

Critical Evaluation of Rorty's View on Religion and Religious Institutions

Mehdi Zakeri¹  | Reza Gandomi Nasrabadi²  | Ali Mokhtarian Dalouei³ 

1. Department of Western Philosophy, Faculty of Theology, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran. E-mail: zakeri@ut.ac.ir

2. Department of Western Philosophy, Faculty of Theology, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran. E-mail: rgandomi@ut.ac.ir

3. Corresponding Author, Department of Western Philosophy, Faculty of Theology, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran. E-mail: ali.mokhtarian.110@gmail.com

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 2025 September 22

Revised: 2025 December 15

Accepted: 2026 February 9

Published online

Keywords:

Critique of religious institutions

Edifying theology

New pragmatism

Richard Rorty

Systematic theology

Richard Rorty situated his philosophical project in critical dialogue with the pragmatism of John Dewey, the hermeneutics of Martin Heidegger, and the later philosophy of Ludwig Wittgenstein. In doing so, he challenged systematic, universalist, and a priori models of philosophy. Instead, Rorty defended an “edifying philosophy”—a conception of philosophy oriented toward the growth and edification of individuals and communities, remaining receptive to new modes of thought.

In the field of religion, Rorty extended this project by critically examining traditional religion and systematic theology and advancing the notion of “edifying theology”—one emphasizing social hope, solidarity, contingency, and ethics, rather than truth, metaphysics, or the authority of religious institutions.

This article explicates the key components of edifying theology, which engages with the existential and moral crises of contemporary humanity, and offers a critical assessment of its theoretical and practical implications. It raises fundamental questions that illuminate the strengths, limitations, and unresolved challenges of Rorty’s proposal regarding religion and its social function—questions he largely left unanswered. Among these are: How can a religion stripped of metaphysical foundations and truth-claims continue to provide meaning, coherence, and social solidarity? Can a religion that renounces ontological commitments and truth-claims still sustain its meaning-giving function? And finally, does removing religious institutions from the public sphere, without alternative mechanisms for social organization, risk social fragmentation or collapse?

Cite this article: Zakeri, Mehdi. Mokhtarian Dalouei, Ali. & Gandomi Nasrabadi, Reza (2025), Critical evaluation of Rorty's view on religion and religious institutions, *Philosophy of Culture Religion*.

DOI: <http://doi.org/00000000000000000000>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/000000000000000000000000>

بررسی و نقد دیدگاه ریچارد رورتی درباره دین و نهادهای دینی

مهدی ذاکری¹ | رضا گندمی نصرآبادی² | علی مختاریان دلوثی³

1. گروه فلسفه غرب، دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: zakeri@ut.ac.ir

2. گروه فلسفه غرب، دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: rgandomi@ut.ac.ir

3. نویسنده مسئول، گروه فلسفه غرب، دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: ali.mokhtarian.110@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: 1404/6/31

تاریخ بازنگری: 1404/9/24

تاریخ پذیرش: 1404/11/20

تاریخ انتشار:

کلیدواژه‌ها:

الهیات پرورش‌گر،

الهیات نظام‌مند،

ریچارد رورتی،

نقد نهادهای دینی،

نوپراگماتیسم.

ریچارد رورتی با الهام از اندیشه‌های جان دیویی، هایدگر و ویتگنشتاین، فلسفه‌های نظام‌مند و مبتنی بر اصول پیشینی را به چالش کشید و به جای آن، از فلسفه‌ای دفاع کرد که رشد و پرورش فرد و جامعه را محور قرار می‌دهد. او این رویکرد را "فلسفه پرورش‌گر" نامید و بر گشودگی نسبت به اندیشه‌های نو تأکید داشت. در حوزه دین نیز، رورتی با نقد دین سنتی و "الهیات نظام‌مند"، مفهوم "الهیات پرورش‌گر" را مطرح کرد؛ که در نتیجه‌ی آن دین به جای تمرکز بر حقیقت مطلق و اقتدار نهادهایش، بر همبستگی اجتماعی، امید و کنش اخلاقی توجه دارد.

این مقاله با تبیین مؤلفه‌های اصلی الهیات پرورش‌گر، که به مسائل حیاتی و بحران‌های انسان معاصر می‌پردازد، به ارزیابی انتقادی آن می‌پردازد و نقاط قوت، محدودیت‌ها و چالش‌های این رویکرد در حوزه دین و کارکرد اجتماعی آن را روشن می‌کند. مقاله نشان می‌دهد که دینی که فاقد بنیان‌های متافیزیکی و مدعیات صدق باشد نمی‌تواند همچنان معنابخشی خود را حفظ کرده و حتی در موارد بسیاری نمی‌تواند باعث انسجام اجتماعی باشد. همچنین بیان می‌کند که حذف نهادهای دینی از عرصه عمومی بدون ارائه جایگزینی برای ساماندهی اجتماعی، می‌تواند خطر فروپاشی اجتماعی را به همراه داشته باشد.

استناد: ذاکری، مهدی؛ مختاریان دلوثی، علی؛ گندمی نصرآبادی، رضا (1404) بررسی و نقد دیدگاه ریچارد رورتی درباره دین و نهادهای دینی، فلسفه دین

DOI: <http://doi.org/000000000000000000000000>



© نویسندگان.

DOI: <http://doi.org/000000000000000000000000>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

مقدمه

ریچارد رورتی (۱۹۳۱-۲۰۰۷)، فیلسوف برجسته نوپراگماتیست^۱ آمریکایی، کوشید فلسفه‌ای متناسب با نیازهای انسان معاصر سامان دهد و در این مسیر از سه منبع فکری متفاوت الهام گرفت. او بارها با احترام از سه چهره محوری فلسفه خود، یعنی جان دیوئی، مارتین هایدگر و لودویگ ویتگنشتاین، یاد کرده و آنان را قهرمانان عرصه فلسفه‌ورزی خوانده است. به باور رورتی، متفکر نباید خود را در چارچوب یک سنت فکری خاص محدود کند، بلکه باید با رویکردی شبیه به "بریکولاژ"^۲ بدون پایبندی به یک نظام از پیش تعیین شده، از تمامی منابع و سنت‌ها بهره گیرد. از همین رو، او حتی ادبیات را هم‌ردیف فلسفه قرار داد و از رمان‌های نویسندگان آمریکای لاتین برای پیشبرد پروژه فلسفی خود الهام گرفت. بر این اساس، انتقاد از رورتی به دلیل بهره‌گیری از متفکرانی متعلق به سنت‌های گوناگون، نادرست خواهد بود؛ چرا که این رویکرد دقیقاً بخشی از پروژه فکری اوست. نکته مشترک میان این سه اندیشمند، تأکید بر ضرورت بازسازی فلسفه، مخالفت با نظام‌های فلسفی پیشینی و هشدار نسبت به محدود کردن فلسفه به یک نگرش خاص بود. از منظر رورتی، فلسفه باید - به تعبیر ویلیام جیمز - با مسائل حیاتی و فوری انسان درگیر شود و از اسارت "متافیزیک"^۳، "معرفت‌شناسی"^۴ و ریزبینی‌های تحلیلی رها گردد. به جای فلسفه‌ای که می‌کوشد پاسخ‌های کلی و جهان‌شمول برای همه زمان‌ها و مکان‌ها فراهم آورد، باید به دنبال فلسفه‌ای بود که با زندگی انسان معاصر نسبت مستقیم داشته باشد و امکان نظریه‌پردازی‌های تازه را همواره گشوده نگاه دارد. بی‌تردید می‌توان ادعا کرد که محور عمده آثار رورتی، نفی "فلسفه‌های نظام‌مند"^۵ و مبتنی بر متافیزیک و معرفت‌شناسی و

¹ Neopragmatist

² Bricolage

³ Metaphysics

⁴ Epistemology

⁵ Systematic philosophy

دفاع از فلسفه‌هایی است که ناظر به زندگی‌اند؛ آنچه او "فلسفه پرورش‌گر"⁶ می‌نامید. رورتنی این تقابل را به حوزه دین نیز تعمیم داد و الهیات نظام‌مند⁷ و نهادهای دینی سنتی را به سود نوعی "الهیات پرورش‌گر"⁸ به نقد کشید.

مقاله حاضر با بازسازی سیر فکری رورتنی و بررسی مؤلفه‌های الهیات پرورش‌گر، نقدها و کاستی‌های این پروژه را تحلیل می‌کند. چرا که به اعتقاد نگارنده؛ دین پیشنهادی رورتنی، با وجود نوآوری در هم‌ساز کردن دینداری با ارزش‌های دموکراتیک⁹، از کاستی‌های مهمی رنج می‌برد. تلاش او برای حذف متافیزیک از دین، دین را به سطحی صرفاً روان‌شناختی یا اجتماعی تنزل داد و لایه‌های عمیق‌تر معنابخشی و وجودی آن را نادیده گرفت. افزون بر این، تمرکز رورتنی بر تجربه خاص غربی از دین _ به‌ویژه مواجهه با کلیسای کاتولیک _ باعث شد تحلیل او فاقد جامعیت لازم برای درک دیگر سنت‌های دینی باشد. در بسیاری از فرهنگ‌ها دین نقش مثبت و مؤثری در تقویت عدالت اجتماعی، هویت جمعی و تاب‌آوری اخلاقی ایفا کرده است؛ در حالی که او نهادهای دینی را تهدیدی برای دموکراسی می‌دانست. از این رو، رویکرد رورتنی، با وجود اهمیتش در نقد بنیادگرایی دینی، نتوانست تصویری متوازن و چندبعدی از نقش دین در جامعه ارائه دهد.

دیدگاه رورتنی درباره دین و نهادهای دینی

در بخش نخست مقاله، دیدگاه ریچارد رورتنی درباره دین و نهادهای دینی مورد تقریر قرار خواهد گرفت. در این راستا، مهم‌ترین مؤلفه‌هایی که او در تبیین و تفسیر دین برجسته می‌سازد، تحلیل خواهند شد تا از رهگذر رویکردی بی‌طرفانه و بدون پیش‌داوری، درک دقیق‌تری از نگرش او به دین حاصل آید.

⁶ Edifying philosophy

⁷ Systematic theology

⁸ Edifying theology

⁹ Democratic values

مبانی فلسفی و معرفت‌شناختی دیدگاه رورتی

عبور از متافیزیک

ریچارد رورتی، همچون بسیاری از فیلسوفان معاصر، پروژه فکری خود را با نقد و عبور از متافیزیک آغاز می‌کند. این گذار که محور اساسی نوپراگماتیسم اوست، بر این ادعا استوار است که "متافیزیک" — هر تلاشی برای دست‌یافتن به حقیقتی فرازمانی، ثابت و مستقل از زبان و فرهنگ، حقیقتی که قرار است معیار نهایی داوری درباره جهان و باورهای انسان باشد — نظامی از مفاهیم کلی و بنیادین می‌سازد که می‌کوشد ساختار واقعی و نهایی جهان را توصیف کند و نوعی قطعیت و بنیان تغییرناپذیر برای معرفت فراهم آورد. او این تلاش را محصول نگاه "آینه‌وار" به معرفت^{۱۰} می‌داند؛ دیدگاهی که زبان را بازتاب بی‌واسطه واقعیت می‌پندارد و بر امکان دسترسی به حقیقتی مطلق تأکید می‌کند.

رورتی در برابر این تصور، یادآور می‌شود که هیچ نقطه‌ای بیرون از زبان، تاریخ و فرهنگ وجود ندارد که بتوان از آن به "واقعیت نهایی"^{۱۱} دست یافت. از این رو، دینِ متافیزیکی — دینی که مدعی حقیقت مطلق، گزاره‌های فراتاریخی و بیان جوهر نهایی جهان باشد — با رویکرد پراگماتیستی و ضدبنیادگرایی^{۱۲} او ناسازگار است. در مقابل، او طرحی از "دین بدون متافیزیک" عرضه می‌کند؛ دینی که نه در پی ارائه تصویری صحیح از جهان است و نه مدعی تبیین ذات خدا یا ماهیت نهایی انسان، بلکه بیشتر شکلی از معنویت، تجربه‌ورزی و الهام اخلاقی است.

رورتی می‌گوید بسیاری از مشکلاتی که دینداران در جوامع سکولار تجربه می‌کنند، نه از خود دین، بلکه از ادعاهای متافیزیکی دین ناشی می‌شود. از نظر او می‌توان دیندار ماند، بی‌آنکه به بنیان‌های متافیزیکی تکیه کرد. متافیزیک — چه در علم، چه در دین و چه در فرهنگ — به ایستایی فکری، خودمحوری و کاهش ظرفیت گفت‌وگو و خلاقیت می‌انجامد؛ زیرا هنگامی که یک گفتمان به منزله حقیقتی مطلق تلقی شود، راه هرگونه تحول فکری و عملی بسته

¹⁰ Philosophy as the mirror of nature

¹¹ Ultimate Truth

¹² Anti-foundationalism

می‌شود و فرد تنها ارزش‌های خود را معیار برتری می‌پندارد (Rorty, 2011, p.107; Malachowski, 2001, p.44). از این منظر، عبور از متافیزیک نه به معنای حذف دین، بلکه کوششی برای رهایی دین از ادعاهای حقیقت‌جویانه و مطلق‌گرا و تبدیل آن به معنویتی آزادتر و انسان‌گراتر است.

رورتی برداشت جیانی واتیمو – فیلسوف ایتالیایی و بنیان‌گذار "هرمنوتیک ضعیف"^{۱۳} – از دین را نمونه‌ای موفق برای دین بدون متافیزیک می‌داند. واتیمو بر آن است که تاریخ تفکر غربی با فرایندی درونی از تضعیف متافیزیک^{۱۴} همراه بوده است؛ فرایندی که در نهایت به "سکولاریزاسیون"^{۱۵} نه به‌مثابه زوال دین، بلکه به‌عنوان کاهش ادعاهای حقیقت‌مدار و اقتدارگرای دین می‌انجامد. بر این اساس، واتیمو از "دین ضعیف"^{۱۶} سخن می‌گوید؛ دینی که به‌جای دفاع از گزاره‌های متافیزیکی یا ساختارهای سخت‌گیرانه الهیاتی، بر آزادی، تفسیرپذیری، و کاهش قدرت نهاد دین تأکید دارد. رورتی این تلقی را تحسین می‌کند، زیرا آن را شکلی از دینداری می‌داند که با فرهنگ لیبرال^{۱۷} و پسامتافیزیکی^{۱۸} سازگار است؛ دینداری که باور دینی‌شان نه ادعای حقیقت می‌کند، نه قصد تبلیغ دارد، و نه خود را در برابر علم قرار می‌دهد. (Paterlini, 2009, p.19)

باین‌حال، رورتی اذعان می‌کند که الهیات واتیمو عمدتاً مناسب افرادی است که او از آنان به‌عنوان "نیمه‌مؤمنان"^{۱۹} یاد می‌کند؛ کسانی که رابطه‌شان با دین بیشتر فرهنگی، مناسکی و اجتماعی است تا اعتقادی – افرادی که معمولاً تنها برای مراسم ازدواج، غسل تعمید یا تشییع جنازه به کلیسا مراجعه می‌کنند (Rorty, Vattimo, and Zabala, 2005, p.55).

رورتی بر این مبنا، در چارچوب فلسفه پسامتافیزیکی خود، ماهیت باور دینی را از هرگونه جهت‌گیری نهادی، کلامی و انحصارطلبانه تهی می‌سازد. دین در شکل جدید خود – در امتداد آنچه واتیمو "ضعف" می‌نامد – نه مدعی

¹³ Weak hermeneutics

¹⁴ Weakening

¹⁵ Secularization

¹⁶ Weak religion

¹⁷ Liberal

¹⁸ Post-metaphysical

¹⁹ Half-believers

حقیقت فراتاریخی است، نه مبتنی بر جزم‌اندیشی، نه در تعارض با علم قرار می‌گیرد، و نه نگاهی اخروی و نجات‌بخش به معنای سنتی دارد. بلکه به نوعی به "معنویت طبیعی شده"^{۲۰} تبدیل می‌شود؛ معنویتی که از سنگینی ادعاهای متافیزیکی رها شده و بیشتر بر تجربه، گشودگی و شیوه‌زیست اخلاقی تمرکز دارد (Solomon, 2006, p.29).

رد مبنای‌گرایی

ریچارد رورتی در فلسفه‌اش مبنای‌گرایی^{۲۱} و نسبی‌گرایی^{۲۲} را به‌عنوان دو موضع متضاد معرفی می‌کند. مبنای‌گرایی بر این اعتقاد استوار است که ارزش‌ها و آرمان‌های اخلاقی تنها زمانی معتبرند که ریشه در واقعیتی مستقل از تجربه انسانی داشته باشند، در حالی که نسبی‌گرایان بر این باورند که هیچ حقیقت مطلق از پیش تعیین‌شده‌ای وجود ندارد که معیار تعیین ارزش‌ها و باورهای اخلاقی باشد. رورتی این دیدگاه را در تقابل با مواضع کلیسای کاتولیک قرار می‌دهد که برخی اصول اخلاقی مانند مخالفت با همجنس‌گرایی را ریشه‌دار در ساختار وجودی انسان می‌داند. او تأکید می‌کند که چنین ادعاهایی نه قابل اثبات و نه قابل رد کردن است و هیچ نهاد دینی یا فلسفی حق ندارد اصول اخلاقی خود را به واقعیتی متافیزیکی نسبت دهد. (Rorty, 2011, p. 34)، البته رورتی مبنای‌گرایی علمی را نیز به همان اندازه نقد می‌کند. او توصیه می‌کند که مبنای‌گرایان باید میان حوزه خصوصی و عمومی تمایز قائل شوند؛ به طوری که باورهای فردی در حوزه خصوصی محترم شمرده شوند، اما هیچ‌گاه نباید در فضای عمومی تحمیل شوند، چه این باورها دینی باشند و چه علمی. (Rorty, 1989, p. 16; 2000, p. 157; 2007b, p. 29)

رورتی می‌گوید فیلسوفان باید به جای "جست‌وجوی حقیقت مطلق"، بر "ترویج گفت‌وگوی آزاد" تمرکز کنند. او معتقد است که فیلسوفان باید از "جایز الخطا بودن" خود آگاه باشند و درک کنند که باورهایشان تحت تأثیر ساختار اجتماعی و تاریخی قرار دارند. در مقابل، گفتمان دینی مبنای‌گرا که خود را وابسته به حقیقت‌های وحیانی و فراتاریخی می‌داند، نمی‌تواند این عدم قطعیت را بپذیرد. رورتی نسبی‌گرایی را نه فقدان ارزش‌ها، بلکه راهی برای جلوگیری از

²⁰ Naturalized Spirituality

²¹ Foundationalism

²² Relativism

سلطه‌ی یک ایدئولوژی و ارزش خاص بر دیگران می‌داند و بر این باور است که نه دین، نه علم و نه هیچ نظام فکری دیگری نباید ادعای حقیقت مطلق را داشته باشد و باید همواره پذیرای نقد و گفت‌وگو باشد.

از این رو، رورتی می‌پذیرد که خود را نسبی‌گرا بنامد، البته به این شرط که نسبی‌گرایی را در معنای نفی تمایز افلاطونی-ارسطویی میان "وجود فی‌نفسه اشیاء" و "روابط آن‌ها با سایر چیزها" درک کنیم. در چنین صورتی، او خود را نسبی‌گرا می‌داند، و معتقد است که این نوع نسبی‌گرایی هیچ‌گونه مشکل معرفتی ایجاد نمی‌کند. (Rorty, 2000, p. 2)

مبانی روانشناختی دیدگاه رورتی

دین به عنوان جستجوی شخصی کمال

از دیدگاه رورتی، دین به معنای جستجوی شخصی کمال است؛ جستجویی که نه الزامی برای دیگران به پیروی از آن ایجاد می‌کند و نه مسیر مشخصی برای آنان تعیین می‌نماید (Rorty, 2003a, p. 31). او دین را نه به عنوان یک نظام متافیزیکی، بلکه به مثابه تجربه‌ای فردی و منبع الهام شخصی می‌بیند. رورتی معتقد است حتی خداناباوری^{۲۳} نیز نوعی ایمان به شمار می‌رود، زیرا همانند باور به خدا، نمی‌توان آن را از طریق استدلال عقلانی به طور قطعی اثبات یا نفی کرد. به باور او، چه افراد مؤمن و چه خداناباور^{۲۴}، هیچ یک قادر به ارائه دلایل موجه و قطعی برای ادعاهای خود نیستند. بنابراین، رورتی استدلال می‌کند که در جهان مدرن، دینداری دیگر وابسته به تبیین خاصی از پدیده‌ها نیست (Rorty, Vattimo, and Zabala, 2005, p. 52).

فهم رورتی از غیرمذهبی بودن در جامعه سکولار

ریچارد رورتی بر این باور است که تحولات فلسفی قرن بیستم باعث شده‌اند فیلسوفان کمتر از گذشته از اصطلاح "خداناباور" استفاده کنند. در عوض، بسیاری از آن‌ها که به کلیسا نمی‌روند، خود را نه به‌عنوان منکران وجود خدا،

²³ Atheism

²⁴ Atheist

بلکه به‌عنوان افرادی "بی تفاوت" یا "غیرموزیکال از لحاظ دینی"²⁵ معرفی می‌کنند. این اصطلاح، که ماکس وبر نیز به کار برده است، به این معناست که فرد به دین همان‌قدر بی‌اعتناست که ممکن است کسی به سبکی از موسیقی که برای دیگران جذاب است، علاقه‌ای نداشته باشد. این بی‌تفاوتی نسبت به دین، تحقیر باورهای دینی دیگران را در پی ندارد، بلکه صرفاً نشان‌دهنده این است که برخی افراد ضرورتی نمی‌بینند به مسئله وجود خدا بپردازند (Rorty, 2011, p. 86).

دین؛ ابزاری برای رسیدن به امید اجتماعی و الهام اخلاقی

ریچارد رورتی، به‌عنوان فیلسوفی که در پی رهایی فلسفه از سیطره‌ی سنت افلاطونی بود، به جای تمرکز بر مفاهیمی چون حقیقت، صدق یا عینیت، بیشتر بر موضوعاتی نظیر انسان‌دوستی، همدلی و امید اجتماعی تأکید داشت. او دین را نیز نه در چارچوب‌های سنتی و متافیزیکی، بلکه در نسبت با کارکردهای اجتماعی آن مورد تحلیل قرار می‌دهد. از این منظر، کارکرد درمان‌گرانه‌ای که او برای فلسفه قائل است، به دین نیز تعمیم می‌یابد. به نظر می‌رسد رورتی نقدهای خود بر فلسفه‌ی سنتی غرب را به حوزه‌ی دین و نهادهای دینی گسترش داده و به‌ویژه بر نقش و پیامدهای اجتماعی این نهادها — که در ادامه به آن خواهیم پرداخت — تأکید می‌کند.

مبانی جامعه‌شناختی و کارکرد اجتماعی دین

دین به عنوان ابزار سازنده و تقویت‌کننده ارزش‌های جمعی و دموکراتیک

ریچارد رورتی برخلاف بسیاری از منتقدان دین با رویکرد تقلیل‌گرایانه به دین مخالف است. به باور وی، دین در ابتدا انگیزه‌ای بنیادین در انسان‌های اولیه بوده که به‌منزله ابزاری برای مواجهه با محیط طبیعی و درک رویدادهای عظیم و ناشناخته طبیعت پدیدار شده است (Rorty, 2011, p. 83). از منظر رورتی، پیدایش دین ریشه در احساس ترس دارد که اجداد نخستین انسان با مشاهده پدیده‌هایی همچون اقیانوس‌ها، کوه‌ها، خورشید و ستارگان تجربه می‌کردند. او تصریح می‌کند که دین پاسخی به خودآگاهی و درک انسان از طبیعت بوده است (Rorty, 2011, p.

²⁵ Religiously unmusical

(84)، از این رو رورتی دین را صرفاً در قالب نهادهای سازمان یافته و تاریخی‌اش تعریف نمی‌کند. و دین را به ساختارهای نهادی‌ای که در طول قرون شکل گرفته‌اند و آموزش‌های دینی‌ای که در بستر تاریخ انتقال یافته‌اند، فرو نمی‌کاهد.

دین به مثابه منبعی برای تقویت امید و انسجام اجتماعی

تلاش رورتی بیشتر در این جهت است که دین را از مقام نهاد مسلط و حقیقت‌مدار به سطح ابزاری در خدمت حیات جمعی و تقویت ارزش‌های دموکراتیک فرو کاهد. همان‌گونه که کوشید فلسفه را از جایگاه داور مطلق سایر حوزه‌های معرفتی خارج ساخته و آن را به تعهدی اندیشه‌ورزانه، فرهنگی و اجتماعی بدل سازد، او با نقد دین سلطه‌جو و اقتدارگرا که در ساختارهای نهادی و مقامات مذهبی متجلی شده است، خواهان بازتعریف نقش آن در قالب نیرویی اجتماعی و انسان‌دوستانه بود. البته این نگرش رورتی تنها به فلسفه و دین محدود نمی‌شود، بلکه علم را نیز دربرمی‌گیرد. برخلاف رویکرد پوزیتیویستی²⁶ که علم را در مرتبه‌ای برتر از دین و فلسفه قرار می‌دهد، رورتی بر این باور بود که علم نیز چیزی جز مجموعه‌ای از فرضیه‌های موقتی و قابل بازنگری نیست؛ فرضیه‌هایی که همواره باید در معرض سنجش انتقادی، گفت‌وگوی بین‌الذهانی و امکان ابطال قرار گیرند. از این منظر، نه علم و نه دین و فلسفه، هیچ‌یک نباید داعیه‌ی دستیابی به حقیقت نهایی داشته باشند، بلکه باید در خدمت بهبود زندگی انسان و ارتقای گفت‌وگوی عقلانی در جامعه عمل کنند.

دیگر پراگماتیست‌های پیش از رورتی نیز رویکردی مشابه به دین داشتند؛ پیرس دین را به‌مثابه نوعی عشق تکامل یافته می‌دانست، جیمز آن را تجلی تکثرگرایی و کمال‌طلبی تلقی می‌کرد، و دیویی از دین به‌عنوان احترامی به آن‌چه که انسان را تعالی می‌بخشد یاد می‌نمود. در همین راستا، رورتی نیز دین را نه حقیقتی متعالی و فراانسانی، بلکه به‌مثابه منبعی برای تقویت "امید اجتماعی"²⁷ می‌فهمد. (Rosenbaum, 2003, p. 43)

²⁶ Positivistic

²⁷ Social hope

دین در جهت همبستگی اجتماعی

از منظر رورتی، ارزش دین وابسته به کارکرد آن در جامعه است؛ اگر بتواند امید، الهام و کنش‌های اخلاقی را در میان مردم تقویت کند، واجد نقشی مثبت و سازنده خواهد بود. اما در صورتی که دین به ابزاری در خدمت سرکوب، محدودسازی آزادی‌ها یا تحمیل سلطه بدل شود، نقش آن مخرب و ناموجه خواهد بود. او تأکید دارد که در جوامع مدرن، دین باید هم‌راستا با سایر نهادهای فرهنگی، در جهت تقویت همبستگی اجتماعی، پیشبرد ارزش‌های دموکراتیک و ارتقای اخلاق انسانی حرکت کند. باید بتواند بذر همدلی، همکاری و امید را در جامعه بپراکند، و در این صورت است که می‌تواند در دنیای سکولار معاصر همچنان کارآمد باقی بماند. اما دینی که بر اقتدارگرایی، جزم‌اندیشی یا مفاهیم متافیزیکی غیرقابل اثبات پافشاری کند، به‌ناگزیر با افول نقش خود در جامعه مواجه خواهد شد. از این منظر، رورتی نه موافق سرسخت دین است و نه مخالف آن، بلکه خواهان بازنگری مداوم دین در پرتو تحولات اجتماعی و نقدهای عقلانی است تا بتواند به‌صورت نهادی پویا، مسئول و سازگار با ارزش‌های انسانی در جامعه باقی بماند.

به نظر رورتی، آنچه امروزه به نام دین در جوامع مدرن، خصوصاً در آمریکا، مطرح است، نقش چندانی در ایجاد همبستگی اجتماعی ندارد. به اعتقاد رورتی افلاطون‌گرایی^{۲۸}، با جهت دادن مسیحیت به سوی امور متافیزیکی و انتزاعی، ترکیبی ناسازگار از زهد و دنیاپرستی را ایجاد کرده است که دین را از رسالت اصلی‌اش دور کرده است (Rorty, 2007a, pp. 347–348).

از نظر رورتی، دین زمانی دارای ارزش و اعتبار است که بتواند به تقویت همبستگی اجتماعی، گسترش نوع‌دوستی و افزایش حساسیت اخلاقی افراد نسبت به نیازهای یکدیگر بینجامد. (Rorty, 2000, pp. 202–203) دینی که به منازعات متافیزیکی و کشمکش‌های عقیدتی دامن می‌زند، نه‌تنها سودمند نیست، بلکه می‌تواند زیان‌بار نیز باشد. از همین‌رو، رورتی بر ضرورت فاصله‌گیری از جست‌وجوی حقیقت‌های مطلق تأکید می‌ورزد.

²⁸ Platonism

نقش دین سازمان یافته در جوامع دموکراتیک

رورتی تاکید دارد که دیدگاهش درباره نهادهای دینی بیشتر ماهیتی سیاسی/اجتماعی دارد تا معرفت‌شناختی. او بر این باور است که نهادهای دینی، علی‌رغم کارکردهای مثبتی که ممکن است برای برخی افراد داشته باشند، می‌توانند تهدیدی جدی برای سلامت یک جامعه دموکراتیک محسوب شوند. (Rorty 2003a, p. 33) برخلاف فیلسوفان خداناباور گذشته که تلاش می‌کردند با ارائه شواهد و استدلال‌هایی، باورهای دینی را از نظر معرفت‌شناختی ناموجه جلوه دهند، رورتی و دیگر اندیشمندان سکولار همفکرش بر آن هستند که نشان دهند دین، در شکل نهادی خود، پیامدهای سیاسی نامطلوبی دارد. او نه در پی اثبات یا ردّ معقولیت باورهای دینی است و نه در صدد ارزیابی درستی یا نادرستی آن‌ها؛ بلکه نقد او، همچون رویکرد کلی فلسفه‌اش، ماهیتی سلبی دارد و بیشتر بر محدودیت‌هایی تمرکز می‌کند که دین سازمان یافته می‌تواند بر ساختارهای دموکراتیک تحمیل کند. به عنوان مثال به اعتقاد رورتی دین متافیزیک محور و مبنای در حوزه‌ی عمومی، یک متوقف کننده ی گفت‌وگو است. او استدلال می‌کند که وقتی فردی دیندار وارد بحثی اجتماعی می‌شود و از پیش‌فرض‌های متافیزیکی مانند "خدا چنین فرمان داده است" یا "ذات انسان چنین اقتضا می‌کند" استفاده می‌کند، دیگر نیازی به ادامه‌ی بحث یا بررسی منطقی باقی نمی‌ماند. (Rorty, 2000, pp. 168–174) در چنین شرایطی، گفت‌وگو تبدیل به پذیرش یا رد یک پیش‌فرض متافیزیکی می‌شود. رورتی مثال‌هایی از این توقف گفت‌وگو را در مسائلی چون سقط جنین، تحقیقات سلول‌های بنیادی^{۲۹}، اتانازی^{۳۰} و حقوق همجنس‌گرایان می‌آورد و تأکید می‌کند که مراجع دینی، به‌ویژه کلیسای کاتولیک، تلاش می‌کنند تا احکام اخلاقی خود را نه به‌عنوان نظرات قابل بحث، بلکه به‌عنوان حقایق مطلق بر جامعه تحمیل کنند. او مخالفت کلیسا با همجنس‌گرایی را ناشی از پیش‌فرض‌های متافیزیکی مشخصی می‌داند، از جمله: "خدا وجود دارد"، "خدا در کتاب مقدس خود را آشکار کرده است"، "خدا فرامین اخلاقی صادر کرده است"، و "جامعه باید از این فرامین پیروی کند". به باور رورتی، این استدلال‌ها برای افراد غیرمعتقد یا سکولار قابل پذیرش نیست، زیرا بر پیش‌فرض‌هایی استوارند که مورد توافق همگان نیست.

²⁹ Stem cell research

³⁰ Euthanasia

نقد و ارزیابی دیدگاه رورتی

نقد معرفت شناختی

نسبی‌گرایی^{۳۱} و حقیقت^{۳۲}

یکی از رایج‌ترین انتقادات معرفت‌شناختی به رورتی این است که با رد نظریه مطابقت، "حقیقت" را نفی کرده و به ورطه‌ی نسبی‌گرایی فرورفته است. خود رورتی این برچسب را "جنجالی رسانه‌ای و سوء تفاهمی فلسفی" می‌داند (Rorty, 1998, p. 1) و تأکید می‌کند که صرفاً تمایز افلاطونی میان "حقیقت فی‌نفسه" و "مناسبات اجتماعی-زبانی باورها" را بی‌معنا می‌شمارد. (Rorty, 2000, p. 2) رورتی به‌جای نظریه مطابقت^{۳۳}، رویکردی پراگماتیستی عرضه می‌کند: باورها را باید بر پایه سودمندی اجتماعی، کارآمدی عملی و توانایی‌شان در ایجاد امید و همبستگی سنجید، نه بر پایه انطباق با واقعیتی مستقل از زبان و تاریخ (Rorty, 2011, pp. 55_59)

این جایگزینی، هرچند در سنت پراگماتیسم آمریکایی (جیمز و دیویی) سابقه دارد، با چالشی جدی مواجه است. مفید بودن یک باور لزوماً تضمین‌کننده صدق یا ارزش اخلاقی آن نیست. تاریخ مملو از باورهایی است که در کوتاه‌مدت برای گروهی بزرگ "کارآمد" و "انسجام‌بخش" بوده اما فاجعه‌بار شده‌اند؛ ایدئولوژی نژادپرستی نازی در دهه ۱۹۳۰ آلمان یا باورهای توتالیتار استالینیستی در شوروی، هر دو در زمان خود امید اجتماعی و همبستگی ملی ایجاد کردند. اگر تنها معیار "کارآمدی در زندگی واقعی" باشد، چه مکانیسمی جلوی مشروعیت‌یابی چنین باورهایی را می‌گیرد؟

رورتی پاسخ می‌دهد که "همدلی" و "گفتگوی آزاد در مورد حساسیت‌های اخلاقی" این نقش را ایفا می‌کند (Rorty, 1991, p. 202)، اما این پاسخ دوری است؛ زیرا همدلی و حساسیت اخلاقی خود نیازمند مبنای

³¹ Relativism

³² Truth

³³ Correspondence theory of truth

پیشینی‌اند که رورتی از پذیرش آن سر باز می‌زند. در نتیجه، وقتی حقیقت به کلی درون‌گفتمانی^{۳۴} و نسبی تعریف شود، قدرت نقد بنیادگرایی دینی، تبعیض نژادی یا خشونت ایدئولوژیک به شدت تضعیف می‌شود. رورتی نهایتاً فقط می‌تواند بگوید چنین باورهایی "با آرمان‌های لیبرال ما سازگار نیستند"، استدلالی که در جوامعی غیرلیبرال یا ضدلیبرال هیچ وزنی ندارد و عملاً به لیبرالیسم قبیله‌ای فرومی‌کاهد.

بنابراین، هرچند رورتی انکار حقیقت را رد می‌کند، باز تعریف پراگماتیستی او از حقیقت، به‌رغم کارایی عملی‌اش در سیاست روزمره، در سطح فرااخلاقی^{۳۵} و معرفتی با ابهام و ناتوانی جدی مواجه است و نمی‌تواند جایگزین شایسته‌ای برای معیارهای صدق و مبانی اخلاقی پیشینی ارائه دهد.

تناقض درونی در مواجهه با دین

یکی دیگر از تیزبینانه‌ترین نقدها بر فلسفه دین رورتی، تشخیص دوگانگی بنیادین در رویکرد اوست که نیکلاس اچ. اسمیت (2005) با دقت آن را صورت‌بندی کرده است. رورتی از یک سو متافیزیک را به‌طور کامل طرد می‌کند و هرگونه ادعای حقیقت فراتاریخی را مانع پیشرفت دموکراتیک می‌داند؛ از سوی دیگر، در آثار متأخر خود به‌ویژه در دهه ۱۹۹۰، به متون دینی – به‌خصوص عهد جدید – به‌عنوان منبع اصلی "امید اجتماعی رادیکال" و جنبش برابری‌طلبی و آزادی بشر ارجاع مثبت می‌دهد و آن را "سند بنیانی" پروژه دموکراتیک خود می‌خواند. (Rorty, 2000, p. 203)

این رویکرد دوگانه تنش آشکاری ایجاد می‌کند: رورتی می‌خواهد ظرفیت الهام‌بخش و اخلاقی مسیحیت را حفظ کند، اما هم‌زمان مبانی متافیزیکی و الهیاتی آن را که دقیقاً منشأ همان امید و تعهد اخلاقی‌اند، رد می‌کند. اسمیت نشان می‌دهد که رورتی در اینجا از موضع ضدمتافیزیکی خود عدول می‌کند؛ زیرا بهره‌گیری از "امید مسیحی" بدون پذیرش مبانی متافیزیکی و وجودشناختی آن باعث ازهم‌گسیختگی انسجام نظری می‌شود. (Smith, 2005, pp. 76–80)

³⁴ intra-discursive

³⁵ metaethical

سؤال کلیدی که رورتی هرگز به‌طور قانع‌کننده پاسخی به آن نمی‌دهد این است: اگر امید مسیحی صرفاً یک "داستان مفید" و "فرم زندگی" فرهنگی-شاعرانه باشد، چرا باید آن را بر داستان‌های نژادپرستانه، ناسیونالیستی یا توتالیتار که اتفاقاً در کوتاه‌مدت برای گروهی بزرگ "امیدآفرین" و "انسجام‌بخش" بوده‌اند، ترجیح داد؟ وقتی هیچ معیار فرازبانی و فراتاریخی پذیرفته نشود، انتخاب میان این داستان‌ها نهایتاً به سلیقه تاریخی یا قبيله‌ای فروکاسته می‌شود. بدین ترتیب، تلاش رورتی برای حفظ ظرفیت اخلاقی دین در چارچوب پراگماتیستی، هرچند خلاقانه است، در نهایت ناتمام و ناسازگار باقی می‌ماند و پروژه او را در مرز باریکی میان ضدمتافیزیک مطلق و پذیرش ضمنی برخی تعهدات متافیزیکی قرار می‌دهد.

نقد روان‌شناختی

تقلیل‌گرایی رورتی و عدم توجه به تنوع فرهنگی و ساختاری دین

یکی از جدی‌ترین کاستی‌های دیدگاه رورتی درباره دین، اتکای بیش‌ازحد او به تجربه شخصی و تاریخی خود از سنت کاتولیک است. رورتی که خود در جوانی در محیطی کاتولیک پرورش یافته بود، ناخواسته این تجربه خاص را به کل پدیده دین تعمیم می‌دهد و عملاً دین را به شکلی اقتدارگرا، سلسله‌مراتبی و حقیقت‌مدار فرومی‌کاهد که مشخصه کلیسای کاتولیک در قرن بیستم غرب بوده است. این تقلیل‌گرایی فرهنگی، با وجود ادعای رورتی مبنی بر پرهیز از جهان‌شمول‌گرایی، در عمل به اروپامحوری و غرب‌محوری منجر می‌شود و با اصول نسبی‌گرایانه پراگماتیسم خودش نیز ناسازگار است.

در بسیاری از سنت‌های دینی، دین نه مانع دموکراسی، بلکه موتور محرک عدالت اجتماعی و مقاومت اخلاقی بوده است: الهیات رهایی‌بخش در آمریکای لاتین، جنبش حقوق مدنی تحت رهبری مارتین لوتر کینگ، عرفان اسلامی، بودیسم درگیر^{۳۶} در آسیای جنوب شرقی، یا حتی برخی جریان‌های پروتستان لیبرال، همه نشان می‌دهند که دین می‌تواند بدون ادعای انحصار حقیقت، نیروی پیش‌برنده برای برابری و همبستگی باشد. رورتی اما به‌جای کاوش این

³⁶ Engaged Buddhism

امکانات، تنها بر جنبه‌های اقتدارگرایانه و محدودکننده تمرکز می‌کند و خوانشی یک‌سویه و گاهی ساده‌انگارانه ارائه می‌دهد.

فروکاستن دین به تجربه و تاریخ کلیسای کاتولیک نزد رورتی، در حالی اتفاق می‌افتد که این مدل، همان‌گونه که انسان‌شناسان دین نیز نشان داده‌اند، تنها یکی از صورت‌های ممکن دین است. دورکیم دین را در قالب تجربه جمعی و نمادهای مشترک توضیح می‌دهد، نه در قالب سلسله‌مراتب کلامی (Durkheim, 1912)؛ کلیفورد گرتز نیز دین را "سیستمی از نمادها" می‌داند که بیش از ایجاد اقتدار نهادی، کارکرد معنابخشی دارد. (Geertz, 1973) از این منظر، سنت‌های شرقی مانند بودیسم، دائویسم، هندوئیسم، یا آیین‌های بومی و محلی، غالباً نه بر اقتدار مرکزی، بلکه بر تجربه زیسته، سلوک فردی و آیین‌های غیرمتمرکز استوارند. حتی در تاریخ مسیحیت نیز نمونه‌هایی از معنویت غیرنهادی - از جنبش‌های رهبانی تا الهیات عرفانی - وجود دارد که با مدل کاتولیکی فاصله آشکار دارند. بنابراین نمی‌توان پیامدهای سیاسی کلیسای کاتولیک را به "دین" در معنای عام و میان‌فرهنگی آن تعمیم داد.

نادیده گرفتن این تکثر، تحلیل رورتی را به سمت نتیجه‌گیری‌های کلی و تعمیم‌های نادقیق سوق می‌دهد؛ چراکه آنچه او نقد می‌کند، در واقع نه پدیده دین به‌مثابه یک واقعیت انسان‌شناختی گسترده و متکثر، بلکه تنها یک شکل خاص و تاریخی از دین مسیحی نهادمند است. به همین دلیل، نقد او از "نهاد دین" نمی‌تواند مدعی شمول مفهومی باشد و صرفاً بیانگر مواجهه انتقادی او با یک گونه خاص از مسیحیت نهادمند است، نه با دین به‌مثابه یک پدیده انسان‌شناختی گسترده و متکثر.

نقد جامعه‌شناختی

نقد نیل گسکوین بر رویکرد حذفی رورتی نسبت به حضور نهادهای دینی در سپهر عمومی

به گمان نگارنده، یکی از کلیدی‌ترین نقدهایی که بر موضع رورتی در باب دین وارد شده، از آن نیل گسکوین (۲۰۱۹) است. به‌نظر گسکوین، رورتی به نحوی افراطی بر خصوصی‌سازی دین تاکید دارد. گسکوین یادآور می‌شود که این رویکرد شاید در بافت‌های به‌شدت سکولار شمال اروپا یا آمریکا قابل دفاع باشد، اما در بسیاری از جوامع

متکثر – از کشورهای جهان سوم گرفته تا بخش‌هایی از اروپا و آمریکا – با واقعیت‌های اجتماعی سازگار نیست؛ زیرا در این جوامع دین همچنان عنصر محوری هویت جمعی و منبع اصلی اخلاق عمومی است (Gascoigne, 2019, p. 92).

گسکوین همچنین بر خلأ مهمی در نظریه رورتی تأکید می‌کند: رورتی توضیح نمی‌دهد چه نهادی قرار است نقش "پلیس متافیزیک" را بر عهده گیرد و مرز میان گفتارهای مجاز و نامجاز را تعیین کند. این ابهام باعث می‌شود پروژه ظاهراً بی‌طرف حذف دین، در عمل به تحمیل یک معرفت‌شناسی لیبرال-سکولار بینجامد؛ معرفت‌شناسی‌ای که خود نیز به توجیه نیاز دارد، اما رورتی به‌سادگی از کنار آن می‌گذرد. (Ibid.)

به اعتقاد گسکوین، حذف نهادهای دینی از سپهر عمومی نه تنها بحران را کاهش نمی‌دهد، بلکه آن را تشدید می‌کند: برون‌راندن دین بدون ارائه جایگزین معنابخش و انسجام‌آفرین، به گسترش بحران معنا، پراکندگی تفسیرهای دینی و تضعیف سرمایه اخلاقی جامعه می‌انجامد. (Gascoigne, 2019, pp. 94–95) تجربه‌های کشورهای چون لهستان، ایرلند و ترکیه پس از دوره‌های سکولاریزاسیون اجباری نیز نشان می‌دهد که چنین سیاستی اغلب زمینه بازگشت رادیکال‌تر دین و حتی بنیادگرایی را فراهم می‌کند.

از این‌رو، گسکوین به جای حذف، راه‌حل "بازسازی انتقادی" را پیشنهاد می‌کند: یعنی به جای به‌حاشیه‌راندن کامل نهادهای دینی، باید امکان قرائت‌های لیبرال، پلورالیستی و دموکراتیک از سنت‌ها و متون دینی را فراهم آورد تا دینداران بتوانند بی‌آنکه داعیه انحصار حقیقت داشته باشند، در گفت‌وگوی دموکراتیک مشارکت کنند. او می‌پذیرد که نگرانی رورتی درباره سلطه دین بر سیاست قابل توجه است، اما راه‌حل او را بیش از حد رادیکال و در اغلب موارد غیرعملی می‌داند. گسکوین یادآور می‌شود دینی که رورتی پیشنهاد می‌کند – دینی تهی از هرگونه ادعای معرفتی یا وجودشناختی – عملاً تفاوت چندانی با اخلاق سکولار کانتی یا رالزی ندارد و از ظرفیت تاریخی دین در ایجاد تاب‌آوری اخلاقی، مقاومت در برابر بی‌عدالتی و تقویت انسجام اجتماعی در جوامع بحران‌زده تهی می‌شود.

نتیجه گیری

رورتنی می‌کوشید دین را از چارچوب‌های سنگین و سنتی متافیزیک بیرون بکشد و آن را نه نظامی مدعی حقیقت، بلکه بخشی از تجربه انسانی و منبعی برای معنا در زندگی خصوصی فهم کند. در نگاه او، دین زمانی می‌تواند در جهان مدرن جایگاهی معنادار داشته باشد که از رقابت‌های معرفتی فاصله بگیرد و در مقام شیوه‌ای اخلاقی یا زیبایی‌شناختی، مشابه شعر یا روایت، ظاهر شود. این تصویر از دین، عمداً "حداقلی" و فارغ از داعیه برتری در سپهر عمومی است.

با این حال، نقدهایی که بر نظریه‌ی وی ایراد شده نشان می‌دهد که پروژه رورتنی، هرچند از حیث هنجاری جذاب به نظر می‌رسد لکن در سطح اجتماعی _ سیاسی با ضعف‌هایی جدی روبه‌روست. در بسیاری از جوامع معاصر دین همچنان یکی از بنیان‌های هویت جمعی، سرمایه اخلاقی و انسجام اجتماعی است. حذف آن از سپهر عمومی، بدون ایجاد بدیل معنابخش، نه تنها به کاهش تنش‌ها نمی‌انجامد، بلکه می‌تواند زمینه‌ساز بحران معنا و حتی بازگشت بنیادگرایی شود. الگوی رورتنی می‌تواند در نهایت به تحمیل یک چارچوب سکولار-لیبرال منجر می‌شود؛ چارچوبی که رورتنی آن را بدیهی فرض می‌کند، در حالی که خود نیازمند توجیهی مستقل است.

بر این اساس، شاید راه‌حل واقع‌بینانه‌تر نه حذف دین، بلکه "بازسازی انتقادی" آن باشد: گشودن امکان قرائت‌های دموکراتیک، پلورالیستی و کمتر انحصارطلب از سنت‌های دینی تا دینداران بتوانند بدون ادعای حقیقت مطلق در گفت‌وگوی عمومی مشارکت کنند. چنین رویکردی، ضمن پاسخ‌گویی به دغدغه‌های رورتنی درباره خطرات سیاسی دین، از ظرفیت تاریخی آن برای تولید معنا، تاب‌آوری اخلاقی و مقاومت در برابر بی‌عدالتی نیز بهره می‌گیرد.

از سوی دیگر، رورتنی الگوی دین را عمدتاً از سنت دینی غرب می‌گیرد و سپس نتایج به‌دست آمده را به دیگر اشکال دینداری تعمیم می‌دهد. این تعمیم ناروا، دستگاه نظری رورتنی را در معرض نوعی ضعف روش‌شناختی قرار می‌دهد و مانع از گسترش آن به افق‌های جهانی می‌شود.

علاوه بر این، رورتی با حذف بنیادهای متافیزیکی، نهایتاً به دینی "تهی شده" می‌رسد که نه افق تفسیری برای هستی فراهم می‌کند و نه مدعی صدق است. چنین دینی در عمل به پروژه‌های اخلاقی-اجتماعی فروکاسته می‌شود که تفاوت چندانی با نظریه‌های سکولار اخلاق ندارد. نشان‌دن کارکرد به جای حقیقت و امید اجتماعی به جای معنا بنیان اخلاقی مبتنی بر دین پسامتافیزیکی رورتی را شکننده و ناپایدار جلوه می‌دهد.

با این حال، باید یادآور شد که خود رورتی صراحتاً اذعان داشته است که پروژه فکری او ناتمام مانده و همچنان نیازمند بازنگری و تکمیل است. با وجود این، پرسش‌های بنیادین همچنان پابرجا هستند: در یک جامعه دموکراتیک، دین چه جایگاهی می‌تواند داشته باشد و چه نقشی ایفا کند؟ آیا دینی که از بند تعهدات متافیزیکی رها شده، همچنان شایستگی آن را دارد که "دین" نامیده شود، یا - چنان‌که مارسل گوشه پیشنهاد می‌کند - در فرآیند "خروج دین از دین" قرار گرفته و به چیزی کاملاً متفاوت بدل شده است؟ این پرسش‌ها ما را به تأمل مجدد و عمیق‌تری درباره ماهیت دین، کارکردهای اجتماعی و وجودی آن، و نسبت آن با سکولاریسم و تجربه دینی در افق فلسفه دین معاصر فرامی‌خوانند.

1. Dann, Elijah (2010). *After Rorty: The Possibilities for Ethics and Religious Belief*. 1st edition. London; New York: Continuum.
2. Gascoigne, Neil (2019). "Pragmatist Fideism and Epistemological Peace." In *Rorty, Liberal Democracy, and Religious Certainty*, ed. Neil Gascoigne, 91–102. Cham: Springer International Publishing.
3. Grigoriev, Serge (2011). "Rorty, Religion, and Humanism." *International Journal for Philosophy of Religion*, 70(3), 187–201.
4. Gross, Neil (2008). *Richard Rorty: The Making of an American Philosopher*. Chicago: University of Chicago Press.
5. Malachowski, Alan, ed. (2001). *Conversation In Richard Rorty*. Acumen Publishing.
6. Marsh, Charles, and Stanley Hauerwas (2012). *Rorty and the Religious: Christian Engagements with a Secular Philosopher*. Eds. Jacob L. Goodson and Brad Elliott Stone. Eugene, OR: Cascade Books.
7. Paterlini, Gianni Vattimo with Piergiorgio (2009). *Not Being God: A Collaborative Autobiography*. Columbia University Press.
8. Rorty, Richard (1982). *Consequences of Pragmatism*. First edition. Minneapolis: University of Minnesota Press.
9. Rorty, Richard (1989). *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge University Press.
10. Rorty, Richard (1998). *Truth and Progress: Philosophical Papers*. Cambridge: Cambridge University Press.
11. Rorty, Richard (2000). *Philosophy and Social Hope*. New York: Penguin Books.
12. Rorty, Richard (2003a). "Anti-Clericalism and Atheism." *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 2(4), 4–12.
13. Rorty, Richard (2003b). "Religion in the Public Square: A Reconsideration." *The Journal of Religious Ethics*, 31(1), 141–149.
14. Rorty, Richard (2007a). "Buds That Never Opened." In *Christianity and the Social Crisis in the 21st Century: The Classics That Woke up the Church*. New York: HarperCollins.
15. Rorty, Richard (2007b). *Philosophy as Cultural Politics*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.

16. Rorty, Richard (2011). *An Ethics for Today: Finding Common Ground between Philosophy and Religion*. English-Language edition. New York: Columbia University Press.
17. Rorty, Richard, Gianni Vattimo, and Santiago Zabala (2005). *The Future of Religion*. New York: Columbia University Press.
18. Rosenbaum, Stuart (2003). *Pragmatism and Religion: Classical Sources and Original Essays*.
19. Smith, Nicholas H. (2005). "Rorty on Religion and Hope." *Inquiry*, 48(1), 76–98.
20. Solomon, Robert C. (2006). *Spirituality for the Skeptic: The Thoughtful Love of Life*. New York; Oxford: Oxford University Press.
21. Tarbox, Everett J. (1997). *Richard Rorty and the Possibility of Theology*. na.
22. Taylor, Charles (2003). *Varieties of Religion Today: William James Revisited*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

فائل
پاپرس
سلسلہ

Critical evaluation of Rorty's view on religion and religious institutions

Abstract

Richard Rorty situated his philosophical project in critical dialogue with the pragmatism of John Dewey, the hermeneutics of Martin Heidegger, and the later philosophy of Ludwig Wittgenstein. In doing so, he challenged systematic, universalist, and a priori models of philosophy. Instead, Rorty defended an “edifying philosophy”—a conception of philosophy oriented toward the growth and edification of individuals and communities, remaining receptive to new modes of thought.

In the field of religion, Rorty extended this project by critically examining traditional religion and systematic theology and advancing the notion of “edifying theology”—one emphasizing social hope, solidarity, contingency, and ethics, rather than truth, metaphysics, or the authority of religious institutions.

This article explicates the key components of edifying theology, which engages with the existential and moral crises of contemporary humanity, and offers a critical assessment of its theoretical and practical implications. It raises fundamental questions that illuminate the strengths, limitations, and unresolved challenges of Rorty’s proposal regarding religion and its social function—questions he largely left unanswered. Among these are: How can a religion stripped of metaphysical foundations and truth-claims continue to provide meaning, coherence, and social solidarity? Can a religion that renounces ontological commitments and truth-claims still sustain its meaning-giving function? And finally, does removing religious institutions from the public sphere, without alternative mechanisms for social organization, risk social fragmentation or collapse?

Keywords: critique of religious institutions, edifying theology, neopragmatism, Richard Rorty, systematic theology.