

# profesionalizovana filozofija i transcendentna listička kultura

Richard Rorty

Santajanine refleksije u filozofiji u novom svetu imaju dve posebne vrednosti. Prvo, bio je stanju da nas ismeje bez prezira — što je pravi podvig za prirodanog Amerikanca. Drugo, bilo mu je potpuno strano instinktivno američko ubedenje da se pohod duha na Zapad ovde završava — da će se sve što je vekovima rađeno pojaviti između Masačusetsa i Kalifornije, da naši filozofi samo treba da izraze naš nacionalni genij, da bi se ljudski duh potpuno ostvario Santajana nas je video kao još jednu veliku imperiju u dugom nizu. On je iskreno verovao da u njoj možemo uživati dogod njom gospodarimo. U slavnom eseju o američkoj filozofiji sugerisao je da još uvek sebi kvarimo to zadovoljstvo. Želeli smo da zadržimo, kako je rekao, »agonizovanu savest« naših kelvinističkih predaka, a da pritom, što je nelogično, očuvamo idealističku metafiziku njihovih transcendentalističkih nastavljača Metafizike je oličavalo ono što je on zvao »nadobudno shvatanje da je čovek, ili njegov um, ili ljudsko razlikovanje dobra i zla, centar i stožer univerzuma«. <sup>1</sup> Kombinaciju kalvinističke krivice i metafizičkog egoizma nazvao je »Otmenom tradicijom u američkoj filozofiji«. Suprotstavljao se onom što je nazivao »Američka vladajuća strast, sklonost biznisu« — »radost zbog samog biznisa i njegovog daljeg razvitka, u pravcu sve šireg, organizovanijeg i moćnijeg uticaja u svakodnevnom životu« Američka volja« govorio je »živi u oblakoderu; američki intelekt živi u vilama. Prvo je sfera američkog muškarca: drugo, barem pretežno, američke žene. Prvo je agresivno isticanje, drugo je otmena tradicija«. <sup>2</sup> Akademski duh iz 1911. g. je po njegovom mišljenju, u tom pogledu ženstven »otmena tradicija je opstala u akademskom duhu u nedostatku nečeg podjednako akademskog što bi zauzelo njeno mesto«. <sup>3</sup>

Na ovo se možemo samo rezignirano nasmešiti kad pomislimo na muževne, agresivne i na biznis usmerene akademske ljude našeg vremena. Američki akademski duh je već odavno otkrio radost sopstvenog preduzetništva »u pravcu sve šireg, organizovanijeg i moćnijeg uticaja u svakodnevnom životu«. Dobro situirani profesor, koji se mlaznjakom vraća kući nakon dana provedenog u davanju saveta ljudima od moći, postaje meta zavisti bogatog industrijalca iz provincije koji sedi do njega. Ako još uvek postoji nešto što bi se moglo nazvati otmenom tradicijom u američkom životu, ono se ne može identifikovati sa »akademskim duhom«. Najveći broj akademski obrazovanih ljudi radi danas u oblakoderima. Javnost ne asocira više našu profesiju sa ženskom delikatnošću, već s političkim nasiljem, seksualnim slobodama ili sa krutim predsedničkim savetnicima. Ako postoji išta što bi bila daleka analogija onog o čemu je Santajana govorio, to je specifično sofisticirana kultura — kultura koja proizvodi pesme, pozorišne komade, romane, književnu kritiku, i ono što bi se u nedostatku boljeg termina moglo nazvati »Kulturnom kritikom«. Izvesna sofisticiranost obitava u akademskim krugovima, uglavnom na katedrama za književnost, ali ona nije akademski preduzetnik. Oni koji je oličavaju ne dobijaju subvencije; imaju učenike a ne istraživačke timove; žitovare u nekoj od starinskih zgrada skrivenoj između akademskih oblakodera. Njihove kolege sklone biznisu odnose se prema njima ili s poštovanjem koje trgovac odaje svešteniku ili s prezrenjem koje uspešni osećaju prema pohabanoj otmenosti.

Gde se u tom modernom poslovnom svetu nalaze profesori filozofije? Da bismo ispravno odgovorili na ovo pitanje treba da pogledamo što se dešavalo od vremena Santajane i da to vreme podelimo u dva perioda. Period između dva rata bio je profetski period i vreme u kom su moralne vrednosti imale svoje dignitet — herojski period Đuievoj pragmatizma, tokom kog je filozofija u životu zemlje igrala onu vrstu uloge kojoj bi se Santajana mogao diviti. Period posle Drugog svetskog rata bio je period profesionalizacije, u kome su se filozofi sasvim promišljeno i samosvesno odrekli takve uloge. U periodu pre Prvog svetskog rata, koji je Santajana opisivao, filozofija se određivala prema religiji. U Đuievo vreme određivala se prema društvenim naukama. U početku perioda profesionalizacije filozofi su pomalo neodlučno pokušavali da odrede svoju aktivnost u odnosu na matematiku i prirodne nauke. Međutim, ovaj period može se označiti kao period povlačenja iz akademskog života i kulture — insistiranje na filozofskoj autonomiji.

Tvrđnja o tome da filozofija jeste i da bi trebalo da bude tehnički predmet, da njena profesionalizacija u novije vreme jeste važno postignuće, obično se ne brani direktno ukazivanjem s ponosom na značaj pitanja o kojima filozofi diskutuju ili paradigmi uspešnog filozofskog istraživanja. Više se brani indirektno, omalovažavajućim ukazivanjem na nizak nivo argumentativne strogosti među konkurentima — u Đuievoj filozofiji iz tridesetih godina, u savremenoj kontinentalnoj filozofiji, i u savremenoj američkoj kulturnoj kritici sofisticiranih intelektualaca. Čak i oni filozofi koji bi želeli da prekinu svoju profesionalnu izolaciju, insistiraju na tome da je njihov poseban doprinos mogao biti argumentativna veština. Nije reč o tome, kažu, da filozofi znaju više o bilo čemu posebnom, ali oni imaju neku vrstu osetljivosti za distinkcije i pretpostavke što je njihova osobitost. <sup>4</sup>

Pošto je sofisticirana kulturna kritika već uzurpirala mnoge od tradicionalnih funkcija filozofije, zanemarujući ono što savremeni akademski filozofi stvarno rade, sofisticirani intelektualci pokušavaju da sa žurnalističkim podmehom dodatno diskvalifikuju američku filozofiju zbog »irelevancije« ili »sholasticizma«. Filozofi, za uzvrat, pokušavaju da potišnu sofisticiranu literarnu kulturu na isti način kao što je Santajana odbacivao otmenu tradiciju. Oni ovu kulturu vide kao umirujuću bizarnu hipersenzitivnost koja nudi estetsku utehu, upravo kao što je Santajani izgledalo da Rojs i Palmer potkupljuju agonizovanu savest metafizičkom utehom. Optužbe zbog nepreciznosti i difuznosti izmenjuju se sa onim za pedanteriju i uskost.

Kada ove optužbe postanu eksplicitne, obično se nude kao gledišta o suštini filozofije, kao da je mesto u permanentnoj a istorijskoj šemi mogućih ljudskih aktivnosti u opasnosti da ostane upražnjeno ili da bude uzurpirano. Mislim da takve diskusije nemaju svrhe, jer filozofija nema suštinu, ništa više no literatura ili politika. Svaka od njih je ono što istaknuti ljudi u njoj sada rade. Ne postoji zajedničko merilo kojim bi se mogli porediti Rojs, Đui, Hajdeger, Tarski, Karnap i Derida, i reći ko je »pravi filozof!« Ali, iako filozofija nema suštinu, ona ima istoriju iako se filozofski pravci ne mogu posmatrati kao udaljanja od Prave Filozofije, ili približavanja njoj, iako je njihove uspehe isto tako teško procenjivati kao i one u književnim pravcima ili političkim pokretima, moglo bi se ponekad nešto reći o njihovom sociološkom značaju. U ovom što sledi želim da skiciram ono što se desilo u američkoj filozofiji od Santajane naovamo, i da ponešto kažem u vezi s posledicama profesionalizacije.

Santajana je primetio da je već Viljem Džejsms »okrenuo leđa« otmenoj tradiciji. Jednu deceniju posle Santajaninog eseja postalo je jasno da je Đui učvrstio Džejsmov uspeh i nastavio da radi ono što je Santajana opisao kao nešto što je »podjednako akademsko da može da zauzme mesto te tradicije«. Đui je učinio da se američki učeni svet oseća sigurnim u pogledu društvenih nauka. Početkom veka akademski svet je trebalo da se reorganizuje da bi načinio mesta za pola tučeta novih katedri, i za novu vrstu ljudi koja bi na njih trebalo da dođe. Američki akademski život postao je privilegovano svetilište pokušaja da se rekonstruiše američki društveni poredak, i američka filozofija bila je pozvana da izvrši takvu rekonstrukciju. Đuieva tvrdnja da moralna filozofija ne predstavlja formulaciju opštih principa koji služe kao surogat boljih naredbi, već primenu inteligencije na društvene probleme, pružila je američkoj mladeži (mogućnost da na novi način shvati značenje sopstvenog obrazovanja i života. S »Nju Dilom« naučnici iz društvenih nauka pojavili su se u javnosti kao predstavnici akademskog života, otelovljujući Đuievo obećanje. Dok je za vreme Depresije, staljinizam regrutovao cele bataljone umnih ljudi, mali krug oko Sidni Huka — Đuievoj glavnoj učeničar — održavao je u životu političku moralnost među intelektualcima. Filozofi kao Maks Oto, Aleksander Majklđzon i Hores Kelen ponudili su svojim studentima mogućnost da »američka vladajuća strast, sklonost biznisu« bude transformisana u spremnost za društvenu rekonstrukciju. Stavši na svoje noge, cela generacija odrasla je u uverenju da će Amerika pokazati svetu kako da se izbegne i surovost kapitalizma i revolucionarno krvoproliće. U godinama između dva rata američke filozofije ne samo da je potpuno raskinula sa otmenom tradicijom već je zemlji obezbedila moralne vrednosti koje su mogle da mobilizuju naciju. Po prvi put američki profesori filozofije igrali su onu ulogu koju su Fihte i Hegel nekad igrali u Nemačkoj.

S krajem Drugog svetskog rata, međutim, slavni dani Đuieve filozofije i društvene nauke bili su na izmaku. Revnostan reformistički stav koji je došao nakon otmene tradicije bio je i sam zamenjen težnjom za naučnošću i strogošću. I naučnici u društvenim naukama i filozofi želeli su da prestanu da vrše uticaj na javno mnjenje i da počnu da pokazuju da mogu da budu isto tako temeljno profesionalni kao i matematičari i naučnici u prirodnim naukama. Američka sociologija, koja je ranije bila ismevana zbog, navodno, utroška pet hiljada dolara da bi otkrila adresu javne kuće, dospela je do toga da bude ismevana zbog trošenja pet miliona dolara da bi napravila popis adresa hiljadu javnih kuća prema multidimenzionalnoj šemi socio — ekonomskih varijabli. Američki studenti filozofije shvatili su da je prethodna generacija — Đuievi učenici — iscrpila mogućnosti za slavljenje američke demokratije, naturalizma i društvene rekonstrukcije. Niko se više nije mogao setiti šta je to idealist, subjektivist, transcendentalist, ili čak ortodokсни teist, tako da niko nije bio zainteresovan da čuje kritiku na njihov račun. Bili su potrebni novi heroji i oni su pronađeni u neobičnom skupu ljudi, učenicim imigrantima. Mladi američki filozof koji je učio fenomenologiju od Gurviča i Šuca, logički empirizam od Karnapa i Rajhenbaha, bio je navikavan da misli o filozofiji kao o strogoj disciplini, koja je rezultat kooperacije u istraživanju i koja dolazi do rezultata o kojima postoji slaganje. Sredinom pedesetih godina pobeđa koju su pragmatisti izvojevali na svom rodnom tlu protiv otmene tradicije izgledala je isto toliko daleko kao i Emersonova pobeđa nad kalvinistima. Zbog egzaktnog posla koji je trebalo obaviti u pogledu strukture vizuelne svesti ili ekstenzionalnih kriterijuma nomoloških iskaza, izgledalo je da nema vremena i da nema potrebe da se pita šta se u filozofiji dešavalo pre Huserla ili pre Rasla. Pošto je logički empirizam metamorfozirao u analitičku filozofiju i postavio da potiskuje fenomenologiju na akademske margine, nezainteresovanost američkih filozofa za moralna i društvena pitanja postala je gotovo potpuna. Kursevi moralne filozofije bili su jedno vreme, jedva nešto više od elaboriranog epistemološkog ismevanja opšte moralne svesti. Kontakti filozofa s kolegama u društvenim naukama postali su minimalni i slučajni kao i kontakti sa kolegama iz oblasti književnosti. Đui je predviđao da će se filozofija okantiti sedamnaestovekovne tenzije između matematičke fizike i sveta zdravog razuma i latiti se novih problema koji nastaju na tlu društvenih nauka i umetnosti. Ali ovo predviđanje je potpuno promašilo. Naprotiv, svi dobri stari kartezijanski problemi za koje je Đui mislio da ih je eliminisao, su se vratili, preformulisani i s novim teškoćama koje je stvorio formalizam.



Ono što je Đui predviđao za američku filozofiju, desilo se međutim, drugde i u kontinentalnoj filozofiji i u američkoj sofisticiranoj literarnoj kulturi. Pažnja koja nije više usmerena na verifikaciju već na interpretaciju — ono što je zajedničko umetnosti i »nauci o čoveku« — bila je oznaka literarnog intelektualca. Jedan od rezultata ove pojave — najvažniji za svoju trenutnu nameru — bio je taj da su istorijofilozofije počeli da preuzimaju intelektualci širokog obrazovanja, sofisticirani intelektualci. Dok su profesionalizovani filozofi insistirali na korišćenju velikih filozofa prošlosti kao izvora hipoteza ili instruktivnih primera pojmovne konfuzije, sofisticirani intelektualci su ih i dalje tretirali na staromodan način kao heroje ili ništake. Đui je još uvek pokušavao da ispriča veliku opštu priču o filozofiji od Platona do njega, ali filozofi u profesionalizovanom periodu nisu verovali u takve priče zbog »nenaučnosti«. One takve i jesu, ali istovremeno obrazuju literarni žanr koji je neophodan. Osim potrebe za ispitivanjem istinitosti izvesnih Aristotelovih, Lokovih, Kantovih ili Kjerkegorovih iskaza, kao i toga da li se do njih došlo validnim zaključivanjem, postoji potreba da se prema ovim ljudima zauzme neki stav, kao što se zauzima stav prema Alkibijadi u Euripidu, Kromvelu i Miltonu, Prustu i Lenjinu. Pošto dela velikih filozofa prošlosti čine snop međusobno isprepletenih dijalektičkih sekvenci, mora se imati stav prema mnogima od njih, da bi se opravdao neki stav prema drugima.

Mislim da ovo nije konflikt koji treba da nas mnogo zanima niti treba da pokušavamo da ga razrešimo. Ako razumemo njegovu istorijsku pozadinu možemo živeti sa njegovim verovatnim posledicama — filozofija kao tehnički akademski predmet biće isto toliko daleko od sofisticirane kulture kao i od paleontologije ili klasične filologije. Braneći ovaj stav želim da kažem zašto mislim da je način tretiranja velikih filozofa koji je karakterističan za sofisticiranu kulturu neophodan, i takođe zašto ovu kulturu ne treba mešati sa otmenom tradicijom na koju se Santajana zalio. Pokušaću da ovo uradim skicirajući istorijat pojavljivanja sofisticirane kulture, koja je po mom shvatanju fenomen karakterističan za devetnaesti vek, u istoj onoj meri kao što su Nova nauka i filozofski problemi koji su stvoreni, fenomen karakterističan za sedamnaesti vek.<sup>5</sup>

U vreme Getea, Mekjuleja, Karllajla i Emersona počela je da se razvija jedna vrsta pisanja koja nije ni procenijavanje relativnih doprinosa literarne produkcije, ni intelektualna istorija, ni moralna filozofija, ni epistemologija, ni društveno proročanstvo, već sve to pomešano zajedno u jedan novi žanr. Ovaj se žanr, međutim, još uvek naziva »literarna kritika«. Razlog leži u tome što je tokom devetnaestog veka *belle lettre* zauzela mesto i religije i filozofije u formiranju i tešenju agonizovane savesti mladih. Romani i pesme su glavno sredstvo kojim inteligentna mladež stiže predstavu o sebi. Kritika romana je glavni oblik u kojem se artikuliše formiranje moralnog karaktera. Živimo u kulturi u kojoj se uobličavanje rečima nećijeg moralnog senzitiviteta ne može jasno razlikovati od ispoljavanja literarnog senzibiliteta. Epizode iz istorije religije ili istorije filozofije su neposredne literarne paradigme, a ne izvor literarne inspiracije. Verospovedi ili filozofska doktrina postaju oznaka karaktera koje romanopisac ili pesnik stvaraju, a ne obrnuto. Filozofija se tretira kao žanr paralelan dramu, romanu ili pesmi tako da možemo govoriti o epistemologiji zajedničkog Vajhingeru i Valeriju, retorici zajedničkoj za Marloua i Hobsa, etici zajedničkoj za E. M. Forstera i G. E. Mura. Ono što kulturna kritika *ne čini*, je da se pita da li je Valeri pisao lepše od Marloua, ili da li je Hobs ili Mur rekao više istina o dobrom. Na taj način, istinito, dobro i lepo postaju nebitni. Cilj je da se razume a ne da se prosuđuje. Očekuje se da će onaj ko razume dovoljno pesama, religija, filozofija, društava, učiniti i sebe vrednim sopstvenog razumevanja.

Ako se shvate razlike između otmene tradicije naših predaka i današnje sofisticirane kulturne kritike, to će pomoći da se bolje uoči dobar i loš smisao termina »transcendentalizam« koje Santajana razlikuje. On je suprotstavio transcendentalne metafizičke sisteme koje je osudio kao egotističke, onome što je nazvao »pravi transcendentalizam«. On, kako je rekao, kao i romantizam, nije neki određeni skup dogmi o tome šta postoji; to nije sistem univerzuma posmatran kao činjenica... To je metod, stanovište, s kog samosvesni posmatrač može pristupiti bilo kom delu, bez obzira šta sadrži... To je glavni doprinos modernog doba spekulaciji.<sup>6</sup>

Ovo transcendentalističko stanovište predstavlja oznaku sofisticiranih intelektualaca. Ono je izraženo u stavu da nema smisla postavljati pitanja o istini, dobrom ili lepom, jer između nas i stvari o kojoj se prosuđuje uvek interveniše um, jezik, perspektiva izabrana između desetak mogućih, jedan od opisa izabran između hiljada. S jedne strane, ovo stanovište oličava onaj nedostatak ozbiljnosti koji je Platon pripisivao pesnicima, »negativnu sposobnost« zbog koje je Kits hvalio Šekspira. S druge strane ono oličava Sartrov osećaj apsurdna za koji Artur Danto misli da bi nas mogao snaći ako odbacimo teoriju jezika kao odslivanje i Platonovu koncepciju istine kao tačnosti predstavljanja. Kod poznog Vitgenštajna ona je suvo priznanje da sve može imati smisla ako mu se prida smisao. Kod Hajdeggera, koji ga je inače mrzeo, to je bila povelja moderne — onog što je zvao »doba slike sveta«. Kod Deride ono je odricanje od »mita o čisto majcinskom ili ocinskom jeziku koji pripada izgubljenju postojbi mišljenja«. Ono je kristalizovano u Fuko-ovoj tvrdnji da on »piše zato da ne bi imao lice«.

U osamnaestom veku bilo je umnih ljudi, učenih, pobožnih, ali nije bilo sofisticiranih. Tek sa pojavom romantičara knjige su postale tako raznolike da su mogle da formiraju čitaoce koji shvataju da ono što je napisano nema nikakav širi okvir, nikakvu referentnu tačku osim knjiga samih koje se danas vole ali koje već sutra mogu da iznevere. Sve do Kanta filozofija nije mogla da izađe na kraj s naukom i teologijom kako bi načinilo prostor moralnoj veri, i sve do Šilera nije izgledalo moguće da prostor oslobođen za moralnost može zauzeti umetnost. Kada je Santajana izvodio »transcendentalizam« (u dobrom smislu) iz Kanta, pri tom je imao u vidu da je Kantov tretman naučne istine učinio nauku samo jednom od mnogih kulturnih pojava. Ali pošto je naučna isti-

na, od sedamnaestog veka, bila model za filozofsku istinu, Kantov tretman naučne istine doveo je do Santajaninog estetičkog stava prema filozofskoj viziji. Santajana je mislio da je upravo taj smisao relativnosti i otvorene mogućnosti vredan divljenja kod Emersona — ona strana Emersona koja je potsećala na Vitmana, a ne ona koja je potsećala na Rojsa. Upravo ta nesposobnost da se održi ovaj sjajan aristokratski stav učinila je da otmena tradicija ne bude nešto više od toga. U okviru ove tradicije bilo je prihvaćeno mišljenje da bi se s punom ozbiljnošću moglo uzeti i naučna i religiozna istina kako bi se zajedno utkale u nešto novo — transcendentalnu filozofiju — koja je viša od nauke, čistija od religije i istinitija od obe. Na ovo shvatanje reagovali su Đui i Rasl. Đui interesom za društvo, a Rasl pokušajem iznalaženja nećeg naučnog i strogog što je filozofiji teško da dostigne. Odbavivši ove ljude kao heroje, dva glavna pravca u američkoj filozofiji postali su opsednuti opasnošću od jednog oblika kulture koji više nije postojao.

Rezultat je bio takav da je kulturna kritika — takva vrsta pisanja koju su praktikovali T. S. Eliot i Edmund Vilson, Lajonel Triling i Pol Gudmen — filozofima i njihovim najboljim studentima bila jedva vidljiva. Kada se djuievski period okončao, moralno osećanje američkih intelektualaca počelo je da se formira bez uticaja profesora filozofije, koji su smatrali da bi svako pristojno dete trebalo da izraste u istu vrstu pragmatički liberala kao što su i oni sami. Kao što je Harold Blum pisao,

teret podučavanja o prisutnosti prošlosti, danas je u Americi pao na profesore književnosti daleko više nego na profesore istorije, filozofije ili religije, jer se istorija, filozofija i religija sve više povlače iz obrazovne sfere.<sup>7</sup>

Bez obzira koja vrsta profesora preuzme zadatak da nam predaje o prisutnosti velikih filozofa prošlosti, ti filozofi će u obrazovnoj sferi biti prisutni sve dok imamo biblioteke. Ona će postojati sve dok postoji organizovana savest mladih. Ova savest nije nešto što je nestalo s kalvinizmom u osamnaestom, niti s religijom uopšte u devetnaestom veku. Ako ova savest ne bude izazvana razočarenjem u prvim ljubavima svakako će biti izazvana, na primer, duboko ukorenjenim shvatanjem američkog akademskog građanina da njegove kolege u Čileu ili SSSR-u trpe poniženje i bol da bi zabavili stražare u zatvoru. Iako se Santajana nadao da će američka kultura prestati da pokušava da okrepri agonizovanu savest metafizičkom utehom, nije mislio da će savest nestati. Ali američki filozofi počeli su da se plaše da sve što se tiče agonizovane savesti može da bude protumačeno kao metafizička uteha. Reagovali su tako što su velike filozofe prošlosti ili ignorisali, ili ih reinterpretirali tako kao da su se profesionalnim pitanjima bavili na pravi način.

Ovo je zaključak koji želim da izvučem iz mog pregleda onog što se u američkoj filozofiji desilo od vremena u kome je Santajana pisao. Svodi se na to da će se profesionalizovana filozofija možda pridružiti transcendentalističkoj kulturi, a možda i neće, ali da ne bi trebalo da pokuša da je savlada. Završiću time što ću se još jednom vratiti Santajani i preporučiti drugu od dve vrline koju sam mu na početku pripisao. Bio je u stanju da izbegne ubedenje da je Amerika ono čemu je vodila celokupna istorija, i da je na američkoj filozofiji da izrazi američki duh, da opiše vrlinu kao specifično našu, na isti način kao što su specifično naše sekvoje i zvečarke. Ovaj blagi šovinizam bio je u modi u Đuijevo vreme i ponekad još uvek osećamo nostalgiju za njim. Ali, uprkos Nibuuru, Đuijeva filozofija nije pošla od pretpostavke da su Američka i Industrijska revolucija učinila agonizovanu savest zastarelom. Niti je, uprkos izvesnoj retorici punoj nade koja se može naći kod Đuia i njegovih učenika, djuievska filozofija stvarno zastupala gledište da će kombinacija američkih institucija i naučnog metoda proizvesti Dobar Život za Coveka. Njen smisao je najbolje izrazio Sidni Huk u eseju »Pragmatizam i njegovo tragično osećanje života« koji se završava rečima »Pragmatizam... je teorija i praksa uvećavanja ljudske slobode u nesigurnom i tragičnom svetu uz pomoć inteligentne društvene kontrole. Možda je to promašena stvar. Ja ne znam ni jednu bolju.« Stvarno i nema nećeg boljeg, i nostalgija za profetskim djuievskim periodom koju u profesionalizovanom periodu filozofi osećaju, dolazi od saznanja da za tu stvar ne rade onoliko koliko bi hteli. Ali odbrana ovog cilja samo delimično zavisi od formulisanja moralnih principa, a moralno obrazovanje samo delimično zavisi od biranja i zastupanja cilja. Dalje, iako Amerika bude zabeležena u istoriji kao zemlja koja je za tu stvar učinila više nego bilo koja druga velika imperija, nema posebnog razloga zašto bi njeni filozofi, ili njeni intelektualci pred istorijom trebalo da budu identifikovani s vrlinama njenih političkih i socijalnih institucija. Nema razloga da se veruje da će obećanja američke demokratije konačno biti ostvareno baš u Americi, u većoj meri no što se Rimsko pravo ostvarilo u Rimskoj imperiji ili literarna kultura u Aleksandriji. Niti ima razloga da se veruje da će sofisticirana kultura bilo koje imperije koja je bude ostvarila ličiti na našu, ili da će profesori moralne filozofije istrajavati na principima koji su danas formulisani. Čak iako nekom neverovatnom naklonošću sudbine Amerika očuva netaknutim svoje slobode i postane uporišna tačka drugih naroda, visoka kultura jednog nefragmentiranog sveta ne treba da se koncentriše oko nećeg specifično američkog. Možda i neće da bude koncentrisana ni oko čega posebnog: ni poezije, ni društvenih institucija, ni misticizma, ni dubinske psihologije, ni romana, ni filozofije, niti fizičke nauke. Možda će biti kultura koja je transcendentalistička skroz naskroz, čiji je centar svugde, a periferija nigde. U takvoj će kulturi biti prisutni i Džonatan Edvard i Tomas Džeferson, Henri i Viljem Džems, Džon Đui i Veles Stivens, Čars Pers i Torsten Veblen. Niko neće pitati ko je od njih Amerikanac, niti, možda, ko je od njih filozof.

1. George Santayana, *Hinds of Doctrine* (London: J. M. Dent, 1913), str. 214.

2. *Ibid.*, str. 188.

3. *Ibid.*, str. 212.

4. Ovu temu šire obradujem u eseju 12, na kraju knjige.

5. Ovaj kontrast između literarne kulture i profesionalizovane filozofije šire obradujem u eseju 8, ove knjige.

6. Santayana, *op. cit.*, 193-194.

7. Harold Bloom, *A Map of Misreading*: (New York: Oxford University Press, 1975), str. 39 — u. Sidney Hook, *Pragmatism and the Tragic Sense on Life* (New York: Basic Books, 1974), str. 25.