

Raul Raunić

Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet, Ivana Lučića 3, HR–10000 Zagreb
rraunic@ffzg.hr

Postvarenje povijesnog svijeta

Strukturna ideologija instrumentalne i teleologijske racionalnosti

Sažetak

Središnja je nakana ovoga rada rasvijetliti suvremene ideologijske procese re-naturalizacije povijesnog svijeta. Ti su ideologijski procesi redukcijske forme s kojima se oklaštaju ljudske i povijesne mogućnosti čovjeka.

U prvom dijelu spisa razmatra se pojam postvarenja. Posredstvom ekspanzivne moći kapitala kao temeljnog oblika društvenosti, svi se ljudski odnosi svode na odnose među stvarima. Zbog toga je pojam postvarenja, u metodičkoj perspektivi konkretnog totaliteta, ishodište za razumijevanje socijalne ontologije suvremenog doba.

U drugom dijelu spisa raščlanjuje se ideologijska redukcija različitih sposobnosti uma na instrumentalnu racionalnost. Obje forme strukturnih redukcija – postvarenje i instrumentalna racionalnost – vrše ideologijsku ulogu pomaka: quid pro quo i pars pro toto. Time se poriče: a) uloga uma da postavlja svrhe ljudskog djelovanja; b) izravno priznanje čovjeka kao osobe i nositelja smisla; c) instancija općosti i javnosti koja se preobražava u agregat asimetričnih parcijalnosti i privatnosti; d) moć zajedničkog djelovanja te održavanja i stvaranja ljudskog, vremenitog i otvorenog povijesnog svijeta.

U trećem dijelu rada naznačuju se tri krilatice našeg doba koje ilustriraju središnju tezu o zatvaranju i re-naturaliziranju povijesnog svijeta: a) kraj ideologije, krilatica koja osporava političke ideale i utopijsku svijest, a sama postaje mega-ideologija fakticiteta; b) kraj povijesti, krilatica koja u obliku teleološke racionalnosti zagovara dovršenost ljudskog svijeta i ideologijski otklanja svaku razboritu alternativu; c) kraj politike, krilatica koja opravdava nepolitičke forme vladavine i moć zajedničkog djelovanja svodi na upravljanje, te kraj filozofije, krilatica koja smjera k scijentističkom discipliniranju i potiskivanju humanističke perspektive.

U zaključku su istaknute tri točke otpora dominantnom duhu vremena: radikalna refleksija, pluralizam vrednota i humanistička filozofska perspektiva.

Ključne riječi

postvarenje, ideologija, instrumentalna racionalnost, priznanje, kraj ideologije, kraj povijesti, kraj politike, kraj filozofije, scijentizam, humanizam

Uvod

Osnovna je nakana ovoga rada razmotriti suvremena ideologijska prikriivanja i zatvaranja kategorije povijesnih mogućnosti čovjeka. Okosnicu rada čine tri teme. Prva je usredotočena na osnovni način epohalne konstitucije socijalne moći koji dovodi do postvarenja svih ljudskih odnosa. Druga je tema naznačiti ideologijsku ulogu instrumentalne i dovršene teleologijske racionalnosti u uspostavljanju, održavanju i legitimiranju postvarenosti povijesnoga svijeta. Naposljetku treće, istaknuo bih tri krilatice našega suvremenog doba koje

svaka na svoj način svjedoče o razmjerima postvarenja i zatvaranju perspektiva. Riječ je o tzv. kraju ideologije, kraju povijesti te kraju politike i filozofije. Zajednički nazivnik svih triju tema jest ideologijsko dokidanje otvorenosti i povijesnosti ljudskoga svijeta.

Moderna ideja povijesne dijalektike između nužnosti i mogućnosti, okolnosti i djelovanja, kontingentnosti i intencionalnosti u suvremenom dobu uzmiče pred složenim ideologijskim postavom koji postojeću konstituciju i reprodukciju socijalnoga života predstavlja jedino mogućom, nužnom i racionalnom. Takav ideologijski diskurs premješta povijesni svijet iz modaliteta mogućeg i kontingentnog u modalitet nužnog i dovršenog ili stanja stvari koje ne može biti drukčije nego što jest. Pri tome složeni pojam ideologije obuhvaća tri sloja značenja.¹ To je, prvo, skup smisleno povezanih vrednota i vrijednosnih sudova koji normativno privilegiraju i sugeriraju određene vrste individualnog i zajedničkog djelovanja odnosno forme i načine života. Drugo, to je koncepcija vrijednosnih sudova koji vrše ulogu epistemološkoga filtra odnosno određuju što se može, a što ne smatrati valjanim i obvezujućim razlogom. Takva redukcijaska uloga ideologije prikriva složenost socijalne zbilje i zato predstavlja lažnu svijest.² Treći sloj ili dimenzija ideologije ima produktivnu ulogu utoliko što kontinuirano reproducira određenu sliku svijeta, koja smjera k tome da bude univerzalno introjicirana kao prirodna i jedino moguća, istodobno nužna i racionalna. Ukoliko biva široko prihvaćena, ideologija postaje konstitutivni dio društvene svijesti i socijalnoga svijeta. Tada o ideologiji, samo naizgled protuslovno s njezinim drugim određenjem, doista možemo govoriti kao o istinitoj svijesti izobličenog ili lažnog socijalnog bitka.³

Stara prosvjetiteljska ideja napretka, s pravom kritizirana kao neutemeljena metafizička postavka pretočena u filozofiju povijesti,⁴ biva danas, jednako tako neutemeljeno, preokrenuta u svoju suprotnost. Povijesti je bilo, ali je više nema. Na njezino mjesto, tvrde zagovornici takve teze, dopijeva moralno, socijalno i politički dovršena egzistencija čovjeka u opetovanim obrascima postojanja. Kako je do toga došlo? Naša analiza izdvaja tri uvodno spomenuta središnja procesa redukcije. Prvi je svođenje socijalne moći, posredstvom kapitala kao dominantnoga društvenog odnosa, na prividnu moć stvari ili »nevidljivu ruku« koja tobože neutralno, objektivno i neizbježno reproducira asimetričnu distribuciju socijalne moći i uvjeta života. Drugi proces redukcije jest svođenje uma na instrumentalnu i proceduralnu racionalnost koja poriče sposobnost uma da vrednuje i postavlja svrhe djelovanja. Treći proces redukcije podrazumijeva tri usporediva tijeka: a) svođenje eksplicitnih ideologija na implicitnu ideologiju dovršenog socijalnog fakticiteta, odnosno pretvaranje teze o kraju ideologija u strukturnu mega-ideologiju; b) svođenje povijesnosti ljudskog svijeta i ljudske prirode na tezu o kraju povijesti i dovršenom čovjeku; c) svođenje politike na upravljanje i svođenje filozofije na paradigmu moderne znanosti.

1. Postvarenje socijalne moći

Moć je konstitutivni element ljudskog života jer je nerazdruživo vezana uz transformativnu narav ljudskog djelovanja. Moć se prema prirodi očituje u radu, a među ljudima u komunikaciji. Utoliko je socijalna moć univerzalni fenomen zajedničkog života, čiji je smisao reducirati kompleksnost i kontingentnost svijeta.⁵ Simbolički posredovani kodovi moći stvaraju relativno stabilne obrasce i institucije, kojima se strukturiraju društveni odnosi, odnosno provodi selekcija prihvaćenih, poželjnih i dopustivih djelovanja, stavova i pre-

ferencija. Moć nije samo empirijski nego i normativni pojam. On se prostire u širokom luku od prijeko potrebnih i opravdanih oblika moći u zajedničkom životu, pa do moći kao dominacije koja ne dopušta manifestacije, artikulacije ili čak osvještenja potreba i interesa podložnika moći.⁶ Opravdani oblici moći legitimni su društveni i politički autoriteti. Pri tome činjenično prihvaćanje moći ili sociološka legitimnost ne znači istodobno i njezinu moralnu legitimnost. Razlog je tome taj što je moć kao dominacija najdjelotvornija u slučaju kad je njezini podložnici zapravo nisu ni svjesni. Ne samo što ne mogu raspoznati i razumjeti utjecaj moći nego ga i svjesno prihvaćaju. Žele upravo ono što dobivaju i dobivaju ono što žele. Riječju, doseg djelovanja moći kao dominacije nije ograničen samo na razrješavanje sukoba⁷ nego zadire i u polje definiranja predmeta sukoba⁸ i, štoviše, u polje osvješćavanja i oblikovanja potreba, preferencija i interesa. Utoliko pored autoriteta, kao prijeko potrebnog te funkcionalno i moralno legitimnog oblika moći u zajedničkom životu, razlikujemo barem tri vrste neopravdanih oblika moći ili dominacije.⁹ To su: sila ili izravna prijetnja silom koja čini najprimitivniji oblik komunikacije, zatim strukturna prisila ili ustroj institucija i socijalnih položaja koji odlučujuće utječu na oblikovanje i ostvarenje preferencija i interesa podložnika moći, te naposljetku manipulacija ili prikriivena dominacija u kojoj podložnici moći nisu u stanju prepoznati ni izvor, ni narav, a ni posljedice zahtjeva, vrednota i obrazaca kojima su izloženi, a koji smjeraju k njihovu pristajanju uz postojeću asimetričnu konstelaciju moći.

Moderni oblici socijalne moći kao dominacije, uz svagda pričuvnu silu, primarno se oslanjaju na strukturnu prisilu i manipulacije. Oba su oblika dominacije neizravna i utoliko ideologijska. Strukturna prisila počiva na sustavu vlasništva i kapitala kao temeljnoga društvenog odnosa, dok se indoktrinacija i manipulacija provode putem političkih formi, medija, industrije zabave, ali i ideoloških aparata države kao što su javne strategije u školstvu, kulturi, zdravstvu, socijalnom djelovanju i upravi.¹⁰ Uzroke, načine funkcioniranja

1
Usp. Terry Eagleton, *Ideology*, Verso, London 1991. Eagleton naznačuje čak šesnaest određenja ideologije u suvremenom diskursu, a sam se odlučuje za šest osnovnih značenja toga pojma.

2
Marx i Engels u »Njemačkoj ideologiji« pri-
spodobljuju ideologijsku svijest s *camerom
obscurum* u kojoj se zbiljski odnosi pojavljuju
naglavačke utoliko što se oblici svijesti pri-
vidno pojavljuju kao samostalni i neovisni o
povijesnim uvjetima života. Usp. »Njemačka
ideologija«, u: Karl Marx, Friedrich Engels,
Rani radovi, Naprijed, Zagreb 1976.

3
Usp. Sarah Kofman, *Camera obscura ideologi-
je*, Studentski centar Sveučilišta, Zagreb 1977.

4
Usp. Jean Antoine Nicolas de Caritat, marquis
de Condorcet, *Nacrt povijesnog prikaza na-
pretku ljudskog duha*, Politička kultura, Za-
greb 2001.

5
Usp. Niklas Luhmann, »Organizirana moć«, *Naše teme* 6 (1979), str. 1260–1278.

6
Distinkciju između moći kao prijeko potrebne
forme socijalne interakcije i dominacije kao
nelegitimne uporabe moći u korist parcijalnih
interesa ističe Ian Shapiro u knjizi *The State
of Democratic Theory*, Princeton University
Press, Princeton 2003. Sličnu metodičku raz-
liku između kulturno nužnog potiskivanja i
»viška potiskivanja« ističe Herbert Marcuse u
djelu *Eros i civilizacija: Filozofsko istraživa-
nje Freuda*, Naprijed, Zagreb 1965.

7
Usp. Robert Dahl, *Who Governs?*, Yale Uni-
versity Press, New Haven 1989.

8
Peter Bachrach, Morton Baratz, »Two Faces
of Power«, *The American Political Science
Review* 56 (4/1962), str. 947–952.

9
Usp. Steven Lukes, *Power: A Radical View*,
Palgrave MacMillan, New York 2005.

10
Usp. Louis Althusser, *Ideologija i državni
ideološki aparati*, Karpos, Beograd 2009.

i posljedice kapitala kao temeljnog društvenog odnosa sustavno je razložio Marx, a njegova analiza socijalne zbilje, *mutatis mutandis*, vrijedi i za suvremeno doba.¹¹

Naš kut pristupa suvremenom socijalnom bitku ograničen je na pitanje strukturne ideologije i manipulacije, koja posredstvom postvarenja gotovo svih ljudskih odnosa poriče povijesnost suvremenog svijeta jer skamenjuje socijalne odnose, čineći ih tobože prirodnim, jedino mogućim i bez razborite alternative. Riječju, socijalni obrasci zadobivaju status prirodnih zakona i postaju prividno neovisni o ljudskom djelovanju. Ključne odluke o alokaciji resursa, distribuciji dobara i reprodukciji materijalnih resursa prividno su prepuštene strukturnim zakonima kapitala i nevidljivoj ruci tržišta. Radi se ipak o prividu utoliko što se iza »nevidljive ruke« tržista, koja treba uvjeriti o jednakim i univerzalnim šansama, krije »prikrivena ruka« socijalnih nositelja krupnog kapitala, koji imaju dovoljno socijalne moći u vidu posredne prisile i utjecaja da, prema potrebi, mogu nadzirati i usmjeravati tržišne procese i njihovu popratnu meritokratsku ideološku naraciju. Izvorni paradoks tržišta i *laissez-faire* kapitalizma u tome je što formalno jednaka i univerzalna građanska prava i slobode nemaju jednaku uporabnu vrijednost za ljude nejednakih ekonomskih, socijalnih, kulturnih, intelektualnih te osobnih položaja i potencijala. Tome valja pridodati da su monopolni kapitalizam i transnacionalne korporacije stubokom promijenile ne samo sliku tržišta, kao mnoštva robnih proizvođača približno jednakih moći koji suparnički prisiljavaju jedni druge da budu instrumentalno racionalni, nego čak i funkciju određenih zakona, koji umjesto pretpostavljane općosti pred sobom imaju tek nekolicinu konkretnih, zainteresiranih i izuzetno moćnih subjekata.¹²

Rascijepljenost socijalne zbilje na pojavu – bezlični i prividno neutralni tržišni automatizam – i na njezinu bit – nositelji krupnog kapitala ipak diktiraju uvjete reprodukcije života – određuje i rascijepljenost drugih polja zajedničkog života. Tako se i politička sfera razdvaja na pojavnu i legitimacijsku razinu formalno jednakih i univerzalnih prava i sloboda te na bitnu i zbiljsku razinu izrazito nejednakih udjela u političkom odlučivanju. Razlog ovome posljednjemu mogu biti nedovoljne obrazovne, ekonomske i socijalne pretpostavke političkog odlučivanja i djelovanja, zatim indoktrinacija i manipulacija koje sprečavaju osvještavanje interesa birača u demokratskom procesu, ali i posve svjesno odustajanje relativno deprivilegiranih od promicanja vlastitih interesa jer se u situaciji izrazite asimetrije socijalne moći, i još k tome u globaliziranom svijetu vrlo mobilnog kapitala, olako mogu izgubiti stečene pozicije i ugroziti egzistencijalni uvjeti života velikog broja ljudi.¹³ Drukčije rečeno, demokratska legitimacija vlasti može biti iznuđena legalnim socijalnim pritiscima.

Pouzdan je pokazatelj takvih rascijepljenosti u socijalnom i političkom polju modernog svijeta kategorija postvarenja. Kategoriju postvarenja, kako je to općepoznato, kritički je domislio Marx. On svoju anatomiju građanskog svijeta u *Kapitalu* upravo započinje analizom robe, njezinim dvojakim, tajanstvenim, »osjetilno nadosjetilnim«, kako kazuje, karakterom, budući da ta čudnovata stvar ili roba ideologijski prikriva i izobličuje temeljni i univerzalni društveni odnos.¹⁴ Samu kovanicu 'postvarenje' i njezin kritički potencijal, na tragu Marxove analize komodifikacije zbilje, načinio je György Lukács, 20-ih godina prošlog stoljeća u glasovitoj studiji »Postvarenje i svijest proletarijata«.¹⁵

Pojam postvarenja podrazumijeva otuđeni oblik opredmećivanja i samorazumijevanja čovjeka karakterističan za moderno i suvremeno doba. Čovjek je,

naime, kako to djela filozofske antropologije uvjerljivo pokazuju, potrebno, otvoreno i nedovršeno biće, koje svoju povijesnu bit izgrađuje opredmećivanjem i samorazumijevanjem. Opredmećivanje je ljudska djelatna razmjena tvari s prirodom, dok je samorazumijevanje refleksivna svijest kojom se interpretira i izgrađuje individualni i zajednički identitet čovjeka. Obje ontičke odrednice čovjeka – povijesno opredmećivanje i samorazumijevanje – u modernom se dobu prekrivaju i stapaju u kategoriji postvarenja.¹⁶ Ta, kako je Marx naziva, »sablana predmetnost« postvarenja ne samo da odnose među ljudima fantazmagorički oblikuje u odnose među stvarima nego i njihovu povijesno stvorenu moć zajedničkog djelovanja ideologijski pretvara u osamostaljenju moć stvari, koja posredstvom tobože objektivnih tržišnih mehanizama i zakona asimetrično strukturira i perpetuira poretke moći u društvu.

Analitička prednost kategorije postvarenja za razumijevanje socijalne ontologije modernoga doba počiva na tri središnje odrednice. Prvo, kategorija postvarenja obuhvaća konkretni totalitet društvenih odnosa. To znači da se, nasuprot parcijalnim uvidima socijalnih znanosti u moguću racionalnost društvenih podсистema, tek sa stajališta totaliteta može sagledati iracionalnost sistema. Drugim riječima, kategorija postvarenja povezuje bit i pojave te pokazuje da se mnoštvo različitih fenomena suvremenog svijeta, uz prijeko potrebna posredovanja, ipak mogu strukturno misliti iz epohalnog središta socijalnog svijeta ili načina artikulacije moći. Takvo metodološko stajalište podložno je spram postmodernističkih prosudbi koje, unatoč međusobnim razlikama i upravo programskim nestrukturiranostima, odbacuju bilo koji oblik fundacionizma, esencijalizma, realizma i objektivizma. Štoviše, postmoderne prosudbe spočitavaju umu njegovu logičku analitičku krutost, koja

11

Usp. Karl Marx, *Kapital: Kritika političke ekonomije*, svezak I–III, Kultura, Zagreb 1947.

12

Usp. Franz Neumann, *Demokratska i autoritarna država*, Naprijed, Zagreb 1974., i to osobito studiju »Promjena funkcije zakona u pravu građanskog društva«, str. 25–68.

13

Referendum održan u Švicarskoj krajem 2013. o prijedlogu da se raspon između najniže i najviše plaće ograniči na odnos 1:12 pokazao je da se, iako većini ljudi jest u interesu ograničiti najviše plaće prema najnižima, na referendumu ipak većina izjasnila protiv toga prijedloga. Ta naizgled paradoksalna situacija – kako je moguće glasovati protiv vlastitih interesa – pokazuje da demokratski proces nije samodostatan, nego da su njegovi ishodi djelomično uvjetovani asimetričnom društvenom moći u reprodukciji materijalnih uvjeta života. Drugim riječima, prijetnje velikih švicarskih tvrtki da će, bude li referendumski prijedlog prihvaćen, preseliti svoje poslovanje u inozemstvo, bile su dovoljno snažne da modeliraju političku prosudbu.

14

K. Marx, *Kapital*, sv. I, glava I, odj. D 4, »Fetiški karakter robe i njegova tajna«, str. 36–47.

15

Studija je objavljena u Lukácsevoj knjizi *Povijest i klasna svijest*, Naprijed, Zagreb 1977.

16

Odnos između pojmova *opredmećenje*, *otuđenje* i *postvarenje*, najkraće rečeno, postavljam u koncentrične krugove na sljedeći način. Opredmećenje je ontička odrednica čovjeka i način njegova otvorenog povijesnog postojanja u svjesnoj i djelatnoj razmjeni tvari s prirodom te u sporazumijevanju s drugim čovjekom. Otuđenje je izobličeni oblik opredmećenja u kojemu čovjek ne razvija ni svoje ljudske proizvodne, a ni komunikacijske i moralne mogućnosti. Naposljetku, pojam postvarenja, u odnosu na prethodne, ima najuži opseg i najveći sadržaj. To je otuđeni oblik opredmećenja karakterističan za moderno doba u kojem se podređivanje i samopodređivanje ljudske povijesne prirode i njezinih djelatnih i komunikacijskih sposobnosti zbiva putem posvemašnje instrumentalizacije i svođenja svih ljudskih odnosa na odnose među stvarima. Postvarenje je poseban oblik otuđenja utoliko što se dominacija nad ljudskom prirodom odvija s bezličnim, apstraktnim i strukturnim mehanizmima kapitala i univerzaliziranoga instrumentalnog razuma, koji onda politiku pretvaraju u nužnost, dominaciju u logiku, intenciju u kauzalnost, dogovor u ishod, неправду u nepogodu i prirodnost patnje.

ga onda sprečava da se transverzalno uključi u različite i međusobno nesvodive konfiguracije značenja i smisla. Postmoderno je stajalište fluidno i mekano te ističe perspektivizam, kontingentnost, parcijalnosti, ograničene jezične igre i lokalne forme života.¹⁷ Takvo stajalište zacijelo jest plodonosno u refleksiji artistskih područja ljudskog djelovanja, ali je u području socijalne analize društvenog života najčešće osuđeno na romantičarsku gestu i grozničavu borbu za autentičnosti, koju tržište lako apsorbira i štoviše ponekad znađe i izdašniji honorirati. Postmoderno stajalište sužava polje razmatranja i napose dubinu analize i razumijevanja što pogoduje dojmu nepronicljivosti, prepuštenosti i tuđosti svijeta. U krajnjoj instanci postmoderna socijalna misao dovodi do napuštanja refleksivnosti i kritike, što osnažuje konzervativne potencijale zbiljnosti.¹⁸ Istovjetan učinak polučuje se i s neposredovanim hiperkritizerskim performansima koji onda primarno bivaju u funkciji ispušnih ventila postojećeg stanja. Suprotno tome, kategorija postvarenja upućuje k strukturnoj analizi, zadržava holističku perspektivu te kritičku ambiciju da iza pojave spozna bit, odnosno nastoji pružiti razloge i objašnjenja zbog kojih je socijalni svijet takav kakav jest, zašto je i kako takvim postao te zbog čega ga i u kojem smjeru treba mijenjati.

Drugi razlog zbog kojeg je kategorija postvarenja analitički važna u tome je što nam ukazuje na razmjere nepriznavanja drugog čovjeka kao nositelja valjanih zahtjeva.¹⁹ Odsustvo priznanja drugog kao nositelja smisla razara i samu mogućnost ljudske komunikacije. Socijalna komunikacija među ljudima svedena je na uzajamnu instrumentalizaciju vođenu logikom kapitala, koja se onda dosljedno proširuje na svaki oblik ljudskog odnošenja i samorazumijevanja. Strukturno stvoreno postvarenje ograničava kapacitete suradnje i mogućnosti zajedničkog djelovanja.²⁰ Namjesto svjesnog, intencionalnog i dogovorom uspostavljenog zajedničkog djelovanja nastupa postvoreni, reakcijski socijalni odnos koji se očituje u tržišnom sudaranju parcijalnih volja, iza kojeg se naknadno, u svojevrsnom paralelogramu sila i lukavstvu uma, iza leđa ljudi uspostavlja racionalnost »nevidljive ruke«. Strategijsko djelovanje koje za potrebe stjecanja prednosti nastoje prikriti vlastite namjere i prozreti namjere drugih, gotovo posve istiskuje ljudsko komunikativno djelovanje zasnovano na uzajamnom priznanju. Instrumentalno, strategijsko i postvoreno djelovanje, sažeto danas u imenu komercijalizacije, kolonizira svijet života i iz područja robne razmjene proširuje se na područje intime, kulture i javnog prostora.²¹ Riječju, robni oblik kao prevladavajuća forma predmetnosti modernoga doba vodi depersonalizaciji čovjeka.

Treći razlog vrijednosti kategorije postvarenja u tome je što razotkriva redukcionističku perspektivu moderne socijalne analize, koja se često temelji na apstraktnom metodološkom individualizmu i kratkoročnoj perspektivi. Problem apstraktnoga metodološkog individualizma u tome je što u analitičkom obrascu teorije racionalnog izbora – preferencije individualnog subjekta u okvirima izvanjskih ograničenja – pretpostavlja i izvodi previše ili barem više nego što se iz tako postavljenih premisa dađe pretpostaviti i izvesti. Te neopravdane konkluzije ili ono previše tiču se: a) implicitnih filozofsko-antropoloških teza o čovjeku kao biću koje je sve svoje vrednote i motivacije svelo na maksimalizacije svojih preferencija; b) konceptu racionalnosti koji je poistovjećen s izglednošću realizacije vlastitih preferencija; c) ambicije metodološkog individualizma i teorije racionalnog izbora da se nametne kao sveobuhvatna metodološka matrica društvenih teorija.²²

Problem pak dominantno kratkoročne perspektive u suvremenim socijalnim analizama u tome je što privilegira funkcionalistički pristup i kratkoročnu sin-

kronijsku perspektivu na užtrb razmatranja geneze društvenih struktura u dugoročnoj sinkronijskoj i dijakronijskoj perspektivi.²³ Fragmentirani pristupi kratkog domašaja i forsiranog prezenta, i sami vođeni logikom mjerljive učinkovitosti, u najboljem slučaju dovode do parcijalnih uvida u mikrosocijalna područja zajedničkog života. Apstraktni ili dekontekstualizirani i neposredovni metodološki individualizam, baš kao i kratkoročna perspektiva, suočava se s prividnim paradoksom socijalne zbilje. Društvena je zbilja s aspekta socijalne ontologije, ili naročitog načina postojanja društvenih činjenica, socijalnih fenomena i institucija, ontološki subjektivna jer je ovisna o kolektivnoj intencionalnosti, intersubjektivnom pripisivanju funkcija te konstitutivnim pravilima i procedurama.²⁴ S druge pak strane, društvena zbiljnost je za po-

17

Usp. Jürgen Habermas, *Filozofski diskurs moderne*, Globus, Zagreb 1988.

18

Usp. Hugh T. Wilson, *Capitalism after Postmodernism*, Brill, Leiden 2002.

19

Ideju priznanja kao uvjeta ljudskosti i osobnog identiteta osobito je isticao Rousseau te je shodno tome visoko cijenio vrednotu moralne i političke jednakosti. »Svi se naši napori«, piše Rousseau, »upravljaju prema dva cilja: saznanju da bismo sebi olakšali život i uvažavanju od drugih«. Jean-Jacques Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, Školska knjiga, Zagreb 1978., bilješka p, str. 88. Kant je pak u ideji poopćenja volje i ljudskog pripadanja carstvu svrha vidio temelj ljudskog dostojanstva koje jedino nema ekvivalenta i zato nema ni cijene te zavrjeđuje univerzalno priznanje i poštovanje. Usp. »Osnov metafizike čudoreda«, u: Immanuel Kant, *Dvije rasprave*, Matica hrvatska, Zagreb 1953. Hegel je također pojam priznanja postavio u središte konstituiranja samosvijesti i oblikovanja ljudskog identiteta. Prva razina pojma priznanja pojavljuje se u borbi za samostalnost samosvijesti, odnosno u odnosu između gospodara i roba. Gospodar je u borbi na život i smrt izbio priznanje drugog čovjeka, koji ne želi riskirati život i prihvaća biti robom. Ali to je jednostrano priznanje. Riječ je o priznanju prestiža po drugome jer rob priznaje gospodara, ali gospodar ne priznaje roba. Rob nije postigao priznatu samostalnost svijesti, ali u neposrednom odnosu prema prirodi kroz rad ili njezino preoblikovanje koje je ujedno i samooblikovanje čovjeka, on prelazi put od potisnute do samostalne svijesti. Na taj način zbiva se dijalektika roba i gospodara. No pojam priznanja podrazumijeva da »Oni priznaju sebe priznavajući se uzajamno« (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologija duha*, Naprijed, Zagreb 1987., IV A, str. 123). U *Sustavu čudorednosti*, i kasnije *Enciklopediji filozofijskih znanosti i Osnovnim crtama filozofije prava*, Hegel pojam priznanja uključuje u refleksivno prihvaćanje i sudjelovanje u zajedničkim formama i institucijama soci-

jalnog i političkog života. Time se slojevito, od obitelji ili institucije parcijalnog altruizma, preko građanskog društva ili sfere potreba u kojoj vladaju odnosi univerzalnog egoizma, pa do države u kojoj se priznaje načelo univerzalnog altruizma, pomiruju subjektivna i objektivna određenja volje, odnosno oblikuju ljudski identiteti. Vidi Hegelova djela: *Sustav čudorednosti*, Studentski centar Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb 1976.; *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, Veselin Masleša, Sarajevo 1987., osobito treći dio »Filozofija duha«; *Osnovne crte filozofije prava*, Veselin Masleša, Sarajevo 1989., osobito treći dio »Običajnost«. U novijoj literaturi ističe se knjiga Axela Honnetha, *Reification and Recognition: A New Look at an Old Idea*, Princeton University Press, Princeton 2008., u kojoj autor pojam postvarenja određuje kao zaborav primarnog priznanja u intersubjektivnoj komunikaciji.

20

Moderni fenomen sveopćeg postvarenja, kao izobličene predmetnosti u kojoj nastupa nivellacija svih vrijednosti i razmjenjivost svega za sve, Anthony Giddens nastoji izvesti iz komodifikacije prostora i vremena koja stvara novi socijalni totalitet. Usp. Anthony Giddens, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, MacMillan Press, London 1981., i *Central Problems in Social Theory*, MacMillan Press, London 1986.

21

Usp. Michael Sandel, *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, Allen Lane, London 2012.

22

Usp. Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA 2002.

23

Usp. Jo Guldi i David Armitage, *The History Manifesto*, Cambridge University Press, Cambridge 2014.

24

Usp. John Searle, *The Construction of Social Reality*, Free Press, New York 1995.

jedinca epistemološki objektivna jer postavlja objektivne, o njegovoj volji neovisne zahtjeve i obveze. Riječju, metodički individualizam i kratkoročna perspektiva uzimaju u obzir samo subjektivna značenja, dok se intersubjektivno i povijesno stvorena značenja smatraju objektivno zadanim ili prirodno uspostavljenim strukturama.²⁵ To vodi prema gubitku holističke perspektive, dekontekstualizaciji i implicitnom esencijalizmu ili stavu o nepromjenjivosti ljudske prirode. Sa zatomljenom kritikom i napuštenim emancipacijskim potencijalima iskustvo postvarenja postaje samo tvrdokornije.

2. Svodenje uma na instrumentalnu racionalnost

Moderno iskustvo postvarenja sa svoje je strane potaknulo procese preobrazbe u poimanju uma, znanja i metoda spoznaje. Istodobno su, međutim, te same preobrazbe, sa svoje strane, produbile, proširile i osnažile iskustvo postvarenosti svijeta. Prema klasičnom, Aristotelovom poimanju um je skup povezanih sposobnosti s kojima, ovisno o predmetu prema kojemu se odnosimo i našim svrhama, dospijevamo do tri različita postignuća. Prvo od njih tiče se teorijskog razuma. Promatranjem i zaključivanjem, i to na način znanosti o predmetima oko nas, dospijevamo do istine. Aristotel razlikuje nužne istine ili bezuvjetno znanstveno znanje, do kojeg dolazimo proučavanjem nematerijalne i nepromjenjive esencije, i s druge strane, istine koje vrijede za najveći dio slučajeva jer je riječ o proučavanju materijalnih predmeta u kretanju, kao što to čine znanosti fizike i biologije. Druga skupina postignuća tiče se praktičkog uma. On istražuje ljudske stvari ili pitanja dobrog i primjerenog odlučivanja i djelovanja u različitim situacijama. Način djelovanja praktičkog uma je *fronesis* ili razboritost. Treća sposobnost uma je poetička, a očituje se u činjenju stvari, bilo da je riječ o umjetničkom stvaranju koje teži lijepom ili tehničkoj izvedbi koja teži učinkovitosti.

Za naš pristup temi važno je Aristotelovo isticanje posebnosti polja ljudskih stvari, koje se ne može svesti na način spoznavanja prirodnih stvari. Posebnost ljudskog, koje onda zahtijeva i posebnu praktičku epistemologiju i metode spoznavanja, tiče se sljedećeg: 1. predmete praktičkog spoznavanja, za razliku od prirode, načinili smo mi sami; 2. čovjek, kazuje Aristotel, svagda može postupiti i drukčije; 3. razboritost ili *fronesis*, kao način spoznavanja ljudskih stvari, u sebi sadrži opća načela, ali i posredujući sud primjene tih općih načela u svagda konkretnim ljudskim situacijama.²⁶

Ideju posebnosti čovjeka, njegova djelovanja i njegova svijeta, te tome odgovarajućih načina spoznavanja, zadržat će dugovječna struja filozofa od neoaristotelovaca, renesansnih humanista, Vica, Kanta, hermeneutičke tradicije od Diltheya do Gadamera, pa do predstavnika kritičke teorije društva Horkheimera, Adorna, Habermasa, odnosno do K.-O. Apela i S. Toulmina.

Renesansni humanisti kao što su Nikola Kuzanski, Marsilio Ficino i Giovanni Pico della Mirandola ističu ideju »ljudskog boga« i »bogolikog čovjeka« koji se svojim stvaranjem i spoznavanjem uzdiže nad svim drugim bićima prirode i izgrađuje svoju narav.²⁷ Giambattista Vico pak osporava Descartesov projekt svodenja valjanog znanja na analitičku proceduru i odlučno afirmira načelo »verum ipsum factum« ili princip po kojemu doista možemo spoznati samo vlastitu historiju, i to zato što smo je kao ljudi načinili sami. S kontekstualnim rezoniranjem i imaginativnom rekonstrukcijom smisla u povijesti kao temeljnog uvjeta ljudskog samorazumijevanja, Vico je postavio temelje za kasnija hermeneutička stajališta.²⁸

Posebnosti ljudskog svijeta i tome pripadajućeg načina djelovanja i spoznavanja Kant je razvio kroz ideje o dostojanstvu čovjeka, njegova istodobnog pripadanja prirodnom i inteligibilnom svijetu, svijetu nužnosti i svijetu slobode, odnosno s idejom praktičkog uma s kojim čovjek, za razliku od teorijskog razuma, prekoračuje iskustvo u samopostavljenim umnim svrhama. Zbog toga čovjek, kao nositelj valjanih zahtjeva i pripadnik carstva svrha, biće koje jedino ima dostojanstvo jer nema ekvivalenta, a time ni cijene, zavrjeđuje univerzalno poštovanje.²⁹ Diltheyev doprinos očituje se u polaženju od konkretne subjektivnosti ili života kao historijskog totaliteta ljudskog iskustva koje čini najvišu i konačnu razinu realiteta. Povijesne refleksije života izdvajaju i daju prvenstvo duhovnim znanostima ili znanostima o čovjeku koje, shodno teleološkoj naravi duševnog života, počivaju na samooblikovanju i samoosmišljavanju odnosno konceptu razumijevanja, za razliku od prirodnih znanosti koje počivaju na konceptu objašnjenja uzroka.³⁰ Gadamer, nadalje, zasniva filozofsku hermeneutiku u otporu prema metodološkom redukcionizmu znanosti koji ne može apsorbirati univerzalno načelo racionalnosti. Na primjerima umjetnosti, filozofije i povijesti, Gadamer pokazuje granice znanstvene metodologije i njezine ambicije da zahvati svo iskustvo. Znanost ne može pristupiti modusima razumijevanja, niti dospjeti do njihovih svrha.³¹ U navedenom nizu filozofskih stajališta, zagovornici kritičke teorije društva zorno su pokazali proces samouništenja prosvjetiteljstva ili dijalektički preokret s kojim razum od emancipacijskog puta preobrazbe postaje represijsko sredstvo očuvanja i učvršćenja asimetrične distribucije moći.³² Nadalje, K.-O. Apel i osobito J. Habermas pokazuju da se razlika između teorijskog i praktičkog djelovanja, ili djelovanja prema i s ljudima, posve izgubila u dominaciji tehničkog interesa i konceptu znanosti svedene na tehnologiju i socijalni inženjering. Obojica nastoje na temelju analize univerzalne jezične pragmatike utvrditi apriorne uvjete komunikacijske zajednice i afirmirati

25

Usp. Charles Taylor, *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers II*, Cambridge University Press, Cambridge 1993., i to osobito studiju »Interpretation and the Sciences of Man«, str. 15–57.

26

Usp. Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb 1988. i interpretativno Charles Larmore, *Patterns of Moral Complexity*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.

27

Nikola Kuzanski u djelu »O nagađanjima«, II. knjiga, XIV (u: Erna Banić-Pajnić /ur./, *Filozofija renesanse*, Školska knjiga, Zagreb 1996., str. 119), piše: »Čovjek je Bog, ali ne u apsolutnom smislu, zato što je čovjek; stoga je on bog na ljudski način«, dok Pico della Mirandola kliče čovjeku jer je »veliko čudo i životinja vrijedna divljenja... On je onaj kojemu je dano da ima što želi, tj. da bude ono što hoće« (»O dostojanstvu čovjeka«, u: E. Banić-Pajnić /ur./, *Filozofija renesanse*, str. 209–211).

28

Usp. Giambattista Vico, *Načela nove znanosti*, Naprijed, Zagreb 1982., te interpretativno

Isaiah Berlin, »Giambattista Vico and Cultural History«, u: *The Crooked Timber of Humanity*, Princeton University Press, Princeton 1990., str. 49–69, i Joseph Mali, *The Rehabilitation of Myth: Vico's 'New Science'*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

29

Usp. I. Kant, »Osnov metafizike čudoređa« te Immanuel Kant, *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb 1974.

30

Usp. Wilhelm Dilthey, »Uvod u duhovne znanosti«, »Nastanak hermeneutike«, »Izgradnja povijesnog svijeta u duhovnim znanostima«, u: *Zasnivanje duhovnih nauka*, Prosveta, Beograd 1980.

31

Usp. Hans-Georg Gadamer, *Istina i metoda*, Veselin Masleša, Sarajevo 1978.

32

Usp. Max Horkheimer, Theodor Adorno, *Dijalektika prosvjetiteljstva*, Veselin Masleša, Sarajevo 1974.

koncept komunikativne umnosti koji, nasuprot subjektno centriranom umu usmjerenom na ovladavanje, u polju ljudskih stvari smjera k razumijevanju.³³ Naposljetku, Charles Taylor i Stephen Toulmin također uvjerljivo osporavaju model reducirane i jedinstvene racionalnosti sazdane na matematičko apriornim postavkama, vođene zahtjevima nužnosti i potpune izvjesnosti. Nasuprot takvome sveobuhvatnom modelu racionalnosti oni zagovaraju primjerenu ravnotežu između teorijskog razuma koji se bavi vanjskim stvarima i praktičkog uma koji se bavi ljudskim stvarima, kauzalnosti i intencionalnosti, logike i retorike, racionalnosti i razboritosti.³⁴ Zajednička nit ove dugovječne struje različitih filozofa počiva na hermenutičkom interesu koji je uglavljen s dvije polazne točke. Prva je posebnost ljudske egzistencije koja je omogućena kapacitetima zajedničkog stvaranja i razumijevanja smisla. Druga je izričito istaknuta mogućnost čovjeka da umom postavlja sebi obvezujuće svrhe.

Druga struja filozofa, povijesno kratkovječajnija, ali i utjecajnija u suvremenosti, nastoji filozofiju konstituirati u kontinuitetu s modelom prirodnih znanosti. Tu struju čine Bacon, Descartes, Hobbes, Spinoza, Hume te zagovornici logičkog pozitivizma i njihovi suvremeni nastavljači. Zajedničko im je nastojanje da sa svoje strane stvore metafizičke i epistemološke pretpostavke znanstvene metodologije i da se, s druge strane, u većoj ili manjoj mjeri, oslone na znanstveni model u stvaranju filozofskih teorija.

S Baconom započinje proces preobrazbe novovjekovne filozofije u opću metodologiju znanosti. Njegovi doprinosi naturalističkom zaokretu u filozofiji očituju se u okretanju k empirizmu, eksperimentalizmu, induktivnom zaključivanju te tehnologijskom shvaćanju znanosti kao moći koja služi koristima života.³⁵ Paradigmatičan je, nadalje, Descartesov projekt čistog, od svega odriješenog rezoniranja, koje po uzoru na matematiku treba shvatiti niz po sebi apsolutno jasnih i posve izvjesnih spoznaja, a koje onda jednom za svagda i za sve racionalne ljude, trebaju proceduralno jamčiti dolaženje do znanja mišljenog po modelu nepogrešivih istina.³⁶ Spinoza pak opetovano odbacuje ideju razmatranja čovjeka kao »imperio in imperii«³⁷ te namjesto Aristotelovog koncepta znanosti utemeljenog na klasifikaciji bića u svijetu ide k otkrivanju jedinstvenih zakonitosti u prirodi koje vrijede za sva bića, pa tako i čovjeka, stvarajući time metafizičke pretpostavke za moderni razvoj znanosti.³⁸ Ono što je Galileijeva filozofija prirode u metodičkom smislu značila za Hobbesovo stajalište, a riječ je o ideji antropomehanike prema kojoj se čovjek i svi ljudski odnosi mogu objasniti s pojmovima mase, kretanja i moći, to je Newtonova filozofija značila za razvoj Humeove filozofije. Hume naime prihvaća atomističku sliku ljudskog uma te koncept eksperimentalnog rezoniranja. Njegovo pripadanje ovdje navedenoj skupini filozofa počiva i na: a) naturalističkom i znanstvenom objašnjenju svih područja ljudskog djelovanja i spoznavanja; b) povjerenju u jedinstvenu i univerzalnu eksperimentalnu znanost koja počiva na sveprisutnim idejama determinizma i kauzalnosti; c) svođenju ljudskog identiteta na fikciju ili puki svežanj prohtjeva; d) poricanju tradicionalne uloge razuma – on ne može biti pokretač ni djelovanja ni spoznavanja, nego je sveden na instrumentalnu ulogu. Logički pozitivisti i njihovi suvremeni sljedbenici, s izrazito antimetafizičkim stavom, grade tzv. znanstveno shvaćanje svijeta koje počiva na pozitivizmu, empirizmu i logičkoj analizi.³⁹ Razvoj takve epistemološke pozicije, zaključuju logički pozitivisti, »povezan je s razvojem modernog proizvodnog procesa, koji je sve više strojno tehnički opremljen i ostavlja sve manje prostora za metafizičke predodžbe«.⁴⁰

Zajedničke točke ove druge navedene skupine filozofskih stajališta čine shvaćanja o: a) jedinstvenom konceptu realiteta; b) sveobuhvatnoj i jedinstvenoj

znanosti odriješenoj od svega kontekstualnog, kontingentnog i vremenitog; c) instrumentalnoj koncepciji razuma koji nije sposoban procjenjivati i postavljati ciljeve ili svrhe ljudskog djelovanja i spoznavanja. Riječju, epistemo-loška redukcija racionalnosti na instrumentalnu ulogu ili pitanja o načinima učinkovitog ostvarenja tobože samorazumljivih preferencija i, s druge strane, ontološka implikacija o jedinstvenome i bezgraničnom realitetu u kojemu su sva bića kvantitativno usporediva i podložna univerzalnoj kauzalnosti te stoga zamjenjiva i disponirljiva, uokviruje modernu formu racionalizacije i čini je dijelom procesa postvarenja. Takva moderna racionalnost legitimira i sa svoje strane omogućava postvarenje jer univerzalizira instrumentalni stav i postavlja ga za isključivi kriterij smislenoga odnosa prema svim bićima ili predmetima odnošenja, uključujući i odnos prema drugom čovjeku i samome sebi. Tu drugu stranu procesa moderne instrumentalne racionalnosti osobito je istaknuo Max Weber. S prodorom svrhovitog ili ciljno racionalnog djelovanja u područja simboličke reprodukcije društva dolazi do bolnog raščaravanja svijeta. Rastuća instrumentalna racionalnost lišila je svijet ljudskog djelovanja bilo kakvih intrinzičnih normativnih određenja. Preostao je samo ekstrinzični imperativ maksimalizacije učinkovitosti vođen impersonalnom logikom i birokratski organiziranim administriranjem.⁴¹

Moderna socijalna i posebice ekonomska teorija u velikoj mjeri preuzima, kao tobože samorazumljiv, takav okljaštreni pojam umnosti sveden na instru-

33

Usp. Karl-Otto Apel, *Transformacija filozofije*, Veselin Masleša, Sarajevo 1980., odnosno Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, sv. I–II, Beacon Press, Boston 1984., i *Filozofski diskurs moderne*, Globus, Zagreb 1988.

34

Usp. C. Taylor »Interpretation and the Sciences of Man«, odnosno Stephen Toulmin, *Return to Reason*, Harvard University Press, Cambridge, MA 2001.

35

Usp. Francis Bacon, *Novi organon*, Naprijed, Zagreb 1986. i Stephen Grukroger, *Francis Bacon and the Transformation of Early-Modern Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.

36

U projektu stvaranja univerzalne metode Descartes preobražava i samu matematiku. Od proljeća 1619. Descartes radi na povezivanju algebre i analize te na preobrazbi stare logike supsumpcije u novu logiku kompozicije. Do rezultata dolazi u studenom 1619. kada oduševljeno piše o »inventum mirabile« kao temelju univerzalne znanosti budući da je iz matematičkog jezika znakova protjeran i posljednji znak kvalitete (nemogućnost rješavanja nehomogenih jednadžbi), pa je time sve što jest svedeno na ekvivalentne oblike, kvantitativnu usporedivost i disponirljivost. Usp. Franz Borkenau, *Prelazak s feudalne na građansku sliku svijeta*, Izdavački centar Komunist, Beograd 1983., str. 306–229. Usp. i Bernard Williams, *Descartes*, Penguin, Harmondsworth 1990.

37

Baruch Spinoza, *Politička rasprava*, Demetra, Zagreb 2006., glava II, paragraf 6, str. 13.

38

Usp. Stuart Hampshire, *Spinoza*, Penguin, London 1992.

39

Takvo stajalište, istaknuto u programskom spisu Bečkog kruga, karakterizira »potraga za neutralnim sustavom formula, jedne simboličke oslobođene naslaga povijesnih jezika (...). U znanosti nema 'dubina'; posvuda je površina: sve doživljeno tvori jednu složenu mrežu, koja nije uvijek pregledna i koja je često shvatljiva tek u svojim pojedinostima.« Hans Hahn, Otto Neurath, Rudolf Carnap, *Znanstveno shvaćanje svijeta*, Biblioteka Scopus, Hrvatski studiji, Zagreb 2005., str. 25.

40

Ibid., str. 45.

41

»Rastuća intelektualizacija i racionalizacija prema tome ne označava porast općeg poznavanja uvjeta života u kojima se živi. Ona znači nešto drugo, to jest da znanje o tome ili vjerovanje u to da samo ako se hoće, može se u svako doba saznati, da načelno govoreći nema, dakle, tajanstvenih neproračunljivih sila koje ulaze u igru, da se štoviše – u načelu – može svim stvarima vladati putem proračuna. To znači – lišavanje svijeta začaranosti.« Max Weber, »Znanost kao poziv«, u: *Metodologija društvenih nauka*, Globus, Zagreb 1986., str. 264.

mentalnu i proceduralnu ulogu te dosegom ograničen na individualni racionalni izbor. Tri su osnovne inačice takve reducirane racionalnosti: a) teorija unutarnje konzistentnosti izbora; b) teorija maksimalizacije vlastitog interesa; i c) teorija opće maksimalizacije.⁴² Teorija racionalnosti kao unutarnje konzistentnosti smjesta je neuvjerljiva jer razmatra isključivo odnose među izborima, a ne uzima u obzir predmete izbora ili ciljeve. Preostale dvije teorije racionalnosti razmatraju ciljeve djelovanja, ali su ti ciljevi isključivo izvanjski i jednostrano svedeni na meta-vrijednost korisnosti. S takvim pristupom razotkriva se implicitna premisa o oklaštrenom viđenju ljudske osobnosti. To je zato što se jastvu oduzima sposobnost za intrinzično vrijedno djelovanje, za izravno priznanje drugog čovjeka i normativnih razloga te naposljetku za refleksivno propitivanje i samopostavljanje vlastitih ciljeva, a što čini samu srž racionalnosti. Instrumentalna racionalnost previda normativnu ulogu uma, što onda dovodi i do prikrivanja supstancijalne vezanosti racionalnosti i slobode.⁴³

Povezanost i međusobno podržavanje ekspanzivne logike kapitalističke ekonomije i instrumentalne racionalnosti vodi k podvajanju zbilje i deformiranom obliku robne predmetnosti. Radi se o razdvajanju na konkretni rad i apstraktni rad, upotrebnju i razmjensku vrijednost, supstancijalnu i proceduralnu racionalnost, intrinzične i ekstrinzične vrijednosti, posebnosti i nesvodivosti kvaliteta pojedinih bića i, s druge strane, univerzalne kvantitativne usporedivosti i disponirljivosti. Riječju, robna forma postaje gotovo univerzalni oblik predmetnosti i samorazumijevanja. To znači da između čovjeka i čovjeka, umjesto izravnog priznanja, dijaloga i razumijevanja, nastupa strategijsko rezoniranje, vođeno tzv. racionalnim izborom i obrascima teorije igara, prema kojima neki potez jedne strane, svagda suparnički ovisan o potezu druge strane, nastoji uvećati moć i prednosti vlastite pozicije te suziti manevarski prostor druge strane. Društvena suradnja vođena takvim strategijskim nepovjerenjem prema kojemu zavarati, iznenaditi ili paralizirati drugu stranu znači maksimalizirati vlastiti interes, i to po cijenu suboptimalnih rezultata društvene suradnje. U odnosu prema prirodi takav oblik izobličene predmetnosti neminovno vodi bezobzirnosti, rasipanju i narušavanju ekološke ravnoteže jer je podvrgnut ekstrinzičnom cilju što je moguće više stope oplodnje kapitala, bez obzira na posljedice.

3. Zaborav povijesnosti i tri ideologijska kraja

U zaključnom dijelu spisa htio bih središnju tezu o zaboravu povijesnosti i ideologijskom renaturaliziranju povijesnog svijeta, koji posredstvom ekspanzivne forme robne predmetnosti i instrumentalne racionalnosti zadobiva oblike dovršenosti i nepromjenjivosti, ilustrirati s tri primjera. Sva tri primjera, na različite načine, pokazuju poricanje otvorenosti i povijesnosti čovjekova svijeta. Oni ilustriraju, s jedne strane, kidanje veza s prošlosti i tradicijom, svodeći je na zabludu ili u najboljem slučaju sekularnu eshatologijsku putanju koja dovodi do dovršenosti svijeta. S druge strane, takav tobože dovršeni i konačni svijet poriče političnost i povijesnost ljudskog svijeta te se ideologijski postavlja u vječno sada, s onu stranu svake razborite alternative.

Prvi glas o dovršenosti i samorazumljivosti modernog svijeta ideologijski je slogan o *kraju ideologija*. Taj slogan, duboko ukorijenjen u nasljeđu prosvjetiteljstva i vjeri u pravo znanje, na upravo paradoksalan način mijenjao je svoja svjetonazorska i politička pokroviteljstva. Čini se da su sintagmu prvi sadržajno upotrijebili Marx i Engels u kritici Feuerbacha, Bauera i Stirne-

ra, kao i njemačke filozofije uopće, a poneseni materijalističkim shvaćanjem povijesti i reinterpretiranom hegelovskom idejom o »znanju povijesti« ili poznavanju njezina neumitna tijeka.⁴⁴ U temelju je njihova stava radikalna emancipacijska i prosvjetiteljska misao o posve osviještenim i prozirnim ljudskim odnosima, koji su mogući tek s onu stranu dosadašnje klasne podijeljenosti ljudskog roda. Shodno tome, svaka druga filozofska pozicija koja ne spoznaje proizvodnu bit društvenog života i povijesti, nego ustraje na idealističkim tumačenjima prema kojima oblici društvene svijesti određuju stvarni život, predstavlja oblik ideologije i obranu postojećeg stanja.⁴⁵ Riječju, značenje ideologije za Marxa i Engelsa primarno označava konzervativni aspekt obrane postojećeg stanja, dok je u 20. stoljeću, od Camusa, koji prvi govori o kraju ideologije, te osobito Arona, pojam ideologije povezan s utopističkim elementima radikalnih revolucionarnih programa koji u ime budućih ciljeva dopuštaju baš sva sredstva. U ranom poslijeratnom razdoblju, Camus je u polemici s Francuskom komunističkom partijom odbacio marksizam kao »apsolutnu filozofiju« zajamčenu tobože neumitnim povijesnim zakonitostima koje vode do samoobmanjujućih ciljeva, a u ime kojih su i egzekucije opravdane.⁴⁶ Raymond Aron, pedesetih godina prošlog stoljeća u djelu znakovita naslova *Opijum intelektualaca*, također prokazuje mahom lijeve ideologije zbog njihove mitske zaokupljenosti s apstraktnim idealima, misijama, navještenim katastrofama te fanatičnim privrženostima i proročkim iskupljenjima. Aron zagovara kulturu razboritog skepticizma nasuprot zajednici ideoloških vjernika. Posljednje poglavlje njegove knjige *Opijum intelektualaca* naslovljeno »Kraj ideološkog doba?« oprezno polaže nadu u završetak ideoloških oluja.

Kritiku ideologija kao sekularnih eshatologija spasa poduzima i Daniel Bell u knjizi *Kraj ideologije*, koja je, kako i sam autor u »Pogovoru« iz 1988., manje autoironijski, a više u prijekoru nepažljivom čitateljstvu, kazuje »bolje poznata po naslovu nego po sadržaju«. ⁴⁷ Bellovo poimanje kraja ideologije deklarativno označava kritiku političkog mesijanstva i revolucionarnog utopizma, ali na suptilnoj razini sistematski označava konzervativnu podozrivost prema političkim idealima kao takvim, pristajući zapravo uz *laissez-faire* metaideologiju bez ideologije – činjenice govore za sebe, valja im se samo racionalno prilagoditi. Bellova argumentacija s jedne strane uvjerljivo pokazuje da su ideologije »strašne pojednostaviteljice«. S druge strane, Bell suptilno, ali i sistemski, podupire načelnu konzervativnu podozrivost prema političkim idealima kao takvima i na taj način zapravo pristaje uz *laissez-faire* metaideologiju. Bell doduše, osjećajući prigovor, ne odbacuje pojam utopije, ali njegovo prihvaćanje uvjetuje empirijskim testom koji odveć nalikuje zahtjevima gotovo pa poslovne investicije: »utopija treba odrediti gdje se želi poći, kako stići

42

Usp. A. Sen, *Rationality and Freedom*.

43

Ibid.

44

K. Marx i F. Engels, »Njemačka ideologija«, str. 355–428.

45

»Svijest ne može nikada biti nešto drugo do svjestan bitak, a bitak ljudi je njihov stvarni životni proces... Moral, religija, metafizika i ostala ideologija i njima odgovarajući oblici svijesti ne mogu zadržati privid svoje samo-

stalnosti... Ne određuje svijest život, nego život određuje svijest.« Ibid., str. 370–371.

46

Usp. Albert Camus, *Neither Victims nor Executioners*, Wipf & Stock Publishers, Eugene, OR 2008., odnosno interpretativno Samanta Novello, *Albert Camus as Political Thinker: Nihilism and Politics of Contempt*, Palgrave MacMillan, New York 2010.

47

Daniel Bell, *The End of Ideology*, Harvard University Press, Cambridge, MA 2000., str. 409.

tamo, koliki su troškovi pothvata, neko njihovo predstavljanje te opravdanje odluke o tome tko će to platiti». ⁴⁸ Riječju, ako je kraj ideologije kraj političkog avanturizma, mesijanizma i reducirane slike svijeta, onda malo tko tome može prigovoriti, no ako je kraj ideologije, a što je mnogo izvjesnije, kraj svih političkih ideala koji nadilaze postojeću zbilju postvarenog kapitalističkog svijeta, onda je kraj ideologije samo nova metaideologija.

Drugi najavljeni kraj, *kraj povijesti*, proslavio je onodobni ravnatelj Odjela za strateška planiranja američke vlade Francis Fukuyama, koji odmah nakon pada Berlinskog zida 1989. piše članak »Kraj povijesti?«. Tri godine kasnije napisao je knjigu, sada već bez upitnika u naslovu, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*. U knjizi Fukuyama, uz blago rečeno ne odveć precizno, a zapravo anakrono i prokrustovsko oslanjanje na Platona, Hegela i Nietzschea, gradi hiper-ideologiziranu interpretaciju teleološke racionalnosti u povijesti koja završava s tri tobože nepobitne činjenice: prvo, liberalna demokracija je smisao i kraj povijesti jer načela slobode i jednakosti dovode do pomirenja svih napetosti; drugo, kapitalizam je najbolji od svih mogućih načina proizvodnje; treće, nesmiljena konkurencija i nejednakosti do kojih dovodi tržišna ekonomija nisu nedostaci takvog stanja, nego upravo suprotno, to su prednosti, zbog toga što zadovoljavaju potrebu ljudske prirode za borbom i priznanjem. Ta se borba sada, umjesto oružjem i ratom, vodi tržišnom utakmicom u kojoj umjesto pobjednika i poraženih imamo tek bogate i siromašne. Teza o kraju povijesti doista odiše strašnim pojednostavljenjima. S njome se dominacija ideološki preobražava u forme tobože racionalnih ekonomskih nužnosti.

Naposlijetku treća krilatica i znamen našeg doba jest proklamirani *kraj politike* i *kraj filozofije*. Politika se nastoji svesti na upravljanje, a filozofija reducirati na paradigmu prirodnih znanosti, čime bi nestala i posljednja uporišta ljudskoga povijesnog svijeta. Ideologijski katalizatori nastoje takve procese predstaviti kao emancipaciju od ljudske pogrešivosti ili barem kao nužnost samorazvoja s kojim niti nešto imamo niti možemo nešto imati.

Kraj politike ili njezino rastakanje u upravljanje prouzročeno je s dvama osnovnim razlozima. Prvi je poznanstvljenje politike ili dominacija instrumentalne racionalnosti koja vodi tehnokratskom sistemu upravljanja. ⁴⁹ Drugi je razlog privatiziranje javnog prostora ili širenje robne forme predmetnosti u javno, kulturno i političko polje. To vodi k paraliziranju moći zajedničkog djelovanja, a time i k potkopavanju temelja političkog samoodređenja čovjeka. ⁵⁰ Oba procesa osnažuju nepolitičke forme vladavine. Problem tehnokratskog modela upravljanja jest, s jedne strane, u tome što stvara posebne društvene interese koji se ideologijski nastoje predstaviti kao racionalne nužnosti. S druge strane, a što je svakako još i veći problem, praktička ljudska pitanja ne daju se bez ostatka svesti na tehnička pitanja. Rješenje nije u povratku na predmoderni, decizionistički model politike, nego u stvaranju pragmatičkog modela koji će znanstvene uvide kritički posredovati s javnim formama ljudskog samorazumijevanja. ⁵¹ Ključnu ulogu u tom posredovanju i ravnoteži tehničkog i hermeneutičkog interesa treba imati kritička javnost. Moderno iskustvo, međutim, pokazuje da kritički potencijali javnosti kopne te da sfera javnosti, prvotno zamišljena kao posredovanje privatnog i javnog, civilnog društva i političke zajednice, sve više postaje pasivna konzumentska publika opčinjena svijetom spektakla. ⁵² Javni život gubi političku supstanciju. Epizode privatnih života postaju javne, a javni čovjek nestaje u privatnosti kao odlikovanom području potvrđivanja. ⁵³

U rastakanju kritičke javnosti presudnu ulogu ima prethodno spomenuti proces privatizacije javnog prostora i kolonizacije svakodnevnog života od strane

iznimno moćnih korporacija vođenih beskompromisnom logikom kapitala.⁵⁴ Materijalna, socijalna i kulturna reprodukcija života sve više gubi demokratski legitimitet i nadzor. Međudržavni ugovori i međunarodni trgovački sporazumi, sa sve obuhvatnijim normativnim zahtjevima stubokom mijenjaju političke i pravne okvire života te nagrizaju logiku suverenosti nacionalnih država. Riječju, moć zajedničkog djelovanja, koja počiva na uzajamnom priznanju, a iz koje proizlazi mogućnost političkog samoodređenja, biva danas uzdrmana s instrumentalizacijom javnog života i privatizacijom javnog prostora. Između čovjeka i čovjeka ostavljen je samo izračun jednostrane koristi koji onemogućava poopćenje volje. Ideologija nepolitičke vladavine primarno legitimira asimetričnu distribuciju društvene moći kroz kategorije ekonomske nužnosti i logike instrumentalne racionalnosti, a za ono što je u ključnim aspektima ipak prikriveni partikularni interes i odluka.

Naposljetku, kraj filozofije istodobno se navješćuje i provodi putem postupnog scijentističkog discipliniranja. Posredstvom utjecajne struje analitičke filozofije reže se tako i jedno od posljednjih uporišta ljudskog samorazumijevanja i historijske rekonstrukcije smisla. Ako filozofija treba oponašati paradigmu prirodnih znanosti – u vidu strogog proceduralizma analitičke filozofije – onda to nesumnjivo donosi stanovite rezultate: protjerivanje filozofskih magli i logopoetičkih sricanja. Cijena je toga, međutim, posebice u polju ljudskih, praktičkih stvari izuzetno visoka. Radi se o metodičkom kljaštrenju filozofije jer se ona svjesno odriče povijesnih i socijalnih posredovanja. Štoviše, poznanstvljena filozofija razdvaja sveobuhvatnu znanstvenu perspektivu od humanističkoga vrijednosnog stajališta, deskriptivnu od normativne spoznaje, činjenice od vrednota, ono što jest od onoga što treba biti, filozofsku analizu od spoznaja socijalnih znanosti. Ideal pojmovne čistoće, neinficiran ničim kontekstualnim i kontingentnim, povijesnim i socijalnim, vrijednosnim i u krajnjoj crti ljudskim, dovodi u polju ljudskih stvari do tehnički dotjerane, ali artificijelne i sterilne filozofije uzgojene u laboratorijskim uvjetima i važeće u svim mogućim svjetovima.

Takva elegancija ili scijentistički stilizam osiromašuje praktičku filozofiju jer, kako to uvjerljivo pokazuje B. Williams: 1) univerzalna ili fizikalna perspektiva zamjenjuje ljudsku, historijsku, socijalnu i kontekstualiziranu perspektivu i, štoviše, smatra se njoj spoznajno nadmoćnijom; 2) zahtjevni proceduralizam disciplinira um i u stvaranju teorija, a zbog imperativa racionalnosti i koherentnosti izbjegava osvještavanje konflikata kao trajne značajke ljudskog

48

Ibid., str. 405.

49

Usp. Jürgen Habermas, »Poznanstvljena politika i javno mnijenje«, u: *Tehnika i znanost kao ideologija*, Školska knjiga, Zagreb 1986., str. 98–113.

50

Usp. Hannah Arendt, *Što je politika?*, Disput, Zagreb 2013.

51

Usp. J. Habermas, »Poznanstvljena politika i javno mnijenje«.

52

Usp. Jürgen Habermas, *Javno mnjenje: Istraživanje u oblasti jedne kategorije građan-*

skog društva, Kultura, Beograd 1969., i Guy Debord, *Društvo spektakla*, Arkzin, Zagreb 1999., koji na str. 36 piše »spektakl općeniti, kao konkretna inverzija svijeta jest autonoman pokret ne-živog«.

53

Usp. Pierre Manent, *A World beyond Politics?*, Princeton University Press, Princeton 2002., i Richard Sennett, *Nestanak javnog čovjeka*, Naprijed, Zagreb 1989.

54

Usp. Carl Boggs, *The End of Politics: Corporate Power and the Decline of the Public Sphere*, The Guilford Press, New York 2000.

stanja; 3) pod utjecajem Descartesova projekta stvaranja univerzalne metode povlašćuje se individualistički pristup, a zanemaruje stajalište socijalne epistemologije; 4) isključuje se historijska svijest i dijakronijska distanca, a time i temeljni uvjeti samorazumijevanja.⁵⁵ Bez njih je teško razumjeti što mi kao ljudi jesmo, kako smo do toga dospjeli te kako poći dalje. S isključenjem kritičke svijesti i povijesnog mišljenja preostaje samo trajno okamenjeno *sada* u renaturaliziranom društvu u kojem je ljudska djelatna nedovršenost kaskadno preobražena u animalnu pasivnu zgotovljenost.

Zaključak

Zalog očuvanju ljudskoga povijesnog svijeta, u posvemašnjoj reifikaciji i dominaciji instrumentalne racionalnosti, jest očuvanje i obnova triju usko povezanih uporišta: radikalne refleksije, pluralizma vrednota i humanističke filozofske perspektive. To su, čini se, moguće brane pred velikim redukcijama našega doba: svođenju svake predmetnosti i svakog odnosa na robnu formu, ljudskog priznanja na tržišno posredovanje, uma na instrumentalnu racionalnost, općeg na zbroj asimetričnih parcijalnih interesa, nužnosti i logike na prikrivene partikularne pogodnosti, te u krajnjoj crti otvorene ljudske povijesti na zgotovljenu prirodu bez budućnosti. Nasuprot takvim ideološkim redukcijama – *quid pro quo* i *pars pro toto* – svijest o vremenitosti ljudskoga povijesnog svijeta nastoji održati tri spomenuta uporišta nade. Radikalna refleksija drži otvorenom perspektivu konkretnog totaliteta te eksplikacijske spoznajne interese dovodi u ravnotežu s, ne manje važnim, hermeneutičkim i emancipacijskim interesima čovjeka. Uvjerenja o pluralizmu vrednota pak ne dopuštaju nivelaciju svega što jest na robnu formu univerzalne zamjenjivosti. Ona čuvaju još s Kantom jasno istaknutu razliku između stvari, koje su zamjenjive i za koje zato postoji cijena, i osobe, koja nije zamjenjiva, pa je zato nositelj dostojanstva i zavrjeđuje univerzalno poštovanje. Naposljetku, humanistička filozofska perspektiva vidi povijesni svijet ljudskim očima. To znači da je rekonstrukcija smisla i biti našeg doba moguća samo u dijalogu s historijskim popudbinama tradicije. One pružaju vrijednosni okvir za prosuđivanje i moguće nadmašivanje sadašnjosti. Nada poduprta refleksijom opire se zatvorenosti povijesnoga svijeta i ustraje uz Augustinov *dictum*:

»Da bi nastao taj početak, stvoren je čovjek, prije kojeg nije postojao ni jedan drugi.«⁵⁶

Raul Raunić

Reification of the Man-Made World

Structural Ideology of Instrumental and Teleological Rationality

Abstract

The central intention of this paper is to shed light on the contemporary ideological processes that lead to re-naturalization of the man-made world. These ideological processes are reductive forms that curtail human and historical possibilities of man.

The first part of the paper discusses the concept of reification. Through the expansive power of capital as the basic form of sociability, all human relations are reduced to relations between things. Therefore the concept of reification, from the methodological perspective of concrete totality, is the starting point for understanding the social ontology of modern times.

The second part of the paper deals with the ideological reduction of various faculties of the mind to the instrumental rationality. Both forms of structural reduction – reification and instrumental rationality – carry out ideological role of displacement: quid pro quo and pars pro toto. This denies: a) the role of the mind that sets the purposes of human activity; b) direct recognition of man as a person and holder of the sense; c) instances of generality and the public that is transformed in an aggregate of asymmetric partiality and privacy; d) the power of joint action and the maintenance and creation of human, temporal and historical open world.

The third part outlines the three slogans of our time which illustrate the central thesis of the closing and re-naturalization of historical world. These are: a) the end of ideology, which challenges the political ideals and utopian consciousness, but itself becomes a mega-ideology of the quasi-unchangeable facts of life; b) the end of history, which in the form of teleological rationality advocates perfection of the human world and ideologically eliminates any reasonable alternative; c) the end of politics, which justifies non-political form of government and the power of joint action boils down to management, and the end of philosophy, which aims to scientific disciplinization and repression of humanist perspective.

The conclusion summarizes the three-point resistance to the dominant spirit of the times: a radical reflection, pluralism of values, and humanistic philosophical perspective.

Key words

reification, ideology, instrumental rationality, recognition, the end of ideology, the end of history, the end of politics, the end of philosophy, scientism, humanism