

Emancipacijska misao i sloboda¹

Kulturno tlo kritičke misli

Kritika misao se pojavljuje na specifičnom kulturnom tlu kao plod hrabrog i odgovornog ljudskog mišljenja. Uslovi pojavljivanja misli su determinirani povijesnim i tehnološkim razvojem i općim postignućima jednog društva, njegovim odnosom prema sebi i drugim društvenim sistemima, njegovim odnosom prema znanstvenim institucijama i mitologizacijama života. Ve Protagora izražava sumnju i strada, Sokrat pije gorki otrov, Arhimeda probadaju kopljima rimski vojnici, Bruno gori na Cvjetnom trgu u Rimu zbog svoga uvjerenja...

Naša misao danas može biti *kontekstualizirana* na dvostruki način koji je određen time da jesmo svjetsko-povijesno i ujedno regionalno-pojedinačno prisutni u djelovanju. A da bi, s jedne strane, bila misao ona mora misliti *svjetski proces današnjice* ili barem naznačiti bitne intencije procesa u kojem se odvija život savremenog društva. Uvijek je filozofska i društveno-kritička misao imala u sebi ovu svjetsko-povijesnu dimenziju koja se tradicionalno izražavala u brojnim filozofijama povijesti (G. Vico, G. W. F. Hegel, filozofijama kulture (E. Cassirer, O. Spengler), Kulturwissenschaften (neokantovci)² ili religijsko-eshatološkim koncepcijama svijeta. Time naglašavamo da filozofska-kritička misao tendira da bude cjelovito prisutna i sveproflimajuća ili svedodirujuća u određenom povijesnom sklopu bivstvovanja. Njen zahtjev za univerzalnim važenjem, međutim, u našem dobu postao je sporan. Danas ne postoji jedinstvena, prepoznatljiva i djelatna škola ili grupa mislilaca koja bi na bilo koji način izričala svoje stavove o svijetu. Mišljenje je atomizirano i nekontekstualizirano do te mjere da se od postmodernističke buke ne čuje ni čiji glas. No, pored toga, razvoj prirodnih znanosti, historiografije, antropologije i antropoloških istraživanja, cultural studies, širom svijeta pokazali su da je pluralizam ljudskih običaja, kultura, vjerovanja, vrijednosti, jezika, sistema simbola, mitova i svakodnevnih djelovanja nesvodiv na jednu jedinu filozofijsku konstrukciju o svijetu i uvijek ili podvodiv pod jedan obrazac koji bi služio kao sveobjašnjavajući. Iz toga je nastala plima relativiziranja i pesimizističkih stavova kao jasan pokazatelj razoranosti u velike nacрте smisla ljudske povijesti i djelovanja, tj. velikih religija i sistema svjetonazora, eshatoloških filozofija povijesti i teodiceja. Već odavno ne postoji kritička teorija društva ili, kako smo zavodljivo govorili, Frankfurtska škola. Nema ni Praxisovaca čije desetlje ima na Balkanu su ideje koje rigidni nacionalisti koji fašisti name u slučaju puknuća. Presahle su alternative ekonomskom duhu znanosti koja je pretvorena u *management* i *marketing* ili bolonjski mit o znanosti.

Naš govor ili naši pojmovi su doživjeli neopisivo rasulo, gotovo da su obesmišljeni u svijetu čini ke virtualnosti. S. E. Toulmin je pokušao predstaviti prikaz šintelektualnog autoriteta naših *pojmovi*, na temelju osnovu možemo razumijeti kriterije pomoću kojih ih valja procijenjivati.³ Danas se važno dio rasprava o znanstvenim ciljevima i metodološkim pristupima i procedurama, označava oznakom šepistemološka kriza

¹ Objavljeno u: Godišnjak, Fakultet političkih nauka, Sarajevo, 2009.

² H. Schnädelbach primjećuje da su južnozapadni njemački neokantovci i E. Cassirer imali dobre razloge da pokušaju izraz *Geisteswissenschaften* da zamijene izrazom *Kulturwissenschaften*, jer im je izraz duh (*Geist*) zvukom previše metafizički ili psihološki... (H. Schnädelbach, *Philosophie in der modernen Kultur*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2000, S. 105.)

³ S. E. Toulmin, *Ljudski razum*, Jasen, Nikšić, 2002, str. 19. (Original: S. E. Toulmin, *Human Understanding*, Clarendon Press, Oxford, 1972.)

U osnovi se radi o tome da je *okvir* istraffivanja nestao iz vidnog zavlada hiperpozitivisti ka parola šbez filozofijeō, odnosno bez itkivanja i primjedbi. Ve ina vodi a ili uvoda u istraffivanje (*guide*) se predstavlja kao šcommon knowledgeō ili štaken for granted knowledgeō, dakle, kao znanje koje je samorazumljivo, zajedni ko, svima poznato, znanje koje uzimamo bez razmi-ljanja, zdravo za gotovo. Svaki pisac odgovornih rasprava zna da vi-e ne moŕe istraffivati na kartezijskoj paradigmi, teolo-koj paradigmi, fundacionalisti koj paradigmi, univerzalisti koj paradigmi ili zdravorazumskoj paradigmi, dakle, na paradigmama koje su dezavuirane u brojnim filozofsko-znstvenim radovima druge polovine dvadesetog stolje a. Zasad su te paradigme stavljene izvan snage kao i njihovi tradicionalni zahtjevi za univerzalnim vaŕljenjem i povla-tenim poloflajem u sistemima znanja...

S druge strane, *lokalni* i *regionalni* kontekst flivota stalno nas podsje a na mogu u babilonsku pometnju koja moŕe nastupiti svakog asa, jer ovjeka moŕemo posmatrati kao *animal symbolicum*, kako je smatrao E. Cassirer, prije nego kao *animal rationale*.⁵ To povjerenje u racionalnost ovjeka dezavuirava provala barbarskih perioda u zadnjih dva stolje a evropske povijesti. Jedan momenat koji upozorava na dimenziju vaŕlnosti pojedina nog lokalnog doga aja nazna ava M. Horkheimer u tekstu *Die Juden und Europa*. On kaŕe: šBez pojma o tome -ta se dogodilo u Njema koj, govor o antisemitizmu u Sijamu/Tajlandu ili u Africi ostaje bezna ajan.ō⁶ Razumijevanje pojedina nog doga aja u njegovoj epohalnoj dimenziji doprinosi da taj doga aj postane *opće poznat*. Na- govor o tome pojedina nom doga aju ulazi u jezi ku igru ovje anstva i u njoj ordinira kao specifi an i prepoznatljiv u odnosu na druge jezi ke igre koje su ve postale poznate i prihva ene, dio historijskog pam enja. Vrijednost pojedina nog govora o svijetu odre ena je njegovom sposobno- u da prepozna stravu svijeta koja ga je izazvala i koja je postala *općeljudska* opasnost. Mi-ljenje nereda, barbarstva, primitivnosti, zlodjela, iracionalnosti, genocida, podvale, profanosti i sli nih fenomena u kulturi i povijesti okre e nas od švelikihō pripovijesti o onostranosti, vje nom sjaju dobra, nesumnjivoj istini, jedinom pravom putu dostizanja blaŕenosti, dostizanju apsolutnog znanja i tome sli no. Veliki ideali stoje u suprotnosti prema pojedina nim, a epohalnim doga ajima koji su zapljusnuli na-u povijest i kulturu. Mi se suo avamo s njima ó ne moŕemo ih izbje i!

Ma, pak, zna i poseban govor jedne kriti ke svijesti, otrgnut od tzv. švelikog govoraō, švelikih idejaō i ekskluzivnih švelikih misliō koje su direktno prodrle u carstvo vje no nepromjenjivih istina. Tradicionalno su trenutne zbiljske koncepcije filozofski zna ajne samo ako su aproksimacije za vje ni svijet idealnih špojmoavaō o kojima nekoliko povla-tenih govornika pripovijeda. Taj idealni svijet/sistem pojmova tek omogu ava filozofska pitanja o racionalnosti, intelektualnoj privrŕenosti odre enim idejama i autoritetu. Izvan njega sve je bezna ajno, nepovijesno, neosnovano i bezvrijedno. Ali, sada taj šnepovijesni svijetō, neo ekivano i glasno, po inje govoriti. On se najednom probudio na nekom fingiranom škraju povijestiō ili šUntergang-u moderneō, u nekoj virtualnoj fikciji tranzicije. Fundacionalisti ga poku-avaju ugu-iti, sprije iti u pojavljivanju, dezavuirati kao bezna ajan ó zato se razvijaju raznovrsne metode. Metod *formalne idealizacije*, naprimjejr, koji po etkom 20. stolje a predlaŕe Frege (olju-titi širelevantne naslageō sa historijsko-antropolo-ke raznolikosti lokalnih koncepcija), odvra a nas ne samo od procesa pojmovne promjene, nego i od pitanja o *spoljašnjoj primjeni pojmovnih sistema*, onako kako se stave u prakti nu upotrebu. Fregeov platoniziraju i pristup, naprimjejr, ne osloba a nas problema historijsko-kulturalne relevantnosti. Toulmin kaŕe: šJo- jednom, ispostavlja se da filozofova verzija 'jezika nauke' nije oblik govora koji se ikada upotrebljava u zbiljskom radu profesionalnih nau nika, nego sam taj simbolizam formalne logike dvadesetog vijeka, iju relevantnost upravo treba dokazati... Univerzalni autoritet se moŕe tvrditi za apstraktan, bezvremen sistem 'racionalnih standarda' samo ako se prvo pokafle na kojem temelju po iva taj univerzalni i neome eni autoritet; ali nijedna formalna shema ne moŕe,

⁴ Tekst Sandre Harding *Ways of knowing and the 'epistemological crisis' of the west*. Objavljen u: N. R. Goldberger, J. M. Tarule, B. M. Clinchy & M. F. Belenke (Eds.), *Knowledge, difference and power. Essays inspired by women's ways of knowing*, Basic Books, New York, 1996.

⁵ E. Cassirer, *Versuch über den Mensch. Einführung in eine Philosophie der Kultur*, S. Fiescher, Frankfurt a/M, 1992., S. 50.-51.

⁶ M. Horkheimer, *Autoritärer Staat*, Verlag de Munter, Amsterdam, 1962, S. 7.

primjenjivost.⁷ Na-i pojmovi ne mogu biti obuhva eni jednim apsolutisti ka reakcija na raznovrsnost pojmova, protiv historije, samr-enosti historije i antropologije jedino po cijenu sopstvene orimo o svome kontekstu?

Kritička misao, kontekst i duh filozofije

Danas u bosanskohercegova kom dru-tvu nedostaje *samokritičnosti*. Nedostaje *samosvijest* ili refleksija o sebi u punom smislu rije i. Pokazalo se u zadnjih petnaestak godina da su intelektualci sau esnici etnoklerikalnih politika i ideologija. Ta konstatacija, me utim, nije nikakva novost niti je ikakav veliki rezultat filozofskog i znanstvenog promi-ljanja. Uvijek se ra una da ne postoji *ars memoriae* kao dio kulture.⁸ Nedostatak kriti ke svijesti, kao i poku-aj da se ona supstituira polemi kim paskvilama iz torova u koje su razvrstane grupe demagoga, upozorava nas da bez izgra ene i kvalitetne refleksije o sebi jedno dru-tvo ne mo fle odoljeti totalitarizmu i njegovim modelima autoritarnosti. Na- uflas je *autoritarna svijest* sa balkanskim specifi nostima ó neodgovornost, nered i krvolo nost. A mi to pak poku-avamo misliti i distancom ga kontrolirati.

U kakvom odnosu stoje autoritarna svijest i kriti ka misao? Na ovo pitanje moramo odgovoriti jasno i kratko ó u odnosu *isključivanja*. Jedno isklju uje drugo bez milosti. Nedovoljno razvijena emancipacijska misao, samosvijest i refleksivna samokritika u jednom dru-tvu omogu avaju bujanje autoritarne svijesti i totalitarnog duha fa-izma. Moralni zahtjev za individualnom *slobodom*, pritom, biva obesmi-ljen lahko om predanosti duhu kolektiva i osloba anju od individualne odgovornosti za gnusna djela. Iz toga nam nadolazi pitanje: da li se priprema civilizacija bez slobode ili epoha u evropskoj civilizaciji koja je heterogena, a u kojoj e kolektivi (mase, stada, opori, krda) ugu-iti pojedinca, samosvojnu individuu o kojoj jo-, naprimjer, tako šmandarinskió govori Adorno polovinom 20. stolje a? Odgovorna emancipacijska misao govori prvo o *odgovornosti* za sebe i svoje postupke. Ali, intelektualci su uvijek poku-avali da se provuku ispod kapi ...

Emancipacijsko-kriti ka misao predstavlja misao o mogu oj emancipaciji ovjeka od nekog nefleljenog, nametnutog stanja stvari koje ga dehumanizira. Emancipacija je mogu a na dva na ina koja su u dosada-njoj evropskoj povijesti isprobana. Prvo je rije o *revoluciji* kojom se nasilnim putem obara odre eni sistem koji izaziva nezadovoljstvo kod ljudi. Druga mogu nost emancipacije je *evolucija*, postepena mijena, korak po korak pobolj-avanje uslova egzistencije i sadrflaja odre enog sistema. Vrijednost kojoj teff emancipacijska misao je **sloboda** ó vrhunska vrijednost ljudskog flivota. No, dostizanje slobode je povijesni proces ovjeka. Tako se, dostignuta *sloboda* u civilizaciji odre uje zakonom, odnosno poretkom. Emancipacijska misao danas bi nas trebala u iti da za-titimo slabe, nemo ne, manjine (jezi ke, kulturne, vjerske, spolne, etni ke, seksualne ...) svuda oko sebe. Emancipacijska misao bi nam trebala pomo i da razumijemo i nadvisimo ideju o nacionalnoj isklju ivosti, rasisti koj isklju ivosti ili etni kom ekskluzivizmu unutar zajednica ljudi. No, pravo pitanje, koje stoji pred emancipacijsko-kriti kim mi-ljenjem, glasi: kako se suo iti s *epohom nacionalizma* i dominacijom *kolektivnih identiteta*? Oba ova pitanja se konstruiraju u socijalnom, povijesnom procesu.⁹ Stoga **emancipacijska misao** u Bosni ne mo fle zaobi i ovo pitanje i ignorirati ga, jer je ovo pitanje odre uje i predstavlja. Emancipacijska misao, dakle, jeste misao slobode koja se isklju uje u epohi balkanskog etnonacionalizma.

⁷ S. E. Toulmin, Ibid. str. 60.

⁸ Vafno je da razlikujemo umije e pam enja (*ars memoriae*) od kulture sje anja. šUmije e pam enja se odnosi na pojedinca i stavlja mu na raspolaganje tehniku kojom unapre uje svoje pam enje. Rije je o izgradnji individualnog kapaciteta. Nasuprot tome, u slu aju kulture sje anja radi se o ispunjavanju jedne socijalne obaveze. Ona se odnosi na grupu. Ovdje je rije o pitanju: -ta ne smijemo zaboraviti? Svakoj grupi je svojstveno jedno takvo pitanje, bilo ono manje ili vi-e eksplicitno, manje ili vi-e centralno...ó (Jan Assmann, **Kulturno pamćenje**, Vrijeme, Zenica, 2005, str. 35.-36.)

⁹ Bernhard Giesen, **Die Intellektuellen und die Nation**, Suhrkamp, Frankfurt a/M, 1993, S. 28.

društvena teorija (ako takvo –to jo–postoji) svjesne da, naprimjer, ne
pojmovima koje su *izumili* Comte, Marx, Durkheim, Weber ili
Horkheimer, Adorno i Habermas, te da moraju konstruirati i preuzeti nove pravce interpretacije društvenih,
povijesnih i političkih fenomena. Ti štariđ pojmovi su *konstruirani* da se nose s jednom drugom i specifičnom
zbiplom, a to zna i da je njihova upotreba ovisna od jednog određenog konteksta znanosti. Oni pak mogu
pomoći u sličnoj zbilji i kulturnom kontekstu. Nauka se prepoznaje po vrijednosti ako je u stanju da transformira
svoj vokabular kojim se odnosi na pojave i procese u ljudskom svijetu. To je njena sposobnost konstrukcije.
Sasvim je prirodno da se vokabular znanosti špotro–iđ u jednoj epohi i da u novoj, nadolazejoj ne može
posluffiti svrsci da pomo u njega govorimo o društvenoj zbilji. Doista se vokabulari *potroše* i postanu
neupotrebljivi, suvišni i nemoćni pred zbiljom. Čini se, pak, kao da je njihov semantički potencijal ispario u zrak
i ostavio nam prazne ljušture rije i bez ikakve moći da nas suočavaju s pojavama i procesima u društvenoj
zbilji. Nekad su u društvenim znanostima, pod uticajem marksističke interpretacijske paraigme i komunističke
ideologije, preovladavali sasvim drugačiji pojmovni sklopovi, šmrefle simbolađ (Cassirer) koje su pokrivale
jedan svijet i njegove specifičnosti. O čito je da danas moramo *izumiti, izmisliti, iznaći* nove konceptualne
sheme, interpretacijske konstrukte, pojmove i sredstava predstavljanja pomo u kojih ćemo se moći kritički
nositi sa svijetom koji nije nimalo milostiv. To je naša, apsolutno naša intelektualna odgovornost kao ljudi koji
se životno kreću u području humanističkih i društvenih znanosti. No, da li kontekst *dozvoljava* kritički
vokabular i mišljenje? Nismo li uhvaćeni u fundamentalizam trflične metafizike kapitalizma u kojoj se
obesmišljava svako pitanje (i mišljenje) koje nije potaknuto samim nagovorom kapitala i profita? Da li smo opet
došli do Marxovog *Das Kapital* na početku 21. stoljeća i da li ćemo morati pisati neki novi šprilog kritički
političke ekonomije? Čini se da je danas politička filozofija aktualnija nego ikada prije u povijesti, a Kritička
teorija društva iz Frankfurta preflivjela je zato –to se znala distancirati od vokabulara koji je marksizam doveo
do kraja...