

Evangelje ateista

Sažetak:

U tekstu se obrađuje dio filozofije Richarda Rortyja. Prikazano je kakve posljedice ima različito shvaćanje pojma Istine. Dvije su moguće posljedice toga shvaćanja: autonomni pojedinci koji se ostvaruju kao slobodna bića u tolerantnom suživotu i pojedinci koji vlastitu autonomiju ne ograničavaju slobodom drugih. Rorty kritizira koncept ljudskih prava temeljen na induktivističkim postulatima o zajedničkim ljudskim karakteristikama. Pravi temelj trebaju biti susjećanje i svijest o vlastitoj nemoći pred povijesnim kontingencijama. Pojedinaac je slobodan prikazati sebe kako hoće i koristiti svoj vokabular na način koji njemu najviše odgovara, njegova autorefleksija je ujedno i njegova prokreacija novoga sebe. Odbacujući dosadašnji način deskripcije, pojedinac postaje ironist, autonomno ljudsko biće. U tako koncipiranoj zajednici/kulturi, religija i filozofija postaju književni žanrovi, odnosno ne više smjerokazi za oblikovanje života, već samo još jedni od "proizvoda što se nude na tržištu".

Ključne riječi: istina, kontingencija, ljudska prava, ironija, sloboda

Uvod

U ovom eseju razmatram pojedina stajališta Richarda Rortyja. Najveća pozornost pridaje se autorovom shvaćanju pojmova *istine*, *kontingencije*, *solidarnosti* i kritici koncepta *univerzalnih ljudskih prava*. Želim pokazati posljedice koje proizlaze iz zanemarivanja svih dosadašnjih ili tradicionalnih stavova i uvjerenja o ljudskoj prirodi, Istini i svim njenim oblicima te prikazati dvije alternativne koncepcije čovjeka i ljudskog društva koje Rorty zamišlja kao ostvarive kada se odbace sve filozofske, religijske i metafizičke pretpostavke (ili nagadanja) o Čovjeku, Istini i konačno o Smislu života. Također pokazujem zašto smatram da su *kontingencija* i *solidarnost*, onako kako ih Rorty razumije, dva komplementarna i međusobno uvjetovana pojma. Sam esej podijeljen je u tri dijela. U prvome dijelu prikazujem Rortyjevu poziciju kao poziciju pragmatista i u najširem smislu riječi postmodernista i relativista. Tu se osvrćem na njegovo shvaćanje pojmova *Istine* i *ironista*. U drugome dijelu služim se Rortyjevom interpretacijom 1984. kako bih na primjeru O'Briena prikazao goru varijantu čovjeka i društva lišenog tradicionalnih religioznih i metafizičkih temelja na kojima se gradi moral i uvjerenja kakav bi ljudski život trebao biti. Također se prikazuje i kritika koncepcije *univerzalnih ljudskih prava* i kao posljedica njezinog pada dvije suprotstavljene alternative: *okrutnost-solidarnost*. U trećem dijelu prikazujem bolju i humaniju varijantu čovjeka i ljudskog društva kako ih je Rorty zamislio, a koji nastaju kada čovjek odbaci tradicionalna uvjerenja o sebi i religijske i filozofske smjernice koje nam kazuju na koji način treba organizirati život. Zbog obuhvatnosti termina *ljudski život*, kroz esej se razmatra i Rortyjevo shvaćanje filozofije i religije kao faktora koji utječu na čovjekovo samoshvaćanje i djelovanje. Dakle, na njegovim primjerima želim pokazati dvije varijante čovjeka, društva, međuljudskih odnosa i na kraju samog načina života kada bi se odbacila sva uvjerenja o čovjeku i smislu života koja su nam do sada pružali filozofija i religija.

Ironija kao sloboda

Rorty je američki filozof pragmatističke tradicije koji većinu svojih filozofskih stavova temelji na filozofiji Jamesa i Deweya. S takvim naslijeđem, u svojim djelima kritičan je prema idejama tradicionalne filozofije, poglavito spram uvjerenja da postoji apsolutna, apriorna i transcendentna istina koja se može (i treba) spoznati. Neminovna posljedica tog stava je

da se skepticizam širi na područje etike (u smislu da moralno djelovanje gubi svoje uporište u transcendentnim i apriornim maksimama, što znači da ne postoji nikakav čvrst onostran i nezavisan temelj za razlikovanje dobra i zla), na područje filozofske antropologije (u smislu da ne postoji konačan i krajnji odgovor na pitanja "Što je to Čovjek?", "Koja je svrha ljudskog života?" i "Koja je naša istinska priroda?") i konačno na područje političke filozofije (u smislu da kao rezultat nepostojanja konkretnog odgovora na prethodna pitanja nema smisla ni postaviti pitanje "Koji je pravi način organiziranja društva?" ili "Koji je oblik vladavine najbolji?" jer da bismo na njih odgovorili moramo, čini se, znati odgovore na prethodna pitanja). Rorty zastupa darvinovsku koncepciju čovjeka i frejdijansko shvaćanje morala. Čovjek je, kao vrsta, slučajni produkt evolucije i, kao osoba, slučajni produkt njegove okoline i rezultat genetskog nasljeđivanja i socijalizacije. Svi naši stavovi, želje, osjećaji, ukratko, sve ono što bi svatko od nas bez imalo ustručavanja rekao da tvori ili sačinjava njega samoga kao njegovo *ja*, nešto samo njemu svojstveno, neotuđivo kao kakva čvrsta nepromjenjiva jezgra, za Rortyja ne postoje. Biti svjestan toga, odnosno shvatiti da je sve ono što smo nekad uzimali zdravo za gotovo kao čvrsto i nepromjenjivo u nama zapravo proizvod povijesne okolnosti, slučajnosti, kontingencije, znači biti *ironist* u rortijevskom smislu. Drugačije rečeno, takva osoba ne samo da je svjesna kontingencije sebe (vlastitog sopstva) nego je i ironična prema vlastitom vokabularu:

"Sva ljudska bića nose uza se jedan niz riječi koje upotrebljavaju za opravdanje svojih akcija, svojih uvjerenja i svojih života. To su riječi kojima se formuliraju pohvale našim prijateljima i prezir prema neprijateljima, naši dugoročni projekti, naše najdublje sumnje u nas same i naše najviše nade. To su one riječi kojima mi pričamo, katkad unaprijed, a katkad retrospektivno, priču svojeg života. Te ću riječi zvati »konačnim vokabularom osobe«. On je »konačan« u onom smislu da, ako se posumnja u vrijednost tih riječi, njihov korisnik nema više neposrednog argumentativnog utočišta." (Rorty, 1995:89)

To "argumentativno utočište" o kojem govori Rorty je zapravo isti onaj onostrani, vrhunaravni, apriorni izvor našeg morala, isti onaj Bog koji kaže "Ne ubij!", isti onaj "moralni zakon u nama", ista ona "unutrašnja priroda stvari" ili ista ona "stvarna bit". Svima im je zajedničko to što za njih vjerujemo da nisu ljudske tvorevine, vječne i nepromjenjive. Ironista ne zanima jesu li to zaista primarne premise iz kojih bismo trebali izvoditi sva naša djelovanja i prosudbe zbog toga jer navodno potječu od Boga ili bilo čega većega i vječnog jer sam ne vjeruje u tako nešto (što opet ne znači da je svaki ateist ironist). Osim što sumnja u svoj konačni vokabular, ironist je

odbacio koncepciju onoga što Rorty naziva "iskupljujućom istinom":

"Koristit ću izraz iskupljujuća istina za skup uvjerenja koja bi, jednom zauvijek, skončala refleksiju što da učinimo sami sa sobom/sami od sebe. Takva istina ne bi bila sačinjena od teorija koje objašnjavaju kako stvari međusobno funkcioniraju, nego bi naprotiv, ispunjavala potrebe koje religija i filozofija pokušavaju ispuniti. To je potreba da se svaka stvar, svaka osoba, događaj, ideja, pjesma ili stvar uglobe/stave u jedan isti kontekst/misaoni okvir, kontekst koji bi se shvatio kao prirodni, sudbinski i unikatan. To bi bio jedini kontekst koji bi bio bitan za oblikovanje naših života, jer bi samo unutar njega naši životi ispunjavali svoju istinsku svrhu" (Rorty, 2004.)

Rorty lišava ironista tradicionalnih svjetonazorskih smjernica, poput smisla života i nekih temeljnih kategorija poput razlikovanja dobra i zla. Ironist nema "argumentativno utočište", ne vjeruje u Istinu. Ako se na tren zamislimo nad time, shvatit ćemo da su to temeljni elementi koji sačinjavaju nas kao osobe, koji nam daju svrhu i bez kojih bilo tko od nas ne bi bio ono što nazivamo "potpun čovjek". Rorty nudi dvije varijante popunjavanja te praznine, izgradnju čovjeka bez svoje biti, koje će kasnije prikazati. Rortyjeva koncepcija čovjeka kao *oblikovanog* odnosno *izgrađenog*, a ne kao *stvorenog* (*stvorenog* u smislu da se čovjek uvijek i u svakoj situaciji rada s nekim temeljnim i nepromjenjivim univerzalnim karakteristikama koje su mu neotuđive bez obzira na mjesto i vrijeme rođenja i koje ga razlikuju od ostatka živog svijeta), ruši temelj na kojem počiva cijela ideja univerzalnih ljudskih prava. Rorty odbacuje i platonističku i ničeansku koncepciju čovjeka. Iako su ovo dijametralno suprotne ideje o tome što je to čovjek, spram Rortyja zastupaju zapravo zajedničku poziciju jer im je obojici zajednički stav da čovjek ima jednu stalnu, zadanu prirodu, nesklonu promjeni. Rorty odbacuje sve filozofske spekulacije o *istinskoj prirodi čovjeka*, ne zato jer su možda netočne, nego zato jer nisu djelotvorne. Nisu djelotvorne jer usprkos tome što je cijela Europa kroz dobar dio svoje povijest imala jednu koncepciju čovjeka (npr. onu Platonovu), to nije pružilo dovoljno uvjerljive argumente ljudima da ne ubijaju jedni druge i da ne budu okrutni. Ovo je primjer kad je postojalo jedno zajedničko, univerzalno shvaćanje čovjeka. Kada takvo shvaćanje ne postoji, stvari postaju i gore. Čovjek u situaciji bez apsolutnog autoriteta u obliku Boga, moralnog zakona, Istine ili bilo čega sličnog, svjestan svoje slučajnosti i zastrašujuće slobode koju odjednom posjeduje u stvaranju, kreiranju, rekreiranju sebe, prema Rortyju ima dvije alternative na temelju kojih može organizirati svoj odnos prema drugima, isto tako kontingentnim, fleksibilnim i autonomnim jedinkama svoje vrste. Prva od njih je okrutnost.

Put do pakla dobrom namjerom pločen je

U 1984. Orwell daje pitoreskan opis života u totalitarnom sistemu nakon njegove svjetske pobjede. S Rortyjevog stajališta, Orwell je bitan zbog dvije stvari; dao je opis intelektualaca ironista u totalitarnim sistemima i senzibilizirao je šire čitateljstvo za slučajevne mučenja i okrutnosti. Rorty u svojoj interpretaciji 1984. posebnu pozornost posvećuje liku O'Briena. O'Brien je uži član Partije i ima skoro neograničen pristup moći. S te strane, on je autonomni pojedinac koji nema vanjske autoritete. Ima potpunu slobodu i može sebe kao autonomnu jedinku samoostvarivati na koji god način želi. To samo po sebi nije loše, ali je loše ako su povijesne kontingencije dovele do toga da je u totalitarizmu jedini način samoaktualizacije mučenje drugih. Rorty upravo to ističe:

"O'Brien, teoretičar, predstavlja opasnost od koje se ledi krv u žilama otprilike koliko i Burnham i Nietzsche. Ali O'Brien, dobro obaviješten, na dobrom položaju, dobro prilagođen, inteligentan, osjetljiv, obrazovan član Partijskog jezgra, više je nego alarmantan. On je baš onakav opasan tip kakvoga možemo sresti samo u knjigama. Orwellu je uspjelo, vještim podsjećanjem na ono što se dogodilo stvarnim ljudima na stvarnim mjestima i ekstrapolacijama iz tog događanja - na stvari za koje znamo da se još uvijek događaju - uvjeriti nas da je O'Brien uvjerljiva figura mogućeg budućeg društva, društva u kojemu su intelektualci već prihvatili činjenicu da ne postoje prilike za ostvarenje liberalnih nada." (Rorty, 1995:199)

Centralni problem ne predstavlja čovjek (ironist) lišen vanjskih autoriteta ili moralnih maksima, nego čovjek (ironist) lišen solidarnosti. Kad se jednom nađe u situaciji da ima kontrolu i moć da odluči o životu drugoga, čovjek se zapita: "Zašto ubiti ili ne ubiti?", tj. u našem slučaju: "Zašto mučiti ili ne mučiti?" Čini se da O'Brien ima dobra opravdanja da to čini; ne postoji nikakav vrhunaravni autoritet koji bi to zabranjivao i kojem bi O'Brien bio odgovoran. Slučajnost i kontingencija povijesnih previranja dovele su do toga da u životu nekih ljudi mučenje ima onakav status kakav su nekad imali npr. čitanje poezije ili sviranje glazbe i na kraju, to im je posao ili hobi u kojemu se zaista nalazi osobno zadovoljstvo. Problem u slučaju O'Briena nisu toliko argumenti koji postoje (i drže vodu) za mučenje, već je krucijalni problem nepostojanje argumenata koji odvrćaju od mučenja i okrutnosti. Za O'Briena oni ne postoje, što znači da i kada bi želio naći razloge zašto da ne bude okrutan, ne bi mogao, ili da zaoštrim, ne bi mogao naći odgovor na pitanje: "Zašto je mučenje samo po sebi loše?". Podsjećam da O'Brien nije ni lud ni nesvjestan toga što čini. Gdje su sada univerzalna

Ljudska prava? O'Brien zna da je Winston čovjek, isti kao i on sam, i jedina razlika je u tome što prvi može zadovoljavati svoje potrebe kad god hoće i to činiti nekažnjeno (uostalom, zašto bi to bilo kažnjivo), a drugi ne. Stvar je slučajnosti tko pritišće gumb, a tko stenje. Činjenica da se izživljava na drugom ljudskom biću, O'Brienu ne predstavlja moralni problem jer on ne vjeruje u nešto poput neotuđivih ljudskih prava. Izadimo na trenutak iz okvira romana i začinimo stvar zamislivši da je igrom sudbine Winston npr. crnac, homoseksualne orijentacije, rođen od majke Muslimanke i oca Židova i osobno npr. deklarirani mistik. Zamislimo sada da je O'Brien, isto tako igrom sudbine nad kojom nema utjecaja, čitav svoj život odgajan u npr. zdravom nacističkom duhu od majke Njemice i oca Amerikanca koji dolazi iz jedne od saveznih država američkog juga. Hoće li se, ako uzmemo u obzir ove okolnosti, nešto bitno promijeniti? Pa i neće, samo će O'Brien imati još jedan razlog za izživljavanje na Winstonu, odnosno bit će manje sputavan problemima savjesti je li u redu to što čini. Užitek zbog proizvedene boli će vjerojatno biti isti, samo ovaj neće misliti da se izživljava na čovjeku, nego na nekakvoj životinji. On ni ne može drugačije razmišljati o Winstonu jer su ga tako naučili majka i otac, jer je to u njemu ukorijenjeno od najranijeg odgoja i on to uzima zdravo za gotovo. Dakle, pa čak i da O'Brien vjeruje da su svi ljudi jednaki, stvoreni ili rođeni (svejedno je) isti, ravnopravni, i da kao pripadnici ljudskoga roda imaju neotuđivo dostojanstvo i razum koji ih čini različitim od ostatka živoga svijeta, to ga ne bi spriječilo da se izživljava na Winstonu jer prema njegovom shvaćanju ovaj nije čovjek. Nije čovjek prema shvaćanju i kriterijima njegovog kulturnog kruga, njegovog miljea i sl. To je problem *etnocentrizma* koji sam već spomenuo. Mi možemo imati najbolje namjere i najplemenitije motive da zaštitimo dostojanstvo čovjeka, ali je problem u tome što najvećim djelom nesvjesno mislimo na *našeg* čovjeka, na pripadnika našeg civilizacijskog kruga, pripadnika naše rase, narodnosti itd. Oni izvan toga nisu ljudi ili nisu ljudi u punom smislu te riječi te mi prema njima kao takvima ne trebamo imati nikakve obveze moralne prirode i ne trebamo tražiti izgovore zašto da ne budemo okrutni prema njima, odnosno ne trebamo tražiti razloge da budemo solidarni. Rorty nema ništa protiv ideje univerzalnih ljudskih prava, ali njegovo negodovanje izaziva slaba i tek deklarativna snaga te ideje i smatram da je tu u pravu. Ideja kao ideja sama po sebi nije loša, ali nas je povijest naučila da bez obzira koliko mi čvrsto vjerovali u naše maksime to ne sprečava krvoproliće i slučajeve okrutnosti, a još manje pobuđuje solidarnost. U tome se taj koncept dvaput ruši: prvi put kad se pokazao ograničenim samo na našu zajednicu i drugi put kad se pokazao kao nedostatan i nedovoljno uvjerljiv argument unutar same zajednice. Želim istaknuti da je

zaista svejedno postoje li ta „prava“ i je li shvaćanje čovjeka koji su imali očevi te ideje točno. Rortyju je bitno da se u praksi pokazalo da zapravo nemamo koristi od inzistiranja na traženju čvrstog temelja našim uvjerenjima. Rorty iznalazi odgovor na ovaj problem pokušavajući popuniti moralni vakuum suprotstavljanjem pojma *solidarnosti* pojmu *okrutnosti*. Kao što je već spomenuto, Orwell je bitan Rortyju jer je senzibilizirao publiku na slučajevne mučenja. Rorty smatra da ćemo probuditi solidarnost u nekom tek kada ga učinimo osjetljivim na patnju druge osobe. Takva senzibilizacija je rezultat onoga što Rorty naziva *sentimentalnim obrazovanjem*:

"Takva vrst obrazovanja čini da su ljudi manje u napasti da razmišljaju o drugačijima od sebe kao kvazi ljudima. Cilj ovakve vrste manipulacije je proširiti upotrebu izraza 'naš čovjek'" (Rorty, 1998:176)

Dakle, čini se da bi moralnost trebala biti stvar osjećaja, a ne razuma. Prema Rortyju bi trebalo odbaciti svo traganje za čvrstim temeljima svih naših uvjerenja jer postojali oni stvarno ili ne, to nimalo ne mijenja stvari u praksi. Smatra da bi isti onaj razlog zbog kojeg se sažalimo nad napuštenim psom ili mačkom trebao biti argument za solidarnost prema čovjeku. Bitno je uživljavanje u patnju druge osobe, jer ako smo svjesni svih onih malih slučajnosti i kontingencija koje su dobrim dijelom zaslužne za to da mi sada npr. sjedimo u udobnoj fotelji i čitamo novine, onda trebamo biti svjesni da su sve te male slučajnosti i kontingencije mogle dovesti do toga da smo bili rođeni i socijalizirani npr. u židovskom getu u Varšavi tokom Drugog svjetskog rata. Pitanje: "Je li je ta osoba s kojom se solidariziram zaista čovjek prema mome shvaćanju?" nije bitno, bitno je prepoznati potencijalnu opasnost obrata situacije i zamisliti sebe u koži tog čovjeka ili kako ga god nazivali. Ta svijest briše predrasude i to je Rortyjevi argument protiv okrutnosti. Još jedan cilj emocionalnog obrazovanja je pomicanje ustaljenog fokusa ljudskog razmatranja s traženja jedne generalne sveopće karakteristike koja bi razlikovala cijeli ljudski rod od životinja, na male sličnosti svih ljudi koje nas povezuju:

"Ovaj napredak se sastoji u povećavanju sposobnosti da se vide sličnosti između nas i ljudi koji nam nisu nimalo slični...Bitne sličnosti nisu stvar dijeljenja...zajedničkog...sebe koje utjelovljuje istinsku...čovječnost, nego male, površne sličnosti kao briga za roditelje i djecu, sličnosti koje nas ne razlikuju na koji interesantan način od mnogih neljudskih životinja." (Rorty, 1998:181)

Putovanje, ne cilj

Do sada sam se uglavnom usredotočio i razmatrao tamnu stranu slobodnog čovjeka i destruktivnu stranu kontingencije i ironije. Pokazano je zašto Rorty smatra da velike teorije o ljudskoj prirodi ne mogu spriječiti slučajeve O'Briena u povijesti i da u praksi ne znače ništa. Ponudio sam Rortyjevu odgovor na okrutnost u obliku solidarnosti. Sada želim dati prikaz društva i kulture u kojoj su ljudski međudnosi upravljani osjećajem međusobne solidarnosti i tolerancije. Cilj takvoga društva je rast ljudskog samopouzdanja i autonomije. Početna pozicija je ista: imamo čovjeka lišenog svih tradicionalnih dogmi religije i filozofije, ostavljenog samog sebi, ironičnog prema svojem vokabularu, tj. bez konačnog vokabulara i bez "argumentativnog utočišta" i što je najvažnije, bez koncepta "iskupljujuće istine". Razlika je u tome što mu svijest o vlastitoj kontingenciji daje argumente za solidarnost, a ne za okrutnost. Takvu kulturu je Rorty nazvao *književna kultura* :

"Dok koristim izraze "književnost" i književna kultura, kultura koja je zamijenila i religiju i filozofiju književnošću, ne nalazim iskupljenje ni u nekognitivnom odnosu s neljudskim osobama ili kognitivnom odnosu prema propozicijama, nego u nekognitivnom odnosu s drugim ljudskim bićima, odnosima posredovanim ljudskim artefaktima poput knjiga i građevina, slika i pjesama. Ovi artefakti pokazuju naznake alternativnih načina kako biti čovjek. Ova vrsta kulture odbacuje pretpostavku koja je zajednička religiji i filozofiji - da iskupljenje mora doći od nečijeg odnosa s nečim što nije još jedna od ljudskih tvorevina" (Rorty, 2004.)

Intelektualac ironist u takvoj kulturi vlastito izbavljenje ili iskupljenje traži isključivo u svojoj mašti, kreativnosti i samorazvoju. On je taj koji stvara, definira i redefinira sebe i vlastiti smisao života. Traganje za višim ciljevima ili otkrivanje Istine zamijenjeno je traganjem za različitim i alternativnim načinima shvaćanja sebe, različitim načinima samoaktualizacije i različitim koncepcijama shvaćanja života. Vlastitu autonomiju pojedinci vide kao težnju za autentičnošću, težnju da prerastu utjecaj svoje okoline i odgoja, težnju i snagu da se ponovo sami redefiničaju, oblikuju i ostvare kao nove osobe na način koji sami žele. Za Rortyja je čitanje (doslovce čitanje knjiga i romana) bitan faktor, jer upravo u njima možemo naći potencijalne nove alternative koje potiču našu maštovitost i kreativnost:

"Ono što je bitno da se vide alternative, znam, znam množina, svrha koja većina ljudi uzima zdravo za gotovo, i da se izabere između tih alternativa, zato u nekoj mjeri stvaranje sebe. Kao što nas je Harold Bloom

nedavno podsjetio, poanta čitanja velikog broja knjiga je postati svjestan velikog broja alternativnih svrha, a poanta pak toga je postati autonoman." (Rorty, 2004.)

Ono što je zanimljivo, jest to da Rorty povezuje pojedinčevu težnju za autentičnošću i autonomijom s povećanjem njegove osjetljivosti na patnje drugih osoba. Naime, osim što nam pružaju niz načina za samoostvarenje, knjige, a naročito romani, pružaju i realističan uvid kako je biti u situaciji osobe koja pati ili biva ponižena (slučaj Orwella i senzibiliziranja publike na mučenje, iako to nije jedini primjer knjige koja može pokrenuti čovjeka). Dakle, naša solidarnost je jedan od pozitivnih nusprodukata vlastitog unutarnjeg rasta i samoostvarenja. Ako znamo da je u "*literary culture*" odbačen koncept iskupljujuće istine i ako znamo da su kroz povijest filozofija i naročito religija bili glavni izvori različitih koncepcija *spasenja*, ispravnih i svrsishodnih načina života, itd. (odnosno možemo slobodno reći da su otkrivale, pronalazile ili diktirale smisao života), onda to znači da neminovno gube svoju poziciju na listi čovjekovih prioriteta u novoj kulturi. No za Rortyja, one su još iskoristive i nisu za baciti, usprkos svojoj potencijalno sputavajućoj prirodi koja teži *konačnosti* i *dorečenosti*, jer im Rorty daje prikladan klasifikacijski atribut - književne žanrove:

"Unutar literary culture, religija i filozofija se pojavljuju kao književni žanrovi. Kao takvi, postaju stvar izbora. Baš kao što intelektualac može težiti da čita puno pjesama, a malo romana ili malo pjesama, a puno romana, on ili ona može čitati filozofiju ili mnogo religioznih tekstova, ali malo pjesama ili romana. Razlika između načina iščitavanja svih ovih knjiga od strane književnog intelektualca i iščitavanja od strane drugih je u tome da prvi tretira knjige kao ljudske pokušaje da zadovolje ljudske potrebe, radije nego kao iskaze moći koja je odvojena od tih potreba. Bog i Istina su religiozna i filozofska imena za takvu vrstu stvari." (Rorty, 2004.)

Rorty vidi *književnu kulturu* kao jednu od faza u sazrijevanju čovjeka. Smatra da je u zadnjih pet stoljeća u intelektualnom životu načinjen svojevrtni napredak, prvo od religije prema filozofiji i onda od filozofije prema književnosti. Bitna i najveća razlika između prve dvije i treće faze je ta što su i filozofija i religija nudile različite *moduse spasenja* i što su smatrale da su dohvatile posljednje, krajnje istine čije će poznavanje dati smjernice za cjelokupan čovjekov život koji će ispuniti svoju unaprijed zadanu svrhu. Književna kultura niti smatra da može niti želi davati odgovore na takva pitanja. Njezin cilj nije da čovjek spozna svoju krajnju svrhu ili smisao vlastitog života, već stavlja naglasak na mnoštvo različitih mogućnosti samodefiniranja i samoaktualizacije čovjeka po mjerilima njegove vlastite mašte i kreativnosti:

"U utopiji, religiozna ili filozofska potreba da se ...doživi...neljudsko i potreba književnih intelektualaca da istraže granice ljudske mašte će biti gledano kao stvar ukusa. Oni će biti gledani od neintelektualaca na isti opušten, tolerantan i netjeskoban način kao i mi kad mislimo na susjedovu opsesiju promatranja ptica..." (Rorty, 2004.)

Zaključak

Smatram da Rorty pred nas postavlja težak izazov; kako na osobnom, tako i na globalnom planu. Prvi dio se sastoji u pozivu na napuštanje stare koncepcije čovjeka i priznavanja sebi vlastite nemoći pred silama koje su nas dobrim dijelom oblikovale, htjeli mi to ili ne. Treba se suočiti sa sviješću da je sve ono za što smo do malo prije mislili da je čvrsto, stalno i nepromjenjivo, pa čak i svjesno odabrano, u nama, zapravo nestalno, fleksibilno te produkt slučaja. Sastoji se također i u pozivu na svojevrsnu samostalnost i zrelost (koja naravno, slijedi tek nakon priznavanja sebi vlastite slučajnosti i odbacivanja tradicionalnih autoriteta) koju su već prizivali Kant svojim *sapere aude* i Sartre svojom pričom o kukavici i junaku. Drugi dio se sastoji u pozivu na solidarnost. Taj poziv na solidarnost na prvi pogled nema onako čvrste temelje kakve bi mi htjeli da ima, ali samo na prvi pogled. Ako čvrsto prihvatimo premise od kojih smo krenuli, shvatit ćemo da su zaključci koje iz njih možemo izvući daleko bolji i djelotvorniji argumenti od onih na koje smo se prije pozivali. I na kraju, čak i ako ne želimo prihvatiti (ili smatrati istinitim) sebe na način na koji nas je opisao, slučajan i pred sudbinom nemoćan čovjek poput nas, ostaje nam kao utjeha da je samo još jedan u nizu opisa kojim možemo raspolagati u vlastitoj slobodi.

Literatura

Rorty, Richard, 1995.: Kontingencija, ironija i solidarnost. Naprijed, Zagreb;

Rorty, Richard, 1998. Truth and Progress. Cambridge: Cambridge University Press

Rorty, Richard, 1999.: Philosophy and Social Hope. Penguin books;

Rorty, Richard, 2002.: Redemption from egotism: James and Proust as spiritual exercises. www.stanford.edu/~rrorty/ S. Phineas Upham, Philosophers in Conversation, New York: Routledge;

Rorty, Richard, The decline of redemptive truth and the rise of a literary culture. www.stanford.edu/~rrorty/

GOSPEL OF AN ATHEIST

Antonio Pozojević

Summary:

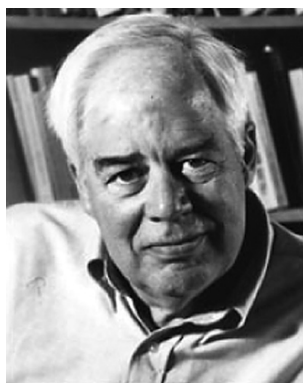
Text discusses a part of philosophy of Richard Rorty. It is shown what consequences different understandings of notion of Truth can have. There are two possible consequences of that understanding: autonomous individuals who see themselves as free beings in tolerant coexistence and individuals who do not repress their autonomy by freedom of others. Rorty criticizes the human rights concept based on inductivistic premises on common human nature. The real foundation needs to be compassion with awareness of one's impotence in front of contingencies of history. One is free to describe himself as he wishes and use his vocabulary in a way most appropriate for him. While rejecting the present way of description, individual becomes an ironist, an autonomous human being. In this sort of society, religion and philosophy become literary genres.

Key words: Truth, Contingency, Human rights, Irony, Freedom

In memoriam

Richard Rorty

(10. listopada 1931. – 8. lipnja 2007.)



Američki filozof, komparativist, kulturni i politički kritičar koji je kroz svoj rad uspio premostiti jaz između kontinentalne i anglo-američke filozofije. Rorty pripada tradiciji postanalitičke filozofije; filozofskoj školi pragmatizma. U svojim djelima liberalnu demokraciju je iskazao kao jedini prihvatljivi oblik ujedinjenja zajednice, te je isticao da je sekularizacija najveće postignuće koje je prosvjetiteljstvo ostvarilo. Važni koncepti koje je promovirao su postfilozofija, čovjek ironist, konačni vokabular, epistemološki bihevioralizam. Područja interesa bila su mu

filozofija jezika, filozofija uma, metaepistemologija, etika i liberalizam. U posljednjim godinama života bio je aktivan u kritici Bushove administracije, te kritici manipulacije religijama u svrhu ostvarivanja političkih ciljeva. Važnija djela *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979.), *Consequences of Pragmatism* (1982.), *Philosophy in History* (1985.), *Contingency, Irony and Solidarity* (1989.), *Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers I.* (1991.), *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers II.* (1991.), *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth Century America.* (1998.), *Truth and Progress: Philosophical Papers III.* (1998.), *Philosophy and Social Hope* (2000.), *Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers IV.* (2007.).