

RORTIJEV ODNOS PREMA ISTORIJI FILOSOFIJE

RELATION OF RORTY TOWARDS HISTORY OF PHILOSOPHY

ABSTRACT Contemplating on history of philosophy as potential methodological processes that would enable a better approach and hermeneuthically richer mode of understanding of the past of philosophy have been as old as philosophy itself. The attempts to reconstruct philosophical past are especially interesting when deriving from contemporary, post-modern circles, whose one of the representative is the American philosopher Rorty. His reflections on numerous genres of philo-sophical historiography attempt to make a new way of interpretation, ridding us of already existing interpretative prejudices.

Key words: Richard Rorty, historiography, intellectual history, Gadamer, Wittgenstein, Geistesgeschichte.

APSTRAKT Problematizovanje istorije filosofije kao i potencijalni metodološki postupci koji bi omogućili bolji pristup i hermeneutički plodniji način razumijevanja prošlosti filosofije stari su gotovo koliko i sama filosofija. Pokušaji rekonstruisanja filosofske prošlosti su naročito zanimljivi ukoliko dolaze iz savremenih, postmodernističkih krugova, a čiji je jedan od predstavnika američki filosof Rorti. Njegovo reflektovanje brojnih žanrova filosofske istoriografije inklinira da uspostavi jedan nov način tumačenja, koji nas oslobađa ustaljenih interpretativnih predrasuda.

Ključne riječi: Ričard Rorti, istoriografija, intelektualna istorija, Gadamer, Vitgenštajn, Geistesgeschichte.

Uvodno razmatranje

Pitanje istorije filosofije i filosofskog promišljanja kako istorijskog tako i filosofskog aspekta tog jedinstvenog pojma odvajkada je pobuđivalo nemir među filosofskim duhovima. Još od antičkih Helena i njihovog filosofskog „čuda“, misao želi da upravo misaono preispita i usrdno shvati svoj razvojni tok, nadajući se da će unutar sopstvene prošlosti moći da otkrije šta je njena suština i strem-ljenje. Neće biti na odmet da se ukaže i na to da je vođena istorijskim diskursom filosofska misao znala da će baš u takvom preispitivanju sebe same kroz sop-stveni tok moći istovremeno i da sagleda, ma koliko to neizvjestan

pogled bio, i vlastitu budućnost. S tim u vezi, nije tajna da su brojni filosofi uvijek čeznuli za izvorima filozofskog saznanja, smatrajući da će orijentaciju svog mišljenja moći da izvedu tek detaljnim obrađivanjem mišljenja koje im je prethodilo i koje se trude da koliko-toliko nadiđu.

Gore navedenim smislom će i naredni redovi biti usmjeravani, pri čemu ćemo pokušati da uz historiografska razmišljanja američkog neopragmatiste Ričarda Rortija (Richard Rorty) zahvatimo, koliko god to bilo moguće, osnovne uputnice njegove misli. Naime, iz perspektive jednog savremenog, postmodernistički orijentisanog mislioca, kakav je on, trudićemo se da približe istražimo mogućnosti i ambicije savremene filozofije spram filozofskog razmatranja njene historije. U narednim poglavljima ćemo stoga preduzeti misaono preispitivanje načina na koji Rorti shvata historiju filozofije kao historiju epistemologije kao i odnos filozofije spram društva i duha vremena u kome se zatiče (prvo poglavlje), potom ćemo navesti osnovne žanrove historiografije koji dominiraju u pristupanju proučavanja historije filozofije (drugo poglavlje), da bismo se na koncu osvrnuli i na žanr koji je u njegovim očima najvrjedniji. U završnom razmatranju ukazaćemo na moguće kritičke postavke koje bi osvijetlile ili pak zamračile Rortijevo razumijevanje historije filozofije.

Rortijeva destrukcija epistemološkog karaktera historije filozofije

Neće se pretjerati ako se ustvrdi da Rortijevo razumijevanje filozofije stoji u prilično bliskoj vezi sa njegovim odnosom spram historije same filozofije. Naime, on još u svom ranom, i po mnogima najznačajnijem radu, *Filozofija i ogledalo prirode* pokušava da raskine sa cjelokupnom dotadašnjom filozofskom tradicijom. Stoga, za njegovu filozofiju bi se, makar okvirno, moglo sasvim slobodno reći da predstavlja radikalnu kritiku dotadašnje filozofije, odnosno njenog historijskog događanja i postojanja. Sve te težnje ka rekonstruisanju filozofskog samosagledavanja, koje istovremeno pretenduju i na refleksivnu samo-kritiku, mogu se svesti na preispitivanje i odbacivanje onoga što Rorti označava kao epistemologija. Zapravo, cjelokupna historija filozofije je historija epistemološkog mišljenja, slično kao što je kod Hajdegera cjelokupna historija filozofije svedena na metafiziku, a ova se usljed ontološke indiferentnosti ispostavlja kao zaborav bivstvovanja. Čini se kao da Rorti, na čije mišljenje je Hajdeger ostavio snažne ožiljke, prati ovaj destruktivni i rekonstruktivni pohod.

Kada je u pitanju razumijevanje epistemološke tradicije koja je zapravo filozofska tradicija, onda tu Rorti kao da nema nikakvih ambivalentnih podsticaja. Međutim, ni on ne želi ukidanje filozofije već naprosto nestajanje određenog načina filozofiranja koje se vjekovima ogledalo u „ogledalu prirode“. S tim u vezi, ne smijemo prenebregnuti činjenicu da su filosofi odvajkada smatrali filozofiju naukom koja raspravlja o nekim vječnim, nepromjenljivim problemima. Oni su

tražili čvrste temelje, bilo saznanja, bilo nekih etičkih ili ontoloških principa. Za njih je razotkrivanje tih temelja predstavljalo i razotkrivanje samog duha. Istovremeno, ona se tako uzdigla do pijedestala vrhovne nauke koja sebe vidi kao utemeljivačku u odnosu na ostatak kulture, s obzirom da je kultura skup zahtjeva za saznanjem, a filozofija ima „moć“ da presuđuje u takvim zahtjevima. Na koncu joj to pravo i pripada, kako se pretpostavlja, jer ona ipak razumije same temelje saznanja i čovjeka kao spoznavatelja svega što postoji. Kako se saznanje, opet sa svoje strane, poima kao nešto što zahvata stvari izvan domena duha, tačnije kao moć „predstavljanja“ tih stvari, to onda proizilazi da filozofija treba da odgonetne na koji način duh proizvodi takve predstave.

Pokazuje se da je glavni problem epistemologije dat u gledištu koje čovjek vidi kao onog koji posjeduje „staklastu suštinu“ („glassyessence“) koja mu omogućava da dobije „pravu“ sliku stvarnosti, dok time filozofija postaje osobeno ogledalo (mirror) te stvarnosti, odnosno prirode. Zalažući se za filozofiju „bez ogledala“ i ogledanja, Rorty je uvjerenja da filozofski put koji vodi ka Djuiju (Dewey) započinje odbacivanjem epistemologije, koja teži da pronađe propozicije koje vjerno korespondiraju sa istinama koje čekaju da budu pronađene u vanjskom svijetu. Odbacivanje epistemološke prirode filozofije posebno će se odnositi na one mislioci koji su doprinijeli takvom njenom razumijevanju. U tom kontekstu, Rorty se najčešće, između ostalih, obraća Platonu, Aristotelu, potom Loku (Locke), Dekartu (Descartes) i Kantu (Kant), a zatim i Huserlu (Husserl) ili Raselu (Russel). Upravo se kroz preispitivanje njihovih utemeljivačkih radova može utvrditi ne samo zahtjev što nam ga redokripcija filozofije zahtijeva, već se on može sprovesti tek kroz kritički osvrt spram prošlosti filozofije.

Sada se okrećemo načinu na koji američki mislilac posmatra epistemološke zablude svojih prethodnika. Tako on recimo kaže:

„Pojam 'teorija saznanja', koji je zasnovan na razumijevanju 'mentalnog procesa', dugujemo sedamnaestom stoljeću, a posebno Lockeu. Pojam 'duha' ('mind') kao zasebnog entiteta u kojem se zbivaju 'procesi' dugujemo tom istom razdoblju, a posebno Descartesu. Pojam filozofije kao sudišta čistog uma, koji podržava ili poriče zahtjeve ostalih dijelova kulture, dugujemo osamnaestom stoljeću, a posebno Kantu, ali ovaj kantovski pojam pretpostavljao je opšte pristajanje uz lokovski pojam mentalnih procesa i kartezijske mentalne supstance (...) Početkom našeg stoljeća ovaj zahtjev iznova su pokrenuli filozofi (posebno se ističu Russel i Husserl), koji su se trudili da filozofiju učine 'strogom' i 'naučnom'“ (Rorty, 1990: 18).

S obzirom na to da svi mislioci koje Rorty pominje imaju veze sa epistemološkim „griehom“, ovdje ćemo najprije izložiti njegov odnos spram filozofa kod kojih dominira slika „duha“, i to u dualističkom pakovanju. I sam autor biva svjestan da će morati da obrazlaže, uopšteno govoreći, neku vrstu istorije ideja. Jer „baš kao što je pacijentu potrebno da iznova proživi svoju

prošlost ne bi li odgovorio na pitanja koja sam postavlja, tako i filozofija mora da ponovo proživi svoju prošlost da bi odgovorila na sopstvena pitanja“ (Rorty, 1990: 45). Tu on, zapravo, primjenjuje na istoriju filosofije terapijske postupke koje pronalazi u Vitgenštajnovom (Wittgenstein) vokabularu, gdje ovaj uspostavlja analogiju između filosofije i terapije, i savjetuje da filosofija treba da proživi sopstvenu prošlost kako bi razumjela svoju sadašnju epistemološku situaciju, baš kao što se u psihoterapiji neurotičar dovodi do ozdravljenja kroz suočavanje sa sopstvenom prošlošću. Zapravo, Rorti želi da nas odvraća od bilo kakvog epistemološkog filosofiranja, ukazujući da vječiti problemi u filosofiji ne postoje, već da su oni isključivo izraz kontigentnog i trenutnog duha vremena. Tu izvire i značaj istorije filosofije i nužnost njenog prolaženja, kroz uočavanje zabluda, raskrinkavanje raznih fundirajućih projekata, nakon čega sljeduje terapija u vidu pragmatističke redefinicije.

Filosof koga najprije kritikuje Rorti jeste Platon, i to zbog njegovog koncepta univerzalnog znanja, a koji je ponajviše doprinio savremenom problemu koji se karakteriše kao problem duh-tijelo. Ujedno, grčki filosof je znanje o opštostima, idejama, odredio kao najveće znanje, i tako ga učinio znanjem o nepromjenljivim onostranim suštinama koje konstituišu promjenljivi svijet, pri čemu čovjekova duša ima povlašćenu moć da zahvati mišljenjem te suštine (ideje). Na taj način je antički mislilac, po Rortijevom shvatanju, glavni uzročnik cjelokupnog problema „ogledala prirode“. Naime, on uočava kako Platon uspostavlja tijesnu vezu između duše i ideja, i to u kontekstu vizuelnog kontakta, odnosno motrenja, zrenja, teoretisanja, zapravo, radi se o kontemplativnom zahvatu transcendencija. Upravo od Platona nastaje ova podjela gdje se jasno ističe preimućstvo duhovnog nad čulnim. Rorti tu uočava uspostavljanje polarizacije u kojoj se duh povezuje sa univerzalijama, dok se tijelo, materija povezuje sa partikularnostima. Ono što američkog mislioca zanima jeste prelaz od stare distinkcije mentalno-fizičko ka novoj distinkciji mentalno-fizičko. Ujedno, to je prelaz koji omogućuje da se u moderni zasnuje i zasebna disciplina epistemologija, da najzad ogledalo prirode zablista u svom punom sjaju. Ta prelazna figura je iskazana u Dekartovom djelu, osobito u sada već čuvenoj razlici između misleće i protežeće supstancije. Umjesto univerzalnosti Platonovog znanja nastupa Dekartovo znanje oslobođeno svake sumnje. Zahvaljujući ovom početnom jazu, nastao je čitavi niz dualizama i neodualizama koji stvara brojne probleme i svodi filosofiju na epistemološku pojavu.

U tom smislu, i Dekartova epistemologija se bazirala na metodološkom skepticizmu, kako bi se odstranilo sve ono što izaziva i najmanju sumnju. Baš zato je Dekart, naglašava Rorti, otkrio da su čulna iskustva nedovoljna da bi obezbijedila temelje za znanje, te osnove za njega nalazi isključivo u intelektu. Iz tog razloga se prava priroda svijeta može saznati samo pomoću misli, a takvo znanje mora izranjati iz urođenih ideja čiju nam istinitost garantuje sam Bog.

Na taj način epistemologija kod Dekarta postaje „prva filozofija“ i temelj svim drugim mogućim saznanjima. Stara Platonova vizija je uzdignuta na nov nivo, te je tako postala temelj modernog problema duh-tijelo.

I pored toga što je i Lok slijedio „epistemološki obrt“, njegova empiristička verzija utemeljiteljstva, po američkom autoru, odlikuje se odbacivanjem urođenih ideja a na taj način i izvjesnosti saznanja koju je ponudio Dekart. Umjesto podizanja epistemologije na rang prve filozofije, Lok se odlučio da je poželjnije da odigra ulogu pomoćnika naučnika, pri čemu će koristiti iste metode kako bi dosegla izvjesno znanje.

Rorti smatra da glavni problem nastaje jer i Lok i Dekart insistiraju na neposrednom uvidu duhovnog jer tako, recimo, Dekart definiše mišljenje kao ono čega smo neposredno svjesni, dok Lok prati okvir koji postavlja koncepciju ideje kao neposrednog objekta percepcije, mišljenja ili razumijevanja. Ovakav stav implicira da se svijet kao predmet mišljenja može saznati samo na posredan način, čime se uspostavlja jedan odnos u kome postoji jasna hijerarhija saznanja.

Ukoliko istorijski posmatramo stvari onda nakon Loka, upozorava Rorti, već Kant pokušava da nađe jaz između znanja našeg sopstvenog duha i saznanja spoljnog svijeta, pri čemu u svom pokušaju završava u transcendentnom idealizmu. Rortijevskim rječnikom rečeno, Kantova namjera je bila da otkrije kako naše ogledalo (um) funkcioniše, kako bi pokazao da se svi objekti koji se ogledaju u našim ogledalima moraju podudarati sa našim pojmovima ovih objekata. Za Kanta važi da je filozofiju izveo na „bezbjednu stazu nauke“ tako što je uspio da spoljni prostor postavi unutar unutrašnjeg prostora transcendentnog Ja, a uz to se još i zalagao za kartezijansku izvjesnost. Time je doveo epistemologiju do njene punoljetnosti. Odnosno: „osim što je 'nauku o čovjeku' podigao sa empirijskog na a priori nivo, Kant je učinio još tri stvari koje su omogućile da filozofija-kao-epistemologija postane samosvjesna i da stekne samopouzdanje. Prvo, time što je identifikovao središnje pitanje epistemologije kao odnos između dvije jednako stvarne ali nesvodivo distinktno vrste predstavljanja – 'formalne' (koncepte) i 'materijalne' (intuicije) – omogućio je da se sagledaju značajni kontinuiteti između nove epistemološke problematike i problema (problema uma i univerzalija) koji su mučili antičke i srednjovjekovne filozofe. Tako je omogućio da se napišu 'istorije filozofije' savremene vrste (...) S Kantom, epistemologija je bila u mogućnosti da zakorači u ulogu jamca pretpostavki moralnosti. Treće, uzevši da se sve što kažemo odnosi na nešto što smo 'konstituisali' omogućio je epistemologiji da se o njoj misli kao o utemeljivačkoj nauci, o akademskoj disciplini koja je u stanju da otkriva 'formalne' (ili, u kasnijim verzijama, 'strukturne', 'fenomenološke', 'gramatičke', 'logičke' ili 'konceptualne') karakteristike svakog područja ljudskog života“ (Rorty, 1990: 144).

Ispostavlja se da je Kantovo epistemološko zastranjivanje nepopravljivo, te ga Hegelovo prevazilaženje na istorijskoj sceni filosofije u potpunosti opravdava. Rorty na više mjesta pohvalno govori o Hegelu, smatrajući ga jednim od najznačajnijih filozofa, prije svega zbog njegovog naglašenog historicizma, a osobito zbog uvida da postoje razvojni stupnjevi u istoriji filosofije. Uz to, brojni pragmatisti Hegela posmatraju kao jednog od svojih prethodnika pa stoga i ne čudi mnogo Rortijeva privrženost. Za njega, antiutemeljiteljski kapacitet nje-mačkog filozofa je i više nego evidentan, jer „hegelijanizam je proizveo sliku filozofije kao discipline koja na neki način i dopunjava i guta druge discipline, umjesto da ih utemeljuje“ (Rorty, 1990: 141).

No sa druge strane, i pored pohvala, zaslužio je i izvjesnu kritiku. „On je isto tako filozofiju učinio previše popularnom, pretjerano zanimljivom, odviše značajnom, pretjerano profesionalnom u pravom smislu te riječi; natjerao je profesore filozofije da utjelovljuju Svjetski Duh umjesto da jednostavno nastavljaju sa svojim Fach-om“ (Rorty, 1990: 141).

U čitavom epistemološkom opterećenju istorije filosofije Rorty uočava da se može i naći razlog i uzrok kolizije i jaza koji nastaje u filosofiji stvaranjem tzv. kontinentalne i analitičke struje, pri čemu prva, po njegovom shavatanju, okvirno govoreći, insistira na velikim naracijama ili avangardističkim poletima, dok analitičare opsjedaju vječite teme koje žele da oboje diskursom nauke. U takvim uslovima, on među savremenim filozofima posebno ističe Vitgenštajn, Hajdegera i Djujia, kao one koji su uspjeli da naprave prve korake ka oslobađanju filosofije od njenih epistemoloških okova, čime bi se stvorili uslovi za njegovu (Rortijevu) redeskripciju same filosofije. Tako je recimo Vitgenštajn sa sebi svojstvenim terapeutskim ambicijama shvatio da se filosofija može osloboditi nepotrebnih opterećenja metafizičkim problemima. Hajdeger je izvršio de-strukciju cjelokupne prošlosti, takođe kao metafizike, stvarajući nove osnove za mišljenje. Djuj je ponajviše doprinio da se uoči da filosofija ima prije svega pragmatičku vrijednost, da njena uloga u savremenom društvu ne može više biti zasnovana na metafizičkim mudrolijama te da se na taj način u njen spektar smještaju čitava sfera demokratije i politike.

No, daleko od toga da i ovi filozofi, kao i mnogi drugi Rortijevi bliži ili dalji prethodnici, a osobito savremenici, ne podliježu brojnim preispitivanjima i revidiranjima, koje se sve mogu podvesti pod pojam redeskripcije. Sve bi to bilo u svrhu što radikalnijeg i revolucionarnijeg mijenjanja onih osnovnih odrednica, bilo metafizičkih bilo epistemoloških, koje odvajkada kao balast leže nad mišljenjem. U Rortijevoj utopističkoj viziji, filosofija ima sasvim novu ulogu u budućnosti, svodeći se na neku vrstu literarnog stila, bez pretjeranih ambicija. S tim u vezi, filosofija više nema nikavih pretenzija u javnoj, političkoj sferi, pa samim tim mora prema strogoj podjeli javno-privatno biti isključivo stvar privatnih idiosinkratičkih promišljanja ironičnog intelektualca.

Rorti i metodski pristupi istoriji filosofije Kritičko razmatranje četiri žanra istorije filosofije

Tekst koji je najrelevantniji, a ujedno i jedini koji Rorti posvećuje metodi istraživanja istorije filosofije poznat je kao Istoriografija filosofije: četiri žanra, pa će stoga sljedeći redovi biti posvećeni načinu na koji u njemu naš autor izlaže moguće pristupe istoriji filosofije.

Razmatrajući sve postojeće načine obraćanja filosofskoj prošlosti američki autor najprije pristupa razmatranju tzv. racionalne rekonstrukcije argumenata „velikih mrtvih filozofa“. Cilj ovakve metode bazira se na pokušaju poklonika analitičke filosofske struje da filozofe prošlosti obrađuju kao sopstvene savremenike, kako bi se kroz svojevršno putovanje kroz vrijeme mogli čuti a istovremeno i rekonstruisati njihovi argumenti. Razlog koji navode za takav postupak vide u strahu da bi istorijskim pristupom mogli da se pozabave istoričari koji bi na taj način preuzeli „posao“ od filozofa. Ipak, racionalni pristup nosi sa sobom opasnosti zapakovane u formi anahronizma, ili kako Rorti kaže: „upozoravani smo da ne bi trebalo prisiljavati Aristotela ili Kanta da se svrstavaju u današnjim raspravama unutar filosofije jezika ili metaetike“ (Rorti, 2009: 369). On predlaže da se na navedene optužbe i opasnosti može odgovoriti tek ako bismo istoriju filosofije obrađivali kao istoriju nauke. Na taj način bismo sve stavove koji danas izgledaju besmisleno i nemoguće prekomponovali u stavove velikana koji više, iz današnje vremenske perspektive, ne važe. S tim u vezi, Rorti upućuje na Skinnerovu (Skinner) maksimu koja je nosilac istorijske rekonstrukcije, a koja zahtijeva da se ne prihvati ono što je jedan mislilac mislio ili uradio ukoliko on to zaista ni sam ne bi mogao prihvatiti. Da pojasnimo, u okviru i istorijske i racionalne rekonstrukcije radi se o postupku interpretacije u kojem u nekom idealnom slučaju određeni mrtvi velikan ima mogućnost da raspravlja o nekim pojavama i teorijama sa svojim savremenicima (istorijska) ili sa filozofima koje su vjekovima došli nakon njega (racionalna). Po istorijski rekonstruisanoj zamišljenoj raspravi, mrtvi filozof ne bi prelazio granice sopstvenih stavova i uvjerenja ma o kojoj temi da se govori. Prema Skinnerovom shvatanju, koje Rorti detaljno interpretira, glavni razlog za ovakav tip pristupa istoriji filosofije leži u težnji da uvidimo kako su postojali i drugačiji „oblici intelektualnog života od našeg“. Uz sve to, zamišljeni razgovori bi nas vratili u daleku prošlost gdje bismo imali prilike da „procaskamo“ sa najvećim duhovima čovječanstva što bi, sasvim nesporno, doprinijelo konverzacijskoj razmjeni. No, potrebna nam je i racionalna rekonstrukcija kako bismo bili u prilici i da shvatimo da je postojao izvjestan racionalni napredak u toku istorije filosofije, da budemo svjesni različitosti u odnosu na naše prethodnike, kao i da bismo te svoje argumente mogli da im saopštimo. U tom smislu Rorti napominje:

„Treba da zamislimo kako Aristotel proučava Galileja ili Kvajna i kako u

tom proučavanju mijenja svoje mišljenje, ili pak kako Akvinski, čitajući Njutna ili Hjuma, takođe mijenja svoje mišljenje, itd. Treba da mislimo na to da, u filozofiji kao i u nauci, mrtvi velikani, koji su bili u zabludi, posmatraju sa neba naše nove uspjehe i osjećaju zadovoljstvo u saznanju da su njihove greške ispravljene“ (Rorti, 2009: 372).

Pa ipak, ostaje dilema pri racionalnim rekonstrukcijama, doduše jezičke prirode, da li su tako preinačeni stavovi zaista stavovi nekog mrtvog filozofa, tačnije, da li se na taj način bavimo istorijom. Stoga, neće se pretjerati ako se kaže da bi se sa Skinnerovim stanovištem mogli saglasiti svi istoričari filozofije, ma iz koje epohe da dolaze. No, stvari su znatno kompleksnije kada je u pitanju racionalna rekonstrukcija, gdje ne može da dođe do približavanja stavova, recimo fregeovaca, kripkeovaca ili pak hajdegerovaca. Rorti nam predlaže rješenje u vidu naizmjeničnog korišćenja istorijske i racionalne rekonstrukcije.

Pored već pomenutih racionalnih i istorijskih rekonstrukcija Rorti smatra da postoji još jedan žanr a za koji je paradigmatičan Hegel, i koji se označava kao *Geistesgeschichte*. Kao glavni protagonisti ovog pristupa istoriji filozofije pominju se, između ostalih, i takva imena poput Fukoa (Foucault), Hajdegera ili Mekintajera (MacIntyre) i Blumenberga (Blumenberg).

Uzimajući u razmatranje *Geistesgeschichte* Rorti kaže kako su djela koja na njegovim temeljima nastaju više na nivou problematizovanja negoli davanja rješenja problema. Ovakve istorije filozofije se prije bave nekim temeljnim, vječitim problemom mrtvog filozofa, insistirajući na tome da filozofa predstave pomoću glavnih pojmova njegovog djela negoli u pojmovima njegovih najpoznatijih rasprava. Tu dolazi gotovo do poistovjećivanja istoričara sa filozofom koji se obrađuje, nalaze se argumenti i opravdanja za njegove stavove i probleme. Postojanje trećeg žanra, smatra Rorti, iziskuje da se napravi i jedna dodatna razlika između istorije nauke i istorije filozofije. Krucijalna razlika leži u pojmu opravdanja, jer istoričari filozofije moraju da opravdaju svoju zainteresovanost i namjeru, osobito želju da se bave nekim problemom, dok istoričari nauke nemaju ovakvu naviku traženja istorijske „legitimacije“. „Pitanje: koji problemi su „filozofski problemi“; koja pitanja su filozofska pitanja, jesu pitanja kojima su uglavnom posvećene *geistesgeschichtlic* historije filozofije“ (Rorti, 2009: 378). Ono što je specifično za *geistesgeschichte* jeste postojanje kanona, jer po poklonicima ovog metoda obrazovanje kanona je veoma važno, zato što filozofija ima veoma važnu počasnu upotrebu, pored deskriptivne.

U vezi sa prethodno rečenim, kada se radi o počasnoj upotrebi filozofskih pitanja, onda je to nešto što je suvišno i nepoželjno pri racionalnoj rekonstrukciji. Naime, racionalni rekonstruktor smatra da su izvjesne teme značajne i da se treba njima baviti, ali nikako ne prihvata, poput poklonika trećeg žanra, da su one neizbježne. Slično je i kod istorijskog rekonstruktoru, za koga takođe nije relevantno da li je neko bio manji ili veći filozof. Međutim, to je tako samo

u teoriji. U praksi, i jedan i drugi pristup smjeraju ka prihvatanju kanona što ga postavlja Geisteshistoriker, zato što on vlada suvereno pitanjima za koja se smatra da su striktno „filosofska“. On pretenduje na mjesto mudraca, te na taj način kao da se gubi ona ključna filofska nit koja je uvijek na putu ka mudrosti, ali zadržava tu bitnu crtu onog koji ljubi, žudi za mudročću. U svakom slučaju, počasna upotreba dovodi do toga da se odmah unaprijed zna koja su pitanja filofska. Međutim, Rorti smatra da se upravo ova stavka mora staviti na probu, da se ona mora pre-ispitati i pokazati da li su mnoga pitanja koja se gotovo slijepo prihvataju u istoriji filofsije, poput onih univerzalija, uma, pojava, stvarnosti, zaista bitna pitanja.

Rorti želi da nam predstavi još jedan žanr koji označava kao doksografski, napominjući da je on najprisutniji i da se gotovo uvijek on podrazumijeva kada se pomene takvo nešto kao istorija filofsije. Primjenjuje se još od Antike, kao što su doksografski spisi Diogena Laertija, pa sve do savremenog doba, gdje se ističu radovi, primjerice, Koplstona (Copleston) ili Vindelbanda (Windelband). Odlikuju ga deskriptivni postupci i raščlanjivanje problema koji prate tok istorije filofsije počev od Talesa pa preko Dekarta, sve do istoričareve sadašnjice. Za njega Rorti beskompromisno kaže da pobuđuje „dosadu i očajanje“. Razloge za takvu tvrdnju nalazi u činjenici da doksografi ogoljuju ličnost i učenje koje opi-suju, vrše njegovu „mumifikaciju“ što dodatno, istina, podstiče reakciju istorij-skih i racionalnih rekonstruktora koji pokušavaju da revitalizuju doksografijom kontaminirane mrtve filofsfe (Rorti, 2009: 378).

Peti žanr: intelektualna istorija filofsije

Kako bi na pravi način izašao na kraj sa nedosljednostima i zabludama prethodno navedenih žanrova, i kako bi istovremeno ukazao i sačuvao ono što je poželjno i pragmatično u njima a što bi opet doprinijelo boljem sagledavanju istorije filofsije, Rorti će odlučiti da ih preispita i kritički raskrinka poređenjem sa žanrom koji označava kao peti i imenuje kao intelektualna istorija. Najprije, veoma mu je stalo da doksografski žanr nestane, te da se preo.stala tri mogu proglasiti prihvatljivim, uz napomenu da među njima ni u kom slučaju ne smije da dođe do nepotrebnog nadmetanja. Svaka od tri rekonstrukcije koje treba da opstanu ima po jednu važnu ulogu, a tek zajedničkim kombinovanjem uspijevaju da na pravi način pristupe proučavanju istorije filofsije. Tako, racionalna rekon-strukcija omogućava savremenim filofsima da razmišljaju o nečemu kroz priz-mu vlastitih problema, dok bi istorijska rekonstrukcija trebala da ih upozori da su ti problemi posljedica istorijskih promjena, i da se filofsfi prošlosti njima nijesu ni mogli baviti. Pored svega, Geistesgeschichte treba da smatraju neophodnom iz prostog razloga što se tek na taj način može steći uvid da su savremni mislioci čak i bolji od svojih preteča, samim tim što su postali svjesni

tih problema. Tek ukoliko se istoriji filosofije priđe uz ostvarivanje sva tri žanrovska zadatka, može se nadati da ćemo uspjeti da na pravi način sudimo ne samo o prošlosti već i osadašnjosti a isto tako i budućnosti filosofije. I to bez pretjerivanja karakterističnih za razna počastvovanja, bez užtogljenih manira autoriteta, bez zablude nepromjenljivih vječnih tema. Dakle, Rorti će se posvetiti postupku koji ocjenjuje kao „rašireniji i bogatiji“, i koji jednim poludijalektičkim naporom uz nadilaženje uključuje sve prethodne žanrove:

„Po mom shvatanju intelektualna istorija se sastoji od prikaza toga šta su intelektualci bili zavisno od datog vremena i njihove interakcije sa ostatkom društva – prikaza koji u najvećem dijelu drže do pitanja o djelatnostima koje su sproveli intelektualci. Intelektualna istorija može da ignoriše izvjesne probleme koji se moraju utvrditi da bi se napisala istorija jedne discipline – pitanja o tome koji ljudi važe kao naučnici, koji kao pjesnici, koji kao filosofi, itd...“ (Rorti, 2009: 378).

Veoma je zanimljiva Rortijeva težnja da u tzv. „intelektualnu istoriju“ ubaci sve one mislioce koje sam karakterišem kao „manje ličnosti“, odnosno intelektualce koji se obično ne svrstavaju u kanone sa velikim filosofima prošlosti, već se pominju tek uzgredno i na marginama preglednih prikaza. Tu bi spadali još i svi oni koji su, djelovali iz sjenke, koji se nijesu jasno eksponirali, i čije su ideje u mnogim slučajevima poslužile kao materijal za idejni sklop nekog filofsokog velikana.

Ne može se preterati ako se u skladu sa Rortijevom historiografskom doktrinom ustanovi kako zapravo više nije moguće praviti nikakvu distinkciju između onih „velikih“ i „malih“ intelektualaca. Pri svemu tome, postaje čak i irelevantno da li su u pitanju „čisti ili granični slučajevi“, jer sada granice između književnosti, publicistike, politike ili filosofije postaju gotovo nebitne. Takođe, odluke o tome da li je neko bio više filosof ili književnik, biolog ili političar, mogle bi se donositi tek nakon što se napravi neki novi alternativni kanon istorije filosofije. Svjestan da će se potreba za kanonima filosofije uvijek iznova vraćati Rorti smatra da bi trebalo pristupiti stalnom revidiranju postojećih kanona koji će na taj način odgovoriti zahtjevima postojećeg vremena. Upravo iz gore navedenog razloga postaje neophodno da se ipak intelektualna istorija u dijalektičkom sintetičkom vrtlogu prožima sa Geistesgeschichte, što znači da bi pripadnici počasnog kanona trebali da vode računa da njihovi stavovi ne poprime obrise doksografije.

Nasuprot svemu rečenom, visprenom Rortiju, čini se da ipak ne izmiče jedna važna stavka. Tačnije, u jednom konstelacijskom sklopu koji bi prihvatio isključivo žanr intelektualne istorije prestala bi da važi potreba za postojanjem nekog Geistesgeschichte kanona. Povrh svega, takav zaključak se i nameće samim tim jer i doksografija odlazi pa bi mogla sa sobom povući i počasne potrebe. Detaljnije, to bi možda značilo i da su historiografije filosofije postale izlišne, da i sama filosofija kao samosvojni disciplinarni duhovni obrazac takođe

treba da napusti kulturnu pozornicu. No, suprotno tome američki mislilac ipak napominje: „Kao dobar materijalista i nominalista, ja sam očigledno naklonjen ovom pravcu mišljenja. Ali kao amater Geistesgeschichte-a, želim da mu se oduprem. Ja sam za svako oslobađanje od kanona koji su postali staromodni, ali ne mislim da možemo napredovati bez kanona. To je zato što ne možemo napredovati bez heroja. Trebaju nam vrhovi planina da bismo podigli pogled“ (Rorti, 2009: 394).

Tek ako na ovaj način savremeni intelektualci budu izgrađivali filozofiju i njenu istoriju onda možemo prihvatiti postojanje prošlih kanona sa brojnim misliocima, uz neizostavno vlastito reinterpetiranje zarad stvaranje novih, uz opasku da su rješenja savremenika ipak dalekosežnija i bolja.

Sve u svemu, Rorti predlaže stvaranje takve klime u kojoj ćemo težiti ka regrutovanju kandidata za kanon istorije filozofije. A to se može postići tek ukoliko se bude radilo na dobijanju intelektualne istorije, žanra koji ne brine da li su neka pitanja filozofska ili ne i ko jeste a ko nije filozof, jer će se tek tako stvoriti povoljni uslovi za što veći broj kandidata za neki od mnogobrojnih potencijalnih kanona. Uz to, treba i da se insistira na formiranju što raznovrsnijih kanona, konkurentnijih Geistesgeschichte, koji bi potom bili podvrgnuti racionalnim a zatim i istorijskim rekonstrukcijama. I što je najvažnije, između svih njih ma koliko suprotstavljeni ili čak međusobno bili isključivi provijava duh zajednice, čiji konverzijski kapacitet ne jenjava.

Zaključno razmatranje

Istorijska perspektiva svrstava Rortijevo filozofsko pregnuće, uz izvjesne odstupnice, u jedan krajnje osoben korpus mislilaca koji posmatraju prošlost filozofije zarad njene budućnosti. Njegova osnovna namjera, kako nam se čini, fermentiše se oko pojma destrukcije zarad reinvincije filozofskog bića, odnosno stvaranja jednog savim osobenog u maniru neoprmatizma duhovnog obrasca što ga filozofija sa sobom nosi, ne prezajući od otvorenih manevarskih doskočica koje jedan ovakav i slični njemu projekti neizostavno nose sa sobom.

Kada je riječ o oštroj kritici epistemologije kao obrasca na koji se po američkom misliocu može svesti cjelokupna filozofska misao onda isplivava u prvi plan pitanje što ga nameće sam autor, a koje glasi: zašto smo svedeni na sazajna bića? Istovremeno, kriza filozofije, njena fluktuacija tokom vremena u nešto dogmatsko, kraljevsko što se u ponekim slučajevima izvitoperuje u opasnost po samog čovjeka, sigurno da doprinosi neophodnosti Rortijeve intervencije. Tu dakako podsjećamo i na našu namjeru da u radu prikazemo one najbitnije misli-occe koje američki filozof želi da, tako kažemo, raskrinka, pa tako već u Platonovoj misli nalazi osnove za sve kasnije dualizme i podvaganje čovjekove prirode. Naime, svojom težnjom ka univerzalnom znanju Platon se pokazuje

kao rodo-načelnik hijerarhizovanja i uspostavljanja distinkcije partikularnog (nižeg) i univerzalnog (višeg) nivoa znanja, što je predstavljalo i prvi korak ka uspo-stavlja-nju duha kao „ogledala prirode“.

Kako smo imali prilike da vidimo u radu tek nakon Hegela, a u interpre-taciji Rortija, postaje moguće da se uvide razvojne etape, da se shvati da je filosofija istorijska kategorija i da njeni problemi nijesu vječni. U vezi sa tim se nalaze i Hegelovi duhovni nasljednici, a Rortijevi heroji u istoriji filosofije, Djui, Vitgenštajn i Hajdeger. Naime, u njihovim stvaralačkim naporima koji oslikavaju cjelokupnu savremenu filosofiju bilo u vidu analitičke, kontinentalne ili pragma-tističke tradicije, može se uočiti težnja ka oslobađanju od epistemoloških okova filosofije. To se osobito ističe u Vitgenštajnovim disperzivno – pluralističkim terapijskim tretmanima filosofije, Hajdegerovom antimetafizičkom i antiepiste-mološkom diskursu, ili pak u Djuijevom političkom angažmanu gdje izranjaju demokratski kapaciteti koji ne zahtijevaju da budu filosofski utemeljeni.

Bitno je istaći da i sam Rorti prihvata da u istoriji filosofije postoji djeli-mičan razvojni proces, pri čemu slično brojnim drugim filosofima i on smatra da tek od njegovog filosofskog diskursa filosofija dobija svoj pravi smisao i mjesto u društvu. Destrukcija epistemološkog i utemeljiteljskog diskursa prošlosti samo je polazna tačka u pohodu na mnogo važniji cilj koji se iscrpljuje u svojevrsnom postupku privatizacije i ironizacije filosofije. To znači da će filosofija u cjelosti izgubiti nekada važnu ulogu i ustupiti je na određeni način političkim misliocima koji imaju prije svega demokratske ambicije. Iako napominje često da to ne znači i kraj filosofije Rortijev postupak sigurno ima takve konotacije.

Kada je u pitanju drugi dio našeg rada onda smo se gotovo u potpunosti posvetili načinu na koji Rorti prikazuje methodske postupke za istraživanje istorije filosofije. Razmatrajući četiri postojeća žanra imali smo priliku da kroz racio-nalne i istorijske rekonstrukcije primijetimo da ne možemo pristupiti prošlosti ukoliko se u potpunosti posvetimo jednom ili pak drugom žanru. Istovremeno, vođeni Skinnerovom maksimom istorijske rekonstrukcije stekli smo uvid da se prošlosti filosofije mora pristupiti u duhu i terminima mislilaca koji su tada živjeli. Naravno, glavno preimućstvo racionalne rekonstrukcije ogledalo se u stupanju u svojevrsni dijalog savremenih mislilaca sa misliocima prošlosti, i razmatranju problema prošlosti iz savremene perspektive. No, pokazalo se da je to preimućstvo bilo istovremeno i najveća slabost pomenutog žanra, jer se odla-zilo u neku vrstu krajnosti imaginarnih razgovora. Prilika za počasnom upo-tre-bom kanona istorije filosofije što ga pruža Geistesgeschichte je mnogo povoljnija ukoliko se iskombinuje sa prethodne dvije.

U kritičkom preispitivanju Rortijevog odnosa spram istorije filosofije odmah želimo istaći djelimično neslaganje sa njegovim svođenjem cjelokupne filosofije na epistemologiju. Istina, saznanji patos čini prilično snažan aspekt filosofskog bića, ali se filosof ne može svesti samo na saznanjno stvorenje. Brojni ontološki,

estetski, etički i drugi momenti filosofije na taj način bivaju grubo odstranjeni. Izgleda da Rorti potpada pod jednostranost jezičkoanalitičkog filozofskog korpusa koji posmatra čovjeka kao sazajno biće osuđeno na bezgranične i često jalove analize stvarnosti. Iz određenog ugla Rortiju se može dati za pravo što razbija ovakvu tvorevinu. Međutim, on nigdje eksplicitno ne govori da njegova destruktivna oštrica siječe samo analitičko viđenje istorije filosofije. Stoga, ovakav kritički osvrt može biti tek uslovno prihvatljiv i uz ograničenja i diferencije koje, kako nam se čini, Rorti nigdje ne pravi.

Pored gore navedenog uočljivo je da kako u svojim ranijim tako i poznijim radovima Rorti više insistira na socijalnom kontekstu buduće uloge filosofije nego li na samoj filosofiji. Ono što je zajedničko i istoriji filosofije i filosofiji ogleđa se u odbacivanju nekih ustaljenih pitanja i problema sa naglašenim kontekstualizmom vremena. Zapravo, ono što je bilo važno ili problematično, zanimljivo, misliocima Antike ili Srednjeg vijeka, sigurno da ne može biti aktuelno i u današnje vrijeme. Ova destruktivna krilatica koja bi željela da svede filosofiju na nešto što njena tradicija ipak ne dozvoljava predstavlja vodeći motiv njegovog uvida. Stvara se klima u kojoj bi filosofija koja se zapravo ne bi ni mnogo razlikovala niti bila povlašćena, što joj i po tradiciji pripada kao onoj što je iznjedrila sve druge duhovne tvorevine, u odnosu na recimo književnost, žurnalizam, nauku, zapala u prilično devijantnu fazu svog razvoja. Ne zadobija se osjećaj da je filosofsku misao moguće svesti na jedan privatni, gotovo zabavljajući diskurs, da filosofija više nema nikakavo pravo da djeluje na društvenu zbilju, da bude konstituens stvarnosti. Čini se kao da američki mislilac i svojim žanrovskim opredjeljenjima, iskazanim kroz intelektualnu istoriju, želi da i samo proučavanje filosofije ograniči.

Ako letimično sagledamo Rortijevo shvatanje istorije filosofije primijećićemo odsustvo bilo kakavog logički povezanog niza, neke svrhovitosti karakteristične za Hegela. To je, možemo konstatovati, popriličan nedostatak u njegovoj koncepciji. Naravno, uz možda nespornu kratkovidost kada je u pitanju tematizovanje određenih problema u filosofiji. Ne može se poreći da izvjesni problemi istrajavaju puna dva i po milenijuma postojanja filosofije, kao što se na isti način ne može osporiti vrijednost izvjesnih filosofskih odgovora čak i nakon toliko vremena. Jer, postoje i postojaće problemi koji će svagda uzbuđivati ljudsko srce, dok god se ljudski duh bude bavio sobom i svijetom oko sebe.

U Rortijevom shvatanju istorije filosofije primjetno je naglašavanje brojnih kulturoloških i socioloških okolnosti, koje sasvim neosporno utiču i formiraju u značajnoj mjeri jedan misaoni sklop filosofa. Ali to, ni u kom slučaju ne bi trebalo da znači, kako nam se čini, da američki neopragmatista može sasvim volšebno da svede filosofa na njegovo vrijeme i okolnosti koje ga sačinjavaju, iako je sama filosofija sasvim legitimno hegelovski rečeno svoje vrijeme mislima zahvaćeno. Nije li upravo Hegel ukazivao na vanvremenski karakter filosofije,

koja kao misao svog vremena mora biti iznad vremena da bi upravo mogla tematizovati sopstveno vrijeme, i to ne iz jednog datog trenutka već kroz zahvatanje cjelokupne prošlosti razvoja sadržine same filosofije. Stiče se utisak da Rorti i pored čestog pozivanja na Hegela ipak ne uspijeva da registruje ovu značajnu odliku Hegelove misli.

Možda bi Rortijev interpretativni pristup bio znatno ubojitiji i konzistentniji da je svoj intelektualni horizont više prožimao sa uvidima, recimo, jednog Gadamera (Gadamer) u čijem hermeneutičkom otvaranju spram predanja isijava uvijek nova mogućnost pratećeg smisla, i gdje se u stapanju horizonta sadašnjice i prošlosti otkriva istinsko značenje i misao filozofa istorije filosofije. Ili da je pak prihvatio problemski pristup svojstven Hartmanu (Hartmann), i kontinuitet u razumijevanju određenih pitanja koja istrajavaju unutar istorije filosofije, Rorti bi sebi stvorio znatno veći manevarski interpretativni prostor.

Ipak, pošteno je istaći da mislilac njegovog formata uvijek ostavlja brojne dileme i neizvjesnosti, koje ne predstavljaju uvijek nedostatak već ukazuju i na neiscrpnii istraživački kapacitet američkog filozofa.

Literatura

Rorty, R. (1989), *Private irony and liberal hope*, u: Rorty, R, *Contingency, irony and solidarity*, Cambridge: Cambridge University press, str. 73–96.

Rorty, R. (1990), *Filozofija i ogledalo prirode*, Sarajevo: „Veselin Masleša“.

Rorty, R. (1991), *Wittgenstein, Heidegger, and the reification of language*, u: Rorty, R, *Essays on Heidegger and others*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 50– 56.

Rorti, R. (1992a), *Prevladavanje tradicije: Hajdeger i Djui*, u: *Konsekvence pragmatizma*, Beograd: Nolit, str. 141–171.

Rorti, R. (1992b), *Očuvanje čistote filozofije: Esej o Vitgenštajnu*, u: Rorti, R, *Konsekvence pragmatizma*; Beograd: Nolit.

Rorti, R. (1992c), *Filozofija kao vrsta pisanja: Ogled o Deridi*, u: Rorti, R, *Konsekvence pragmatizma*; Beograd: Nolit, 209–235.

Rorty, R. (1998), *Dewey between Hegel and Darwin*, u: *Truth and Progress*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 290–307.

Rorty, R. (2007a), *Kant vs Dewey: the current situation of moral philosophy*, u: Rorty, R, *Philosophy as Cultural Politics*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, str. 184–202.

Rorty, R. (2007b), *Pragmatism and romanticism*, u: Rorty, R, *Philosophy as Cultural Politics*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, str. 105–120.

Rorty, R. (2007c), *Wittgenstein and the linguistic turn*, u: Rorty, R, *Philosophy as Cultural Politics*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, str. 117–141.

Rorty, R. (2007d), *Pragmatism as transitional genre*, u: Rorty, R, *Philosophy as Cultural Politics*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, str. 89–105.

Rorti, R. (2009), *Istoriografija filosofije: četiri žanra*, u: *Luča – časopis za filosofiju i*

teoriju kulture i društva, str. 369–396.

Antila, M, (2012), A constructivist approach to the historiography of philosophy, u: *Procedia – Social and Behavioral Sciences* 71, str. 36 – 44.

Grasija, H, (2002), *Filozofija i njena istorija*, Beograd: Filip Višnjić.

Gadamer, H.G. (1978), *Istina i metoda*, Sarajevo: Veselin Masleša.

Vitgenštajn, L. (1980) *Filosofska istraživanja*, Beograd: Nolit.