

Rasim Muminović

MARGINALIJE O KATASTROFALNIM MOGUĆNOSTIMA IDEOLOGIJE

Rezime

Autor se u tekstu bavi uzrocima nastanka onoga što modernim jezikom označavamo *ideologijom*, zadržavajući se posebno na ideološkim zabludama i tragičnim ishodištima, primjerice, evrocentrizma, kolonijalizma, nacizma, fašizma i brojnih drugih *izama*, koji, svojim moćima odnosno nesposobnošću zahvatanja Istine kao cjeline i instrumentalnim razumijevanjem slobode, modernoga čovjeka uvode u veliki povijesni pesimizam 21. stoljeća.

Ma koliko ograničen u svojim moćima, intelekt odlučuje o ljudskim *postupcima* koji svjedoče da su ljudi glupi koliko i zli, te da, što je još gore, ne nalaze dovoljno lijeka ni jednom niti drugom, štoviše, uzajamno se prljaju iz potrebe koja ih poput mračne sile uvaljuje u nova zla. Stalno se međusobno progone ili osjećaju progonjenim, zagledaju se zlobno često bez svijesti o tome. Ipak, nisu toliko glupi da ne bi znali što rade, niti, pak, tako hrabri da bi se izlagali opasnostima, pa je tragično što mogu podnijeti, a još tragičnije što mogu učiniti jedni drugima. Da se uzdignu iznad sebe, morali bi prevladati protivurječnosti u sebi, nered oko sebe i ukinuti svoje besmislene poduhvate.

Njihov pogled na svijet mogao bi imati ulogu svjetla koje otkriva njihove i tuđe tmine i koje markira džunglu ljudskih gluposti. Umjesto da razborito djeluju oni najčešće slijede uvjerenja sumnjive pameti, stara hiljadama godina, uvjereni da je isto znati, vjerovati i nadati se. Ma koliko da je nesreća što žive u *nesredjenim društvima*, veća je što nemaju *moralne smionosti* da se suprotstave *neljudskosti* niti bar *efikasnih sistema* za uspješno otklanjanje gluposti i grabežnosti. Njihov pogled na svijet pritiska čitav niz pojmova, slika, predstava, emocija, te vrijednosnih sudova da su zbog toga mnogi u nemogućnosti da razumiju i uvažavaju čak i *susjede svog vremena*. Takvi s mukom razlikuju prirodu predmeta od prirode ljudskog postupka, tj. čulno od logičnog. Ako se nešto tiče moralnog prekršaja, njima su nepoznati uvjeti kršenja moralnih normi *praktičkog uma* koji određuje što je moralno-etički dopušteno a što zabranjeno. Zahvaljujući spoznaji čovjek se sučeljava sa onim što je prirodno (nužno) i onim što je moralno (slobodno) i tako razlikuje požudno od dužnosnog, pasivno od aktivnog.

Kada enormna većina ljudi neće o tome ni da čuje, tek kako da shvati što je istina za koju Hegel tvrdi da je cjelina (Das Wahre ist das Ganze) na koju je s razlogom ukazao njemački klasični idealizam kao na dar *intelekta* koji spoznaje svijet. Međutim Hegelova neopreznost učinila je time postojanje stvari ovisnim o intelektu uprkos pokušaju da to ispravi proglašavanjem *opće svijesti* prvim oblikom postojanja duha, jer ta svijest nije svjesna sebe koliko ni čulna svijest koja je obuzeta predmetom svoje percepcije. Po tome što ne zna za sebe, razlikuje se od *samosvijesti* koja je biće-po-sebi i biće-za-sebe. Kao biće-za-sebe ona je ujedno i samosvijest koja uspostavlja odnos ne samo s objektivnošću nego i sa drugim oblicima samosvijesti.

Taj odnos medju samosvijestima (ljudima) preobraća se prema Hegelu ali i prema Sartreu u njihovu *borbu* na život i smrt. Hegel to ilustrira odlukama gospodara koji bira na početku povijesti gospodstvo ili ako to nije moguće - smrt, i sluge koji je izabrao život po svaku cijenu i tako pristao na ropstvo koje je izraz *ropske svijesti*. Pošto prema Hegelu ropska svijest gubi sve na početku, a gospodarska sve dobija, razvoj duha počinje *ropskim radom* sluge kojeg je gospodar utisnuo izmedju sebe i svijeta i tjera ga da ostvaruje zamisli gospodara, održavajući uz to i vlastitu

egzistenciju. Ali sluga gaji potajno *nadu* da će povijesni razvoj donijeti *promjene* koje će ga osloboditi ropskog položaja i on, čeznući za takvim promjenama, staje na *stranu napretka*, što je suprotno gospodaru koji strahuje od promjena, jer bi mogle da ga liše svega što je na početku dobio. Ustvari, ako rob ulazi u povijest sa totalnim gubitkom, on u daljem razvoju nema što da izgubi, ali bi mogao sa promjenom okolnosti dobiti *slobodu* koja bi ga lišila ropskog položaja, što čini opravdanim njegovo iščekivanje budućnosti. Nešto tako mogao je imati na umu Marx kada je u “Manifestu komunističke partije”, prepoznajući proletarijat u historiji u ulozi Hegelova sluga, napisao: “U borbi sa buržoazijom proleter i nemaju što da izgube osim svojih okova, a mogu dobiti čitav svijet”. Tim i takvim glorifikacijama proletarijata, u opreci prema Hegelu, Marx se našao na razini Hegelove filozofije kao što se nehotice priklonio Hegelovu duhu kada je doveo realizaciju filozofije u ovisnost o ukidanju proletarijata i obrnuto. Štoviše, neopravdanim se pokazalo pripisivanje proletarijatu ostvarivanja socijalističke revolucije koliko i ukidanje proletarijata tom revolucijom, mada to ne pogadja njegovo dalekovido uzdizanje revolucionarnog čovjeka na rang Platonove filozofije, tj. njegovo očekivanje da čovjek povijesnim razvojem postane “homo universalis” za kojeg će “čovjek čovjeku postati najviše biće”, jer time nadilazi Hegelovu koncepciju povijesti tako što umjesto radom Hegelova svjetskog duha čovjek kao *slobodna i svestrano razvijena ličnost svojim radom ostvaruje svjetsku povijest*.

Te Hegelove i Marxove zamisli o svjetskoj povijesti, Sartre je doveo, kako se zna, u pitanje svojom koncepcijom “drugog”, hegelovski rečeno drugom samosviješću, i to u najveću opasnost čovjekovu dominaciju u svijetu. Pod utjecajem Heideggera Sartre je identificirao čovjeka sa *slobodom* koju Heidegger smatra *čovjekovim usudom*. Istina, u tom razumijevanju čovjeka prepoznaje se duh evropske tradicije, posebno utjecaj Kanta koji je prihvatio Aristotelovu ideju da se čovjek *intelektom* razlikuje od ostalih bića univerzuma. Istina, za razliku od Kanta koji je, zasnivanjem moralno-etičkog ponašanja na njemu, reducirao intelekt na praktički um, Sartre je na toj osnovi proglasio čovjeka slobodnim bićem koje djeluje na osnovu spoznaje prirodnih zakona, mijenjajući prirodu, a ne pokoravajući joj se kao životinja. Zahvaljujući svojoj slobodi čovjek

preskače male a zaobilazi velike stvari, ili ih okreće jedne protiv drugih sve do pojave “drugog” koji i njega želi učiniti svojim sredstvom.

Ako dalje slijedimo Hegelovu filozofiju na tom planu, dosegnut ćemo umnu svijest u kojoj predmet postaje biće-za-nas, koju veliki dijalektičar izjednačuje sa mišljenjem uopće. Zadaća umne svijesti je prema Hegelu u racionalnom opravdavanju toka povijesti kada Hegel uobražava da je um svoj svijet, tj. da je predmet stvarnosti koja je njegovo biće za sebe, čime um postaje duh pa time i prava stvarnost koju predstavlja apsolutno znanje. Otuda za Hegela pravu prirodu duha čini *sloboda* kao saznata i prevladana nužnost, sloboda koja je za duh što i *težina* za materiju i zato duh mora da uzdigne svoju prirodu na razinu slobode-za-sebe i to posredstvom *povijesti*. Zato što ne sadrži elemente slobode, prirodi nije primjeren napredak, dok je povijest smisaona samo kada je shvaćena kao *razvijanje svijesti o slobodi*. Ona se prema Hegelu realizira na Orijentu brutalnom samovoljom *tiranina*, u Heladi i Rimu slobodom *nekih*, a na Zapadu - slobodom *svih*, što čini da se povijest svijeta očituje kao povijest razvoja uma. Um je, naime, “imanentan povijesnom postojanju i ostvaruje se u njemu i preko njega i to ostvarivanjem ličnosti” (Hegel). Zakon duha uspostavlja se nužnim ostvarivanjem slobode i to se manifestira u djelima ljudske kulture, pa volja koja se pritom ispoljava ne predstavlja volju većine nego volju povijesnog uma pred kojim se sudi o stvarnosti.

Čak i površno razmatranje pokazuje da su Hegel i Sartre zanemarili “društvenu prirodu čovjeka”, prirodu na kojoj je Marx insistirao aristotelovski, iako se Hegel i Sartre razlikuju u razumijevanju “društvene prakse” koju Marx, opet, smatra fundamentom povijesti. Dijalektika data u Hegelovoj filozofiji je, zapravo, metoda interpretacije povijesti kojom se objašnjava povijesni proces kao rezultat prirodne neminovnosti protiv koje je svaka pobuna uzaludna, dok ona služi Marxu za spoznaju i definiranje povijesti u značenju “nastajanja prirode za čovjeka” (Marx). Veliki idealist smatra da se može nazvati stvarnošću samo ono što ispunjava zahtjeve povijesnog uma, što je nehotice Marx prihvatio kada je nazvao ljudsku svrsishodnu djelatnost - *praxis* izvorom svega što je ljudsko. No, za razliku od svog prethodnika koji je insistirao na duhu, Marx potencira intelekt kao faktor cjelishodnosti prakse koja je zahvaljujući njemu *izvor svakog stvaranja i kriterij istinitosti*, tj. *praxis* ljudi koji *znaju što hoće*

i koji hoće ono što znaju. Time se poistovjećuje umni rad sa društvenom praksom i stiće mogućnost tumačenja uzroka koji su doveli ne samo do sumraka panhelenističkih ideala nakon Aleksandra Velikog nego i do raspada Aristotelove sinteze helenske filozofije, na jednoj, i gašenja nade u ostvarenje Napoleonova jedinstva Evrope, na drugoj strani, što je uvjetovalo raspad sveobuhvatnosti Hegelove filozofije, ali ne i mogućnosti ujedinjenja Evrope (koje se ostvarilo tek krajem 20. stoljeća), mimo Marxovih predviđanja.

U horizontu praxisa moglo se pokazati da je biće predano autorefleksiji osuđeno na apstraktnu individualnost, što je u 20. stoljeću demonstrirao sobom francuski egzistencijalizam, osobito već spominjani J.P. Sartre. Marx se obradovao vlastitom otkriću *slučajnog skretanja* atoma sa linije, jer je u tome prepoznao mogućnost uspostavljanja individualiteta, odnosno ljudske slobode, ali ne da bi se, kako misli Sartre, pojedinac suprotstavio drugim individuama i pretvorio život u borbu, nego, naprotiv, da bi na toj osnovi mogao uvažavati sebe i druge, ostvarivati razmjenu vrijednosti s njima kao i međusobno uvažavanje i poštovanje. Mada je taj zakon *delinae atoma* ukazivao na odsustvo zakona, Marx je u njemu prepoznao *mogućnost slučaja slobode*, neophodne ljudima da bi bili ljudi i djelovali ljudski. Time je oslobađanje čovjeka identificirano sa njegovom samosviješću koliko i njegovom empirijom života. Ono što se po sili historijskih zakona mora dogoditi, događa se slobodnim stvaranjem. Za nešto tako neophodni su *sloboda i društveni poredak*, na što se moglo nadovezati nastojanje da se ukinu suprotnosti nužnosti i slobode, odnosno postigne njihovo izmirenje u praktičnom činu. Ako je za čovjeka čovjek najviše biće, kako je Marx istakao stilizirajući Prothagorinu krilaticu o čovjeku kao mjeri stvari, tada je *ljubav* prema čovjeku morala postati *prvi i najviši njegov zakon*.

U tom kontekstu moglo se spoznati da se u ljudskoj svijesti objelodanjuju *interesi* i *potrebe* ljudi kao i da se preko njih ostvaruju veze pripadnika neke ljudske zajednice, što je dalje značilo da se suprotnosti među članovima zajednice ne moraju razrješavati uništavanjem slabijih, kako je ranije isticano, nego uravnoteženjem i solidarnošću ljudi pa stoga *napredak* mora biti *ljudsko djelo*. Naspram fiziokrata, merkantilista i klasičnih ekonomista Marx je povukao novi potez: da ni zemlja, ni sredstva

niti sam ljudski rad ne mogu stvarati vrijednosti ako ih ne prate znanje i stvaralačke sposobnosti ljudi. U takvoj spoznaji Marx je mogao prepoznati vrijednosti u procesu proizvodnje i određenim oblicima društvenog života. Niko prije njega nije pokazao tako uvjerljivo kako stvar postajući robom stiče trgovačku vrijednost i kako se *najamni rad* zasniva na *prodaji radne snage*, a ne rada. Vlasnik zemlje može bez ulaganja primati rentu od nje kao što se kapital može steći jeftinom kupovinom i skupljom prodajom, što je svojevrsna prevara od koje se postaje bogat, dok rad uvijek ide uz čovjeka koji se stoga naziva radnikom. U sistemu dominacije kapitala radnik prezentira promjenljivi, a posjednik kapitala postojani kapital pa je karakteristika takvih odnosa u proizvodnji gubljenje ljudske subjektivnosti i zato se takav sistem mora srušiti i stvoriti novi u kojem bi proizvođači vladali procesom rada i radnih odnosa. Istina, Marx je vjerovao kada je pisao: “Radnička klasa pobijedila je prirodu, sada mora pobijediti čovjeka” (Peoplis Paper) misleći na radnika u gore naznačenom smislu i očekujući radikalne promjene od povijesnog osvještavanja ljudi za njihovo uzajamno razumijevanje i poštovanje, a ne na radničku klasu kao klasu prodavača radne snage.

Ali Marxa nisu shvatili, osim Rose Luxemburg, ni oni koji nisu iz karaktera oplodnje kapitala zaključili da ekspanzija kapitala širom planete vodi uništenju kapitalističkog sistema i to tako što kapital, da bi postojao, mora da se plodi, a da bi to činio, potrebni su mu novi prostori i to ga tjera da se širi planetom izazivajući pritom sukobe i ratove. No, kada jednom dopre u sve krajeve planete, morat će da okrene kapitaliste jedne protiv drugih i da u toj beskompromisnoj borbi svojih vlasnika naprije dovede do njihove redukcije na one najjače koji će se međusobno ukinuti. Ali Luksemburgova nije isključila da će kapitalizam srušiti i radnička klasa onda kada se oslobodi svoje uskosti i preraste u univerzalni pokret koji će dovesti do područjavanja proizvodnih procesa u privredi i do uspostavljanja političke vlasti proletarijata.

Ostvarivanje tih i sličnih zabluda uključujući i Marxove o ulozi proletarijata čovječanstvo je u dvadesetom stoljeću krvavo platilo i još uvijek ih plaća. U tim tragičnim procesima *uloga ideoloških zabluda pokazala se razornijom i fatalnijom od uloge kapitala i sposobnosti radničke klase da nadje svoje humanističko mjesto u tim procesima.*

Poneseni varljivom ideologijom *milioni ljudi* dali su živote za ostvarivanje ideoloških zabluda i iluzornih obećanja i danas se nameću kao neodoljiva pitanja: nisu li ih otjerale u tragičnu smrt pogrešne “znanstvene vizije” i ideološke obmane koje su svjetskim ratovima i političkim sistemima pokrenule planetu u pravcu njene sigurne propasti ako se ljudski rod ne oslobodi ustaljenih zabluda i rizičnih ideoloških magli?

Na te ideološke zablude i tragična ishodišta reagirali su gotovo uzaludno humanistički duhovi nudeći umjesto ideološko-političkih zabluda svoje često suprotne poglede koliko i zahtjeve za novim oblicima društvene prakse. Na njima se ne treba zadržavati kako zbog njihove poznatosti tako i zbog njihova pripadanja svijetu uzaludnosti čovjekova vapaja. Dovoljno je samo spomenuti da se već davno stižala grmljavina antipozitivista, antiempirista, transcendentalista, antipolitičara, odnosno intelektualista, univerzalista moralno-etičke provinijencije i drugih humanista. Svima je zajedničko da su htjeli opomenuti ljudski rod da se okani zabludjelih ludorija i okrene čovjeku koji se mora uzeti za mjeru svih stvari i za cilj koji nadilazi sva sredstva, odnosno za moralno-etički imperativ da “maxima čovjekova djelovanja bude zakon za sve” koji hoće da budu ljudi, a ne samo zahtjev prema “drugovima” organizacije i nosiocima ideje revolucije. U vezi s već rečenim njima bi se moglo prigovoriti da su hipostazirali moralno-etičke probleme prema kojima je Hegel bio nemaran kada je u duhu svoje filozofije isticao da se dužnost pojavljuje post festum kao svijest nemoći, što je neprihvatljivo, jer se time reducira moralni fenomen na pravni, a etika na znanost podložnu nepromjenljivim pravilima, čime se etički fenomen lišava kreativnosti koja čini njegovu bit.

Inače, društvene pojave obuhvataju ono što se dogodilo kao i ono što se događa, dakle, ono trenutno nepromjenljivo i prividno slučajno, odnosno jedinstvo ispunjeno vrijednostima i smislom, ili “potmulo tkanje duha u sebi” (Hegel), odnosno “društveno protivurjeđe” kao izraz društvenih struktura i njihovih spoznaja. Mogućnost našeg osjećanja sadržaja nekog predmeta recipročna je njegovoj vrijednosti. Stoga su, gledane s druge strane, ljudske obaveze potrebe koje ograničavaju da se ljudski život razmahne u vremenu. U njemu ono sadašnje postaje prošlo, a buduće sadašnje, stanoviti trenuci ispunjavaju našu sadašnjost i prošlost

realnošću, a našu budućnost - željama, nadama, očekivanjima, strahovanjima. Pošto je vrijeme događanje ispunjeno realnošću koja je podložna dijalektičkoj mijeni, realnost je ono što se u vremenu mijenja i što čini da se kontinuitet događanja različito doima i doživljava. Time što ga ispunjava, realnost daje vremenu karakter sadašnjosti i čini da razlikujemo ono što smo doživjeli od onoga što ćemo doživjeti. Koruptibilnost našeg života uvjetovana je realnošću u kojoj trajno živimo i u kojoj se ispunjava naš život. Iako vremenski tok ne prestaje, nama je poznat dio njegove struje koji živimo: patimo, radujemo se, očekujemo, nadamo se pa tako ono što je sadašnje prelazi u prošlo, a ono buduće ulazi u sadašnjost. Sa tim temporalnim promjenama mijenja se i naš odnos prema vremenskom proticanju pa za nas nisu iste naša nekadašnja sadašnjost koju primamo kao prošlost ili nekadašnja budućnost koja postaje sadašnjost. Prošlo nam sjećanje priča o nepovratu onoga što je bilo, dok ga doživljaj čini drugačijim od onoga što je značilo u našoj minuloj sadašnjosti, što važi i za ono buduće koje se javlja iz sadašnjosti, to se sa stajališta sadašnjosti odmjeravaju i prošlost i budućnost kao što se u odnosu prema njima odredjuje sadašnjost. Prema tome temporalne dimenzije razlikuju se gotovo prema našem odnosu koliko prema njihovu sadržaju. U tome ima značajnu ulogu *pamćenje* iz kojeg dolazi *sjećanje*; pamćenje je dublje a sjećanje izrazitije što je naš doživljaj intenzivniji i sadržaj sjećanja bliži sadašnjosti. To čini praćenje retrospektive pasivnim, a perspektive aktivnim odnosom, što važi i za odnos prema cilju smještenom uvijek u budućnosti koja je maglovitija što je više posrednika između nas i nje. Ustvari, smjena trenutaka u njemu je tok vremena, svaki sljedeći gradi se na prethodnom trenutku a postaje zamjetljiv tek kada je ušao u prošlost i postao sjećanje koje se slobodno širi. Iz toga slijedi da svaki momenat života živi u sjećanju i može biti podložan fiksaciji pažnje koja ga otima od prolaženja da bi ga sagledala. Bilo da se prisuće prošloga zamjenjuje sa neposrednim doživljajem ili fiksacijom, ono je u toku preobrazbe u prošlost zbog čega se tok vremena ne da autentično doživjeti.

Slično je i sa *duhovnim* koje se uspostavlja na fizičkom kao njegov najrazvijeniji dio pa je ono na našem tijelu kao na prijestolju sa kojeg promatra ono što ga okružuje i pokušava utjecati na svog nosioca (tijelo)

da se ponaša drugačije od ostalih tijela u svijetu. Preko njega se ljudi uzajamno razumiju zapažanjem onoga što njihova čula registriraju u spoljašnjem svijetu i u vlastitom unutrašnjem životu. Naravno, ljudi nisu u stanju primiti sve što im svijet nudi niti bi uspjeli, da je suprotno, sve to zapamtiti, a pogotovu ne svega se sjetiti, što dalje znači da ne mogu u svom sjećanju imati sve što je u svijetu i to, prvo, zbog selektivnosti pamćenja a, drugo, što se ne pojavljuje u sjećanju sve što je u pamćenju. To je uvjetovano podatnošću prirode njihovim čulima koliko i stanjem njihove sposobnosti da je prime. Kao da se pribojava njihove nemoći u tome, priroda im se nudi artikulirano preko čula dajući svakome od njih dio svojih vrijednosti koje su ujedno kušnja i potvrda njihovih sposobnosti. Sudeći po tome kako je čula primaju da se zaključiti da im je priroda podatna isključivo analitično, dok se sintetično njen prijem ostvaruje u njima snagom koja integrira pojedinačne čulne podatke u cjelinu, što im omogućava da utvrde poredak prirode i da na uvjetan način spoznaju njenu cjelinu. Ono što se od te cjeline registrira čulima tiče se tijela čije je primarno obilježje prostornost (*res extensa*) koju izražava broj. Za razliku od životinje koja robuje *instinktima*, čovjek se pretežno kontrolira *intelektom* iako njegova aktivnost podliježe stanovitim instinktima, a da ne spominjem njegove *navike i predrasude* koje u njoj djeluju nekontrolirano. Zapravo, instinkti, navike i predrasude su pretežno agensi njegove aktivnosti pa time i regulativni akteri čovjekova svakodnevnog života. Otuda ga zastupljenost instinkata u njegovu djelovanju i ponašanju čini *prirodnim*, a navika i predrasuda *mehaničkim* bićem. U njegovu *stidu* može se prepoznati gnjev protiv vlastitih postupaka, ili pobuna kao izraz slobode koja je ujedno i *mjera ljudskosti* u postupcima ličnosti koliko i znak izmirivanja intelekta i osjećanja u njoj.

Tijela i mogućnosti njihove eksplikacije predmet su prirodno-matematičkih znanosti, ona imaju karakter fenomena koji impliciraju i druge ontološke strukture koje ne moraju biti konsistentne, štoviše, mogu biti i agregatni sistemi tipa društava, čije istraživanje pretpostavlja drugačiji *methodes*. Takvim uvidjanjem raste broj predmeta i povećava se potreba iznalaženja njihove spoznaje, što se praktički iskazuje novim znanostima. Zapravo, postavljanje predmeta istraživanja i iznalaženje adekvatnih metoda označila su radjanje novih znanosti ili znanstvenih disciplina kao

što je umnožavanje znanja povećavalo potrebu njihova integriranja i artikuliranja. Bilo je dovoljno da sa razvojem proizvodnih snaga dodje do povezivanja članova ranijeg *atomiziranog* društva u interesnu cjelinu pa da se osjeti potreba za uspostavljanjem nove društvene znanosti kada se pojavila sociologija kao nauka građanskog društva. Integralni procesi nametnuli su potrebu rušenja feudalnih granica kao i uspostavljanje novih društvenih odnosa, ali i solidariziranja društva na bazi stanovitih elemenata.

Tako je sa kapitalističkim sistemom nastala *nacija* kao izraz nove društvene klase kojoj je bila potrebna nova vlast koja će predstavljati njene interese interesima čitavog naroda - nacije. Uskoro se sa pojavom nacije pojavila *ideologija* kao njena duhovna aura koja će se baviti *strategijom i taktikom nacije* u novim uvjetima integracionih procesa, ali i *nacionalističkim ratovima* koje je ideološki nazivala oslobodilačkim iako su se na drugoj strani pokazali *porobljivačkim* kako za nižu klasu iste nacije tako i za čitave narode. To su bili začeci *imperijalističkih ili kolonijalnih ratova* koji će dovesti do *svjetskih ratova* i lažnih socijalističkih revolucija. Sa umnožavanjem društvenih potreba rasli su i zahtjevi da se iznadju načini njihova zadovoljavanja, što je povećavalo ljudsko znanje i davalo povoda imperijalističkim državama da pokoravanje drugih naroda radi vlastitih interesa nazivaju širenjem “kulturnog napretka”, odnosno da sebe proglašavaju “kulturtragerima”, što nije bilo posve netačno, ali ni blizu onako kako je predstavljano. Tako su stizale na red nove pojave: predstavljanje novih društvenih procesa, razvoja kultura, utvrđivanje razvojnih i kulturnih epoha i sl. Pokazalo se da društvo nije slobodno ako nije u stanju da osigura ispoljavanje slobode i prava građana u granicama zakona, što primjerice dokazuje ispoljavanje *nacionalizma* u nekom društvu.

Ali vratimo se *idejama i kapitalu* da bismo nagovijestili kako ih je zasjenila ideologija, što je proizvela i kakve nesagledive opasnosti nosi ljudskoj budućnosti.

Otkad je Aristotel pod utjecajem Platona načinio od nje najrazvijeniju od svih društvenih znanosti, *politička* znanost je sve do 18. st. uglavnom bila zanemarena ako se izuzme da je bila *ancilla theologiae*-e kod Augustina, *ideal* kod Dantea i *nezamjenjivo sredstvo vladara* kod Machiavellia. Pošto je 18. stoljeće u njihovu razvitku vidjelo osnovu za

solidarnost ljudskog roda, *društvene nauke* utirale su put ka svom društvenom priznanju koje će naročito steći u njemačkom klasičnom idealizmu. Ako je Kant otkrio u dubinama svijesti dotada nepoznate forme inteligencije, a Fichte sažimajući ih uspostavio dominaciju svijesti, za razliku od Hegela koji ih je učinio pojmovima i isključio iz umnog sklopa racionalizma (individualno postojanje, slučajnost, samovolju i sl.) da bi ih svrstao u sistematiku uma, tada su *ideje* u cjelini stekle u tim sistemima ulogu zvijezda bez kojih ne bi bilo čovjekova pouzdanog putovanja. Odvojivši povijest od fizike Fichte je proglasio vremenski tok predmetom povijesti u kojoj je ono *neponovljivo* dobilo značaj po tome što je plod *stvaralačke moći i slobode ličnosti* čiju je vrijednost vidio u *energiji koja oblikuje*, a ne kao Leibniz u *savršenstvu* ili Kant u *ljudskom dostojanstvu nastalom iz vlastite svrhe*, odnosno Humboldt u *transcendentalnom jedinstvu ljudske prirode* u svim jedinkama na kojima se uspostavljaju organizacione zajednice i kolektivni duh. U vezi s tim nametnula se hipoteza da duh razumije samo ono što je stvorio i to pripada jedino oblasti društvenih nauka, što je prisutno i kod Hegela na trećem stupnju svijesti, gdje se znanje duha uzima kao znanje o samom sebi kao stvaralačkoj moći ukupne stvarnosti izražene u umjetnosti, religiji i filozofiji. Zapravo, to su elementi subjektivnog i objektivnog duha koji tvore prema Hegelu apsolutni duh u smislu najviše realnosti. Ali to nije jedina neodrživost Hegelove filozofije u kojoj se prema Marxu pretvaraju predikati u subjekte i nedopustivo pripisuje moralnost porodici, društvu i državi, što je preuzimanje Aristotelova učenja o odnosu morala i države, odnosno etike i politike, a što je dalje razvijala historijska škola naglašavajući ispoljavanje zajednice u moralu, državi, pravu i religiji, što sve zajedno čini uvjete za nastanak *historijske svijesti*.

Naspram Hegelove univerzalne umne volje koja konstituira zajednicu, Dilthey je uzeo *realni život* za polazište tumačenja zajednice, što je, zapravo, afirmacija individue koju je Hegel zanemario. Tako se univerzalnom umu suprotstavio realni život svom svojom sveukupnošću: doživljajem, razumijevanjem, povijesnim životnim sklopom, moćima iracionalnog u njemu čime je doveo u pitanje mogućnosti povijesti. Naime na doživljeno nadovezuje se tumačenje onoga što jest kao i onoga što bi moglo da bude a što prolazi kroz dubinu doživljaja i podaje se

razumijevanju, te postaje potpuno samo onda kada zahvati cjelinu. Pojedinci se, zapravo, podvrgavaju zajedničkom djelovanju da bi ostvarili vrijednosti podložne pravilima i ostvarivanju svrha. Vrijednost je npr. poezije u njenoj sposobnosti da *doživljeno* uzdigne na *rang objektivnosti* života i tako fragmentu omogući da se pokaže idejom života u cjelini. Teška zadaća čovječanstva bila bi u tome da obuzda općom voljom težnju individualne samovolje za proširenjem svoje sfere i tako spriječi opasnosti koje mu otuda prijetu. To na društvenom planu znači: da nacije, traženjem onoga što ih spaja, a ne razdvaja, mogu izbjeći opasnosti ratova, a prihvatiti univerzalne težnje, zajedničke pokoljenjima, razdobljima pa, čak, i epohama kojima se usmjeravaju kulture smatrajući ih svojim. Ali pitanje njihova ostvarenja ostaje bez potpunog odgovora. Marx je tu mogućnost prepoznao u socijalističkoj revoluciji, što se pokazalo neodrživim, neki drugi (npr. Dilthey) su mislili da će to učiniti vodeće ličnosti, odgovorne svom vremenu, što je značilo vraćanje mišljenju nekih socijalutopista. Uzmemo li npr. srednji vijek, racionalizam, njemački klasični idealizam, ruski boljševizam za životni horizont ljudi, primijetit ćemo da im je to što ih povezuje nametnula *ideologija* koju mase prihvataju uprkos svom *nerazumiju*, jer im je nametnuta općom situacijom spasavanja u kojoj ona nudi izlaz iz ugroženosti, izlaza kojeg same ne vide. Tim više što su razbijene religijama, nacionalnim ideologijama i drugim pogledima koji im zamagljuju mogućnosti zajedničkog života, jer su, prije nego nauče misliti i govoriti, ljudi u zajednicama koje ih dugo uče svemu, ali nedovoljno ljudskom zajedništvu koje bi ih obavezivalo na uzajamno uvažavanje i poštovanje. Nažalost, umjesto toga one ih uče razlikama i prednostima jednih nad drugima pa mnogi u komuniciranju sa drugima umjesto da sude o njihovim karakterima i sposobnostima na osnovama iskustva s njima, oni ih vide očima svojih učitelja.

Pred moćima ideologije gube se zahtjevi *humanuma* kojim nauke i umjetnosti zbližavaju ljude, nudeći im puteve ka prošlosti i budućnosti. To one čine pisanim riječima koje čitanje pretvara u misli, a ove otvaraju čitave nove horizonte doživljaja, situacija, likova, karaktera koji ljude ne ostavljaju mirnim. Naprotiv, mijenjanjem njihova raspoloženja one ih nehotice premještaju u druge horizonte životnih manifestacija, čime utiču na razumijevanje njihova udesa u svijetu, iako to što im pružaju spada u

dekor svijeta determiniranog ljudskim bivstvovanjem. Ni istraživanje posljednjih elemenata i uzroka svijeta nije bez avanture rizika i neizvjesnosti. Istina, njih može ublažiti *nada* temeljena na latencijama i tendencijama dijalektičke procesualnosti svijeta, nada koja održava taj rizik na svojoj niti kao mogućnosti da ne svisnemo od neizvjesnosti. Istina, život koji bi bio lišen racionalnih poduhvata teško da bi imao smisla i mogao biti ljudski. Je li utješno to ako ustanovimo da je iluzorno očekivati razumijevanje svijeta prije spoznaje čovjeka i njegova planetarnog života? Ali kako definirati svrsishodni karakter povijesti ako njeno događanje nije aproksimativno približavanje istini i ako svrsishodnost dolazi na kraju procesa ili se gubi u parcijalnostima života?

Međutim ako se zna da u te parcijalnosti ulazi *čovjekov rad* kao svrsishodna djelatnost, smisao života premješta se u ljudsku aktivnost koja se odvija *teleološki* sa stanovišta njena odvijanja premda može biti bezumna u svom ishodištu, ali bi bez svijesti o ishodištu bila neizvjesna te lišena humanuma. Osim toga, valja razlikovati genetičko od teleološkog razumijevanja pojava analogno razlikovanju induktivnog od deduktivnog pristupa njima. No, iako je u oba slučaja uključena, svijest ima u prvom *psihološki* a u drugom slučaju *sociološki karakter*. Inače, u principu duhovne tvorevine su spram materijalnih poput zvijezda prema planetama kojima pružaju svoju svjetlost. U ovisnosti o koherentnosti njihove strukture umjetnička i filozofska djela su manje ili više razumljiva zato što nisu proizvod kolektivne svijesti. Tamo gdje je kolektivna svijest nihilizirala individualni pristup u mišljenju, nastali su *mitski i religijski produkti* kao surogati ljudske egzistencije, odnosno izrazi ljudskih želja. Zato je i danas nadanje tamo gdje nedostaje pouzdano znanje, pogotovu u teleologiji koja u nedostatku znanja poistovjećuje cilj (telos) sa uzrokom (antecedens), ali od toga nisu poštedjene ni društvene zajednice kada traže izlaz iz krize: one prihvataju ne samo *ideološke* nego i *utopijske razloge* za razrješenje svoje krize, kao i one kojima nedostaju sposobnosti da se izbore za bolje društvene odnose. To je posebno prisutno u globalnim krizama društava zbog nemogućnosti masa da se logički približe totalitetu ili da ga empirijski sagledaju, odnosno provjere, pa totalitet postaje predmet raznih nagadjanja koja pogoduju razvoju ideologija i kontroverznih političkih mišljenja. Ona su posljedica faktičnosti da ono što izmiče logici

i empiriji postaje plijen vjerovanja i nagadjanja. Njima se mora suprotstaviti trezvenost svojim *kritičkim* odnosom prema svakoj apsolutizaciji i lukavstvu traženjem valjanih razloga za njihove tvrdnje. Dakako, njihova gledišta treba razlikovati od emanatističkog gledišta po kome je totalitet uvjet postojanja i razlikovanja dijelova i individuuma iako im je sa “ideolozima” zajedničko neodgovorno izmirivanje dijelova sa cjelinom. Neki su, istina, skloni da takva ishodišta nalaze u “klasnoj svijesti” koja bi, prema njima, trebala da transcendiraju subjektivizam i negativnu ideologiju avangardnih grupa. To se stajalište suprotstavlja gledištu individuuma sa kojeg se mogu pratiti samo parcijalnosti i individualiteti. Ono traži od subjekta da sam bude totalitet kakav mogu postavljati samo *klase* koje nastoje spoznati svijet u njegovoj pojedinačnosti. Lukacs vjeruje da samo radnička klasa može svojim djelovanjem prožeti društvenu stvarnost i promijeniti je u njenom totalitetu (G. Lukacs, *Geschichte und Bewusstsein*, S.111). Klasna svijest objašnjava totalitet položajem svojih nosilaca u društvu, a pošto samo istina može donijeti pobjedu, *samokritika* subjekta klasne svijesti postaje značajno sredstvo borbe, sredstvo koje se dovoljno kompromitiralo u bezumlju staljinizma.

U vezi s tim valja napomenuti da naspram stroge znanosti, koja podrazumijeva strogi determinizam, neodređenost i neizmjernost, stoji filozofija koja ne dopušta “lukavstvo uma” tražeći prevazilaženje parcijalnosti stanovitih društvenih grupa. Ona ne previdja da se društvene manifestacije protežu na individualne poglede slične gledištu emanatista prema kome se univerzalno uzdiže ka individualnom. Stoga se u strukturalizmu pojavljuju društvene grupe kao Leibnizove monade, a to znači da im nedostaje mogućnost prijelaza jedne u drugu, osobito ako su momenti totaliteta ravnopravni, tj. nesvodivi jedni na druge. Ali ako bi bilo tako, kako bi društvena misao utjecala na ljude uopće ili postala elementom akcije i sl.? Zar se duhovne vrijednosti ne svode na vrijednosti nacije kada se društveno odmjeravaju a da time ne gube svoju nadindividualnost i da bez toga ne bi bilo duhovnog stvaralaštva? Naprotiv, duhovne tvorevine mogu biti kompenzacije, istina, nametnute stvarnošću, u što nas uvjerava pogled u povijesnu retrospektivu.

Racionalizmu su prethodili tomistički aristotelizam, zatim neka vrsta animističke filozofije prirode te mehanički racionalizam, a to su markantne

etape u razvoju zapadnoevropske misli. Kao rodonačelnik novovjekovne filozofije Descartes je pružio svom kartezijskom racionalizmu onoliko ateističnosti koliko je Hume svoj empirizam prožeo skeptičnošću u strogom smislu. Ali i takvom negacijom tomizma racionalizam je dospio u teškoće koje nije uspijevaio prevladati, a jedna od njih je problem Boga koga je utemeljivač racionalizma skeptički odbacio, a potom nekritički prihvatio dokazujući njegovo postojanje egzistiranjem “ideia innate” (urođenih ideja). U tome ni filozofija prirode nije bila bolje sreće kada je negacijom Boga napravila mjesto za ustoličenje prirode koja joj nije mogla ništa pomoći u boljem spoznavanju svijeta. Ali to nije obeshrabilo mislioce da ratio učine odlikom čovjeka koji se zahvaljujući umu izdvaja iz svekolikih bića Univerzuma i kojim se stoga ponosi, iako ratio ne čini cjelokupnog čovjeka niti je mogao da bude dovoljan čovjekovu životu koji traži od svog nosioca da bude ravnodušan prema dobru i zlu, ili kada se sučeljava sa neizmernošću prostora o kojem Pascal kaže: “Vječno ćutanje ovih beskonačnih prostora užasava me” (Misli, frg. 206). Oспорavanjem Boga svijet je prepušten kosmičkom kretanju bez mogućnosti da definira svrhu vlastitog bivstvovanja i kretanja.

Nešto drugačije bilo je u prvom periodu Helade kada bogovi i ljudi pripadaju istom kosmosu, dakle, istoj zajednici, u kojoj se nakon sukoba na život i smrt izmiruju, kasnije bogovi postaju gospodari ljudi, a svijet konfuzan i mračan, u kome glas ljudi biva varljiv, proročanstva dvosmislena, ljudski zahtjevi proturječni, a društvo dvolično. Uz Tiresiju, na kraju tragedije “Edip”, stoji slijepi Edip i svjedoči svojim sljepilom o provaliji koju su ljudi napravili svojim raskidom sa fizičkim svijetom, ali i o istini koja tjera u smrt: Ajaksa, Kreonta, Antigonu i dr. Stoga djeluju nemoćno Platonova nastojanja da dokaže kako put spoznaje vodi vrlini i sreći. Ako je taj isti Platon sa osudom Sokrata na smrt spoznao da društvo skriva svoju nemoć kažnjavanjem onih koji otkrivaju njegove slabosti, tada je Kant svojom filozofijom najavio krizu čovjeka novog doba. Umjesto klasičnog jedinstva čovjeka i svijeta, on isticanjem istine individuuma raskida sa “dogmatskim drijemežom” i tako podsjeća na Platonov raskid sa duhom epopeje i antičke tragedije, čime se objašnjava nedostatak mjesta za epske i tragičke pjesme u Platonovoj “Politeia-i”. Slično osiromašenje čovjekova života čine u novovjekovnoj filozofiji racionalizam i empirizam

svodjenjem čovjeka na ratio i empiriju, što je posebno evidentno poredjenjem njihova svijeta sa Shakespeareovim univerzumom kada se nameće pitanje: može li čovjek živjeti u svijetu bez Boga na koga se navikao? Sličnu duhovnu pustoš pružaju kasnije *fenomenologija i egzistencijalizam* aktualiziranjem slogana: živjeti znači živjeti u svijetu. U njihovim konceptima svijest je izraz promjenljive ravnoteže između pojedinca i grupe, odnosno između sredina. Ako je skepticizam Montaigneova ili Pascalova tipa otkrio tragiku čovjeka koji živi pod pogledom Boga i uz stalnu izloženost njegove svijesti čudjenju i zgražavanju, ali i njenom ostvarivanju smisla u nastojanju da ga prevaziđe ili prihvati, u čemu je egzistencijalizam otišao još dalje konfrontiranjem Boga i čovjeka koliko i otkrićem da “čovjek u sebi spaja andjela i životinju, veličinu i bijedu, kategorički imperativ i radikalno zlo...” (L. Goldmann, *Skriveni Bog*, str. 148). Tu se tragična svijest uhvatila u koštac sa spiritualizmom i misticizmom da bi ostvarila “interpolarnu spoznaju” pravih božanskih i ljudskih vrijednosti suprotstavljajući se nedovoljnosti svijeta. *Izvjescnost* je ono što najviše čovjeku treba bez obzira što je to prvenstveno teorijski pojam. Smješten u nijemom svijetu sa skrivenim mogućnostima svoje spoznaje, čovjek se osjeća tragično što ne zna kako da im se približi, da im pridje uprkos tome što mu stoje na raspolaganju postulati i dilematične mogućnosti, ali mu svijet ostaje neshvatljiv, nedokučiv njegovoj svijesti. U svijetu nema ko da čuje njegov tragični glas, niti njegov vapaj za izvjesnošću nalazi odjeka, bar nagovještaj o njegovoj neizvjesnoj budućnosti. Bez nje čovjek osjeća da su sva bića svijeta nemoćna da otklone njegovu neizvjesnost kao što pred njegovom smrću sve vrijednosti postaju beznačajne. Ipak, nije li njegova veličina u njegovoj moći da prihvati patnju i smrt koliko i njegovo traganje da ih otkloni i prevaziđe, čime se njegov život pretvara u jedinstvenu sudbinu svijeta?

Od tih neizvjesnosti poštedjena je *enormna većina ljudstva* zahvaljujući njenom zanemarivanju tih pitanja i njenoj usmjerenosti održavanju *gole egzistencije*, koliko i njenoj *inertnosti* da razvije i koristi svoje ljudske sposobnosti i izvršava svoje obaveze, a kako njena vjera u historijsku budućnost ljudskog roda, nažalost, ovisi ponajviše o njenom ostvarivanju pretpostavki očekivane budućnosti, to je odlučujuća

nepoznanica u definiranju i ostvarivanju ljudske budućnosti, nepoznanica ponajviše uvjetovana ljudskim djelima i zamagljenošću ideologijama koje vješto koriste ljudsku lijenost i ljudsko prilagođavanje lažima i zlodjelima, za udaljšavanje ljudi od moralno-etičkog imperativa da se bore za istinu i dobra u svijetu makar i sa malim izgledima da pobijede zlo u njemu.

Naspram pesimizma što ga je širio *kapital*, nudila se *ideologija* isticanjem neprijatelja i veličanjem kulturne misije svojih nosilaca, nastupala kao *agent kapitalizma* na jednoj i *propagator komunizma*, na drugoj strani, nudeći svaka svoju viziju modernog čovjeka građenu od elemenata novovjekovnog mišljenja, odnosno na integriranim tekovinama racionalizma i empirizma 18. stoljeća, dajući im svoje značenje i smisao. Među njima je Spinoza jedini racionalistički mislilac koji je transcendiranjem znanstvenosti gradio viziju kosmosa posredstvom *amor Dei intellectualis*, pa, ipak, u njegovu svijetu čovjeku je dato samo da spoznaje, a ne da mijenja svijet. Goethe je, međutim, napravio sporazum između Fausta i Mephistophela da bi otvorio put prema božanstvu, što će reći koristio Hegelovo "lukavstvo uma" da bi svijet mijenjao. Ali ma što se činilo, nije se mogla zaobići Pascalova vizija čovjekova zatočeništva među krajnostima, a da ne ističem one u čijim se promišljanjima osjećao stanoviti otpor prema antičkoj tradiciji koja je vjerovala da čovjek može vlastitim moćima dosegnuti vrhovno dobro uprkos tome što su bili opterećeni jednostranim sagledavanjem prirode, razboritosti, mudrosti i svetosti. Ako se izuzmu kinici koji su se zadovoljšavali zdravim razumom, helenski mislioci slijedili su put nauke u granicama prirodnih moći, ali su zanemarili da pitanje: 'što treba da činim' pretpostavlja poznavanje moralnog zakona, dok pitanje: 'kako da živim', podrazumijeva vladanje perspektivom života, budućnošću. Tragičnoj viziji svijeta upravo nedostaje anticipacija budućnosti, jer ona zanemaruje faktičnost da čovjek ne može da se odrekne traženja izvjesnosti kao vrhunske vrijednosti ostvarivanja života.

U tome je Hegel bio instruktivan kada je smatrao transcendenciju pukom tautologijom budući da ona transcendira svoju vlastitost, istina, kod njega na misaonom, a ne na ontološkom planu, zato što se subjekt i objekt formiraju znatno prije nego je svijest započela svoju misaonu odiseju u prirodi i povijesti. Međutim, ne samo građanska misao nego i njena politika razdvajale su nedopustivo subjekta svijesti i djelatnosti od objekta

na kojeg se svijest i djelatnost odnose, te time nametale alternativu: nužnost i sloboda, moć i humanost, moral i spoznaja, sinhronija i diahronija itd. Tome se kasnije suprotstavio Husserl isticanjem da je čovjek dio svijeta, a ne nešto nasuprot svijetu, te da se zajednički smisao čovjeka, ljudstva i svijeta zove *povijest*. Subjekt postoji u odnosu na svijet pošto je njegova svijest uvijek svijest o nečemu. Ustvari, Kantov transcendentelni subjekt, koga su odbacili i Hegel i Marx, Husserl je sačuvao, a Heidegger, Jaspers i Sartre, su, mutatis mutandis, prepoznali u čovjekovu "bivstvovanju u svijetu" što je njihovim filozofijama dalo karakter romantičarske vizije povijesti. Lukacs im se, međutim, suprotstavio akcentiranjem *djelatnosti transcendentalnog subjekta i društvenih klasa*, što je vodilo suđenju prema kategorijama "progresna i reakcije", te otuda nepristupačnom pozitivističkom znanju, ali podložnosti jedino filozofijskoj spoznaji. Historijska djelatnost je za Heideggera dostupna eliti, a ne masama. Subjekt je prema Heideggeru egzistencija koja se otkriva pitanjem za vlastito bivstvovanje i smisao povijesti, što znači da je za njega subjekt povijesti individualan, dok je on za Lukacsa transcendentalan i klasni. Na Heideggerovu povijesnost kao prirodu bivstvovanja nadovezuje se Sartre svojim zasnivanjem slobode koju smatra ograničenom spoljašnjim, a ne potpuno unutrašnjim okolnostima, mada je ljudski mentalitet podložan tim okolnostima. Te okolnosti su zapravo mogućnosti koje ljudi ostvaruju ostvarivanjem sebe. Stoga se sve ljudske pojave mogu artikulirati na signifikantne strukture koje pokazuju da svaka društvena grupa nadživi prošlost u svom društvu kako na niveau-u zbiljske tako i na razini iluzorne zbilje.

Kao reakcija na egzistencijalističko isticanje smisla bivstvovanja i čovjekova ponašanja u svijetu pojavio se *strukturalizam* sa svojim naglašavanjem kraja filozofije čovjeka akcentirajući strastveno potrebu *sistema* (Foucault), *etnologije* (Levi-Strauss), *podsvijesti* (Locan) koji razumije njen smisao u značenju površne aktivnosti, kao odbljesak ili pjenu. Spomenemo li *anonimni sistem* bez subjekta, odnosno bezlično "se" kao znak diskontinuiteta u razvoju dotadašnje filozofije, ili pokušaj da se otklanjanjem neuspjeha fenomenologije i egzistencijalizma stvore nove mogućnosti razvoja filozofije, ali pokušaj koji je svojom uskošću i bezizlaznošću završio neuspjehom logičkog pozitivizma što se uzaludno

trudio da ospori smisao postojanja filozofije, i tome dodamo lingvistička nastojanja F. de Saussurea, te pokušaje u poetici i estetici kojima se htjela afirmirati znanstvena metoda, onda smo spomenuli reprezentativne bezupješne pokušaje situiranja čovjeka u svijetu uključujući i Strausovu “Metodologiju”, Foucaultovu studiju “Riječi i stvari”, “Arheologiju znanja” te Althusserovo “Čitanje “Kapitala”” koji skončavaju u poststrukturalizmu, zapalom u filozofski sinkretizam samohvale i duhovnog zamora.

Termin strukturalizam, inače, dolazi iz anatomije i gramatike, a odnosi se na cjeline solidarnih pojava međusobno zavisnih koje se tiču njihovih formi ili oblika. Njih karakterizira jedinstvo statičkog i dinamičkog sadržaja. Prirodnim znacima smatraju se postojeći predmeti i događaji, a vještačkim sadržaji semiologije, društveni konflikti, činovi, razne vizuelne, akustičke i druge slike. Znak ima psihološku, logičku i lingvističku dimenziju. Stoga samo razumljive misli odnose se na svijet u kome žive i u kojima svijest ima ulogu transcendentnog minimuma. Husserl drži transcendentnu svijest mediumom komuniciranja pojedinačnih svijesti, odnosno subjekata, a to znači da kod njih nastupa svijest kao *causa sui* i *causa mundi* (tvorac sebe i tvorac svijeta). Pojedinac doživljava iskustvo analogno drugima pa intelektualna komunikacija omogućava zajedničko ostvarivanje ciljeva ili zadataka. Otuda se umjetnička djela strukturalistički smatraju autonomnim cjelinama koje valja objašnjavati njima samima, čime se zanemaruje faktičnost da su upotrebne vrijednosti povezane sa upotrebom, a to ne dopušta uvid da je struktura društvene svijesti uvjetovana strukturom ekonomske baze društva uprkos tome što postoji relativna samostalnost društvene svijesti i njeno uzvratno djelovanje na ekonomsku bazu. Zanemarivanje tog odnosa ne dopušta da se sagleda međusobno utjecanje svijesti i baze unutar određene historijske epohe. S druge strane, poput Husserla koji je to činio na razini logike, Derida je pokušao lingvistički prevladati “psihologizam” prebacivši ga na granično područje filozofije i nauke u formu “razmicanja granice koja određuje polje klasične naučnosti” (Derida). On dodjeljuje ulogu strukturalističkoj semiologiji kakvu je Husserl ranije dodijelio fenomenologiji. Sličnu nedopustivost čini i Strauss svojim zanemarivanjem parcijalnog između univerzalnog i individualnog koliko i isticanjem da se u domenu povijesti ostvaruje susret individualnog

i univerzalnog, te uvjerenjem da su biološko, geološko i kosmološko univerzalnija od historijskog. Sličnu grešku čini i Lokan proglašenjem historijskog podsvjesnim.

Međutim ni ideja objašnjavanja postojećeg stanja prošlošću koju je razvio Freud ne uspijeva dosegnuti ono bitno - anticipiranje budućnosti, jer umjesto da pomogne uspostavljanje ravnoteže u subjektu, psihoanaliza blokira snage u njemu apostrofiranjem lapsusa, snova, a naročito patoloških ekscesa kao i zanemarivanjem upućenosti jedinke na društvo i ovisnosti društva od jedinki, naime, faktičnosti da svaki fenomen pripada manjem ili većem broju konstitutivnih elemenata i utjecaja na različitim razinama. Ukoliko se to ima na umu, tada se ni umjetnička djela, ni filozofske ideje niti povijesne kreacije ne daju reducirati na želje pojedinaca, što čine psihoanalitičari naglašavanjem djelovanja želja u snu i bunilu, u interakciji s društvenom strukturom zanemarujući utjecaj kolektivne svijesti na kulturno stvaranje pojedinca. Kamo bi nas odvelo ako bismo za razumijevanje umjetničkog djela istraživali isključivo motive autora ili njegovu psihologiju umjesto da ga pratimo u kontekstu društvenih zbivanja i individualnih potreba. To utoliko više ako prihvatimo svijest kao element društvenog ponašanja čiji se sadržaj najčešće ne podudara s objektivnom stvarnošću. U tumačenju libida nemoguće je zanemariti pitanje zašto se i razumijevanje i tumačenje tiču onog nesusjesnog. To podsjeća na zabludu francuskih prosvjetitelja da se ljudsko znanje da pružiti enciklopedijskim redom, ali i onih koji previđaju da bolesnik uglavnom govori o svojim željama, a veoma malo o svijetu i njegovoj zakonitosti. Kada govorimo o zakonitosti, svijest je i subjekt i objekt kazivanja bez obzira što se ona odnosi na ljudsko ponašanje. Problem je samo u stepenu njene adekvatnosti s objektivnošću, jer je svaka društvena činjenica ujedno i činjenica svijesti kao što je svijest manje-više refleks određene stvarnosti. U razumijevanju relacije svijesti i materijalne stvarnosti, Marx je još uvijek dovoljno poučan: jer se njegova prva teza o Feuerbachu tiče praxisa, druga kriterija istine, treća podijeljenosti društva na dva međusobno suprotstavljena dijela: uvjeta i društvene djelatnosti, četvrta veze mišljenja i sociološko-historijskih istraživanja, peta se tiče primarnih problema teorije spoznaje, šesta pitanja subjekta mišljenja i praxisa, sedma jedinstva subjekta i objekta, osma praktičnosti ljudskog života, deveta kritike čulnosti

materijalizma, deseta stajališta starog i novog materijalizma i jedanaesta mogućnosti humanističkog filozofiranja. U tim tezama su svijest i praxis tako međusobno povezane da se uzajamno objašnjavaju, a sve drugo pomoću njih. Međutim, u zemljama tzv. socijalizma “praxis je postala empirizam bez principa, a teorija čisto i ukrućeno znanje” (Sartre, Kritika dijalektičkog uma, str. 220).

Prema tome ljudska stvarnost je svagda napor prevazilaženja zbog čega se ne da strukturalistički definirati, a to implicira i mase koje se lijepe za ideološku svijest i prihvataju ideologiju koja opravdava totalitarne sisteme kao i diktatorstvo vođa i elita. Razvoj ideologije uvjetovalo je udaljavanje svijesti od autentičnog filozofiranja u antagonistički podijeljenom svijetu na *kapitalistički i komunistički*. Kapitalistički *imperijalizam* kao i komunistički *dogmatizam* stvarali su svoje ideologije koje su svaka na svoj način gušile mogućnosti autentično-filozofijskog i humanistički progresivnog mišljenja. Bez ikakvih zvaničnih manifesta filozofija 20. stoljeća radila je kako protiv sebe tako protiv humanističkog napretka i to u formi *ancillae komunizma* i *ancillae imperijalizma*, što se očitovalo u *brutalnosti dva svjetska rata* samo u prvoj polovini tog stoljeća, dakle, ratova nepoznatih u tom opsegu i po takvoj brutalnosti prethodnoj povijesti ljudskog roda.

Ako se izuzme nacizam, niko nije toliko onemogućio autentično filozofiranje koliko i kako je to učinila “avangarda radničke klase” u svojoj zaslijepljenosti da “realizira filozofiju” ostvarenjem “socijalističke revolucije”, što sobom govori o pretvorbi filozofije u sluškinju jedne od najprimitivnijih ideologija. Ideja socijalizma odbačena sa Pariškom komunom 70-ih godina 19. st. iz Zapadne Evrope preselila se tih godina na tlo carističke Rusije i pod utjecajem više ambicioznog nego genijalnog Lenjina, te je pod uvjetima rušenja ruskog carizma postala zvijezda vodilja u tom svijetu za sve što će se u njemu dalje događati na društvenom planu, uključujući i *nemjerljiva zla staljinizma*. Iako je kao jedan od primarnih uvjeta za realizaciju ideje socijalizma isticano uspostavljanje “homo universalisa”, Lenjin je započeo realizaciju te ideje u uvjetima *povijesnog primitivizma* i unutar brutalnosti Prvog svjetskog rata koji je doveo do raspada jednog *satrapskog društvenog sistema*. U pripreme za rastanak sa tim sistemom uvučena je i filozofija kao duhovna snaga sa

ponižavajućom zadaćom da radi na “podruštvljavanju sredstava za proizvodnju i globalnom planiranju” zatvarajući vrata svakom humanizmu. Čovjek je morao prodati svoju dušu đavolu da bi pristupio “bogu-diktatoru” koji je određivao sve. Da bi zahtjevi novog božanstva mogli biti ostvareni bila je potrebna ideologija kao duhovna sila koja sve pokreće i potčinjava. Novo društveno čudoviše, nastalo u vihoru stravičnog rata, počelo je svojim bivstvovanjem *plašiti ne samo svoje ponižene podanike nego i ljute protivnike* kojima je pripadala i zapadnoevropska buržoazija koja je ubrzo inovirala svoju ideologiju za odbranu od “komunističke opasnosti Istoka”.

Ali ako bi se time objašnjavao otpor buržoazije prema socijalističkoj revoluciji, ostao bi zamagljen njen *reakcionarni karakter*. Moderna buržoazija uključila je u proizvodnju specijaliste i menadžere koji su potisnuli zanatlije i nekadašnje poduzimače. Šef benzinske pumpe, poslovođa filijale, prividno samostalni trgovac i dr. privukli su radničku klasu *priglupoj osrednjosti i prividnim uspjesima*, a stvarno je udaljili od mogućnosti da shvati što takvim “dobicima” ljudski gubi. Tako je stvoren potrošački mentalitet čiji nosioci mjere svoj društveni uspjeh mogućnostima potrošnje, a društvo - slojem aktivnih upravljača i pasivnošću onih kojima se upravlja. Takvi nisu spremni da žrtvuju stvarni standard za neizvjesne društvene promjene i zato njihovu svijest ne opterećuje neki revolucionarni koncept, a još manje ideja o nekakvom mirnom prelasku u socijalizam pa vlast i humanizam za njih ne znače ni potvrdu njihove individualnosti niti njenu suprotnost. Osim toga, ako je Marx govorio o *liberalnom i konkurentskom* kapitalizmu, njegovi neposredni nastavljači (Hilferding, Lenjin, Kautsky, R. Luxemburg i dr.) bili su suočeni sa *finansijskim kapitalom* i imperijalizmom kao najvišim stadijem kapitalizma: monopolima i trustovima, dok su njihovi nastavljači imali pred sobom *državni kapitalizam i državni socijalizam*, uključujući i lažno “socijalističko samoupravljanje”, mada se radilo o *društvima sa dominacijom alijenacije, eksploatacije i reifikacije*. Stoga je *sukob vlasti sa humanizmom* bio uvjetovan stupnjem razvoja proizvodnih snaga i njihovom razinom kulturnog razvitka. Ako je nekadašnja podjela na klase bila uvjetovana nužnošću savladavanja prirodnih sila i neophodnošću osiguranja života ljudi određenog društva, sada su nove okolnosti

nametale nove društvene odnose i oblike njihove zaštite. Iako su feudalci eksploatirali kmetove, oni su ih i štitili od pljačkaša i drugih feudalnih gospodara, ali su sa razvojem gradova postali kočnica razvoja: povećavanjem svojih zahtjeva kmetovima u cilju vlastitog bogaćenja, a s druge strane gušili su razvoj zanata i roba zbog čega su gradovi postali sabirališta kmetova koji napuštaju zemlju. Zato što je ograničava, i buržoazija se bori protiv feudalnog sistema. U kapitalizmu taj rascjep društva događa se na relaciji materijalna proizvodnja i humanističke vrijednosti, te društveno-političke grupe i vlast koja predstavlja državu. Prevazilaženjem tradicije i iracionalnosti stvaraju se mogućnosti za dijalektičko izmirenje dijelova sa cjelinom koja se prepušta ideologiji kao dominirajućem faktoru društvenog procesa i ograničavanja uma da se bavi istinom u datoj situaciji.

Društvo se svodi na socijalno-ekonomske potrebe i prepušta “vođama” da se brinu o njemu. Oni koriste nelagode, zabrinutost i strah članova društva za promoviranje svojih ciljeva koje proglašavaju društvenim pa tako dolazi do diskrepancije stvarnog stanja i humanih ciljeva kada izbijaju u prvi plan društva: *nacija* u nacizmu, *država* u fašizmu i *partija* u staljinizmu. One predstavljaju paravan iza kojeg se odvija rad “vođa” svakog od tih sistema. “Vođe” ih proglašavaju vrhunskim dobrom društva koje treba spasavati od stvorene ugroženosti i pomoću njih i za njih ostvarivati budućnost. Tako *pervertirana svijest masa* stiče mogućnost da se ispolji *paranoičkom praksom* koja treba da oslobodi njene nosioce “ugroženosti i opasnosti”. *Da bi preduhitрили prijeteće opasnosti fašizam i nacizam, krenuli su protiv ostaloga svijeta, dok je staljinizam tiranizirao svoj narod pripremama za odbranu od nacističko-fašističkog barbarizma*. Na društvenoj sceni bile su sile koje će ostaviti za sobom zločine dotada svijetu nepoznate. Čak i površna analiza otkriva eklektičnost i nekonzistentnost tih ideologija, neodrživost njihovih sistema i pogrešnost poduhvata kojima se objašnjava njihov *terorizam, iracionalizam, monopol na propagandu i brutalnu agresivnost*. Njihovi *nacionalistički, rasistički i imperijalistički elementi* došli su do izraza u oba svjetska rata kao i neposredno iza njih. Diskreditiranjem postojećih sistema ti pokreti su stvarali uvjete za vlastiti nastanak i jačanje. Uprkos bombastičnim izjavama da sve to rade za “državu”, “naciju” i

“komunizam”, “vođe” su tajili ideju da se masama ne smije nikako dopustiti da postanu subjekt povijesti i kreatori nove politike. Štoviše, oni su bili uvjereni da su narodu neophodni zato što ovaj nije sposoban vladati sobom. Igrali su ulogu očeva koliko i sudbine svojih naroda, što je vodilo *heroizaciji i satanizaciji povijesti* te time otkrivalo *sindrom konzervativne bespomoćnosti i ljudske izgubljenosti*. “Vođi” su znali satanski artikulirati i apsorbirati nezadovoljstvo masa usmjeravajući ga u pravcu koji za njih nije opasan. Tako su stvorili *lažne sisteme* koje je bilo moguće održavati samo ratovima ili diktaturom.

U fašizmu i nacizmu pokretač društva je bio *kapital* kao što je u staljinizmu bila *ideja “komunizma”* čijom realizacijom je trebalo između ostalog ukinuti kapital, i dok prva dva razbijaju forme ljudske solidarnosti da bi prokrčili put kapitalu za njegovu oplodnju, dotle staljinizam stvara uvjete za negaciju ljudi kolektivizacijom i mlavljenjem seljaka, proleterizacijom srednjih slojeva i forsiranjem politike “kulta ličnosti”. Kapital je porodio ideju “Drang nach Osten” i bio pokretač vilhelmske svjetske politike te proturječja njemačkog društva prije i nakon 1914. godine, uključujući i Hitlerovo doba, kao što su monopoli režirali na evropskoj sceni Mussolinijevu formulu “mediteranskog italijanskog imperijalizma”. Svemu tome išli su naruku razvoj *elektriciteta i primjena benzina* kao izvora energije za razvoj *čelika i hemijske industrije* uopće što je otvorilo vrata *tehničkoj revoluciji* te povećalo mašinizaciju i koncentraciju sredstava za proizvodnju, a time i mogućnosti nove *atomske militarističke tehnike*, grobara ne samo snaga revolucije, kakvu je prognozirao Marx, nego i grobara ljudskog roda ako se na vrijeme ne otklone katastrofalne opasnosti koje nudi ideologija kao izopačena ljudska svijest razornošću tog naoružanja. Ono što je bio *kapital za spomenute svjetske ratove*, to je danas *ideologija oslonjena na atomsku militarističku tehniku* koja bi nametanjem trećeg svjetskog rata mogla uništiti ljudski rod. U cilju boljeg nagovještaja tih opasnosti nudi se zaključak retrospektivnim pogledom na neke tekovine renaissance u čijem je pripremanju učestvovao Orijent kojeg danas nema tamo gdje se odlučuje o ljudskoj sudbini.

Renaissance je donijela novi pogled na svijet po kome se povijesno prepoznaje kao što će se u nekoj budućnosti prepoznavati naše doba po

pronalasku i primjeni atomske energije kao i ideologija vezanih za nju. Sa renesansnim duhom buknuo je novi život, a s njim porasle potrebe za *osvajanjem kolonija* kao što se danas zahtijeva atomska energija radi osvajanja *nebeskog prostora*. Renaissance je izazvala radikalnu promjenu proizvodnih snaga na bazi *znanstvenih otkrića i tehničkih pronalazaka* i posredno pokrenula građanske ratove kao i revolucije koji su probudili hegemonističke pretenzije evropskog duha na osnovama privrednog razvoja i porasta duhovnog života. Ali ni on neće umaći ideologiji niti njenoj propagandi koja je u ime “progresa” pozivala na imperijalno osvajanje novih prostora planete Zemlje prikrivajući pod tim potrebu za oplodnjom kapitala, što je *impliciralo ne samo porobljavanje naroda nego i eksploataciju tuđih dobara*. Osim toga, novi duh pokrenuo je Francusku revoluciju kao prijelomnicu u tom renesansnom procesu. U toj revoluciji *dominira čovjek* sa svim svojim pravima i slobodama, tj. *dominira uzdizanje čovjeka* na pijedestal božanstva, a da bi taj čovjek mogao fizički živjeti u skladu sa svojim mogućnostima krenuo je na svijet pod izgovorom da ga civilizira pružajući mu ono što je renaissance proizvela i što je Francuska revolucija pokrenula. Pod *izgovorom oslobađanja čovjeka krenulo se na porobljavanje čitavih naroda* koji su *umjesto slobode primili breme kolonijalizma*. Taj kolonijalizam pritiskat će duže od dva stoljeća narode, posebno Orijenta, koji ni danas nisu posve slobodni od bivših kolonizatora, spremnih da se svete čak i na onima koji imaju nešto zajedničko s Orijentom, naprimjer svete se na Bošnjacima.

Pod tim bremenom egzistira antagonizam između Zapada i Istoka koji se ponekad svodi na antagonizam kršćanstva i islama, odnosno na sukob materije i duha, ili privrednog života Zapada i duhovnog *magnovenja* Orijenta. U konfrontaciji privredne i duhovne moći, duh se pokazuje nemoćnijim i siromašnijim i to paradoksalno za one siromašne duhom, što je jedan od razloga nemoći uravnoteženja Orijenta i Zapada, odnosno privrednog svijeta i svijeta previše predanog duhu. Umjesto povijesno da se razrješava, između njih raste antagonizam koji se manifestira kao sukob Istoka i Zapada, prožet višestrukim proturječnostima. Nijedna strana ne koristi dovoljno povijesno iskustvo: Zapad iskustvo imperijalističkih ratova u službi kapitala koji i danas donose

ljudima smrt, islamski Orijent *krvavo plaćeno iskustvo svog maćehinskog odnosa prema znanosti i tehnici*, odnosa koji ga i danas drži u podređenom položaju prema Zapadu. Dok se na jednoj strani *materijalni elemenat apsolutizira*, na drugoj se *vjera polahko preobraća u ideologiju lažnog progressa i kulturnog preporoda*. Razlika je između tradicionalnog i današnjeg odnosa Zapada i Orijenta u tome što danas vodeća sila ispoljava *bijes sile* koji je Zapadna Evropa demonstrirala u kolonijalnim osvajanjima i svjetskim ratovima. Atomske bombe bačene na Hirošimu i Nagasaki *najavile su najstrašnju moć čovjeka* zaslijepljenog vlastitom *silom* koja utjeruje svoje razumijevanje pravde. *Da je ta sila zastupala pravdu, u Bosni ne bi bilo uopće žrtava i stradanja*. Pravda te sile svjedoči o sebi npr. nepriznavanjem razlike između *prognanika* i *izbjeglica*, iako su prvi žrtve “etničkog čišćenja”, a drugi - uglavnom ideološke obmane. Prvi su Bošnjaci kojima se ne dopušta povratak na svoja ognjišta u Republici Srpskoj i u Zapadnom Mostaru, a drugi su Srbi koji su kao sljedbenici agresije u velikom procentu porušili svoje stanove i opljačkali stanove svojih susjeda kada su krenuli na poziv zločinca Karadžića da nasele područja “etnički očišćena” u Republici Srpskoj. Ali kada se to pokazalo nakon Daytona nedopustivim, njima se omogućava povratak iako ih niko nije otjerao, povratak i to uz uvjet da se poprave stanovi čak i onima koje su ih *sami devastirali*, dok se uporno odlaže povratak prognanih Bošnjaka u spomenuta i druga područja, jer iza toga stoji Amerika. Pravda bez međunarodne sile, u kojoj SAD ima odlučujuću riječ, bila bi da se prvenstveno vrate prognanici “etničkog čišćenja”, a onda izbjeglice tamo gdje ga nije bilo. Otuda pitanje: može li se od logike sile očekivati nešto drugo osim nasilja? Ako se Zapad iscrpi u logici sile, slijedi li *logika bezumlja* kakvu je pružila opsada Sarajeva? Istina je da su se na evropskom tlu smjenjivale sile Orijenta i Occidenta. Povijest svjedoči o Evropljanima koji su više puta osvajali Aziju i Azijatima koji su porobljavali Evropu. Nažalost povijest ne postavlja pitanja ko je kome donosio svjetlo a ko mrak? Aleksandar Makedonski došao je do Indije da ostvari ono što je htio ostvariti Napoleon kada je pregazio Evropu da bi stigao do Moskve. Za njih se može reći da su slijedili velike ideje koje su se pokazale *velikim ljudskim obmanama*. To se ponovilo svima koji su krenuli da osvoje svijet u ime neke velike ideje. Znači li nakon svega da su velike ideje

bezumno potrošene ili da to nisu bile ideje nego iluzije, a da nove ideje mogu zablistati samo pod zajedništvom planete Zemlje? Takvu mogućnost nagovještava *tehnika koja služi ljudima*, a ne ona *koja ih uništava u službi ideologije*. Svi koji su u svom razvoju zanemarili *nauku i tehniku*, a među njima su pripadnici islama, trpjeli su i još uvijek trpe međunarodna poniženja. Jesu li konačno shvatili svoj neoprostivi propust da bi se mogli okrenuti znanosti i tehnici bez omalovažavanja i proklinjanja, pitanje je koje se tiče ne samo njihove obaveze prema životu, te prema svom mjestu u međunarodnoj zajednici, nego i prema budućnosti kojoj bi čovječanstvo moglo ići u susret izvjesnije!

MARGINALIA ON THE DISASTROUS POTENTIAL OF IDEOLOGY

Abstract

The author addresses the causes of the rise of what is designated as *ideology* in modern terms, dwelling in particular on ideological delusions and the tragic origins of, for example, Eurocentrism, colonialism, Nazism, fascism and numerous other – isms, which with their power or inability to capture the Truth as a whole and their instrumental understanding of freedom, have led modern man into the great historical pessimism of the 21st century.