review of “Philosophy and the Mirror of Nature”. – *The Philosophical Review* XC, No. 3 (July 1981), p. 424 – 429.
6. Habermas J. Modernity versus Postmodernity. – *New German Critique*, 1981 / 22, p. 3 – 14.
7. Hacking I. Is the End in Sight for Epistemology? – *Journal of Philosophy*, LXXVII, No. 10 (October 1980), p. 579 – 588.
8. Kim J. Rorty on the Possibility of Philosophy. – *Ten pat*, p. 588 – 597.
9. Laclau E. & Mouffe C. *Hegemony and Socialist Strategy*, London: Verso, 1985.
10. Lyotard J.-F. The Unconscious as mise-en-scene. In: *Performance in Postmodern Culture*, Madison, Wisconsin: Coda Press, 1977, p. 87 – 98.
11. Lyotard J.-F. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Minneapolis, UMP, 1984. (Lietuviškas vertimas: Lyotard J.-F. *Postmodernus būvis*, Vilnius, baltos lankos, 1993.)
12. MacIntyre A. Philosophy and its History. – *Analyse & Kritik*, Jahrgang 4 (October 1982), p. 102 – 104.
13. Nielsen K. *After the Demise of the Tradition: Rorty, Critical Theory, and the Fate of Philosophy*, Oxford: Westview Press, 1991.
14. Olson C. *Human Universe and Other Essays*, New York: Grove Press, 1967.
15. Rorty R. *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton UP, 1979.
16. Rorty R. *The Consequences of Pragmatism*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1982.
17. Rorty R. *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: CUP, 1989.
18. Rorty R. Postmodernist bourgeois liberalism. – *Journal of Philosophy* 80, 10, p. 583 – 589.
19. Skinner Q. The End of Philosophy. – *The New York Review of Books*, XXX, No. 7 (April 1983), p. 33 – 37.
20. Smart B. *Postmodernity*. New York: Routledge, 1993.
21. Welsch W. *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim: Acta Humanoria, 1987.
22. Williams B. Auto-da-Fe. – *The New York Review of Books*, XXX, No. 7 (April 1983), p. 33 – 37.
23. Wright G.H. von. *Explanation and Understanding.*, London, 1971.