

FULVIO ŠURÀN



Nikakva nas reforma neće spasiti



**Odgoj i obrazovanje
kao elementi novog „humanizma“**



Fulvio Šurà̀n

Nikakva nas reforma neće spasiti

**Odgoj i obrazovanje
kao elementi novog „humanizma“**

Izdavač

SVEUČILIŠTE JURJA DOBRILE U PULI

Urednik:

prof. dr. sc. Fulvio Šuran

Grafička priprema, oblikovanje i prijelom:

Fulvio Šuran

Design omota:

Fulvio Šuran

Lektor:

Matija Benčić, prof.

Recenzenti:

izv. prof. dr. sc. Mauro Dujmović

doc. dr. sc. Andrea Debeljuh

Tisak:

Tiratura / Naklada: 100 komada

CIP zapis dostupan u računalnome katalogu Sveučilišne knjižnice u Puli

pod brojem 141111058

ISBN 978-953-7320-78-2

Fulvio Šurà

Nikakva nas reforma neće spasiti

Odgoj i obrazovanje
kao elementi novog „humanizma“



Pola-Pula, 2018.

Sadržaj

Uvod: Smisao rada	7
Proslov	9
Nihilizam kao vladajuća dimenzija stvarnosti	13
Smisao svijeta ili svijet kao smisao života	19
- <i>Nasilje i znanstveno-tehnička racionalnost početkom III. milenija</i>	23
Identitet u suvremenom kulturnom obzorju	41
- <i>Od čovjeka prakse do službenika</i>	42
- <i>Osobni identitet kao obmana, varka, priviđenje</i>	49
- <i>Funkcionalnost: oblik identiteta suvremenog čovjeka</i>	53
„Novi“ čovjek i kriza politike	57
- <i>Zalazak ideologija kao sistem vrijednosti</i>	58
- <i>Neuništivost tehničke racionalnosti</i>	62
- <i>Podređenost demokracije tehničkoj efikasnosti</i>	63
- <i>Kraj tradicionalnih oblika politike</i>	66
- <i>Demokracija: obični formalni postupak</i>	67
- <i>Političari i javno mnijenje u doba sveopće globalizacije</i>	68
- <i>Demokracija: od vladavine ljudi do vladavine tehničara</i>	70
Masovni mediji i suvremeni čovjek	75
- <i>Tautološka komunikacija medija</i>	75
- <i>Mediji nisu više samo jedno puko sredstvo</i>	76
- <i>Svijet kao tumačenje</i>	77
- <i>Javno mnijenje kao prijelomno ogledalo medijskih informacija</i>	79
- <i>Kazalište svijeta i njegova predodžbena nedostupnost</i>	81

- <i>Destrukturalizacija prostora i vremena</i>	82
- <i>Lažna moralna neutralnost tehničkih sredstava</i>	83
- <i>Kolektivna svijest suvremenog pojedinca</i>	85
- <i>Svijet kao slika i prilika indukcijskog modela</i>	85
- <i>Unaprijed konfekcionirani svijet</i>	86
- <i>Predodžbena pobjeda nad svijetom</i>	87
- <i>Čovjek kao poslušni promatrač svjetskih događaja</i>	88
- <i>Predodžbeno iskustvo kao pravo iskustvo</i>	89
- <i>Masovni mediji jesu svijet</i>	91
- <i>Finis gloriae mundi</i>	92
- <i>Mali princ</i>	93
- <i>Za roditelje odgajatelje</i>	98
Je li suvremena škola u stanju odgajati mlade?	109
- <i>Upit upućen nastavnicima i roditeljima</i>	111
Škola po mjeri čovječnosti	113
Škola, kultura i pojedinac: elementi novog "humanizma"	121
Popis upotrijebljene literature	125

Nikakva nas reforma neće spasiti.

(A ako je ozdravljenje nešto drugo?)

Odgov i obrazovanje kao elementi novog „humanizma“.

“Ima jedna istočnjačka priča koja govori o vrlo bogatom čarobnjaku koji je imao mnogo ovaca. Čarobnjak je, međutim, bio vrlo zao. Nije želio zaposliti pastire, niti je htio podići ogradu oko pašnjaka na kojem su njegove ovce pasle. One bi zbog toga često zalutale u šumu, skliznule u gudure i tomu slično, a povrh svega bi i bježale jer su znale da čarobnjak želi njihovo meso i kožu, što im se nije dopadalo. Čarobnjak se naposljetku dosjetio jadu. Hipnotizirao je ovce te im, prije svega, natuknuo da su besmrtni i da im se ništa nažao ne događa kada im on dere kožu, da će to, naprotiv, za njih biti vrlo dobro i vrlo ugodno. Drugo, natuknuo im je da je čarobnjak dobar gospodar koji voli svoje stado u tolikoj mjeri daje spreman za njih učiniti sve na svijetu. I, na trećem mjestu, natuknuo im je da bude li im se uopće što događalo da se to neće dogoditi istoga trenutka, u svakom slučaju ne toga dana, i da o tome ne moraju razmišljati. Nadalje, čarobnjak je svojim ovcama natuknuo da one uopće nisu ovce: nekima od njih natuknuo je da su lavovi, nekima da su orlovi, nekima da su ljudi, a drugima pak da su čarobnjaci. Rekavši im to, svim njegovim brigama u vezi s ovcama došao je kraj. Više nikada nisu bježale nego su u tišini čekale da čarobnjak zatraži njihovo meso i kožu. Ova je priča vrlo dobra ilustracija čovjekova položaja.”¹

1 G. I. Gurdjieff, citiran od strane P. D. Ouspenskog u njegovoj knjizi *U potrazi za čudesnim* (In Search of the Miraculous), 1949.

Smisao rada

Glavni obrazovni cilj škole nije i ne može biti samo praćenje razvoja pojedinih tehnika i vještina. Ono treba biti u službi formiranja osobe na kognitivnoj, emotivnoj i kulturnoj razini, osposobljavajući je, da se odgovorno i pozitivno suočava sa nesigurnostima i promjenama u sadašnjim i budućim društvenim i profesionalnim okruženjima.

Osim izrade novih znanja, potrebno je obrazovanje 'osloboditi' od bilo kakvog znanstveno-tehnološkog determinizma što je itekako bitno za razumijevanje trenutnog stanja planetarnog čovjeka i obvezni preduvjet osvještavanja vlastite osobnosti. Treba, kod mladih, njegovati ideju integralnog ljudskog bića, sposobnog da se u **sigurnosti** osobnog mikrokozmosa **slobodno** usredotočuje na različite aspekte ljudskog makrokozmosa. Gdje sigurnost ne ograničava slobodu već ju omogućuje u cilju cjelovitijeg razvoja pojedinca kao osobe i kao kolektivnog bića.

Osim toga odnos između osobnog mikrokozmosa i makrokozmosa čovječnosti treba promatrati i u svom dvostrukom obliku: s jedne strane, sve što se događa u svijetu utječe na život svake osobe; s druge strane, svaka osoba ima jedinstvenu i posebnu odgovornost u odnosu na čovječnost. Stoga je itekako važno i prioritetno, u suvremenom školstvu, stvoriti novi „savez“, između različitih područja znanja/studija. Tu se misli na znanosti i tehnologija s humanističkim programima, koji će biti u stanju surađivati i doraditi stvaralački, tj „novi“ humanizam.

Proslov

„Kopirati istinu može biti dobra stvar, ali izmisliti istinu je bolje, mnogo bolje.“ Giuseppe Verdi

Da bi se suštinski obuhvatio sadržaj kojeg ovdje izlažemo, poželjno je shvatiti smisao polaznih točaka. I to uz uvodnu preporuku: što se raznih argumenta tiče postupite kao da idete u kupovinu uzmite i upotrebite samo one ideje koje vama odgovaraju bez nekih predrasudnih stajališta prema preostalim idejama s kojima će te susretati tijekom čitanja. Polazište takvog stava nalazi se u činjenici da nije nužno vjerovati svemu onome što vam drugi kazuju, pa čak ni znanstvenim 'istinama'.

Radi se o razmišljanjima koja (dajte mi tu priliku) na slobodan i odgovoran način iskazujem, dajem vama na uvid. Uz zamolbu da me slijedite u raznim rezoniranjima otvorenog uma bez ikakvog obrambenog 'kulturnog' ili, još gore, 'profesionalnog' ograničenja i ograničavanja (jer se naime radi o predrasudama). Zato ako u mom izlaganju nailazite na nešto što smatrate da ima smisla, slobodni ste to dalje obraditi i, zašto ne, ostvariti. Ako ne, izostavite ga, bez nekakve 'dobronamjerne' insinucije.

Treba reći da pretpostavka iz kojeg to izlaganje kreće je Kantovo etičko-moralno 'uvjerenje' bezuvjetne zapovijedi univerzalnih osobina, poznato i kao kategorički imperativ² koje čovjeka promatra kao

² Radi se o najvišem moralnom načelu kojeg je Kant formulirao u djelu *Metafizici čudoređa* iz 1785. Prema kategoričnom imperativu moralno se djelovanje zasniva na samokontroli. Naime, svaki čovjek već ima apriorni zakon koji nam naređuje kako da se ponašamo. Taj moralni zakon Kant naziva kategoričkim imperativom. Kant je dao više definicija kategoričkog imperativa. Jedna od tih je: „Radi tako da princip tvoga rada može postati princip rada svih drugih“. Osim ove najopćenitije formulacije moralnog zakona, Kant navodi i sljedeće načelo: „Djeluj tako da tretiraš ljude, kako sebe tako i druge, uvijek kao cilj, a nikad kao sredstvo!“. Time Kant naglašava dužnost poštivanja posebnog dostojanstva čovjeka kao razumnog i slobodnog bića. Po Kantu, moralna dobrota nekog ljudskog čina ne slijedi iz objekta, tj. ništa nije dobro samo po sebi. Uostalom, on smatra da mi ni ne

Proslov

samosvjesnog subjekta, iako on to možda i nije. Radi se naime o njegovoj drugoj formuli, ili formuli "svrhe subjekta samog po sebi", koja glasi: "Djeluj tako da čovječanstvo kako u tvojoj osobi i osobi drugog koristiš uvijek kao svrhu, a ne kao sredstvo". Čiji kojeg pretpostavlja je da voljno, po slobodnoj odluci, ljude tretiramo kao osobe koji su svrha sami po sebi, a ne kao sredstvo za neke druge ciljeve koje nemaju čovjeka ne samo kao subjekta već i kao objekta djelovanja.

Unutar vidokругu obrazovanja znači: razviti sve osobine koje čovjek, kao svjestan pojedinac, posjeduje u sebi utemeljujući obrazovanje na čovjeka kao 'homo universalis' a ne na profesionalnoj, nacionalnoj ili drugoj partikularnoj osnovi, tj. kao sredstvo nekakve grupacije pa bilo to i Država³.

Druga važna pretpostavka je: shvatiti u potpunosti razliku između globalizacije i tehnologije⁴. U biti globalizacija ima osobine vodoravnog, jednoličnog razvoja, u obliku proširenja proizvodno učinkovite tehnologije na planetarnoj razini dok proizvodi rezultate u vidu ekonomskog profita, koji i jest mjerilo istinitosti takve upotrebe tehnologije. To znači da nit vodilja joj je ponavljanje bezličnih proizvoda sveopćeg konzumerizma.

Nasuprot tome pojam koji označuje jedinstveni okomiti razvoj, koji ide od 0 do 1, je tehnologija, shvaćena u svom kvilitetnom i neponovljivom obliku⁵. Međutim, kada mi govorimo o tehnologiji, preciznije o 'znanstveno-tehnološkom sustavu ili aparatu mi ostajemo unutar prevladavajućeg konzumerističkog uvjerenja da je tehnologija ograničena na računala: treba međutim znati da svaka nova metodologija koja

možemo znati kakve su zapravo stvari u sebi. Moralno dobro nekog čina zato po Kantu slijedi jedino iz dobre nakane. Sama nakana je pak, dobra jedino ako se radi iz dužnosti, tj. da bismo poštovali moralni zakon. Vidi i E. Kant, Kategorički imperativ / Hrvatska Enciklopedija: <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=30862>

3 Deklarativno: svakog čovjeka treba smatrati racionalnim bićem (nalazimo se u doba post-racionalizma) koje je istinski vrijedno samo po sebi, ne procjenjivajući vrijednost osobe na osnovu pukog služenja ostvarenju neke svrhe. I baš u tom je smislu kontradiktorno svako pravilo koje tretira osobu kao sredstvo za neku višu svrhu (pa bilo to i Bog), jer ne može biti veće svrhe od samog čovjeka.

4 Peter Thiel i Blake Masters, *Zero to One. Notes on Startups, on or How to Build The Future*, Copyrights 2014, Peter Thiel.

5 Ibidem.

ostvaruje nešto novo, tj znanstvenog, koji ima mogućnost tehnološke replikacije spada pod tehnologijom. U tom smislu tehnologija pomaže, ili ako želite uvjetuje, znanost da sebe obnovi i prevladava. To na kraju krajeva znači da globalizacija i tehnologija su dva različita modaliteta, a to znači i mentaliteta, razvoja. Dakako, moguće je imati ih oboje, i kao i alternativno ili čak nemati ih uopće.⁶

Treba nam biti jasno da zasnivati budućnost čovjeka na razvoj i na širenju onih tehnologija koje su proizvodno učinkovitije jer donose više profita u ekonomiji bogastva, zasigurno može dovesti do neminovne katastrofe a ne blagostanja. U svijetu koji nema toliko resursa da bi se doprinijelo ravnomjernom razvoju svjetske populacije, globalizacija bez tehnologije je neodrživa: ekološka problematika današnjice to dobro pokazuje.

Na kraju ovog (mog) 'predstavljanja' želim precizirati da tekst koji stoji pred vama nema osobine priručnika ili nekakvog repertoara znanja, već misaone vježbe. Ono govori o pitanjima s kojima bi se svi mi trebali pozabaviti, i to neovisno o točnosti gore navedenih premisa, jer je to što odgovorni odgajatelj mora stalno činiti: staviti u pitanje svaku novu ideju i započeti od nulte točke.

⁶ Ibidem, str.4.

Nihilizam kao vladajuća dimenzija stvarnosti

„Sloboda čini čovjeka nečovječnim. Tesar svoj posao ne obavlja slobodno, nego prema pravilima, nacrtu i uzoru. Dobar se karakter može odgajati samo izbjegavanjem slobode“. (Muro Kyuso)

'Nihilizam' je izraz koji u svom izvornom značenju ne izražava samo strah od smrti u svim svojim oblicima ništavila (uništenja), već i beskonačnu prazninu koja prožima čovjekovu budućnost u nedostatku neke jasnije i dalekosežne perspektive – u vezi tog 'stanja stvari' Nietzsche je skovao 'anatemu' s oznakama "uznemirujućeg domaćina"⁷. Njegove su prepoznatljive osobine sveobuhvatni osjećaju nelagode nečega nevidljivog i s tisuću lica. Neuhvatljiv i neodrediv u svojoj suštini. Radi se o "nevidljivom gostu", kojeg „Junak s tisuću lica“⁸ mora nadvladati ako želi preživjeti.

7 Nietzsche je to učinio u pokušaju očovječenja tog 'osjećaja' praznine bez dna ne služeći se nikakvom pojmovnom kvalifikacijom racionalne, kvantitativne, mjerljive prirode.

8 Joseph John Campbell, mitolog i komparatist religija (R. u New Yorku 1904. - .U. u Honolulu, 1987.). njegov prvi objavljeni rad je "A Skeleton Key to Finnegans Wake", i posvećen je J. Joyceu, koji je, zajedno s T. Mannu, prilično utjecao na njegove ideje. Njegovo je sljedeće djelo proslavljeni rad "Junak s tisuću lica", iz 1949.. Ova komparativna mitološka studija objedinila je spoznaje psihologije, etnologije, antropologije, arheologije, umjetničkih i religijskih studija u lucidan koncept jedinstvenosti ljudskog iskustva što leži ponad beskrajne raznorodnosti čovjekove pojavnosti: u poimanje monomita: suštinske strukture tisućljetne ostavštine mitova i legendi, a u isti mah i svakodnevne pustolovine življenja. Junak Campbellova monomita - bio on arhajski i arhetipski ili moderan i individualiziran - slijedi postaje puta odrastanja zajedničkog cjelokupnome čovječanstvu; postaje koje u sebi nose otajstva njegova bitka u široj zajednici i samome sebi. U šezdeset godina postojanja, "Junak s tisuću lica" nadahnuo je nebrojene umjetnike, pisce i redatelje na stvaranje djela temeljenih na monomitu, otkrivši u isti mah mnogim pojedinačnim čitateljima širinu i nadahnuće osobnog učenja prikrivenog u nasljeđu ljudske rase. Vidi: J. Campbell (2007.), Junak s tisuću lica, Fabula nova – Zagreb. Ili (2009) Jesenski i Turk, Zagreb.

Nihilizam kao vladajuća dimenzija stvarnosti

Duh koji ga karakterizira 'doživljava' kao 'nešto' ne-definiranog oblika, u vidu percepcija sjene "nečega" što izobličuje stvarnost. Glavni 'glumci', tog egzistencijalnog kazališta života, smo mi, ljudska bića, a ponajviše mladi su ti koji više od svih 'imaju posla' s tim "uznemirujućim gostom", barem je to uvaženo mišljenje), kao nijansa ili negativni pandan sveopće konzumerističke globalizacije. Radi se o uznemirenju koje je danas preraslo u grotesku, jer, ne samo što nije više moguće pretvarati se da je sve u redu ili da će sutra biti bolje, budući da i postojeća dosadna i siva svakodnevnica, u vidu zaposlenja, obitelji i doma nemaju nikakve solidne budućnosti, nekakvog sigurnog ostvarenja. Barem ne više, ne danas, ne još. Ostaje nam samo ono ... 'možda sutra', ukoliko će ga biti. Dolazi tu do ispoljavanja 'nada' i to ne o nečemu definitivnog, ne još. Međutim, u čemu se sastoji ta nada u mogućí boljitak, u jedno bolje sutra?

Jednostavno o svjesnosti apsurdnosti sadašnjeg trenutka, u obliku krize. Ta 'percepcija' ako ne već 'saznanje' krize pruža, ili donekle bi barem trebalo pružiti, i mogućnost shvaćanja, a to znači, i mogućeg razriješenja iste.

Do tog zaključka se dolazi polazeći od činjenice da i sam pojam 'kriza' u sebi sadržava i označuje nelagodu, pokazujući neadekvatnost situacije u kojoj se netko 'trenutno' nalazi. Ono 'trenutno' i jest ključ razriješenja. Budući da se radi o stanju koji traži da se ono prevlada posredstvom određenih, više ili manje drastičnih, mjera koje treba preuzeti da bi došlo do promjena. Ne zaboravljajući pritom da ako do toga ne dođe krizno stanje će se ustaliti, preobraćajući se u normalnost, preoblikovajući se u stvarnost, novu stvarnost za 'novog čovjeka'.

Da pojasnimo: radi se o 'stanju stvari' koje, ako istraju u svojoj upornosti – da li zato što se pretvaramo da se ništa nije dogodilo ili se ne događa, ili u iščekivanju da netko drugi razriješi, umjesto nas, zatečeno stanje stvari - tada, zbog nekakve uvjetovanost koji djeluje kao obrambeni mehanizam samoodržavanja, može se (s lakoćom) ustaliti u stvarnost, kao rezultat neosjetljivosti prema 'bočnim mislima' potrebnim za otvaranje alternativne stvarnosti za koju, zahvaljujući sveobuhvatnome konzumerizmu (globalizacija potreba) mi osjećamo sve manje poriva, tj nikakav nedostatak. Uvjetovanost tada nije više uvjetovajuća ona je tada kompletna, završena a to znači da se ostvarila, postala stvarnost.

Apsurdnost toga je u tome da se dio toga dešava posredstvom sistema suvremenog 'priručničkog' obrazovanja.

Da bi opravdali izrečeno služi nam dobro nam dođe izjava suosnivača Applea, Stevea Wozniaka, da se Steve Jobs i on sam nikada ne bi zaposlili u Appleu da su kojim slučajem danas tražili posao u kompaniji koju su pokrenuli 1974. "*Kada vidim stupanj obrazovanja i iskustva koji se traži pri zapošljavanju u Appleu danas, kažem sebi da ni Steve ni ja ne bismo nikada bili primljeni*"⁹. Nasuprot Steve Jobsovog govora na sveučilištu Stanford (2005.)¹⁰, od kojeg odvajamo ovu nadahnutu rečenicu "*Vaše vrijeme je ograničeno i zato ga ne rasipajte živeći nečije tuđe živote. Ne budite uhvaćeni u zamke dogmi tj. ne živite u skladu sa rezultatima razmišljanja drugih. Ne dopustite da buka tuđih mišljenja nadglasa vaš unutrašnji glas, srce i intuiciju. Oni već nekako znaju što zaista želite postati. Sve ostalo je drugorazredno.*"¹¹

To znači da ako se donekle želi izbjeći to stanje indiferentnosti, da bi izašli iz monotonije svakodnevne besmislenosti života, posredstvom kojeg se kriza i pretvara u normalnost, u mlade treba 'usaditi' sposobnost traganja za novo osmišljavanje života kao oznaka njegove slobode izbora, svjesno u sebi pripitujući sve moguće alternative, i ne prihvaćajući već 'zapakirane' stilove života koje suvremeni znanstveno-tehnološki deterministički demencijalizam nudi.

Radi se naime o svjesnom golicanju potrebe koja s nalazi u samoj osnovi ljudske avanture. Shvatiti to 'izravno ljudsko' proporcionalno je s pronalaženjem smisla života, s njegovim ponovnim otkrivanjem u nama i za nas. Što svakako nije u skladu s globalizirajućim konzumerizmom, čiji je glavni 'cilj, ako ne i jedini scenarij, ostvarenje 'supermarketa svrha' koji ne zahtijeva nikakav napor: dovoljno je prepustiti se predstavi svijeta umreženih slika sa 'ne sviđa mi se' ili 'sviđa mi se'; sa 'slažem se' ili 'ne slažem se'. Koje, kao efikasne razbibrige, koriste kontinuirani protok novih predmeta/ciljeva koje proizlaze iz neiscrpnog stroja konzumerizma, koje neprestano stvaraju nove potrebe koje treba zadovoljiti, jer je to i cilj konzumerizma: ponuditi čovjeku na pladanj sebe samog kao najveća

9 Iz intervju za australski list *Australian Financial Review*. (Izvor: EPA).

10 <http://gostudentcoaching.com/motivacija/steve-jobs-govor-na-sveucilistu-stanford-2005/>

11 <https://www.24sata.hr/news/zivot-je-ogranicen-budi-hrabar-i-slijedi-vlastito-srce-i-intuiciju-237650>

Nihilizam kao vladajuća dimenzija stvarnosti

čovjekova svrha. To čini da se osjećamo živi i važni, iako prazni iznutra. I baš ta unutarinja praznina, kojoj se pokušava pobjeći uranjajući u trenutnim drogama, u obliku novih slika, spektakla, doživljaja, proizvoda ili mode, trebala bi nas ganuti da dublje analiziramo onaj osjećaj neadekvatnosti koji nas sve više prožima.

Suvremena bi nas kriza vrijednosti, i to ne samo ekonomska, trebala dakle navesti da se zapitamo koji 'smisao' ima sve to neprestano trčanje za nečim što nema nikakav dublji 'smisao' za naše postojanje.

Upit koji si, prije svega, sebi postavljam a posredno i vama, je pitanje koji označuje i početak razriješenja. Ono glasi: da li manjkavost koju u sebi proživljavamo; da li nedostatnost koju osjećamo kod svojoj djece u obliku nekomunikativnosti; da li ta neodređenost koja nas neprestano guši, gura i drži u traženju ravnodušnosti prema svakodnevnom životu predstavlja samo prolazni problem, kao što to psiholozi žele da vjerujemo, ili je ono već prisutno, i to u svojim ekstremnim posljedicama, u obliku već ostvarenog stanja stvari i vladajućih uvjerenja u nama samima?

Radi se o pitanju kojeg si nitko ozbiljno ne postavlja, uvjereni da će dobiti neki već ustaljeni odgovor u stilu zastarjelog pasivnog citata o besmislenosti života ili o nadama ljudskog življenja, o spasenju nakog života i slično, što je danas uobičajeno čuti od strane svakojakih psihologa i trenutačnih medijskih mudraca. Zanimljivo je primjetiti da ova simptomatologija egzistencijalne neugodnosti koja nas sve spaja, sve više prikazujući se kao problem, oblikuje ponašanja roditelja i nastavnika u neprestano osciliranje od snažne i neučinkovite prisile do katastrofalnog nedjelovanja zbog egzistencijalne nesigurnosti, ne nazrijući nikakvo trajno rješenje. Što se naposljetku konkretizira u neku vrstu glamura i konzumerizma, naravno za one koji si to mogu priuštiti.

I baš ta praznina, u vidu nedostatka smisla koji nosimo u nama je, za Nietzschea, 'najpogubniji' (*Unheimlich*) među svim gostima. Njegova se paradoksalnost ogleda u uklonjavanju svakog smisla u obliku sveopće ljudske dezorijentacije (*Heimatlosigkeit*). Čineći da se suvremeni čovjek nalazi u stalnom bijegu od sebe, od samoostvarenja.

To ima smisla ukoliko osobinu ljudskosti postavimo na slobodu od uvjetovanosti. Bilo koje naravi ono bilo. Tako na primjer Erich Fromm, u knjizi „Bijeg od slobode“ uvjerenja je da je sloboda aspekt ljudske prirode

koju ili prigrlimo ili bježimo od nje. Za njega priklanjanje slobodi volje je nešto zdravo, dok je bijeg od nje korijen mnogih psiholoških konflikata. Za njega je prava priroda ljudskog društva i čovjekove osobnosti sloboda, kako psihološka tako i politička, koje bi se međusobno trebale nadopunjavati. Međutim zbog razno raznih komfora ljudi danas zapravo bježe od istinske slobode. To stanje stvari, u obliku suzbijanja spontanih osjećaja, a time i razvoja istinske individualnosti, započinje vrlo rano – ustvari u najranijem odgajanju djeteta. U našoj kulturi odgoj i obrazovanje suviše često imaju za posljedicu isključivanje spontanosti i zamjenjivanje originalnih psihičkih činova nametnutim osjećajima, mislima i željama. To se osobito odnosi na osjećaj neprijateljstva i nesviđanja koji je prisutan kod većine djece. Djecu se uči da se ponašaju pristojno i zatumljuju svoje prave emocije dok na kraju, kroz proces obrazovanja i odgoja, ne znaju više raspoznati pristojnu osobu od one loših namjera. Kao posljedica svega toga, kasnije u životu mi teško možemo ocijeniti do koje mjere su naše želje, misli i osjećanja stvarno naši, a u kojoj su nam mjeri izvana nametnuti. Autoriteti koji nas oblikuju su se tijekom moderne povijesti mijenjali – autoritet crkve je zamijenjen autoritetom Države, autoritet Države autoritetom zdravog razuma i javnog mijenja kao oruđima prilagođavanja.

Zato je povratak slobodi moguće je samo ako se demokracija razvije u društvo u kome pojedinac, njegov razvitak i sreća predstavljaju cilj i svrhu kulture, što je i dan danas, bez obzira na opće prihvaćeno mišljenje kako je čovjeku sve dostupno i kako je slobodan, samo pusta želja.

Fromm smatra da kako postoje dvije vrste slobode – negativna koja nas odvaja od ostatka svijeta i potencira naše strahove, i pozitivna gdje pomoću kreativne aktivnosti potvrđujemo sebe i u interakciji smo s vanjskim svijetom.¹²

12 Erich Fromm, „*Bekstvo iz slobode*“, (1978), Nolit, Beograd. Rodio se 23. Ožujka 1900. u Frankfurtu na Majni – umro 18. Ožujka 1980. u Muraito u Švicarskoj njemački sociolog i filozof, u svojim se djelima zalaže za humanistički svjetonazor, za prevlast modusa bivanja nad modusom imanjanja. Bio je jedan od vodećih umova svog vremena. Potječe iz iznimno religiozne obitelji ortodoksnih Židova, a u kasnijoj se dobi deklarira kao „*ateistički mistik*“. Nije imao sretno djetinjstvo – uz oca ćudljive naravi i majku sklonu depresijama, mladenaštvo su mu obilježili samoubojstvo prijateljice i strašna histerija Prvog svjetskog rata (koja ga je potakla da istraži iracionalnost masovnog ponašanja).

Međutim mi danas živimo u dehumaniziranom svijetu u kojemu čovjek se više ne promatra kao cilj ili svrha za sebe i za druge, već samo kao upotrebno sredstvo, potpomognut u tome od sve moćnijeg znanstveno-tehnološkog sustava (Aparata).

Doktorirao je sociologiju na Sveučilištu u Heidelbergu pod mentorstvom Alfreda Webera, Karla Jaspersa i Heinricha Rickerta, a na njega je utjecala i znamenita Frankfurtska škola kritičke teorije, kao i novokantovac Hermann Cohen. Kao psihoterapeut kreće u vlastitu kliničku praksu na Institutu za socijalna istraživanja u Frankfurtu. Dolaskom nacista odlazi u Ženevu, potom u Ameriku gdje pomaže u osnivanju Washingtonske škole psihijatrije i Instituta William Alanson White. U New Yorku upoznaje druge mislioce iz Europe koji su utočište pronašli u Americi, kao i Karen Horney, koja čije imati velik osobni i ideološki utjecaj na njega. Aktivan je bio i na američkoj političkoj sceni. Pred kraj karijere odlazi u Mexico City gdje predaje i piše djela o sponama između ekonomske klase i tipova personalnosti.

Vidi: <http://nova-akropola.com/filozofija-i-psihologija/psihologija/erich-fromm-filozof-ljubavi-i-slobode/>

Smisao svijeta ili svijet kao smisao života

Osobina koja oblikuje i opunomoćuje vlast znanstveno-tehničkog aparata je u tome da je njegova moć obuhvaćanja stvarnosti apsolutna, (Solutus ab = oslobođen, odriješen, otopljen svake povezanosti).

To znači svakog ograničenja, obzorja prepisanog, od strane čovjeka, prirode ili svevišnjeg boga. Radi se o stavu kojeg suvremeni čovjek u svojoj nemoći često upotrebljava u književnoj, filozofskoj ili sociološkoj, ali i psihološkoj, kritici suvremenom sveobuhvatnom i svevladajućem tehno-totalitarizmu.

Ne osporavajući, ne ovdje, činjenicu kako, protiveći se vladajućem tehno-totalitarizmu sa tradicionalnog stajališta kategorije apsoluta, morali bi, kao prvo, uvidjeti da se ono obraća znanstveno-tehničkoj organizaciji, tj. nečemu što ga nadvisuje jer van njegove kontrole; kao drugo, i filozofski bitnije, da, kada raspravlja o tehnicizmu, pojmove koje upotrebljava pokazuju da se radi o nečemu kojemu se može parirati samo suprotstavljajući mu drugi, njemu suprotan apsolut, a to znači da mi, svijesno ili nesvijesno, (to sada ovdje nije bitno), Znanstveno-tehničku organizaciju promatramo kao apsolut.¹³

Činjenica je da taj automatizam, taj mehanicizam - svojstven znanstveno-tehničkom aparatu – svojedobno pokrenutog radi oslobađanja od prirodne uvjetovanosti i religijske ograničenosti - sve više čovjeka podređuje vlastitoj implicitnoj moći ostvarenja ciljeva a da o toj većoj

¹³Svojedobno Marinetti, u svom *Manifest futurizma (Pariz, 1909. godine)*, budućnost koju predstavlja moderna tehnologija kao i samu moć tehnike nazivao je sotonskom, dajući joj tako, u svojoj antinomičnosti, oblik apsoluta (iako u liku anti-apsoluta). Odnosno revolucionarnog odbacivanja metafizičke tradicije u vidu zastarjele statičnosti i slaveći dinamiku, moderni grad, tehničke strojeve i snagu novog čovjeka.

Smisao svijeta ili svijet kao smisao života

podređenosti znanstveno-tehničkom aparatu čovjek uopće nije potpuno ni svjestan. Dapače on tu uvjetovanost „svjetskom stroju“ tumači kao ostvarenje sve humanijeg svijeta. Posljedično te njegove nesvjesnosti jesu pitanja koja su bitna za budućnost čovječanstva ali koja si on uopće ne postavlja. Radi se naime o pitanjima tipa: tko pokreće znanstveno-tehnički aparat i tko je u tome uključen; koji je temeljni smisao, smisao koji ga utemeljuje: tj. da li početna opravdanost pokretanja tog aparata je i dalje valjana i na djelu ili, jednostavnije, kakav je smisao znanstveno-tehničkog aparata danas?

Postavljanje takvih i sličnih pitanja značilo bi sumnjati ne samo u opravdanost „velikog stroja“ već i samog čovjeka kao svjesnog bića prakse. Radilo bi se naime o sumnji oko opravdanosti nečega, tj. aparata, bez kojeg suvremeni pojedinac ne samo što ne bi ni postojao kao takav, već također, ako ne naročito, nestao bi svaki smisao i svaka svrha u životu suvremenog (zapadnog) pojedinca jer bez „velikog stroja“ ništa ne bi više bilo dostižno: život, svijet ne bi imali smisla.

Dokaz? Ja, vi, mi svi sve veću pažnju pridajemo tehnicizmu, tj. profesionalnosti tehničara, pravim čuvarima i službenicima mega-aparata: čuvari sigurnosnih granica našeg društvenog života. U tom smislu i pojam odgovornosti poprima sasvim drugi oblik, kreće se drugim putem, koji nije više (toliko) povezano uz etiku koliko uz tehnicizam. Odgovoran, je onaj koji funkcijonalno izvršava zadatke koje mu stroj preporučuje ukoliko ... (dakle nameće), kako bi sve „teklo kao po loju“. Radi se o novom svjetonazoru, koji svoje postojanje opravdava (i) suvremenom krizom, i koje usmjeruje i promjenu čitavog školskog sustava koji se sve više podređuje „hranjenju“ tehnološke matrice a ne čovjekovog humaniteta, pa čak u obliku kršćanske pietas (ljudskog bića): promatranog prema tradicionalno humanističkim kategorijama - (ukoliko ta kategorizacija uopće i postoji i nije samo jedna od mnogih povijesnih farsa prema kojima se čovjek poistovjećuje?). U svakom slučaju to je itekako zanimljivo postaviti si pitanje kome odgovara, ili pogoduje, ova kriza? *Za kakvog tipa čovjeka je ona pogodna?* I tko – koja/kakva skupina ljudi ili nešto drugo: veliki stroj, illuminati, vanzemaljci, - stoji iza ove nove (neljudske?) stvarnosti, prema kojoj humanističke vrijednosti, sa svim svojim

užasima, glupostima, aberacijama, itd., gube svaku smislenost (postojanja)? U tom novom svjetonazoru, koji se prepotentno pojavljuje na obzorju budućnosti, da li je čovjek, kao ljudsko biće kao humaniitet, uopće potreban?

Ono što se ovdje ne uviđa, a kada do toga će doći bit će prekasno, je činjenica da svijet u kojem koračamo neizbježno vodi do etičkog vrednovanja čovjeka koji od biće prakse preobraća se u biće tehnike, do njegove društvene valorizacije, (uvaženosti) prema njegovoj tehnološkoj djelotvornosti, efikasnosti. Koja se, u liku pozitiviteta ili negativiteta, upisuje isključivo unutar tehničke moći funkcionalnosti ili nefunkcionalnosti, tehničkih ostvarenja ili grešaka. Radi se, naime, o (ne-etičkim) normama povezana s propisima Znanstveno-tehničke djelotvornosti. U tehnološko oblikovanoj stvarnosti, samo tehničar može, za sada, popraviti nastale kvarove i poboljšati djelovanje aparature. Na taj način Znanstveno-tehnička organizacija poprima sve osobine (tautološkog) Apsoluta: ono se odvaja od uvjetovanosti koje neposredno ne proizlaze iz nje same.

Na pragu smo novog znanstveno-tehničkog svjetonazora Apsoluta, i to tautološke naravi, u kojem ne postoje više djelovanja ili sredstva/predmeti, kao što je to bio slučaj u pre-tehnološko doba, čije je ostvarenje zavisilo prvenstveno o svrsi koju je čovjek njim pripisivao. Oni su danas postali bez-smisleni, jer se svi predmeti, sva djelovanja pojavljuju kao potrebni potrošni materijal. Nešto vrijedi, ima smisla samo ukoliko je ono dobro (valja, korisno je) za nešto drugo što je tehnički relevantno i umnožavajuće. Inače je ono nefunkcionalno a to znači beskorisno jer je izgubilo svaku smislenost unutar znanstveno-tehničke dimenzije stvarnosti. *Razlog svega toga?*

Zasigurno ono ne pripada (više) kraljevstvu mogućih ciljeva. Danas prevladavajuća dimenzija u kojoj su djelovanja i predmeti izgubili smislenost da se pojavljuju i održe nekakvu stalnu vrijednost, i to neovisno o modi ili povijesnom trenutku. Ono je di liberalne ekonomije za koju je besmisleno postaviti si bilo koji krajnji cilj, čije bi ostvarenje označilo i kraj ekonomskog razvoja. Zato ciljevi, u liberalnoj ekonomiji

Smisao svijeta ili svijet kao smisao života

ostvaruju se u vidu mehaničke konsekvencije. Kao posljedica samog rasta proizvoda i aktivnosti. No ne samo da cilj liberalne ekonomije nije drugo nego li povećanje, rast proizvodnje već se ono ostvaruje neovisno o proizvodima koja su podložna nastajanju i nestajanju: zavisno o moći proizvodnje. To je proces kojeg je ekonomski-proizvodno uvjetovana kultura 18. i 19. stoljeća velikim riječima nazvala progresom, ne uvidjevši, ili ne želeći uvidjeti, da taj, tako zvani, 'progres' već je svojim pojavljivanjem na svjetskoj sceni čovjeku otuđio (Marx) i svaku moguću/hipotetičku ciljnost. Toj besciljnosti, koju progres ima u sebi, znanstveno-tehnički aparat oduze je (latentni) negativitet kojeg skriva u sebi, uvodeći ga u vlastitoj apsolutiziraciji. Pretvarajući (transformirajući) predmetno obzorje, unutar kojeg tehnika djeluje i nalazi svoj smisao, preobraćenjem sredstava u ciljeve dovodeći svijet u (humano) posljednje, završno razdoblje. Koje – (zahvaljujući njegovoj neograničenoj moći ostvarenja (trenutnih) ciljeva) – uspavljuje (ili gasi?) ljudsku svjesnost čineći neprimjetno onu odsutnost svrha koji je (na veliko hvaljeni) „progres“ započeo.

I ne samo to. Njegova sposobnost preobraćenja sredstava u ciljeve i neograničenost realizacija istih, omogućava da iz ljudskih duša briše i svaku njihovu potrebu. Za suvremenog čovjeka svrhe, svrsishodnost nečega nema više smisla. Ono je besmisleno (: besmislena je ljubav, nevinost, iskrenost, prijateljstvo, obitelj; biti ili ne-bitu nema više smisla; sve je postalo jedna besmislena igra. Ili, drugim riječima, sve (svijet) izgubilo je svaku smislenost da bude (ono što je do jučer bio).

Znanstveno-tehnički aparat je to postiglo dajući/pripisujući svakoj pojavljajućoj stvari ulogu, svrsishodnost da bude, u lancu sredstava, sredstvo po kojemu se ono prepoznaje kako u svojoj posebnosti tako i kao dio cjeline koji svoju svrsishodnost nalazi unutar znanstveno-tehničkog aparata koji sve više poprima oblike sistema koje vode do apsoluta. Reklamno bi rekli dva u jedan.

Ono što je (u svemu tome) pomalo paradoksalno jest činjenica da danas, svojevremeno ozloglašena Machiavellijeva poznata izreka kako: "*cilj opravdava sredstva*" (Finis santificat media – Niccoló Machiavelli),

izgubilo je svu opravdanost i smislenost. I to ne zato što je suvremeni pojedinac moralniji, svjesniji od jučerašnjeg pojedinca. Ne! To nikako. Razlog toga je u tome što danas nikakav cilj više ne opravdava sredstva, jer, danas, su sredstva ta koja opravdavaju ciljeve.

Svojevremeno u

Nasilje i znanstveno-tehnička racionalnost početkom III. milenija¹⁴

¹⁴ Znanstveno-tehnička organizacija je ta koja daje smisao tehničkom oblikovanju ljudske stvarnosti, zbog čega se svojom djelotvornošću u vidu tehničkih realizacija, mora protiviti *zastarjelim* i ograničavajućim moralnim vrijednostima, koji bi se htjeli njome služiti da bi sebe realizirali i to unutar vlastitih moralnih načela, što je sve manje moguće jer se srž znanstveno-tehničke organizacije ne sastoji od nekakvih moralnih pravila koja određuju vrijednost njezinog očitovanja, već pokus čija se vrijednost sama po sebi dokazuje i određuje moralna pravila. *Ali zašto je to tako?* Znanost je, više od bilo koje druge ljudske aktivnosti, sposobna ostvariti svoje prohtjeve i osloboditi čovjeka od tereta nužnosti, boli i patnje zadovoljavajući sve veći broj njegovih potreba i želja. Međutim, da bi znanstveno, (tj. poštujući znanstvena pravila valjanosti nekog pokusa) ostvarili neki cilj, nužno je spoznati sve moguće varijacije istoga, dakle, i ono što onemogućuje ili bi moglo onemogućiti njegovo aktualno ili buduće ostvarenje. Kako bi, dakle, znanost (valjana) ostvarila neki očekivani cilj, mora u laboratorijskim uvjetima istovremeno ostvariti i pretpostaviti neželjene efekte. Kada znanost i tehnika ne bi - pod kontroliranim uvjetima - ostvarile i ono što se moralno prikazuje kao negativitet, one ne bi ni postojale. To znači, da bi se realiziralo ono što je za tradicionalne oblike morala *dobro* za čovjeka, znanost i tehnika su prinuđene ostvariti i ono *zlo* kojeg treba moralno izbjegavati. Moralna pravila, dakle, zabranjuju ono što znanost da bi opstala ima činiti, jer joj zabranjuju, ograničavajući je u pokusima, da znanstveno postupa, tj. prema vlastitim pravilima. To od znanosti zahtijeva da se, ukoliko želi i dalje opstati kao znanost, svim svojim mogućim snagama protivi tim *dekadentnim* oblicima tradicionalnog morala. Ako dođe do nekakvog ograničenja u znanstvenim pokusima, to nikako nije rezultat samoodricanja, već izvanjskih trenutačnih pritiska onih društvenih sila koje se donekle osjećaju ugroženima. Vidljiva je iz toga iluzornost samog pokušaja određivanja znanosti i tehnike na nivou običnih ljudskih pomagala. Dakle znanstveno-tehnički odnos prema stvarnosti nije a-moralan, on je ne-moralan, a u tom odnosu moral nije neutralan spram znanstveno-tehničkog mišljenja, već ne-razumno. Da se to znanstveno izazivanje (kontroliranog) zla odvija unutar ograničenih, izoliranih i strogo kontroliranih uvjeta nije znanstvena nužnost. Ono ni u kom slučaju nije znanstveno načelo koje treba poštivati da bi pokus bio učinkovit i pravovaljan. Taj zahtjev je samo moralna briga znanstvenika. To znači da svi oni inkriminirani pokusi koji su se provodili u nacističkim logorima nisu manje znanstveni od onih koji se izvode unutar suvremenih aseptičkih laboratorija, uz poštivanje ograničenja koje postavlja respektiranje ljudske prirode. Ne smije se ovdje

Smisao svijeta ili svijet kao smisao života

pisao sam da kada, u moderno doba, tehnički postupak postaje forma mentis iskustva, *experimentum*, radi moralnih nedoumica ograničavao se područje tehničkih pokusa unutar 'zatvorenih područja' i to ne samo kako bi kontrolirali točnost ishoda već i zbog mogućih opasnosti. Laboratorij imao je svoje granice, što je omogućavalo crtu razdvajanja između 'pokusa' i 'aplikaciju na šire područje'. Danas, kao što je to prvi istaknuo K. Jaspers u *Atomska bomba i budućnost čovjeka* (1958)¹⁵, to više nije moguće. Jer je sam svijet i čovječanstvo u cjelini danas postalo veliki laboratorij i to čak i bez pozivanja, u krajnjem slučaju, na one nuklearne testove o kojim govori Jaspers, iako, jezikom morala, teško je nazvati "eksperimentom"

zaboraviti da znanost i tehnika nisu proizvod nekog uzvišenog humanizma, koliko određene grupe ljudi čija je primarna svrha bila da ovlada prirodom i drugim ljudima. Dakle, ne samo nauštrb prirode, već i samog čovjeka. Naknadni zahtjevi da se rezultati znanosti i tehnike stave na raspolaganje svakog pojedinca, kulturni je izraz (stav) koji ne pripada prvotnom osmišljavanju osnovnih znanstveno-tehničkih sposobnosti. U svakom slučaju njihovo je zajedničko uvjerenje da su stvari, sve stvari, podložne nastajanju i nestajanju. A sva protuslovlja koja postoje između znanosti i morala ne izlaze iz tog za njih osnovnog uvjerenja. To je stvorilo ljudske grupacije koje *vladaju* znanstveno-tehničkom organizacijom, pomoću koje uređuju i određuju pravila *igre* života i smrti drugim znanstveno-tehnološko neorganiziranim ljudskim grupacijama.

¹⁵ K. Jaspers, *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen* (1958), na talijanskom: *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, il Saggiatore, Milano 1960, str. 294. U kojemu Jaspers zastupa tezu da „čitavo čovječanstvo“ stoji u jednoj graničnoj situaciji. „Ova gotovo univerzalna granična situacija proizlazi iz dvije mogućnosti koje su u sadašnjosti postale realnim opasnostima, a kojih još u dosadašnjoj povijesti čovječanstva nije bilo: 1. iz mogućnosti totalnog samouništenja čovječanstva atomskim ratom, i 2. iz mogućnosti uspostavljanja svjetskog totalitarnog sistema vladavine u kojemu bi se uništilo sve ono što znači navlastiti čovjekobitak (sloboda, samoodgovornost, ljudsko dostojanstvo, ljubeća komunikacija itd.). Obje ove opasnosti koje su nastale u slijedu znanstveno-tehničkog razvitka, koji Jaspers ni u kom slučaju ne očitava jednostrano negativno, izazvale su krizu sveukupnog čovječanstva kakve još nije bilo u dosadašnjoj povijesti. Da bi se ona mogla svladati potrebno je osvještavanje i egzistencijalno prisvajanje te univerzalne granične situacije od strane što je moguće više ljudi, i konačno, potreban je čudoredno-moralni zaokret, radikalna promjena 'čudoredno-političkog načina mišljenja'. Moralno-politički zaokret kojemu je on smjerao zahtijeva odvratanje od 'stare politike' koju Jaspers slijedeći Maxa Webera razumijeva u prvoj liniji kao politiku moći“ (Kurt Salamun, Moral implications of Karl Jaspers' existentialism, in *Philosophy and Phenomenological Research* 49 (2):317-323 (1988).

Smisao svijeta ili svijet kao smisao života

nešto što nepovratno mjenja našu zemljovidnu i povijesnu stvarnost¹⁶.

To, dakle, znači da tehnika ne da ne-smije već ne smije više i ne pripada hipotetski-nagađajućem sudu, koji ima sve osobine problematičnosti, prolaznost, usavršavanja, manipulacije i promjenjivosti već povijesnom sudu koji u odnosu na druge sudove je najstroži, jer ono što se događa jedanput nepopravljivo i nepovratno je. Zato je danas, više nego ikada prije, besmisleno govoriti, o nekakvom 'eksperimentiranju', jer jedini svijet kojeg danas poznajemo je ovaj tzv "tehničkog pokusa."

Ako tehnika ne pripada više redu hipotetskog suda tada ono nije više događaj naše povijesti, budući da je do te granice prošao povijesni trag da u svojim rukama može držati i mogućnost samog nastavka povijesti. I to nam dobro dođu Jaspersova navedena razmatranja o *Atomskoj bombi i sudbini čovjeka*¹⁷, gdje ključno postaje činjenica da kvaliteta sredstva (bomba) daleko nadmašuje bilo koju povijesnu svrhu koju si možemo predložiti korištenjem tog sredstva. Jer ono što bi ono ostavilo u nasljedstvo je sam pokop povijesti, kao potvrda da je uređenje i redosljed sredstva na veliko nadmašilo, do njezinog ukinuća, redosljed ciljeva za koje su sredstva bili stvoreni. Sama činjenica da, s daljnjim usavršavanjem sredstava, se ne možete (da je nemoguće) postignuti bolji učinak od apsolutnog učinka kojeg smo već u stanju proizvesti, puno govori o tome koliko duboko ukorijenjen i nezaustavljiv je, jer se nalazi s one strane apsurdna, tehnički mentalitet koji teži svom usavršavanju čak i kada nema jedan viši cilj od apsoluta kojeg već posjeduje, ima. To znači da tehnika, kao dimenzija sredstava koja djeluje neovisno o bilo kojem cilju, već nas je uvela u apovijesnom apsolutu, jer nikad do sada ljudska povijest nije poznavala - ako se ovdje izuzme teorija američkog antropologa Zecharija Sitchina u vezi sumerske civilizacije (vidi: *Dvanaesti planet*) - djelovanje koje nije imao u vidu neki cilj, i kao takvo nositelj nekakvoga smisla.

16 Ovdje nalazimo onaj prijelaz količine u kvalitetu o kojoj Hegel opisuje u Enciklopediji a još šire u Logici i koja, primijenjen na naš slučaj, čini da kvantitativno proširenje tehničkog eksperimenta određuje onu kvalitativnu promjenu prema kojemu hipotetska osobina eksperimentalnog postupka (ako hipotetički ... dakle tada) onda kada hipotetski postavljeni uvjeti ostavljaju nepopravljive i nepovratne posljedice.

17 Op. cit.

Za Kanta 'carstvo ciljeva', kao 'svijet racionalnih bića' [die Welt vernunftiger Mi-sen]", poznat i kao "Mundus intelligibilis¹⁸ u doba tehnološke premoći, propao je ne zbog moralnog neispunjenja, već zato što onaj to 'Mundus intelligibilis' nije više zastupljen od strane one ljudske racionalnosti koja predsjeda djelovanje u cilju svrha, već od strane tehničke racionalnosti koja, predsjedavajući dimenziju samih sredstava, do te mjere je potisnuta ciljeve tjerajući čovjeka, u svom djelovanju, da ih zanemari, jer je postala totalna njihova neuhvatljivost. Na taj način djelovanje, kao izbor ciljeva na koje su izgrađene sve etike od početka povijesti, zamijenjen je učinkovitošću: u vidu puke proizvodnje rezultata koji proizlaze iz pravilnog izvršenja tehničkih operacija.

Na taj način tehnika, lišavajući svako djelovanje svojeg cilja, lišava ga onog *télosa* koji usmjerava djelovanje i daje mu smisla¹⁹. Danas, odnos između onog koji djeluje i krajnjeg cilja djelovanja, od tehničara zahtjeva da si preuzme odgovornost ne krajnjeg cilja, kojemu teži znanstveno-tehnička organizacija, već samo optimalnih modusa (činova), u funkcionalnim terminima, njegovog posla. U sadašnjim okolnostima *télos*, kojeg Aristotel prikazuje kao onaj prvi uzrok (*causa prima*) koji aktivira djelovanje, do te mjere nadilazi djelovanje da uopće ne zrači nikakvu naznaku smisla, zbog čega djelovanje svakog pojedinca briše se u aseptičku i jednostavnu proizvodnju stvari koje za svakoga su apsolutno ravnodušni.

Djelujući u ravnodušnom svijetu, besciljno i zato bez pathosa, nastavlja se raditi unutar znanstveno-tehničke organizacije samo zato što se postoji unutar sigurnog svijeta kojeg nam tehnika predlaže. Za sinove suvremene masovne kulture nastaviti živjeti, čak i u nedostatku ciljeva, kao svoj jedini smisao može imati samo onaj osjećaj iščekivanja da će se prije ili poslije neki cilj i dogoditi.

¹⁸ I. KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), tal. Prijevod: *Fondazione della metafisica dei costumi*, Rusconi, Milano 1994, Sezione II, str. 155.)

¹⁹ ARISTOTEL, *Metafisica*, Knjiga IX, 1050a, 21-24.

Radi se o iščekivanju da će se smisao, iako trenutačno nedohvatan i nedostupan, dogoditi: smisao koji se nalazi u samom poimanju razvoja. Na taj način, budućnost a sa njom i vremenitosti, spašeni su iako u nedostatku ciljeva. Očito je da sve to itekako se isplati znanstveno-tehničkoj organizaciji koja, budući da je prvi temelj besmislenosti, i to unatoč tome što je eliminirala smislenost svih ideologija, neće učiniti ništa protiv ideologije vremena iščekivanja.

Među glavnim eksponentima ove ideologije nalazi se i M. Heidegger, koji, nakon što je prepoznao slučajnost našeg "biti-bačen-u-svijetu [ge-worfen]," iskupljuje slučajnost postojanja u 'projektu' [Ent-Wurf]: "*Tubitak, kao bačeni, bačen je u način bitisanja samog projektiranja*"²⁰.

Spasiti "smisao", potvrđujući ipak postojanje čak i odsutnosti, očekujući ga čak i tamo gdje ga nema, za Heideggera kao i za svakoga, znači spasiti vrijeme, koji se nastavlja samo za one živote koje sudjeluju u jednom projektu i koji se usmjeravaju prema jednom cilju. U odsustvu, nedostatku jednog i drugog palo bi se u beznačajnost one bezvremenosti koju Nietzsche opisuje kao stanje životinje, čija je sreća, iako ponekad može prouzročiti određenu zavist, ona nije poželjna sa njegove strane²¹.

Što se pak tiče kantovo isticanje problematike čovjeka kao cilja a ne kao robe/a treba istaći da je od 'vajkada' čovjek bio sredstvo/rob. Stanje koje je čovjek, kad je došao, zahvaljujući tehnike, do mogućnosti da to postigne i u stvarnosti, bez oklijevanja prodao 'dušu' blagostanju: predao slobodu sigurnosnim okvirima Države. Sretan svog robovanja. A onome tko to ne želi, presuđeno mu je da živi u samoći i/ili da bude proglašen

²⁰ Vidi: M. HEIDEGGER, *Sein una Zeit* (1927), talijanski prijevod: *Essere e tempo*, Utet, Torino 1978, §31,p.239.

²¹ F. NIETZSCHE, *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stiück. Vom Nutzen undNachteil der Historie fir das Leben* (1874), hrvatski prijevod: O koristi i štetnosti historije za život, Matica hrvatska, Zagreb 2004., str. 9.: „Pogledaj stado što pokraj tebe pase. Ono ne zna što je jučer, što je danas, skače unaokolo, pase, miruje, preživa, ponovo skače, i tako od jutra do noći i iz dana u dan, kratko privezano svojom ugodom i neugodom, naime, uz kolac trenutka, a stoga ni nužno ni mrzovoljno. Čovjeku teško pada to gledati, jer pred životinjom se on busa u prsa svojom ljudskošću, a ipak ljubomorno gleda na njenu sreću jer to je jedino što bi htio, poput životinje živjeti ni mrzovoljno ni bolno, a ipak to hoće uzalud, jer neće onako kao životinja.“;osobni prijevod s talijanskog izdanja *Considerazioni inattuali, Sull' utilità e il danno della storia per la vita, u Opere*, Adelphi, Milano 1972, vol.III, 1, str. 262.

Smisao svijeta ili svijet kao smisao života

luđakom s osobinom da danas, nasuprot prijašnjih pred-tehnološkim vremenima, ne završava na inkvizicijskoj lomači ali nema ni gdje pobjeći, gdje se 'osamostaliti'. Tehnika nije samo oko njega, već i u njemu.

Mogli bi tumačiti iščekivanje dolaska smisla u njegovoj odsutnosti, kao strategija za očuvanje, zajedno s likom 'smisla', i lika 'vremena' dakle 'povijesti' u kojoj se čovječanstvo razvijalo, i bez koje bi se osjećao (čovječanstvo) radikalno dezorijentirano. Tim strategijama treba dodati aktivnost koja, unatoč nemajući u vidu neki smisao, zbog same činjenice da se aktivira stavlja u pokret vrijeme.

Očito je da, u obzoru smisla, vrijeme je ono što je potrebno kako bi se postigao cilj, međutim, u pustinji ciljeva, pokrenuti vrijeme s vlastitim djelovanjem, iako besciljno, to postaje ciljem, koji nam omogućava da se osjećamo priključeni nekakvoj ciljnosti (finalizmu), kao posljednjem stanju ljudskosti, barem na onaj način kakav je povijesno poznat. Ako aktivnost drži u vrijeme pokretu, iako u nedostatku ciljeva, doba tehnike nema čega se bojati beznačajnosti koju širi. Potreba za smislom, njegova potraga, njegova neprestana potražnja, za koju su se stalno bavile sve religije, otkriva kako se oličenje 'smisla' nije spasila od dimenzije sredstava. U stvari, kada smisao nije više ono što izlazi iz djelovanja, već uvjet djelovanja, tada i smisao postaje 'sredstvo', jedno sredstvo života²². Međutim, ako nalaženje smisla favorizira postojanje, i za ljudsko stanje predstavlja određenu biološku prednost, tamo gdje nema smisla potrebno je izmisliti ga. Na taj način tehnika, iako dodjeljuje besciljne radove ili takvi da ne dopuštaju percepciju krajnjeg cilja, dakle i cilja, apsolutno je zajamčena u liku radne požrtvovnosti, jer sama zaposlenost iako krajnje besmislena, ipak je osiguravajuća i zadovoljavajuća pa stoga i stoga 'smisljena' jer čovjeka štiti od onog još zastrašujućeg nedostatka smisla koji se nalazi u suvremenoj nezaposlenosti.

Većina ljudi koji žive u suvremenom znanstveno-tehničkoj organizaciji nisu svjesni besmislenosti svog postojanja, jer su izjednačili vlastiti život sa životom same organizacije, koji poklanja, daje one ostatke smisla koje ,unutar organizacije, identificiraju se s različitim 'funkcijama'

22 F. NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft* (1882), talijanski prijevod. *La gaia scienza*, in *Opere*, cit, 1965, vol. V, 2, str. 16.

koje čovjek obnaša. One su određene prema društvenom prestižu, i pojedincu dopuštaju i omogućuju ono poslovno napredovanje, na što je, u tehnološkom razdoblju, svedena, nakon što je degradirana i omalovažavana, antropološko fundamentalna ljudska potreba za priznavanje. Tko, unatoč priznanjima koje daje tehnička organizacija života, buni se zbog apsolutnog nedostatka smisla vlastitog postojanja jer je prinuđen da se kreće unutar jednostavnog svemira sredstava, savjetovan je da liječi svoju demotivaciju, svoj osjećaj nedostupnosti smisla. Na taj način ono što bi trebalo biti znak mentalne lucidnosti, u liku jasne percepcije tipičnog djela tehničkog razdoblja u kojemu živimo, kategoriziran je kao patološki simptom, kao znak bolesti od koje potrebno je izliječiti se. Ta kategorija ljudi je tada savjetovana, ako ne i primorana, da koristi psihološko ili religijsko savjetovanje, ili antidepresivne lijekove, čija zadaća nije oslobađanje od besmisla postojanja, već onog osjećaja koji je doprinio da oni pojedinci osjete svu besmislenost takvog postojanja. Tko je otporan na liječenje ili ne prihvaća otuđenje koje, u tehnološkom razdoblju, stvoreno je ne od imovinsko-pravnih odnosa, već izričito od besciljnog razvoja tehničke organizacije života, putu traži u umjetnim oazama sreće posredstvom droga, sekta ili krajnjih iskustva, što omogućuje jedan kratki prekid životnog iskustva pomanjkanja smisla prekidjući ili ublažujući bol postojanja. Treba reći da postoji vidna razlika u načinu postavljanja pitanja u vezi bola u pre-tehnološkom razdoblju u odnosu na tehnološko doba, jer je prije postojalo zanimanje o iskustvu boli, dok sada zanimanje je prema iskustvu kao bijeg od boli. Tada je upit bio upisan u najboljoj teodikejskoj tradiciji, gdje je odgovor još uvijek bio moguć²³.

Čovječanstvo nije zaštićeno od strane nekakvog božanstva, nema iza sebe predodređeni red stvari, ili nekakvo tajno lukavstvo koji vodi do prirodnog sastava misli i strasti, ljude i bogove. Platonova intuicija, koja čovjeka označava kao "rastrgnutog" koji ne uspijeva skinuti pogled od svoje rastrgnutosti, od svoje primordijalne rane koju su mu bogovi

23 G. ANDERS, *Die Antiquiertheit des Menschen*, voi. II: *Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution* (1980), preuzeto iz talijanskog prijevoda: *L'uomo è antiquato*, vol. II: *Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, str. 352.

Smisao svijeta ili svijet kao smisao života

naniželi, nije mitska priča koja se može tumačiti, prevesti, preformulirati i riješiti u pomirbenoj perspektivi. Mirenje, sjedinjenje rascijepljenosti ne pripada prošlosti, neznanju Adama i Eve prije grijeha, neprozirnosti Androgina opisano u Platonovom simpoziju. To pomirenje ne pripada ni budućnosti, i to čak i ako izgleda da je priča postojala za tako nešto. Ima previše teleologija u očima čovjeka, ima previše želje da se kraj pretvori u neku smislenost.

Židovsko-kršćanska tradicija nazvala je *éschaton* onaj kraj u kojemu se ostvaruje cilj za koji je stvoreno čovječanstvo. S obzirom na cilj, vrijeme nema više ono vječno cikličko ponavljanje svega, već je ideološke naravi jer se na kraju ostvaruje ono što je na početku bilo najavljeno. Na taj način, vrijeme prestaje biti puko vraćanje istoga, jer, kada se ono dešava imajući u vidu jedan cilj, njegov tijek nositelj je smisla, značenja, i kao takav, ono je povijest. Povijest se dakle rađa od uvjerenja u primat cilja nad krajem, nad povijesnim tijekom događaja, zbog čega sam protok vremena usmjeren je prema određenoj svrsi, dakle ima smisla.

Postupni proces sekularizacije izvornog, židovsko-kršćanskog podrijetla zapadnog poimanja 'smisla' samo se ograničio zamijeniti sadržaje smisla, ne sumnjajući uopće u činjenici da vrijeme ima 'smisla', i time da je 'povijest'. Tako razmišlja znanost kada misli sebe uključena u liku 'napretka', gdje je vrijeme dostizanje određenih postignuća i očekivanja budućih postignuća gdje se vjersko 'spasenje' ostvaruje u liku 'rasta' uzdignuta na povijesno značenje. Ali tako misli i utopija, koja preoblikuje religiozno trojstvo: vjersku krivnju, iskupljenje, spas u istovjetnoj perspektivi u kojoj se prošlost pojavljuje kao zlo, sadašnjost kao iskupljenje a budućnost kao spasenje.

Ne zaboravljajući pritom i revoluciju, koja predviđa svrgavanje vladavine zla u vladavini dobra, označujući ono ubrzanje vremena prema kraju, posredstvom ulaska/ pojavljivanja/prizivanja onog spasonosnog i odlučujućeg elementa. Mi danas više ne živimo, poput Adama, u prirodi, već u sve većem ubrzanju vremena. Ubrzanje koje nije označen, obilježen ljudskim projektima, već tehničkim dostignućima koji, sve većom brzinom trošeći (konzumirajući) sadašnjost, i budućnosti oduzimaju izvorno značenje, dakle 'smisao'.

To postaje jasnije ako se shvati da ne može biti govora o 'smislu' unutar evolucijskog procesa koji se promatra u odnosu na ranijim

fazama, dakle bez ikakve perspektive okrenute prema nekakvom obzorju smisla koji nije samo obični tehnički razvoj, a da ne spominjemo ono izvorno 'kraljevstvo ciljeva'.

Tako nam tehnika nudi drugu nevinost, nakon one potkraj devetnaestog stoljeća posredstvom filozofije prirode koja, sa Darwinom na znanstvenom području i Schopenhauerom na području filozofije, posumnjao je da svijet postoji za čovjeka ima 'smisla' samo polazeći od njega, kao da čovjek, jedini među bićima, jedini izabrani čuvar smisla, u odnosu na kojega, samo, biljke i životinje mogle su biti izuzete od jasnog metafizičkog stanja kao 'ne-nositelji smisla'.

U toj perspektivi uviđa se previše antropologije i psihologije (Freud, Jung). U stvari, naše poimanje 'smisla' samo je povijesno izvodljiv iz matrice naše teološke tradicije, ali izvan tog konteksta ni na koji način opravdan. U suvremeno doba, kada je tehnologija ukinula povijest kao kao polog smisla (značenja), kao sveto tako i laičko, a čovjek je izgubio vlast nad svijetom, budući da se više ne radi o njegovom prirodnom svijetu, već o umjetnom svijetu u kojem upravlja tehnološki strojevi, potrebno je oprostiti se od kategorije 'smisla', jer pokušavajući je zadržati, kao što to čine ljudi od vjere u misterije, ili Jung u simbolima, znači proglasiti je nepoznatom, a pokušati je zamijeniti kako što to rade znanstvenici uspostavljajući najstroži determinizam, koji je preuzeo mjesto božjeg projekta, znači proglasiti da nema nikakvog dostupnog smisla. Budući da je iskustvo o manjkavosti to što promiče istraživanje žaliti se na nedostatak smisla dakle znači žaliti se na bol, na bolest, na smrt.

To znači da 'smisao' je plemenita riječ koja u sebi skriva odbijanje, od strane čovjeka, iskustva negativnoga, neprihvatanje vlastite konačnosti, vlastitog ograničenja, na što teologiji odgovora pozivajući se na suštini čovjeka kao 'stvorenje' i zato u sebi 'ograničena', dok ateizam odgovora u smislu znanosti i tehnike, promatrane kao 'lijek' protiv negativnosti. U oba slučaja, iskustvo negativnosti je taj koji promičuje pitanje u vezi smisla, i koji, stoga, ima sasvim antropološku matricu, iako pitanje o smislu (značenju) rasteže se do do granica bitka.

Ovo pitanje, koje je postavio Leibniz, Schellinga preuzeo, naknadno Heidegger tematizirano a Jaspers podignuo na nivou "temeljnih

Smisao svijeta ili svijet kao smisao života

filozofskih pitanja“ [der philo-sophische Grundfrage]²⁴, nije, kao što zahtijeva biti, ontološko pitanje, već jedno izrazito antropološko pitanje, koje si čovjek postavlja kada osjeća kontigenciju (vremenitost) svega, apsolutnu slučajnost njegovog postojanja, njegovo ne pripadanje nekakvom određenom redoslijedu stvari, naročito (osobito) nakon što se udaljio od svih teoloških scenarija.

Ne zavaravajući se zbog jezičnih promjena, primijetiti će se kako je sve to u savršenom skladu s metafizikom koja se nalazi u biblijskom prikazivanju Postanka, koja se također nalazi u podlozi sekularizacije svojstvena modernom razdoblju, budući da i jedna i druga čovjeku pridaju, povjeruju smisao bitka. Smisao u kojemu negativnost je anulirano (Heidegger), i prihvaćeno kao izraz svijeta koji i dalje ostaje najbolji od svih mogućih svjetova (Leibniz)²⁵, ili pozitiviziran kao u njemačkom idealizmu, gdje negativitet, kao uvjet samoostvarenja duha, dovodi do podudaranja na nesumnjiv način, u Hegelovom liku *Aufhebung*-a²⁶, 'smisao' i 'negativnost'.

'Smisao' nije apsolutna kategorija, već kategorija koja se odnosi na nekoga prema kojemu nešto 'ima smisla' koji, kako u religijskim tako i u nereligioznim tumačenjima identificira se sa čovjekom za kojeg stvari imaju ili nemaju smisla. Ali 'imati smisla za', znači da 'smisao' nema smisla samo po sebi, već samo s obzirom na nešto drugo. To znači da i smisao pripada u dimenziju sredstava, čiji lanac ne može biti beskonačan, jer beskonačno ponavljanje odgađanja podudaralo bi se s ukidanjem smisla. Čak i u teološkoj sferi, gdje se kategorija 'smisla' rodila i narasla, pitanje se zaustavlja na nivou Boga, o kojemu ne pita se kakav on smisla ima, kako ne bi potaknuli beskrajni proces koji bi svim stvarima oduzelo smisao. No, tehnika, koja za cilj ima širenje vlastitog potencijala, nije drugo od ovog procesa ad infinitum, gdje se upit o smislu (značenju) poistovjećuje,

²⁴ K. JASPERS, *Philosophie* (1932), talijanski prijevod: *Filosofia*, Utet, Torino 1978, "Introduzione", str. 57: "Perché si da in generale qualcosa, perché non il nulla? [Warum gibt es überhaupt etwas, warum ist nicht Nichts?]

²⁵ G.W. Leibniz, *Essai de théodicée, sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (1710), talijanski prijevod: *Saggi di teodicea*, Zanichelli, Bologna 1973, poglavlje I, § 25.

²⁶ G.W.F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., vol. I: "La logica oggettiva", Knjiga I: "La dottrina dell'essere", str. 100-101

izjednačava s upitom o učincima koje tehnička proizvodnja stvara i u vezi njihove učinkovitosti, funkcionalnosti u odnosu na daljnje povećanje. U tom procesu ad infinitum, čovjek ne samo što nije više njihova odrednica, već, kao tehnički dužnosnik (službenik), je, poput strojeva, predmet (materijal) tog procesa. Pitati tehniku kakav je smisao čovjeka, njegovog života, njegovog rada, njegovog djelovanja, ne samo da nema odgovora, već vidi tragično izokrenuto početno pitanje koje, iako umotano metafizičkim tumačenjima, podrazumijevao je antropološku zabrinutost. U smislu da početno pitanje koje glasi: *Zašto je uopće biće, a ne radije Ništa?*, u režimu tehnike može biti preformulirana u pitanje koje pita: *Zašto uopće čovječanstvo, a ne radije njegovo izumiranje?*. U stvari radi se o gluhom pitanju, gdje kategorija "smisla" urušava se, i gdje čak i filozofska promišljanja o nihilizmu nisu na visini tog pitanja, zato što sva razmišljanja o bitku i ne-bitku, smisao, o smislu i ne-smislu, iako formulirane u metafizičkom obliku, pitanja su koja čovjek promovira radi čovjeka. No u znanstveno-tehničkoj organizaciji stvarnosti samo ljudsko postojanje je upitno, a ne samo njegov mogući smisao.

U ulomku iz jeseni 1885. godine Nietzsche si postavlja to pitanje: "Nihilizam je ispred vratiju, odakle nam dolazi ovaj što je najuznemiravajući od svih gostiju?". Odgovor se nalazi u ulomku iz jeseni 1887. godine²⁷. I to polazeći od početka filozofske misli, kada se sa Gorgijom po prvi put pojavljuje nihilistička hipoteza ovako formulirana: "*Ništa ne postoji. Ako postoji nešto, to nije čovjeku razumljivo. Iako je razumljivo, to je zasigurno neshvatljivo i neobjašnjivo drugima*".²⁸ Ta je nihilistička hipoteza uvijek pratila zapadno filozofsko promišljanje. To znači da se od tada filozofija, religija i znanost kreću uz pratnju '*najuznemirujućeg među gostima*', ali samo danas, upravo u vrijeme znanstveno-tehničke dominacije, ta je prisutnost postala prirodno stanje stvari stanovnika zemlje, oduzimajući marljivom čovjeku tlo pod nogama u liku

²⁷ F. NIETZSCHE, *Nachgelassene fragmente 1885-1887, talijanski prijevod, :Frammenti postumi 1887-1888, u Opere, cit.,1975, vol. VIII, 1, fr. 21 (127), str. 112.*

²⁸ Ibidem.

Smisao svijeta ili svijet kao smisao života

nesigurnosti, dezorijentacije pred urušavanje onih sigurnosti koje je čovjek marljivo gradio tijekom svoje povijesti kako bi nastanili, stanovali zemlju. Ali zašto baš sada?²⁹

Zato što, prema spomenutom Nietzscheovom ulomku iz 1887 *Nihilizam kao normalno stanje*, Nietzsche nam pruža, daje shemu, nacrt dvaju blisko povezanih aspekata nihilizma. Radi se o: *nihilizmu kao normalnom stanju postojanja*. Nihilizam: fali cilj; nedostaje odgovor na: zašto?; što znači nihilizam? - Da se (najviše) vrhovne vrijednosti podcjenjuju. Ono je je dvosmisleno:

A) Nihilizam kao znak rastuće snage duha: aktivni nihilizam.

Može biti znak snage: duhovna energija možda je narasla toliko, da su dosadašnji ciljevi koje je slijedila, tražila (uvjerenja, vjerske proizvode) postali su neadekvatni. [...] S druge strane nedovoljan znak snage za se sada ponovno postaviti, na kreativan način, jednu svrhu, jedno zašto, jednu vjeru. Njegov maksimum relativne snage, dostiže ga kao nasilnu snaga uništenja, kao aktivni nihilizam. [...]

B) Nihilizam kao pad i regres duhovne moći: pasivni nihilizam.

Kao znak slabosti: energija duha može biti umorna, iscrpljena, na način da do sada postignuti ciljevi su neadekvatni i nemaju više vrijednosti; sinteza vrijednosti i ciljeva (na kojima počiva svaka snažna kultura) topi se, tako da pojedinačne vrijednosti su u ratu: raspad; sve što osvježava, liječi, umiruje, iznenađuje, bit će u prvom planu, pod raznim prerušenjima, vjerskim ili moralnim ili političkim ili estetskim, i tako dalje.³⁰

Ako je ljudski 'duh', na sadašnjom nivou tehnološkog razvoja, dostigao svoj najviši stupanj, znanstveno-tehnička organizacija, kao 'pokazatelj sadašnje snage duha', izražava onaj aktivni nihilizam kao znak njegove snage. Naime, radi se o snazi koja nema na vidiku ostvarenje nekog cilja, već samo rezultate koje želi postići (ostvariti) kao ishod vlastitih postupka. To ukidanje ciljeva odbacuje, i to od i do temelja, svaka

²⁹ F. NIETZSCHE, *Frammenti postumi 1887-1888*, u *Opere*, cit., vol. VIII, 2, fr. 11 (411), § 3, p. 393.

³⁰ *Ibidem*, fr. 9 (35), str. 12-13.

moguća potraga smisla za zapadnog čovjeka, koji je odrastao u kulturi smisla, i za kojega život vrijedi samo ukoliko je upisan u horizont smisla. Ovoj vrsti zahtjeva, tehnika ne odgovara, jer kategorija smisla ne pripada njezinim kompetencijama. No, budući da danas tehnika je u mogućnosti i spreman postati jedini oblik svijeta, posljednji horizont iznad svih horizonata, pitanja u vezi smisla (značenja) beznadna su i besmislena u svijetu u kojemu je čovjek izgubio svoju osnovnu ljudsku vrijednost. U opredmećenom svijetu gdje nema ciljeva na vidiku ne potrebuje više moralnih zakona, kao ni zahtjeva koji se ne upisuju u onom pravilu ponašanja kojeg znanstveno-tehnička organizacija najavljuje kada propisuje da: 'se mora učiniti sve što možete učiniti' a to poslijedično znači da: 'se mora koristiti sve što se ima'. Ti zahtjevi (imperativi) preobračuju sva mjerila djelovanja. Dakle: ne više ljudske potrebe, njegove potrebe, njegovo izražavanje, već dostupnost predmeta, njihove mogućnosti ostvarivanja, njihov potencijal. Oni su ti koji, u suvremeno doba tehnike, diktiraju i dirigiraju, usmjeravaju propise ponašanja, jer, sa stajališta tehnike, neshvatljivo i neprihvatljiva je ne uporaba dostupnih sredstava, kao i ostvarenje novih mogućih i djelotvornih postrojenja. Ali imperativ koji predviđa ostvarenje onoga što je moguće i korištenje onoga što je ostvareno traži, iziskuje etiku koja svoja pravila neće zasnivati na čovjeka već prvenstveno na stvarima. Na taj način, tehnika izražava ono što Nietzsche naziva 'aktivnim nihilizmom' koji 'doseže svoj vrhunac relativne snage kao nasilna snaga uništenja', gdje 'relativnost' označuje da destruktivna moć tehnike osjetljiva na daljnji napredak, i to usprkos činjenici da postignuta razina moći, koji je već u stanju obrisati cijelu prošlost čovječanstva, i s njim i njegovu budućnost, već sada se može reći da je 'apsolutna'. Može se stoga zaključiti da je tehnički nihilizam, ili nihilizam kojeg izražava tehnika, zasigurno daleko iznad onog filozofskoga, ili kojeg izražava filozofija, književnost i umjetnost. Jer sve što, od Nietzschea nadalje, ima osobine 'nihilizma' ograničavalo se u ispitivanju smisla bitka.

U stvari znanstveno-tehnički, nihilizam ne stavlja u igri samo smisao bitka i stoga i čovjeka, već i samo bitisanje čovjeka i svijeta u svom

Smisao svijeta ili svijet kao smisao života

totalitetu. A to na 'ontološkoj'³¹ koliko i na 'ontičkoj' razini³². U odnosu na 'aktivni nihilizam' kojega tehnologija iskazuje, onaj filozofije, književnosti i umjetnosti je mirni nihilizam, jer se kreće na razini koja prethodi stvarnu nihilizaciju svijeta. Misao koje promiče tu tipologiju nihilizma, koji za Nietzsche izgleda kao 'izašao u svom najstrašnijem obliku', toliko strašna i nije, budući da nije u njegovoj moći proizvesti onaj nihilizam o kojem razmišlja, raspravlja.

U usporedbi s ovim opisnim, predviđajućim, proročkim, ali i nemoćnim mišljenjem, tehnički praksis, koji nije od velikog filozofskog interesa, kao kvalitetne vrijednosti, baca u beznačajnost nihilizam kojeg opisuje filozofija, jer ne samo da posjeduje moć ništavosti, već, s obzirom na znanstveno-tehnički dominantne imperative i posljedično tome moral sredstava, je u mogućnosti i da vrši tu moć³³. Taj prijelaz iz kulturnog nihilizma, koji je počevši od Schopenhauera negira smisao svijeta i čovječanstva, na tehnički nihilizam, koji može uništiti svijet i čovječanstvo, učinilo je da nihilizam izađe iz kulturnih okvira postajući opća svijest i mentalitet mase. U tom prijelazu, ostvario se onaj 'pasivni nihilizam' kojeg Nietzsche opisuje kao pad i regres moći duha, kao znak slabosti: energija duha može biti umorna, iscrpljena, tako da do sada ostvareni ciljevi postaju neadekvatni i nemaju više vrijednosti. Među nepovjerenja prema ciljevima i destruktivnog potencijala tehnike postoji onaj odnos međusobne podrške koji generira pasivni nihilizam kao rezignacije. Jer ako čovjek ima sumnju da živi bez svrhe, tada ništavni potencijal tehnike to potvrđuje. I ako s točke gledišta tog potencijala čovjek ne vrijedi ništa, za onoga koji se ne zadovoljava takvim životom, već, kao što tvrdi Jaspers,

31 Ontološki, ono što se tiče ontologije: pojam koji označuje metafizičku dimenziju pitanja koje se istražuje, spoznaju bivstvjućeg. Pojam je posebno značajan za M. Heideggerovu filozofiju. (Iz: <https://www.filozofija.org/rjecnik-filozofskih-pojmova/>)

32 Ontički, (*uistinu, zbilja*), ono po čemu neko biće jest naziva se ontičkim razlogom bivstvovanja (ontičkim – tj. neovisno o čovjekovu mišljenju). Taj razlog može biti izvanjski ukoliko razlog svoga bivstvovanja ima u biću od sebe različitom, u nekom uzroku; ono u biću samom što je ontički razlog bivstvovanja njega samoga nazivamo unutarnji ontički razlog bivstvovanja. (Iz: <https://www.filozofija.org/rjecnik-filozofskih-pojmova/>)

33 F NIETZSCHE, *Frammenti postumi 1885-1887, u Opere*, cit, vol. VIII, 1, fr: 5(71), §6, str. 201-202.

u svojim predavanjima o krivnji i u svom eseju o atomskoj bombi³⁴, zahtjeva da taj život bude i 'dostojan' življenja, destruktivni potencijal tehnike ne može nikako pogoršati tu situaciju. Ovo razmišljanje, koje živi o reverzibilnosti uzroka i posljedica, premise i posljedice, najzaslužniji je onog 'pasivnog nihilizma' od kojeg masa uzalud pokušava se odbraniti, tražeći, kao što je Nietzsche pisao, 'sve ono osvježava, liječi, umiruje, iznenađuje'. To potvrđuje da ni kultura, ni većina ljudi su na visini tehničkih dostignuća, i iako vrteći se oko osi ništavila, njihova percepcija, njihova mašta, njihov senzibilitet, i to možda po prvi put u povijest, neadekvatni su u vezi onoga što se događa, jer je brzina i snaga tehničkog razvoja uspravljaju mogućnost prognoze. Rođena u znaku iščekivanja, čiji je Prometej simbol, tehnika je čovjeku oduzela svaku mogućnost predviđanja, a time ga 'zaslijepio' ili 'odvratilo' od svijeta kojeg je ostvarila.

Taj jaz između tehničke proizvodnje s jedne strane i ljudske percepcije i mašte s druge strane, čini da naš osjećaj je nedolican (neadekvatan) u odnosu na naša djelovanja koja, u službi tehnike, stvaraju nešto tako veliko za ljudsko shvaćanje zbog čega smo (postajemo sve više) nesposobni da adekvatno reagiramo. Rađa se tako onaj 'pasivni nihilizam', kojeg Nietzsche osuđuje, i to iz činjenice da kada nešto postaje 'preveliko', kada prelazi određene granice, ostavlja nas 'hladnim', jer se naš osjećaj reakcije zaustavlja na pragu određene veličine, one ljudske suviše ljudske. Tada, kao 'emotivni nepismenjaci' gubimo i status svjedoka postajući pasivni promatrači, gledatelji širenja nuklearnog oružja, uništenju ekološkog sustava, bogatstvu i siromaštvu koji su rezultat tehničkog reguliranja ekonomskog sustava a ne više našeg stvarnog rada i truda, mogućnošću totalne komunikacije koja je globalnija, šira i prodornija od stvarnih sadržaja koje imamo za komunicirati, istodobnom prisustvu svih događaja u svijetu bez jedne adekvatne mogućnosti asimilacije. No, ako se naš osjećaj dostavi 'pasivnom nihilizmu' i ne uzdiže se do generaliziranog tehničkog djelovanja na globalnoj dimenziji i bez pogreška, svatko od nas ostaje zarobljeno u onoj pojedinačnoj neodgovornosti što će tehničkom totalitarizmu omogućiti da nastavi nesmetano, bez potrebe da se oslanja na nekakvim opravdavajućih ideologija. Trenutačna činjenica da tehnika

34 K. JASPERS, *Die Schuldfrage* (1945), talijanski prijevod: *La questione della colpa*, Cortina, Milano 1996, str. 73; *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, cit., str. 553.

Smisao svijeta ili svijet kao smisao života

nije još totalitarna, činjenica da četiri petine čovječanstva živi od tehničkih proizvoda, ali ne još od tehničkog mentaliteta, ne smije nas tješiti, jer je odlučujući korak prema 'tehnikom apsoluta', prema 'svjetskom stroju', već učinjen, i to usprkos činjenici da naše emocionalno stanje nije još interirizira tu činjenicu, a to znači da nije na visini. Postoji samo jedna nada, onu koju smo susreli na izvoru tehnike, i koju je Nietzsche tako sažeo: "*Čovjek je još nestabilizirana životinja*"³⁵, želeći na taj način označiti razliku između životinje koja živi u stabiliziranom svijetu instinkta i čovjeka koji, ne nagonski stabiliziran, može živjeti samo zbog svog djelovanja, što se svodi na one tehničke postupke koje ostvaruju, unutar svjetske nepoznanice, jedan svijet za čovjeka. Povijest kao slijed samoostvarenja, vrijednosti neispravno pripisani duhu, kao što sloboda, kreativnost, stvaralaštvo, u biološkom nedostatku nalaze svoje korijene i u tehničkom djelovanju njihovo izražavanje. U tom smislu reći da je tehnika čovjekova suština s jedne strane znači reći da, s obzirom na nedostatak prirodne naklonosti, bez tehničke prakse čovjek ne bi bio preživio, a s druge strane da, u zamjenu za njegov biološki nedostatak, čovjek posjeduje određenu plastičnost u adaptaciji, pa bi se moglo ne 'živiti', već da 'vodi svoj život', koji 'u svijetu zauzima stav'³⁶, kroz postupke selekcije i stabilizacije s kojima 'kulturno' doseže onu selektivnost i stabilnost koje životinja posjeduje 'po prirodi'.

No zato ne smije izumrijeti ona sposobnost predviđanje, sposobnost koju su Grci pripisivali Prometeju, čije ime doslovno znači 'onaj koji vidi unaprijed' [*Pro-metheüs*], i koja suvremenom čovjeku izgleda nepotrebna, jer više nije u stanju 'predvidjeti' kao ni 'zamisliti' krajnje učinke njegovog 'djelovanja'. U tu neprimjerenost nalazi se njegova najveća opasnost, kao, suprotno, u produžetku njegove sposobnosti razumijevanja 'beskrajnosti, neizmjernosti' koji ga okružuje njegova moguća nada. Ova psihička širina, daleko od toga da bude dovoljna da dominira tehniku, barem čovjeku izbjegava da se tehnika događa bez njegova znanja, i da od nužnog

35 F NIETZSCHE, *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* (1886), talijanski prijevod: *Al di là del bene e del male. Preludio di una filosofia dell'avvenire*, u *Opere*, cit., 1972, vol. VI, 2, § 62, str. 68.

36 A. GEHLEN, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (1940), talijanski prijevod: *Luomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Feltrinelli, Milano 1983.

Smisao svijeta ili svijet kao smisao života preduvjeta za ljudsku egzistenciju, pretoči se u uzroku njegovog nestanka. Tu se ne misli na fizičko smaknuće čovjeka, već na potiskivanje čovječnosti, njegove kulture, njegovog morala, njegove povijesti. Mora se izbjeći da danas dominirajuće znanstveno-tehničko razdoblje dostigne onu sasvim novu razinu u povijesti, a možda i nepovratan, gdje pitanje više neće biti: *što možemo učiniti s tehnikom?* Već, suprotno: *što tehnika može učiniti sa nama?*³⁷

37 U. Galimberti, Psihe e tecnica. L'uomo nell'età della tecnica, Feltrinelli ed. Milano 1999.

Identitet u suvremenom kulturnom obzorju³⁸

Sama činjenica da se sve više tematizira takozvano komunikativno djelovanje³⁹ označuje da u suvremenom tehničkom razdoblju⁴⁰ vrijedi onaj oblik komunikacije koji ne predviđa nikakva međuljudska (intersubjektivna) očekivanja, kao ni posebne interakcije između subjekata. Iz toga je očito da po samoj definiciji stvari postaje monološka⁴¹, a ne dijaloška⁴². To znači da ne posjeduje više onaj osnovni dijaloški element, pozitivne ili negativne naravi, koji je potreban u spomenutom komunikacijskom djelovanju, a koji oblikuje, odnosno ostvaruje osobni identitet, i to postajući svjestan vlastitog identiteta kroz upoznavanje drugih osoba, različitih od sebe. U pre-tehnološkim društvima nije postojala potreba postavljanja problema identiteta te njegovog priznavanja i prihvaćanja. Razlog nije u tome što pojedinci nisu imali identitet, ili zato što ovaj nije ovisio o njihovom priznavanju, već se radilo o nečemu što je bilo toliko očito da nije postojala nikakva potreba tematiziranja. Nasuprot

38 U tom ćemo se poglavlju u kratko usredotočiti na problematičnost identiteta i na poteškoću njegovog faktičnog prepoznavanja i priznavanja unutar suvremenog zapadnog kulturnog okruženja, koji je, kao što se vidjelo, pretežito određen tehnički finaliziranim predmetom djelovanja. Pokušat će se donekle odrediti koji su ti uvjeti koji bi na neki način mogli dovesti do analize koja se ne ograničava samo na raspoznavanju i priznavanju onih funkcija koje pojedinac obnaša u društvu, već ga prepoznaje i prihvaća u svojoj cjelovitoj osobnosti.

³⁹ Radi se o djelovanju koje teži međuljudskom (intersubjektivnom) shvaćanju, potrebnom radi stvaranja praktičnog znanja, nasuprot Habermasovom *instrumentalnom* djelovanju koji ima čisto funkcionalnu tehničku naklonost.

⁴⁰ Očito je kako tu mislim na postmodernu znanstveno-tehnički parcijaliziranu i specijaliziranu, a danas svjetski dominantnu viziju stvarnosti kao izričiti proizvod zapadne tradicije.

⁴¹ Tj. *intelektualno masturbatorska*.

⁴² Ovdje se pozivam na svoje izlaganje *Masovni mediji i suvremeni svijet*, koje sam održao na prethodnom simpoziju „18. DANI FRANE PETRIĆA“, pod glavnom temom „Filozofija i mediji“, Cres, Hrvatska, 23. - 26. rujna 2009.

Identitet u suvremenom kulturnom obzorju

tome, u suvremenom svijetu⁴³ posljednju riječ ima sveprisutniji i sve više prožimajući znanstveno-tehnički Aparat, koji unutar svojeg obzorja sve korjenitije oblikuje cijelu stvarnost, planski je uključujući u dominantnu suvremenu zapadnu kulturu, koja je pretežito određena i oblikovana tehnički ciljanim predmetnim djelovanjem. Ono danas sve više predstavlja obzorje iz kojeg se čovjek bez kvalitete, odnosno bez identiteta, vrednuje sposobnim te sudi o svom životu ovisno o postignutoj integraciji unutar suvremenog sistema vrijednosti⁴⁴. Biti integriran znači promatrati samoga sebe s perspektive znanstveno-tehničkog sistema vrijednosti.⁴⁵ Na kraju krajeva to znači da što je čovjek vjerniji sistemu vrijednosti znanstveno-tehničkog Aparata, manje će pripadati sebi, ali će zato biti pozitivno ocijenjen i cijenjen od strane drugih, a budući da drugi predstavljaju osnovu vlastitog prepoznavanja, naposljetku i od sebe samog.

Od čovjeka prakse do službenika

Potreba za priznavanjem, kao tipična ljudska osobina, jedan je od motiva koji nalazimo u čitavoj antropološkoj perspektivi zapadnog čovjeka i koji je obrazložen na sistematski način, počevši od Platona⁴⁶. Za Platona se veći dio ljudskog ponašanja može protumačiti kao produkt zajedničkog odnosa požudnog dijela duše, koji ljude tjera da prisvoje željene predmete, i umnog, koji čovjeku pokazuje najbolje načine kako da ih pridobije i kako da se njima služi. Osim toga, Platon nam tumači kako

⁴³ U svijetu sveopće globalizacije, specijalizacije, parcijalizacije i atomizacije.

⁴⁴ To znači da u suvremenom svijetu, koji je pretežito određen tehnički finaliziranim predmetom djelovanja, pojedinac sebe i ostale promatra i vrednuje kategorijama *sposobnosti*, i to ovisno o više ili manje uspješnoj uklopljenosti i integraciji u samom sistemu općeprihvaćenih vrijednosti.

⁴⁵ Suvremeni pojedinac procjenjuje i vrednuje svoje postojanje, sigurnost i mentalno zdravlje, tj. svoj identitet prvenstveno u odnosu prema općeprihvaćenim vrijednostima i mjerilima tehničkog Aparata. Dakle, unutar znanstveno objektivnog vrednovanja ljudskih kapaciteta.

⁴⁶ Ovdje mislim na njegovo glavno djelo *Država, Knjiga IV.*, u kojoj na mitopoetski način dijeli dušu na tri različita dijela: na požudni ili pohotni (*epithymetikòs*), koji svoje sjedište ima u utrobi; na voljni, smioni i razdražljiv (*thymoidés*), koji se nalazi u srcu; te na racionalni (*logitiskòn*), sa sjedištem u glavi.

ljudi izričito teže ka vlastitom priznavanju. I upravo zato od okoline zahtijevaju prihvaćanje pozitivnog vrednovanja vlastitih sposobnosti unutar grupe ljudi sličnih sposobnosti i osobina, kao i predmeta, ideja ili načela za koje smatraju da su bitna te da podržavaju njihovu čast unutar društva.

Za Platona taj unutarnji zahtjev za priznavanjem ima izvor u *thymòs*, tj. u prirođenom osjećaju za pravednost. Osjećaj, ukoliko je povrijeđen, automatski utječe na *thymoidés*, na voljni i smioni dio duše koji (slobodnog) čovjeka tjera da se bori za ono što on smatra pravičnim sve do pobjede, neovisno o tome hoće li zbog toga biti ubijen, jer bez čistog obraza čovjek nema ponosa pa gubi i vlastitu slobodu, zbog čega i sâm ljudski život⁴⁷ postaje beznačajan.

Ova smionost duše, koja pojedinca tjera na hrabre zahvate, a koja za Platona predstavlja potrebu za osobnim priznavanjem, u sebi sadržava *cijenjenje sebe* koje ćemo u obliku samosvijesti pronaći i u Hegelovoj 'Fenomenologiji duha' kao zaseban dio ljudske vrste. Hegel kreće od stajališta da se čovjek ne bi mnogo razlikovao od drugih životinja da se u njemu, osim elementarnih prirodnih potreba nužnih za život, ne nalazi i potreba za vlastitim priznavanjem od strane drugih. Pojedinaac ne bi mogao postati samosvjestan, tj. svjestan svojeg identiteta, svojeg vlastitog Ja, kad ne bi bio priznat, a to znači i prihvaćen od onih pojedinaca koje on smatra, priznaje i prihvaća kao njemu sličnima.

Zbog toga je čovjek od samog početka svoje ljudskosti društvena životinja, jer spoznaje koje ima o svom identitetu iziskuju priznavanje drugih (*Anerkannsein*), što je nužno da bi netko imao svijest o sebi. Onaj tko se ne stavlja u igri, tko ne stavlja u igru vlastiti život kako bi bio prihvaćen od drugih i prepoznat kao njihov, bira put podređenosti, tj. roba. Oba slučaja u opoziciji su onoj tipologiji čovjeka koja odbacuje podređenost riskirajući i život, odlučna u obrani vlastite slobode koja, prema Hegelu, tipična je ljudska osobina. To znači da međuljudski sukob nije određen od strane nekakvih biološki podsvjesnih motiva ili osobina, koji bi se pojavljivali u situaciji opasnosti radi samozaštite, već je to tipična

⁴⁷ PLATON, *Država, Knjiga IV., 440c-d.*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2004., str. 192.

ljudska osobina koja predstavlja preduvjet slobode⁴⁸.

Nietzsche u svojim premisama o liberalnoj demokraciji⁴⁹, ali i socijalističkim aspiracijama⁵⁰, vidi prevlast sekulariziranog kršćanskog ideala jednakosti svih pojedinaca pred Bogom. Ovdje se radi o takozvanom *posljednjem čovjeku* koji, odustajući od potrebe za vlastito osobno priznavanje, odbacuje i vlastiti ponos. Prema Nietzscheu ovi *ljudi bez ponosa* uopće ne posjeduju izvorni 'thymòs', tj. onu vatrenu želju za priznavanjem kao dio vlastite posebnosti. Razlog tomu je taj da su ovi *posljednji ljudi* pokrenuti prvenstveno racionalnim i požudnim porivom, a teže jedino zadovoljavanju vlastitih potreba. Budući da nemaju nikakav motiv koji bi ih naveo na spoznaju da se uzdignu iznad samih sebe, oni prestaju imati bilo kakvu ljudsku osobinu⁵¹. No, ono što Nietzsche ne uviđa jest činjenica da priželjkivanu *Smrt Boga*, kao kraja epistema, u sebi latentno sadržava i kraj jednog mogućeg, iako hipotetičnog *renovatio mundi*, preobražaja svih vrijednosti. Unutar toga ni teorija *Vječnog vraćanja svega* nije ništa drugo nego jedan od neuspjelih palijativa, zbog čega će se lijek pokazati gorim od bolesti.

Razlog tomu je i činjenica da je racionalnost, koja predsjedava suvremeno tehničko razdoblje, pomakla problem prepoznavanja s razine osobnog odnosa između roba i gospodara na razinu neosobnog odnosa koji proizlazi iz prisvajanja točno određene uloge, s posljedičnim potenciranjem njezine funkcionalnosti i beznačajnosti osobne slobode. Međutim, kada se govori o ulozi u vidu funkcije koju netko obnaša unutar određenog sistema vrijednosti, onda se misli na tehničku naklonost. Kada se, dakle, govori o slobodi uloge tada se misli na njezinu funkcionalnost, tj. na slobodu koju si može priuštiti Aparat, koji tada može ljudska bića i prostor njihovog djelovanja upotrebljavati prema zadanom cilju. To znači da je došlo do relevantnog premještanja izvornog *thymòsa* pojedinaca od

⁴⁸ G. W. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito. Volume secondo*. La nuova Italia, Firenze, 1973., str. 157.

⁴⁹ Koja svim ljudima pripisuje iste ovlasti i dostojanstvo pred zakonom.

⁵⁰ Koje ukidaju potrebu prepoznavanja prema načelu jednakosti.

⁵¹ F. NIETZSCHE, *Tako je govorio Zarathustra. Knjiga za svakoga i ni za koga*, Mladost, Zagreb, 1976., str. 14-15.

osobnog identiteta prema funkciji koju ovaj obnaša i s kojom se sve više identificira, što posljedično vodi do identiteta nesigurnog u vlastite granice, ali i do poistovjećivanja s ulogom koja mu je dodijeljena od strane raspoređivanja unutar znanstveno-tehničkog Aparata. Dakle, udaljava se od vlastite osobnosti u smjeru uloge koja mu je dana u skladu sa sistemom vrijednosti Aparata, i to do krajnjeg besramnog otopljenja s njegovim očekivanjima, jer identitet svakog pojedinca ne zavisi više o odnosu koji se uspostavlja s drugim pojedincima, već o sveprisutnosti svjetski dominantnog, aseptičkog i anonimnog Drugog od sebe, u liku velikog Brata, koji ima sve osobine znanstveno-tehničkog Aparata. Na taj način pojedinac, kako bi pridobio svoj identitet, mora nijekati postojeću razliku između svog Jastva i svoje funkcije. To zapravo znači da mora negirati razliku, ukoliko ona još postoji, između svog Jastva i Aparata koji ga prepoznaje, dajući mu i zasluženu važnost u odnosu na njegovu podređenost svojim djelovanjem i življenjem.

Da bi barem nekako pokušao izaći iz tog začaranog kruga, čovjek mora biti svjestan da u današnje vrijeme ima posla s tehnički oblikovanim svijetom koji je izgubio svaki oblik ljudskosti, odnosno sa ljudskim svijetom punim upotrebnih predmeta i poslušnih oruđa. Tu bi svjesnost trebalo proširiti i na ona područja koja, iako se kreću na ontičkom planu, kao što su psihologija i sociologija, još uvijek nisu u potpunosti shvatila⁵² da su danas ljudski odnosi neminovno zatočeni unutar dominantnih odnosa sa stvarima i sa sustavom vrijednosti znanstveno-tehničkog Aparata. Trebali bismo se, dakle, usredotočiti na problematiku postojećeg odnosa s postojećom tehničkom 'aparaturom', koja ljude upotrebljava na isti način kao i vlastite dijelove. Budući da je suvremeni svijet tehnike do te mjere obrisao razlike između tehničkih i društvenih oblika, postalo je suvišno i neutemeljeno bilo koje njihovo daljnje razlikovanje. Na taj način znanstveno-tehnička racionalnost svakom pojedincu isporučuje isti proizvod, pridodajući mu samo prividnost privatnosti i lažnog prepoznavanja njegove osobnosti, pritom zaboravljajući da kada stvari počinju gubiti svoju konzistentnost, svijet neminovno postaje

⁵² Budući da većina društveno-humanističkih znanosti, nasuprot onih prirodnih, još nisu „doživjele“ kopernikanski obrat.

nekonzistentan i iščezavajući, a upravo se to događa i našem identitetu.

U svijetu u kojem je trajnost (vrijednosti) predmeta zamijenjena proizvodima koji imaju kratkotrajni uporabni rok, očigledno je da čovjek, nemajući nikakvo središte, točku ili mjesto uporišta, gubi i unutarnji dijalog sa samim sobom koji je itekako važan za održavanje vlastitog identiteta, jer posjeduje sve osobine nadziranja i kontinuiteta vlastitog psihičkog života. Tehnika, unutar svijeta neograničenih mogućnosti, koje se protežu od umjetne oplodnje do nanotehnologije, od sveopće i sve više prožimajuće komunikacije do masovnog pokolja, dopušta sebi da realitet svijeta pomakne u dimenziju sna u kojoj pojedinac percipira samo odsjaj, odraz svojih želja, ali i strahova. Unutar takve dimenzije sna način življenja ili uopće smislenosti, koji često graniči s noćnom morom, pokazuje neshvatljivost i bježi pokušajima kontrole. Do toga dolazi jer se konstantna smislenost, koja se nalazi u osnovi (osobnog) identiteta, rastvara i gubi u nizu beznačajnih i bezvrijednih anonimnih trenutaka života. Nažalost, ti su trenuci i jedini mogući odgovori na sve prošireniji osjećaj besmislenosti i nerealnosti, kojeg tehnika proširuje kao pravu i jedinu sliku svijeta. Dakle, bez jedne stalne, trajne i osiguravajuće solidne stvarnosti za koju se može pridržati i uloviti, identitet postaje nesiguran i problematičan, i to ne zato što pojedinac više ne pripada određenim društvenim kategorijama, već zato što se više ne nalazi u stabilnom svijetu obdaren nezavisnom egzistencijom. Naime, tamo gdje je svijet znanstveno-tehnički neprestano stvoren i rastvoren, sama razlika između stvarnosti i virtualnosti postaje sve nedorečenija, a tako nedorečen i nejasan postaje i vlastiti identitet, kao i sam prostor (djelovanja) slobode.

U suvremenoj kulturi potrošnje, gdje ništa nije i ne smije biti trajno, sloboda više nije izbor osobnog stava djelovanja koji vodi raspoznavanju (individualizaciji), već je izbor da se drži otvorena sloboda izbora, gdje se podrazumijeva da se identiteti mogu 'oblačiti' i odbaciti, ovisno o prevladavajućem kulturnom trendu, kao što nas je potrošačka kultura naučila da činimo i s odijelima. No, tamo gdje izbor ne proizvodi razlike ne mijenja se ni tijek stvari; ne stvara se nikakav lanac događaja koji bi mogao biti nepovratan, jer je sve zamjenjivo. Tada postaje očito kako i međuljudski odnosi vjerno ponavljaju one odnose koje imaju s

potrošačkim proizvodima koji, iako su prividno različiti, zapravo su sve više nerazlučivi, *zbog čega birati ne znači ništa drugo doli potvrditi identičnost u iluziji različitog.*

Opskrbljujući pojedince mogućim prividnim, iluzionističim i nekonzistentnim svjetovima, raznoraznim, promjenjivim (proteiformnim) identitetima upotrebnih vrijednosti, kao i uvijek promjenjivih izbora, potrošačka kultura širi, u svojoj šarolikoj ponudi brojnih mogućnosti, onu neslobodu (osobnog, svjesnog djelovanja), koja nije ništa drugo nego suzdržanost od svjesnog biranja, što je tipično za svijet u kojem prevladava konformizam. Budući da nije vezan ni za kakvu prinudu, ovaj oblik neslobode uopće nije primjetljiv. A lišavanje (deprivacija) koje podrazumijeva nije popraćeno nekakvim mogućim osjećajem lišenosti (deprivacije). Jedino u slučaju nekakvog tehničkog kvara u sebi kratkoročno doživljavamo iskustvo nekonzistentnosti svakodnevnog svijeta. Kratkoročno, jer tada prizivamo tehniku kako bi nam vratila onaj, na umjetni način stvoren, sigurnosni svijet koji sa svojim neograničenim mogućnostima čini da zaboravimo već izgubljeni izvorni odnos s tradicionalnim, neponovljivim prirodnim svijetom i s našom urođenom prirodnom stvarnošću svijeta kojeg smo se (u jednom, vremenski neodređenom trenutku) sami lišili da bi vladali nad njime radi vlastite sigurnosti.

Govorimo o prividu, odnosno obmani, a ne o slobodi, jer se o slobodi može govoriti samo kada postoji mogućnost izbora između različitih životnih prilika; između različitih vizija svijeta, a ne unutar samo jednog svijeta koji skriva svoju apsolutnost iza mnogobrojnih, raznovrsnih proizvoda kojima smo bez stanke svakodnevno opskrbljeni, ako ne i bombardirani. Radi se, dakle, o svijetu koji nam se predstavlja kao jedini mogući izbor. Jasno je, međutim, kako u tako postavljenom obzorju stvarnosti čovjek nema nikakav izbor. Nesvjesnost našeg robovanja tom činjeničnom stanju stvari odvija se posredstvom tehničkih sredstava koja nas brižno okružuju i koja nam daju egzistencijalnu sigurnost te nam omogućuju zadovoljavanje svih naših potreba i prohtjeva, i to u onom trenutku u kojem to i zaželimo. To u nama stvara osjećaj punog i utješnog prisustva koji, iako na prvi pogled egzistencijalno osiguravajući, osim što

Identitet u suvremenom kulturnom obzorju

oduzima snage našoj mašti koja omogućava ostvarenje različitih svjetova, ukida i bilo koju mogućnost iskustva, jer se o iskustvu može govoriti tek onda kada stvari mogu biti doživljene drugačijima, odnosno kada mogu poprimiti i drugačiji izgled od onoga kojeg svakodnevno doživljavamo.

U suvremenom tehničkom razdoblju jedini je sretan način življenja zasigurno onaj standardizirani, tj. onaj koji se striktno veže uz sustav koji nas održava na životu i potvrđuje nas kao individue. Valja napomenuti kako nijedno prijašnje povijesno razdoblje, koliko god ono bilo apsolutističko i/ili diktatorsko, nije poznavalo nikakav sličan proces omasovljenja. Do danas nijedan apsolutistički vladar ili diktator nije bio u prilici da stvori takav sistem vrijednosti i životnih uvjeta u kojem omasovljenje i standardiziranost sveukupnog društvenog života predstavlja jedinu mogućnost življenja. Upravo je to glavni razlog zbog kojeg su apsolutistički i diktatorski režimi propali, jer sila moći (prisila), iako nasilnička i brutalna, koju su upotrebljavali da bi držali puk pod jarmom, nije imala prilike isključiti druge mogućnosti života. Tako se, primjerice, pad komunističkog sustava vrijednosti ne može pripisati svojoj neistini, i to zbog toga što onaj dio znanstveno-tehničkog Aparata kojeg je posjedovao nije imao dovoljno snage u ostvarivanju ciljeva naspram njemu suprotnom društvenom sustavu. Na kraju krajeva, sve se svodi na neravnomjerni odnos snaga dviju društveno-politički različitih ideologija u posjedovanju većeg i djelotvornijeg dijela znanstveno-tehničke Aparature. Ovdje, dakle, sloboda kapitalističkog sustava ili uljudnost kršćanstva nemaju nikakve veze s padom komunističkog sustava vrijednosti.

Znanstveno-tehnički obzor, ne dopuštajući postojanje drugih mogućih vizija stvarnosti, može nesmetano djelovati i bez ikakve nasilne metode, jer može spontano i bez negativnih posljedica na svoj neograničeni razvoj pridobiti individualnu požrtvovnost koja je karakteristična u pre-tehnološkim razdobljima u vidu brojnih mučenika, počevši od mitoloških heroja svih epskih spjevova i od prvih kršćanskih svetaca pa sve do modernih revolucionarnih masa, poznatih kao *sacrificium individuationis*, koji su odbijali prilagodbu dominantnom društvenom sistemu vrijednosti. U njihovom su odbijanju bile prisutne i

druge alternativne mogućnosti življenja. Radi se ovdje o takvim mogućnostima koje u današnjem suvremenom tehničkom razdoblju ne mogu se ostvariti izvan ovog, jedinog nama danom vidokruga (apsolutnog tehnicizma) koji se pretvorio i u jedinog mogućeg „*vidokruga apsoluta*“, samo unutar kojeg je odobrena svaka druga mogućnost da se nastavi u beskrajnom ponavljanju nekonzistentnih pojedinačnih prohtjeva.

Osobni identitet⁵³ kao obmana, varka, priviđenje

Ono što u biti nestaje, a što nismo prethodno naveli i podrobnije precizirali, nije društveni atom u obliku nedjeljivog entiteta koji prirodno odgovara (pripada) određenoj vrsti, a kulturno jednom društvu unutar kojeg prema svojim osobinama ponavlja prihvaćenu tipologiju vrijednosti. Dakle, ono što nestaje jest subjekt koji se, počevši od samosvjesnosti, smatra autonomnim, neovisnim i slobodnim do granica tuđih individualnosti i sloboda, a posredstvom svog prepoznavanja jednak je drugima sličnih osobina. Prema tome, ne nestaje empirijski pojedinac, već (zastarjeli) tradicionalni sistem vrijednosti.

Da bi se pojasnilo o čemu se radi treba razlikovati dvije vrste, dvije tipologije pojedinca: empirijskog čovjeka, koji je u svom parcijalnom identitetu službenika i tehničara prijeko potreban da bi znanstveno-tehnički Aparat funkcionirao; i onog pojedinca koji svoje djelovanje zasniva na onaj sistem vrijednosti prijeko potrebnog za stvaranje osobnog identiteta. Radi se o prepoznatljivom identitetu koji je, zasnivajući se baš na toj posebnosti, stvorio i dao smisao povijesti, tj. o svjetskoj viziji unutar koje nisu društvena formacija ili sistem ti koji pojedinca određuju kao dio svoje stvarnosti (kao svoj dio), već je pojedinac taj koji kao pravi subjekt djelovanja stvara društvene prilike kao uvjete vlastitog ostvarenja. Ne

53 Poimanje pojedinca kao individue svoj izvor ima u antičkoj filozofiji, i u suvremenom znanstveno-tehničkom razvoju zapadne civilizacije nalazi sve preduvjete svog završetka.

treba naglašavati kako se ovdje radi o čovjeku tradicije ili kvalitete⁵⁴.

U današnje vrijeme, kao što sam već obrazložio u dva svoja prijašnja izlaganja⁵⁵, više ne postoji razlika između javnog i privatnog, koju je još donekle uvažavala ekonomija. Posredstvom znanstveno-tehničkog Aparata progresivno se ta razlika smanjivala sve do potpunog nestajanja. Aparat je privatni život pretvorio u obično javno spremište u obliku najintimnijeg mjesta svog upijanja. To znači da više ne posjedujemo zasebnu nutrinu, osim kao prihvatilište vanjštine. Više nije dana jedna posebna, zasebna unutrašnjost naspram sveopće vanjštine, osim kao njezin neposredni odraz, jer aktivnost nije djelovanje do kojeg se dolazi na pasivan način. Radi se o unaprijed utvrđenim pravilima, tako zvanog, 'ispravnog' djelovanja, kao i o sadržajima s kojima se aktivirati i sudjelovati (ali i na kojima utjecati). Ne daje se više sloboda izbora i djelovanja, osim unutar znanstveno-tehnički potvrđenih i društveno funkcionalnih općeprihvaćenih granica podudarnosti i usuglašavanja. Danas više nema onih suprotstavljenih antagonističkih parova (unutra-van), koji su tradicionalnom čovjeku omogućavali da odvoji i zacrta vlastiti životni prostor. Naime, oni su ukinuti, prvenstveno posredstvom ekonomske racionalnosti koja je preobrazila i pretvorila ekonomiju iz važnog *faktora* za razvoj u sve efikasniji *oblik* društvenosti, a naknadno posredstvom znanstveno-tehničke racionalnosti koja je, kao što tvrdi E. Severino, pretvorila svoja sredstva u ljudske ciljeve i to bez ikakve moguće alternative.

Došlo je do toga da danas ne postoji svijet koji istovremeno nije i svijet novca, ali i tehničkih sredstava, znanosti i tehnike, a to dovodi do činjenice da se neupotrebljivim i neprohodnim pokazuje svaki suprotan put, svaka opozicija, izdržljivost, borba kao mogućnost djelovanja koju su

⁵⁴ F. ŠURAN, *Brunovo poimanje čovjeka kao čovjeka kvalitete*, u: *Filozofija mediterana*, Zagreb, 2009., str. 231-242

⁵⁵ Radi se o izlaganjima *Masovni mediji i suvoremeni svijet* i objavljeno u *Časopis filozofije medija* vol. 3, br. 4, 2014. str. 442- 456, naslovom „Masmediji: glasogovornici znanstveno tehnološkog aparata“; te *Demokracija u doba tehnike*. Prvo je izlaganje održano na prethodnom skupu „Filozofija i mediji“ u sklopu „18. DANI FRANE PETRIĆA“ na Cresu, a drugo na simpoziju održanom u Zagrebu na 150. obljetnici rođenja Johna Deweya „Demokracija na prekretnici – sloboda, jednakost, pravednost“.

ljudi poznavali dok je još postojala razlika između mogućih idealnih svjetova i stvarnog svijeta. Radi se o putu (ili putevima) kojima se čovjek kretao kada je jedina uloga ekonomije i tehnike bila ta da čovjeku donekle osiguraju materijalne uvjete, ali ne i društveni oblik koji bi u čitavoj povijesti Zapada pronalazio svoje načelo povezanosti u čarobnim formulama, religioznim vjerovanjima, filozofskim idejama i pravnim pravilima koja su pojedincu omogućavala da se ne ograničava na proizvodnji kao jedinoj vrijednosti.

Ta je vrijednost prije bila u obliku ekonomske, a zatim u obliku znanstveno-tehničke vrijednosti, sasvim uređene i upravljene od strane racionalnosti koja je danas dostigla takav oblik postojanja koji prekoračuje i transcendirira do te mjere da jedino što čovjeku preostaje, kao još jedini mogući neotupljujući i slobodan prostor, jest ona marginalizirana iracionalnost i ludost. To ne znači da znanstveno-tehnički Aparat ukida pojedincima njihovu slobodu, već da pojam slobode izjednačava s pojmom odgovornosti (nadležnosti), koja pojedincima osigurava sposobnost kretanja samo unutar točno i funkcionalno određenih područja znanstveno-tehničkog Aparata, koji je zainteresiran više za mehanizme planiranja, organizacije i centralizacije nego za sudbinu pojedinca. To naročito vrijedi u današnje vrijeme kada je klasičan lik kapitalista, vezanog za što veću dobit, zamijenjen tehnokratskim, koji u odnosu na kapitalista izgleda vjerodostojnijim u svom obećanju da će dovesti do radikalnih promjena u ljudskim uvjetima života. Prirodna opozicija (unutra-van) gubi svu svoju snagu pa čak i svoje izvorno značenje, budući da je sam znanstveno-tehnički Aparat taj koji svojim brzim i neprestanim tehničkim razvojem osigurava svjetsku promjenu prema onim pravilima racionalnosti koja, imajući u sebi utisak (obilježje) veće objektivnosti, oduzima moć i smisao suprotstavljanju subjekata smislu i sadržaju, kao i odgovarajućoj samosvjesnosti.

Danas živimo u vremenu kada društveni razvoj ne ovisi više prvenstveno o međuljudskim odnosima, makar oni bili polemični, kao što je to bilo u doba prevlasti ekonomije, već zavisi o automatizaciji znanstveno-tehničkog Aparata koji pojedincima 'prodaje' život kojeg imaju. U tom začaranom kontekstu pojedincima ne preostaje ništa drugo

Identitet u suvremenom kulturnom obzorju

nego odgovoriti onome što čuju i vide, svjesno i nesvjesno se odričući specifičnosti vlastite ljudske suštine, dakle, odričući se ljudskosti kako bi se pretvorili, i to u najstrožoj jednolikosti, u članove jednog sistema - ideja, vrijednosti, pravila, igara - gdje svi na jednak način reagiraju, imitiraju i kopiraju one koji ih okružuju. To se događa upravo zato što u jednom znanstveno-tehničkom Aparatu samo sposobnost prilagođavanja osigurava prave uvjete preživljavanja, a u unutrašnjosti Aparata i neku mogućnost utjecaja.

Međutim, zasnivanje vlastitog djelovanja na imitaciji, na prilagođavanju određenim pravilima, za pojedinca znači kraj velike obmane. Postojala je iluzija koja je čovječanstvo, počevši od određenog stadija razvoja, zavaravala svaki put kada je ono smatralo da se može bolje odraziti u pojedincu nego u vrsti, jer kada je pojedinac podređen vrsti ne preostaje mu drugi oblik života od (populistički shvaćenog) Nietzscheovog *vječnog vraćanja istog*, ili Horkeimerovog negativnog *prilagođavanja* (mimikrije).

Nasuprot društvu uređenom prvenstveno na ekonomsko-liberalnim načelima, u tehničkom društvu otuđenje (alijenacija) dostiže svoj vrhunac jer obuhvaća društvo u cijelosti. Odgovornost za to stanje univerzalne pasivizacije društva i, posljedično tome, otuđenje samog pojedinca nije tehnika shvaćena kao sredstvo, već kao svrha koja se, neovisno o životnim uvjetima čovjeka, zasniva na uređivačkom načelu i pravilu djelovanja koje određuje i naređuje da se mora ostvariti sve ono što je moguće uraditi. Pod pokroviteljstvom tog kategoričnog imperativa (ili vrhunskog načela) tehnika više ne odgovara ljudskim potrebama, već neprekidnom ostvarenju vlastitih beskonačnih mogućnosti. Više ne uvažava one humanističke osnove koje su predstavljale temelj civilizacije u kojoj djeluje. U trenutku kada tehnički razvoj ne posjeduje drugu alternativu i svrhovitost osim svojeg neprestanog povećavanja, pojedincu ne preostaje drugo opravdanje koje bi donekle moglo osmisliti njegovo postojanje, osim pasivnog prihvatanja sve podređenije uloge unutar prevladavajućeg Aparata u vidu funkcionalnosti.

Prema riječima Hegela, pritom podređuje *subjektivni duh objektivnom duhu* koji, preoblikovan u znanstveno-tehnički Aparat, vlada svijetom i

koji, imajući vrijednost kao jedinu efikasnost, može opravdati i prihvatiti pojedinačno postojanje samo kao tehničko znanje, proizvodnu sposobnost i efikasnost. Budući da u suvremenom postmodernom razdoblju sveopće globalizacije znanstveno-tehnički Aparat predstavlja jedinu moguću stvarnost, za pojedinca ne preostaje ništa drugo nego poistovjećivanje s poslušnim službenikom sistema, neovisno o položaju kojeg zauzima unutar istog. Razlog tomu je u činjenici da suvremeni pojedinac ne posjeduje osobnu povijest, jer je u suvremenom tehničkom razdoblju pojedinac rob vlastite aktivnosti ili moći koju obnaša⁵⁶.

*Funkcionalnost: oblik identiteta suvremenog čovjeka*⁵⁷

Jedino se u antičkoj Grčkoj, što se zapadnjačke tradicije tiče, rođenjem filozofske misli počelo misliti na osobnost kao na jezgru koja, neovisno o promjenjivim životnim situacijama koje opterećuju pojedinca, uvijek ostaje jednaka sebi, tj. sposobna je osigurati stalnost u obliku identiteta s kojim se pojedinac prepoznaje, ali istovremeno i razlikuje od ostalih⁵⁸. Naime, prepoznavanje osobnog identiteta podrazumijeva i prepoznavanje drugosti, odnosno različitosti drugoga od sebe. Ovaj proces razlikovanja predstavlja i prepoznavanje množine, pluraliteta subjekata, te se rađa istovremeno s identitetom. U suvremenom razdoblju marksističko poimanje otuđenja ili alijenacije ne obuhvaća više samo podređenog (radnika) nego i nadređenog (kapitalista), budući da ni jedan ni drugi nisu više subjekti vlastitog djelovanja, koliko predikat ekonomskog sistema koji, prikazujući se kao pravi i zasebni subjekt,

⁵⁶ Radi se o situaciji koja označuje kraj pojedinca, kao i svih onih uvjeta koji bi još nekako mogli naznačiti ili predvidjeti moguću *renovatio mundi* (makar u vidu filma „Matrix“).

⁵⁷ Usredotočit ćemo se sada u kratko na sagledavanje funkcionalnosti kao svrhovitog djelovanja koje je u suvremenom postmodernom razdoblju postalo i vladajućim oblikom 'identiteta'. Namjera je pokazati kako se korišteno poimanje identiteta rađa unutar zapadne antropološke misli. Prije tog poimanja, koje se zbilo s rađanjem filozofije, pojedinac nije bio svjestan specifičnosti svog osobnog identiteta (i to ni izvan zapadnog kulturnog obzorja), jer ga se shvaćalo samo u obliku pripadanja određenoj skupini s kojom su se njezini članovi poistovjećivali i prepoznavali.

⁵⁸ Platon je taj centar ili jezgru nazvao „duša“ ili *psihe* - dvije riječi od kojih nas prva vraća na *ànemos*, što znači „vjetar“; „dah“, a druga na *psyché*, što znači „dah“; „disanje“.

neprestano reproducira one konkretne pojedince koji proizvode. Reproducira ih kao personifikacije ekonomskog sistema, kao maske u kojima se odražava gusta mreža međusobnih odnosa koji djeluju unutar sistema i prema kojima su pojedinci samo obični zastupnici. U tom novonastalom kontekstu više se ne može govoriti o otuđenju, već o poistovjećivanju, odnosno identifikaciji, i to u smislu da individualni subjekt ne nalazi u sebi drugi identitet osim funkcije koja mu je dodijeljena od strane vladajućeg znanstveno-tehničkog sistema vrijednosti.

U trenutku kada strogi, rigorozni zakoni ekonomskog sistema budu neposredno uvjetovani od još strožih zakona znanstveno-tehničkog sistema, tada će započeta identifikacija pojedinaca s vlastitom funkcijom (funkcijom koju obnašaju) biti dovršena, a funkcionalnost koja će u međuvremenu postati autonomna obuhvatit će i preostale slobodne, još neobuhvaćene djeliće identiteta oduzimajući im preostalu moguću smislenost. Uvjeti proizvodnje već sada, postajući sve više tehnički određenima, smanjuju i preostali proizvoljni prostor tržišta, ograničujući tako i preostalu slobodu djelovanja koju je ekonomsko tržište još odobravalo. Zbog učestalih kriza koje su dio plana ekonomskog sistema, automatski se poništava i polje slobodnih inicijativa, podliježući uvjetima sve uspješnijeg i djelotvornijeg znanstveno-tehničkog sistema koji, kao dio ovlasti, određuju i život ljudskih bića, a u njihovim je djelovanjima moguće primijetiti samo pasivan odraz tehničke stvarnosti.

To stanje stvari neminovno vodi i do toga da se identitet pojedinca u cijelosti preslikava u svoju funkcionalnost naspram Aparata koji, u odnosu na pojedince, djeluje na način one iste slijepe nužnosti, izvanjske i nekontrolirane, koju su svojevremeno antički narodi prepoznavali i pripisivali prirodnom zakonu. U tom sveopćem tautološkom kruženju u kojem dominirajući sustav vrijednosti djeluje kao autor, a čovjek kao glumac, slobodni pojedinac koji nalazi svoj identitet u vlastitoj duši, prema kršćanskoj tradiciji više nema smisla, već je to personifikacija koju predstavlja njegova profesionalnost. Nasuprot tradicionalnom čovjeku, znanstveno-tehnički sistem vrijednosti stvorio je novog tipa individue: tehnološkog čovjeka. Treba istaknuti da je i za postmodernog i za tradicionalnog čovjeka glavna osobina ostala nepromijenjena, a to je

zadržavanje odnosa s drugim od sebe. Razlika je u tome što suvremeni pojedinac ne posjeduje osobine prirode ili nije oličenje prirodnog čovjeka, već Aparata, budući da pojedinac više nije u odnosu s vlastitim identitetom, već prvenstveno s funkcijom koju obnaša.

Tamo gdje znanstveno-tehnički sistem vrijednosti postaje neophodan životni preduvjet, nadanje u ponovno uspostavljanje osobnog identiteta iznad i izvan same funkcionalnosti samo je po sebi besmisleno. Besmisleno, iako ekonomski profitabilno, zato što označava neuviđanje kako znanstveno-tehnički Aparat, koji nema u vidu dostignuće nekakvog posebnog cilja, a još manje ostvarenje bilo kojeg smisla, djeluje unutar savršene tautologije kojoj je glavna i jedina svrha samoj sebi biti glavni proizvod i cilj, i to u liku neprestanog, kontinuiranog i beskonačnog umnožavanja, koje se prepoznaje u liniji proizvoda poznatih i kao prve, druge, treće itd. generacije. Na toj razini tehničkog razvoja to se usuglašavanje i podudarnost ne poistovjećuju s neslobodom. Razlog je u tome da i samo poimanje slobode iziskuje da ona bude obuhvaćena, dakle, shvaćena unutar te podudarnosti, odnosno usuglašavanja. Prema tome, danas postajemo očevicima sve šireg i rasprostranjenijeg procesa anuliranja osobnog identiteta (deidentifikacije) pa, usprkos tomu što se još ne može pouzdano tvrditi da se sve veći broj pojedinaca pretvorio u funkcionalni dio znanstveno-tehničkog Aparata, ipak je moguće primijetiti kako je njihovom djelovanju već oduzeta ona svrhovitost koja je čovjeka razlikovala od ostalih živih bića. Kao službenici Aparata suvremeni su pojedinci sve više deidentificirani u znaku zamjenjivosti kao uglednog mjesta unutar kojeg se odvija proces deidentifikacije, a sebe promatraju kao obične nosioce i izvršitelje usluga koje, radi sve veće djelotvornosti onog dijela Aparata u čijoj su službi, ne dopuštaju da se uviđa njegov autor (začetnik), jer je zapravo odsutan. Spomenuto dovodi i do toga da je cjelokupno obzorje znanstveno-tehničke funkcionalnosti pojedincu nedostupno i neshvatljivo. Nasuprot onome što se događa unutar ekonomskog obzorja, gdje se ljudska bit otuđuje u drugo od sebe, unutar suvremenog tehničkog obzorja poistovjećuje se s drugim od sebe u obliku važećih postupaka od strane Aparata kao univerzalnih preduvjeta života. No, u trenutku kada identitet sebe shvaća i pronalazi u identifikaciji, pojedincu je oduzeta svaka mogućnost da sebe zamijeti (percipira) izvan

Identitet u suvremenom kulturnom obzorju

funkcije koju obnaša. Oduzeta mu je i ona mogućnost koju je dopuštao sistem ekonomskog otuđenja, a to je vraćanje izvornoj, nefunkcionalnoj ljudskoj naravi.

Zbog toga je unutar suvremenosti potrebno tražiti novo i, u vremenu u kojem živimo, adekvatno značenje tradicionalnih pojmova kao što su individua ili pojedinac, subjekt, osobnost, masa, sloboda, komunikacija, psiha, tjelesnost, traženje smisla, itd. Naime, u suvremenom etički relativističkom razdoblju njihovo je prijašnje poimanje neminovno postalo istrošeno i deplasirano, budući da se radi o takvim pojmovima koji su svoje izvorno značenje i adekvatni smisao nalazili unutar antropološkog obzorja života i djelovanja, a koji se danas sve više pokazuju neadekvatnima i nefunkcionalnima, jer im više nije moguće osigurati valjano značenje.)

„Novi“ čovjek i kriza politike

Danas se sve više govori o krizi politike⁵⁹. Zato je itekako važno shvatiti što to znači i čemu to vodi jer relativizacija, ako ne i zalazak, tradicionalnih društvenih ideala, neminovno vodi do toga da, u tom politički deklasiranom obzoru, mladi naraštaj, koji inače vrlo učinkovito i djelotvorno sudjeluje u raznim dobrovoljnim akcijama, i to anonimno i ne štedeći energije, izbjegava baviti se politikom. Ta indiferentnost, ako ne i prezir prema politici - što nikako ne znači i neodgovornost što se, na žalost, ne može reći za mnoge suvremene političare - istovjetna je s razmišljanjem da demokracija, od koje političko djelovanje nedvojbeno predstavlja najočitiiji izraz, nema budućnosti.

Osim toga, danas smo sve više svjedoci pojave jednog anti-političkog trenda koji prikazuje sve veći umor glasačkog tijela i nepovjerenje prema politici uopće⁶⁰. Jedan od razloga krije se možda u sve prodornijem i nivelirajućem globalizacijskom procesu, koji građane potiskuje unutar potrošačkoga egotizma nauštrb političkog djelovanja. Ustvari, radi se o podzemnom ideološkom razmišljanju koji se može donekle prikazati kao anti-demokratsko, reakcionarno i dakako opasno za boljitak građanskog društva. Najčešće dobro služi onim krugovima moći kojima nije u interesu opće dobro društva koliko vlastito. Važno je zato građanima vratiti ono prvobitno povjerenje koje su gajili prema politici, povjerenje u političko djelovanje, u etičnost politike koja djeluje samo u korist općeg dobra

59 Kada se danas govori o krizi politike mora se primijetiti da se ne radi samo o tradicionalnom obliku politike, već sve više i sve češće o suvremenom obliku ili oblicima politike, tj. o formalnim demokratskim uređenjima. Tehnika kao svrha političkih stranaka ili uopće političkih grupacija koje su na vlasti, dakle općenito kao svrha demokracije, postaje tehnološko uređenje moći i građanskog društva što se može točnije nazvati tehnokracijom.

⁶⁰ Iako se s druge strane polje djelovanja seli na internetske forume, direktno i subverzivno djelovanje kroz anonimnost koju takvi pristupi omogućavaju.

„Novi“ čovjek i kriza politike

unutar kojeg je moguće ostvariti i osobnu sreću. Dakle u nužnost politike. To nedvojbeno znači da i opće rasprostranjeno anti-političko uvjerenje predstavlja jedno političko djelovanje. Radi se dakle o konfliktualnosti između dva suprotna vida politike. Anti-političko mišljenje je socijalno najmanje prihvaćeni oblik političkog djelovanja, tj. politike. Zato je, ponavljam, vrlo važno odgovoriti na zahtjeve koji se nalaze u osnovi indiferentnosti sve većeg broja građana, a naročito mladih naspram politike. Upravo zato što je politika usko povezana s dominacijom parlamentarne ili točnije zapadne demokracije danas se sve učestalije govori o krizi politike.

Zalazak ideologija kao sistem vrijednosti

U doba zalaska najznačajnijih ideologija dvadesetog stoljeća i podređene uloge čovjeka sve-vladajućem znanstveno tehničkom aparatu nije suvišno postaviti jedno važno pitanje. Pitanje glasi: koju su sudbinu doživjele one ideologije i oni ideološki pokreti koji su na društveno značajan i korjenit način oblikovali sam tok zapadne povijesti i to prvenstveno u obliku 'duha vremena', ako ne i kao predznak, anticipacija onog dolazećeg duha vremena? Pitanje treba postaviti naročito onda kada se uvidi kako, govoreći o ideologiji, imamo zapravo posla s društveno zasebnim vidom ljudske svijesti, koja je striktno povezana i misaono odgovara onom djelu čovječanstva koji se s njom životno poistovjećuje i koji, prihvaćajući je ne samo kao izražaj vlastite društvene svjesnosti (klasna svijest) već i kao sveopću istinitost, na bilo koji način želi njezino ostvarenje.

Može se tako, bez teškoća, utvrditi da će društvena problematika postepeno izgubiti svoju realnost, tj. svoju dinamičnost svjesnog djelovanja, jer ju ideologijski pristup otuđuje od same stvarnosti i od njezinoga povijesnog identiteta zamjenjujući je jednom ideološkom sigurnošću. Da bi se suprotstavili toj ideologiji društvene problematike, treba dakle pribjeći znanstvenoj racionalnosti koja, između ostalog, omogućuje da se mjere i ocjenjuju i sami ciljevi ideologije. Budući da je znanost danas sposobna sebi prikazati realizaciju svakog drugog cilja našeg vremena, to joj daje i 'pravo' da mjeri i ocjenjuje svaki drugi cilj. Dakle, i ideologiju. Neizbježno je da

znanost svako ideologijski usmjereno tumačenje 'shvati'- makar implicitno posredstvom 'volje za moći' jačega, tj. znanosti - a to nije drugo doli djelomično tumačenje, te da shvati vlastitu nemoć u odnosu na znanstveno približavanje istoj problematici - iako ideologija i dalje nastavlja širiti svoje pravo na takvo tumačenje u ime 'nacije', 'klase', pojedinca, ljudskih prava i drugog. Danas je osnovna težnja suvremene civilizacije prijelaz s ideološki organizirane stvarnosti na znanstveno-tehničku organizaciju društvenog života, u smislu postepenog smanjivanja ideologijskih zapreka znanstvenoj racionalnosti, čija pravila tumačenja empirijskih činjenica vrijede i djeluju neovisno o bilo kojoj ideologijskoj i ideologizirajućoj administrativnoj konstrukciji.

U cijelom tehnološki razvijenom svijetu, racionalizacija političko-ekonomske proizvodnje upravo izaziva napuštanje nefunkcionalnog i stereotipnog ideologijskog upravljanja nacionalnim ekonomijama (tj. pobjeda kapitalizma i demokracije naspram realsocijalističkih ekonomija), jer su disjunkcije i neprimjerenosti institucija takve u odnosu na suvremeni znanstveno-tehnički način proizvodnje⁶¹.

Kriterij pripadnosti jednoj ideologiji sve više ustupa mjesto strateškim modalitetima znanstveno-tehničke racionalnosti u službi tehničke djelotvornosti, kao zbir raznih znanstvenih disciplina, i to ne samo s namjerom da protumači i predvidi fenomene, već i da ih ostvaruje u obliku demokratski prihvatljive društveno-ekonomske i političke reforme.

U tom društvenom obzorju nije međutim ni bezazleno ni beznačajno upitati se nije li i danas pobjedonosno, tehničko, racionalno tumačenje svijeta ništa drugo nego jedna posebna ideologija koja se nalazi u osnovi postojanja znanstveno-tehničkog aparata. Ne radi se dakle o viziji, u obliku marksističke 'lažne svijesti', koju će budući povijesni tok uspjeti objelodaniti i nijekati kao još jednu tipičnu ideološku varku, budući da i ona, kao njoj prethodne, u stvari sadržava određene elemente ideološke naravi. Na takva i slična pitanja, koja se odnose na odnos između tehnike i ideologije, trebamo odgovoriti negativno. I to iz jednostavnog razloga što, kada se o

⁶¹ Iako unutar kapitalizma nije razriješen sukob između Keynesovog i laissez-faire pristupa, što je vidljivo iz suvremene krize.

„Novi“ čovjek i kriza politike

ideologiji radi, moramo i te kako biti svjesni kako se ona odnosi na nešto drugo naspram same stvarnosti. Dakle, na nešto što je umišljeno kao ideološko, idealno, tj. bitno.

Ono što se u međuvremenu dogodilo s dominacijom tehničke racionalnosti jest činjenica da se postepeno deklasiralo ovo tradicionalno poimanje istine u ono o efikasnoj djelotvornosti samih posljedica, koje kao takve daju i istinitost njihovim uzrocima. Zbog toga istinito nije više ideologijski nepromjenjiv red ideja, već postaje ono što se dokazuje u samoj stvarnosti.

To, drugim riječima, znači da su neke 'ideje' istinite sve dokle god imaju izvršnu moć da proizvedu jedan, njima istovjetan, svijet. S obzirom na to da taj svijet proizlazi iz same strukture stvarnosti, on će postati i ostati razumljiv sve dok struktura ideje bude društveno dominantna. Znači, potrebno je da vizija stvarnosti dominira kao ideologija kako bi taj svijet bio razumljiv većini, ako ne i svima⁶².

Međutim, već s počecima modernog doba ili tehničke racionalnosti, zapadna je kultura postala svjesna da njezino vrijeme istječe te da se ona neminovno pretvara ili pretače u, na primjer, Baconove⁶³ idole⁶⁴. Ideje ili shvaćanja društveno irelevantna i nebitna ipak u svojim postojećim

62 Kuhn T., (1999). *Struktura znanstvenih revolucija*. Zagreb. Naklada Jesenski i Turk.

63 Francis Bacon, 1561. 1626.), engleski mislilac. Jedan od vodećih osoba na području prirodne filozofije i znanstvene metodologije na prijelazu iz renesanse u moderno doba. Smatra se jednim od utemeljitelja novovjekovne znanosti i filozofije.

64 „*Idola*“ su predrasude (zablude kojih se čovjek treba osloboditi da bi došao da prave, tj racionalne spoznaje o stvarima. Bacon je smatrao „da postoje četiri vrste tih predrasuda: predrasude svojstvene čovjeku kao pripadniku ljudske vrste (»idoli plemena«, *idola tribus*), predrasude svojstvene pojedincu zbog njegovih osobnih nedostataka što proistječu iz odgoja, navika i sl. (»idoli špilje«, *idola specus*), predrasude koje nastaju na osnovi jezika kao sredstva za sporazumijevanje primjerena najprosječnijim inteligencijama, a vode u verbalizam i opća mjesta (»idoli trga«, *idola fori*) te predrasude do kojih dolazi zbog nekritična prihvaćanja dogmatskih teza različitih filozofa (»idoli teatra«, *idola theatri*). Prve dvije vrste predrasuda (»plemena« i »špilje«) držao je urođenima ljudskom duhu, a druge dvije vrste svojstvima koja se stječu u društvenom životu. I prvih i drugih predrasuda ljudi se mogu osloboditi ako odbace lažne autoritete i lažnu učenost te se potpuno oslone na iskustvo i promatranje pojava“.

Preuzeto iz: <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=5105>

drugorazrednim oblicima i dalje opstaju u našem vremenu, iako doslovno nesposobna da realiziraju ili objasne bilo što.

Treba napomenuti da tehnika⁶⁵, u toj svojoj sveobuhvatnosti stvarnosti, nikako ne predstavlja neku vrstu ideologijske vizije, budući da, za razliku od ideologije koja sebe pomišlja kao nepromjenjivom, tehnika na sebe gleda kao na umijeće, dakle kao na nešto što je u svakom trenutku moguće savladati. Kada završi svjetska funkcija jedne ideologije ona neminovno nestaje i to u onom istom vremenskom trenutku u kojem njezina teoretska struktura ili konstrukcija ne čini više svijet, a još maje ga objašnjava. Nasuprot tome, tehnika, čija se djelotvorna moć samoostvarenja zasniva na savladavanju i razložnom pobijanju implicitnih teoretskih implikacija, ne gubi svoju bit ni u trenutku kada njezina osnovna teoretska struktura prestaje biti djelotvorna. Razlog tome treba potražiti u nepovezanosti epistemske istine s njezinom teoretskom strukturom obuhvaćanja stvarnosti te s njezinom produktivnošću, tj. efikasnošću. Radi se tu o djelotvornosti određenog društvenog sistema vrijednosti, čija je teoretska struktura jako fleksibilna i u skladu sa znanstveno-tehnološkom racionalnošću.

U tom smislu možemo slobodno reći da je anglosaksonski oblik demokracije, što se tiče odgovarajućeg društvenog uređenja, onaj koji danas najviše pogoduje razvoju znanstvene racionalnosti. Budući da je znanstveno-tehnički aparat taj koji određuje kraj svih ideologija i to u onom njihovom djelu u kojem se one pojavljuju i kvalificiraju kao izražaj nepromjenljivih i vječnih istina. Stoga svaka ideologija, ukoliko se radi o ideologijskom obuhvaćanju i mijenjanju stvarnosti, teži da sebe vidi i promišlja kao nepromjenljivu istinu i kao takva sposobna je da bez ogrebotina, tj. pobjednički prolazi kroz sve njoj protivne povijesne događaje.⁶⁶ To znači da u slučaju napuštanja njezinih osnovnih teoretskih

65 Tehnika shvaćene kao kalkulacija, kao političko mjerenje društvene stvarnosti, tj. kao demokracija, koja čovjeku omogućava da neposredno preobrazi i oblikuje prirodni zakon u politiku, tj. kao kompromis, sporazum, riječ, norma, zakon ili nomos. To je ono što ljudsko biće, u dobrom kao i u zlu, suštinski razlikuje od drugih živih bića. Radi se ovdje o Aristotelovom "*Anthropos zoon politikòn physei*".

⁶⁶ Ovdje se naročito misli na spis Karla Marxa: *Teze o Feuerbachu*.

„Novi“ čovjek i kriza politike

struktura, i to radi neusklađenosti s razvojem samih povijesnih događaja, ona neminovno postaje samoj sebi proturječna pa se, kao takva, samoukida.

Neuništivost tehničke racionalnosti

Nasuprot tome, tehnička racionalnost, pojavljujući se kao hipotetički/implikativna racionalnost, za razliku od ideologije, u osnovi prihvaća mogućnost diskreditiranja da bude razložno demantirana od strane samih događaja. Osim prihvaćanja mogućnosti stalne provjere vlastitih teorija od strane rezultata, ona je također spremna modificirati onaj dio vlastite teoretske racionalnosti koji nije prošao test provjere. I baš ta raspoloživost ka neprestanom preoblikovanju tehničke racionalnosti, koja nedostaje ideologiji, predstavlja i njezinu najveću moć u ostvarivanju što većeg broja ciljeva. To je ono što tehničku racionalnost čini formalno neuništivu i to usprkos stalnoj modifikaciji njezine teoretske strukture i varijaciji njezinih postupaka radi prilagođavanja rezultatima.

Tu treba istaći kako se baš u tom međusobnom odnosu društva i tehničke racionalnosti nalazi svaka moguća proturječnosti i konfliktualnost između kvalitetnih vrijednosti ideologije i kvantitativnih vrijednosti tehnike. Razlog toga nalazi se u tome što ako ideologija za ostvarivanje svojih ciljeva ima potrebe da se osloni na tehniku, ovi isti ciljevi biti će uvijek i neminovno žrtvovani onog istog trenutka kada postanu protivni razvoju i proširenju onog djela znanstveno-tehnološkog aparata kojim se koristi. U tom će smislu biti uvijek žrtvovani društveno neplodni ideologijski ciljevi. Tehnika pak, od svog nastanka, predstavlja uvjet '*sine qua non*' pri realizaciji svih mogućih ciljeva. To je moguće uvidjeti i u slučaju pada komunizma⁶⁷. Ista će sudbina zadesiti i kapitalizam, jer kao

⁶⁷ Komunizam je kao društveni sustav nestao u trenutku kada njegovo ideologijsko obuhvaćanje društvene stvarnosti, koje se u svojoj osnovi zasnivalo na sveopćem zadovoljavanju ljudskih potreba, nije bilo ekonomski prihvatljivo povećanju onog djela znanstveno-tehničkog aparata nužnog da bi se društveno održao i efikasno protivio suprotstavljenoj kapitalističkoj ideologiji, kako bi dokazao vlastitu premoć i ostvario ciljeve socijalističke ideologije. To znači da do propasti komunističke ideologije nije došlo zbog onih sloboda, koje su u zapadnim demokracijskim uređenjima nalazile svoje ispunjenje i izražaj, već izričito zbog nemogućnosti praćenja daljeg razvoja vlastitog djela

ideologija, neće moći spriječiti da se kad tad suprotstavi sve relevantnoj dominaciji znanstveno-tehničkog aparata koji u fleksibilnoj tehničkoj racionalnosti nalazi svoje najvažnije pretpostavke.

Zbog sve rasprostranjenijeg katastrofalnog zagađenja i nestanka prirodnih resursa koji nastaju kao nus pojava potrošačkoga društva (a potrošačko društvo potrebno je kapitalističkoj proizvodnji radi ostvarenja sve većeg profita) i kapitalistička društva, prije ili poslije biti će prinuđena tražiti sve veću pomoć od znanstveno-tehničkog aparata, radi ostvarenja sve sigurnijih i manje zagađenijih tehničkih sredstava kao i sve manje destruktivnih energetske resursa.

Sve će se to dogoditi s ciljem da se kapitalizmu omogući daljnje iskorištavanje tehnike, kao i prirode u cilju ostvarivanja svojeg profita. Kapitalizam će postajući sve podređeniji i zavisniji o znanstveno-tehničkom aparatu, tj. njegovoj djelotvornoj racionalnosti, postepeno biti prisiljen odbaciti i svoj najviši cilj, profit. Razlog toga nalazi se u činjenici da je tehnika – koja, osim stalnog ojačanja i povećanja vlastite moći, nema drugog cilja – indiferentna i bezobzirna prema bilo kojem ideologijskom obliku postojanja, koji za cilj ima ostvarenje baš one kvalitetno određene stvarnosti nasuprot nekoj drugoj, pa je zbog toga indiferentna i bezobzirna i prema onoj stvarnosti koju kapitalizam pokušava ciljano ostvariti⁶⁸.

Podređenost demokracije tehničkoj efikasnosti

Pojmovni model demokratske države, koji danas prevladava u Europi, nalazi svoju potpunu teoretizaciju u Hobbessovoj političkoj filozofiji, budući da se na tu teoretizaciju može nadovezati i sama Weberova definicija suvremene države. Suvremena je država prema Weberu legalni

znanstveno-tehničkog aparata nasuprot onog na usluzi razvijenog kapitalističkog zapada.

⁶⁸ Ovdje se dakle radi o pravilima igre. Pravila koja ovise o upotrebnoj moći tehnike trenutačno dominantne društveno-političke formacije, a ne o prostoru osvjedočenja o bitku-ništavilu unutar kojih granica ona pravila i djelotvorno funkcioniraju, budući da obuhvaća sve one povijesne aktere koji su donekle i oformili našu društvenu stvarnost unutar koje znanost danas dominira.

„Novi“ čovjek i kriza politike

monopol moći u svim svojim aspektima koje legalizira ustav određene države. Ako i te nacionalno ograničene društvene stvarnosti i jesu oni subjekti koji donekle osmišljavaju i sam sadržaj, koji (etički) opravdava ili ne opravdava i moderni anglosaksonski demokratski politički sustav, ipak sama djelotvornost ovog danas dominirajućeg političkog sustava sve više ovisi prvenstveno o poštivanju njemu implementiranim znanstvenim pravilima. To uvjetuje i to da je suvremeni društveno-politički i ekonomski sustav sve više prisiljen napuštati prvotno ideologijsko shvaćanje stvarnosti, kako bi oblikovao vlastito postojanje i djelovanje prema važećim znanstveno-tehnološkim načelima. U tom smislu progresivno svladavanje i napuštanje ideologijskih zapreka od strane znanstveno-tehnološke racionalnosti postaje sveopće prihvatljiv svjetski fenomen⁶⁹. Ta sve očitija i rasprostranjenija nepodudarnost koja postoji između preostalih oblika ideologije - koje još djeluju u politici, etici i religiji - i suvremenog znanstveno-tehnološkog ustrojstva stvarnosti, zapravo, preslikava suprotstavljanje koje postoji između postojećih oblika volje za moći, gdje preostale ideologijske komponente sve više pokazuju svoju nemoć u odnosu na tehničku organizaciju ljudskog društva koje prožimaju najrazvijeniji dio zapadnog svijeta i znanstveno tehnološkog aparata. Takvo je dakle ozračje unutar kojeg ideologijski pristup stvarnosti sve više pokazuje svoju nemoć u odnosu na pobjedonosnu tehničku realizaciju znanstvenih uvjerenja koja se organizacijski oblikuju u znanstveno-tehničkom aparatu.

To ne znači da se ideologija pomirila s činjeničnim stanjem, budući da i dalje od znanosti traži da bude sredstvo za realizaciju humanistički viših, to jest ideologijskih ciljeva. Prema takvim interpretacijama pravila znanosti morala bi se podrediti onome cilju kojeg joj nameće vladajuća ideologija. Dakle, ona i dalje od znanstvenog-tehničkog aparata izričito zahtijeva da djeluje unutar njegovih, unaprijed utvrđenih okvira i to za dobrobit nekakvoga uzvišenog društvenog ideala, npr. demokracije. Prema tim

⁶⁹ Potvrda toga je i činjenica da sve širi sloj populacije napušta ona ponašanja i ona tradicionalna uvjerenja koja su i demokratskim uređenjima davala vrijednost, naročito ona koja se pokazuju neproduktivnima u realizaciji željenih ciljeva nasuprot sve moćnijem tehnološkom djelovanju. Sve veći broj populacije vlastitu egzistenciju zasniva na pravilima koja pripadaju znanstveno-tehnološkom aparatu.

tumačenjima, pravila znanosti i popratna tehnička pomagala morala bi se podrediti jednom uzvišenijem i njima izvanjskom cilju – i to u obliku pobjedonosnog društveno-političkog sustava, tj. anglosaksonske demokracije i inih. Činjenica je, međutim, da se suvremena znanost i tehnika integriraju jedino s onim društveno-političkim uređenjima koja ne samo da se znaju prilagoditi pobjedonosnom znanstveno-tehnološkom aparatu, već mu pritom i omogućavaju pravilno i nesmetano djelovanje i to prema njegovim pravilima razvoja, što se danas poistovjećuje i s razvojem moći dotičnog političkog sistema. Mora nam, međutim, biti jasno sljedeće: ako su danas takva demokratska kapitalistička uređenja, to nikako ne znači da se oni poistovjećuju, već da su otvoreniji spram njegove realizacije, naročito ako ima sposobnost konstantnog preoblikovanja prema načelima znanstveno-tehničkog aparata.

Bili oni svjesni toga ili ne, taj ih razvoj, svojim pravilima ostvarivanja ciljeva donekle i ograničava, jer tehnička racionalnost njihove zahtjeve usmjerava i podređuje svojim pravilima. Na taj se način i anglosaksonske demokracije, kao društveno-politički pobjedonosni oblik sile zapadne tradicije, u pokušaju podređivanja vlastitim pravilima njima antagonističke sile, nužno podređuju ostvarivanju svojih najuzvišenijih ciljeva znanstveno-tehničkim pravilima kao pretpostavka njihovoj istinitosti, mijenjajući tako njihov primarni oblik vrijednosti. Usprkos tome uvjereni su kako mogu nesmetano ograničavati i usmjeravati sam tijekom razvoja znanstveno-tehnološkog aparata, koji im je tu prevlast i omogućio. Oni polaze od stajališta kako je tehnika nešto što je moguće odvojiti od znanstveno-tehničke organizacije života kao cjeline, tj. nešto čime se čovjek može služiti u vidu bezazlenog pomagala koji suštinski ne mijenja njegovu, unaprijed određenu bit, pa kao takav, njegova upotreba prvenstveno zavisi o slobodnoj volji. To bi donekle moglo biti i prihvatljivo kada suvremena znanstveno-tehnička organizacija života ne bi raspolagala vlastitom logikom djelovanja, kao polazištem za intervencije u stvarnosti, koja donekle ugrožava postojanje onih snaga tradicije koje se tehnikom žele služiti samo kako bi ostvarile svoje moralno prihvatljive ciljeve. Pritom se ovdje licemjerno zaboravlja na njezinu striktnu povezanost, njezino pripadanje znanstveno-tehničkoj racionalnosti, što onemogućuje to pojednostavljenje problema, jer je ona ta koja daje smisao suvremenom oblikovanju svijeta.

Kraj tradicionalnih oblika politike

Postavljajući se kao bitan uvjet za ostvarivanje najrelevantnijih ciljeva, koje si ideologije zadaju kako bi uopće kao takve i opstale, znanstveno tehnički aparat sebi podređuje sve postojeće ideologije, i ako se one pokažu suvišne ili njemu oprečne, on ih sve od reda odbacuje. Zasnivajući tu svoju negaciju na znanstvenim načelima, tehnička im racionalnost zapravo oduzima svaku društvenu svrhovitost. U svemu tome ono što, međutim, mnogima još nije dovoljno jasno jest činjenica kako u tom svom aspektu razvoja i društvenog prihvaćanja znanstveno-tehnička racionalnost ugrožava, vodeći je pri tome neminovno do nestanka, postojanje same politike (ali i etike, i religije), primarno shvaćene kao slobodno ljudsko odlučivanje o najboljem načinu društvenog življenja. Budući da se radi o političkoj formi, o onoj koju mi još danas poznajemo i uvažavamo kao takvu, koja svoj izvor, svoje načelo i opravdanje nalazi u samoj filozofskoj tradiciji, puna je ideologijskih vrijednosti. Postavljamo si pitanje, posjeduju li još koju (idealnu) vrijednost?

Radi se dakle o tome da se donekle shvati koja i kakva je politika još moguća i je li ikako, u doba sveopće tehničke globalizacije i sve obuhvatnije premoći znanstveno-tehničkog aparata, još moguće bilo koje političko umijeće. Treba, naime, uvidjeti da se demokracija, kao danas dominantni politički sustav vrijednosti, opravdava, u svom pozitivnom ili negativnom obliku, samo unutar jednog njoj svrsishodnog tumačenja društvene stvarnosti. Unutar tog tumačenja, zbog njezine unaprijed određene ideologijske svrhovitosti, poprima i oblikuje se prema onom sadržaju koji više odgovara pobjedonosnom obuhvaćanju stvarnosti, gdje znanost ne posjeduje samo kategoriju teoretske racionalnosti, budući da ona u obliku tehnike predstavlja i najmoćnije sredstvo vladavine koje danas postoji na Zemlji, jer je ona ta koja posjeduje sposobnost preoblikovanja svijeta.

U tom smislu unutrašnja pravila znanosti ne predstavljaju samo određena pomagala koja su, u obliku tehnike, nužna kako bi se ostvarile više humanističke vrijednosti, već za cilj imaju djelotvornije opravdavanje same operacionalizacije znanstveno-tehničke racionalnosti, prepoznatljive u svom krajnjem cilju, to jest u htijenju neograničenog rasta moći, dakle, u podređivanju svijeta njezinim kvantitativnim pravilima vrijednosti.

U tom smislu ne može se još govoriti o kraju politike kao politike, već o onom vidu politike koji predstavlja neposredni proizvod filozofske tradicije. Samo unutar tog vidokruga stvarnosti moguće je govoriti o krizi politike, o propasti politike, to jest o krizi loše politike. O krizi loše politike možemo raspravljati naročito ako kao mjerilo našeg prosuđivanja uzmemo moderno, pobjedonosno anglosaksonsko poimanje demokracije, kao prikazanje društveno-političkog valjanog uređenja.

Demokracija je ovdje shvaćena kao sredstvo koje služi izvršavanju onih odluka koje su neposredno povezane s društvenim životom građana kao slobodnih pojedinaca. Demokracija ne prihvaća sve one pokušaje da se građanskom društvu nametne bilo koja sadržajno dogmatska odluka koja se pokazuje ne samo protivna kriterijima demokratskog odlučivanja, već i optimalnom funkcioniranju demokracije u vidu kvantifikacije svih društvenih vrijednosti.

Demokracija: obični formalni postupak

Za razliku od epistémско-ideološkog oblika politike, demokracija, kao formalni postupak, ne posjeduje nikakve izvanjske ili više ciljeve koji bi opravdali njezino postojanje. Jedini cilj koji je njoj svojstven nalazi se baš u tom njezinom optimalnom funkcioniranju, u sposobnosti uređivanja društvenog života bez ikakve upotrebe nasilja. No, to ne vrijedi ako se tu radi o kršenju onih demokratskih pravila koja su potrebna kako bi se postigli oni ciljevi koji vladajući politički subjekti namjeravaju ostvariti uz podršku množine i većine onog dijela anonimnoga biračkoga tijela koje ih je izabralo.

Svaki politički subjekt, bila to stranka ili udruga ili pojedinac, želi ostvariti i održati jedno njemu svojstveno društveno uređenje, unutar kojeg se onaj politički subjekt i prepoznaje prema jednom njemu svojstvenom i kvalitetno (ideologijski) određenom sustavu vrijednosti. Međutim, s druge pak strane, svaki od ovih političkih subjekata mora se, ako se namjerava što dulje održati na vlast i sačuvati političku moć, svakoga dana sve više prilagođavati tehničkim izumima kako bi ostvario svoje ciljeve. To nedvojbeno znači da se i suvremeno, formalno demokratsko uređenje mora služiti dijelovima znanstveno-tehničkog aparata i zasnivati se na njegovoj nutarnjoj logici, te na tehničkoj racionalnosti ukoliko želi biti što

„Novi“ čovjek i kriza politike

funkcionalniji i djelotvorniji. Istovremeno to od demokracije zahtjeva da dalje razvija i ojača onaj dio tehničke moći od koje korisno zavisi. To na kraju krajeva znači kako je demokracija, s obzirom na to da je sve više prisiljena, i to naročito zbog vlastitog opstanka, podrediti vlastite, kvalitetno zamišljene i oblikovane, partikularne ciljeve znanstveno-tehničkoj racionalnosti, jedina sposobna - nasuprot kršćanstvu, komunizmu, kapitalizmu – da ih na djelotvoran način tehnički umnoži, kvantificira, kao sredstvo svoje optimalne realizacije. Napokon dolazimo do zaključka da demokracija mora, kao društveno-političke snage prije nje, postaviti si, kao svoji najuzvišeniji cilj, baš onu apstraktnu tehničku racionalnost koja se nalazi u osnovi optimalnog funkcioniranja znanstveno-tehničkog aparata, što neminovno s druge strane znači i sam kraj demokracije.

Političari i javno mnijenje u doba sveopće globalizacije

U toj sve obuhvatnoj krizi svih vrijednosti tradicije i sve veće formalnosti demokratskih sustava veliku ulogu ima dokazivanje moći kao preduvjet održavanja vlastite sigurnosti, i to u svakom obliku vlasti a da ne govorimo o onoj političkoj. Naročito se ova potonja ne smije pokazati neodlučna, slabašna ili pogrešna. U doba sveopće globalizacije i društvene nesigurnosti suvremeni političar u svom svakidašnjem djelovanju mora, i to svim tehničkim sredstvima njemu na raspolaganju, pokazati i dokazati kako djeluje za dobrobit svih svojih građana i za javno dobro. Također, mora pokazati kako je naročito njegov politički program kao i njegovi projekti najprikladniji, jer je njemu iznad svega važno opće dobro svih građana.

Nailazimo tako na jednu dosta čudnovatu situaciju. Dok, s jedne strane, sve više političara smatra kako sva suvremena demokratska uređenja nisu drugo nego jedna formalna metoda koja, kao takva, ne iziskuje nikakvu apsolutnu vrijednost, s druge strane, uvjereni su, barem se tako čini i tako se iz političkih razloga političari i predstavljaju, kako između svih vrijednosti i ciljeva za koje se biračko tijelo mora odlučiti, one vrijednosti i oni ciljevi koje on predstavlja i kojih se drži, za razliku od drugih društveno-političkih opcija, koje su građanima na raspolaganju, predstavljaju najoptimalnije vrijednosti koje ona nacionalna zajednica može

izabrati, pa čak ako su i međusobno oprečni, ali kojima suvremeni pojedinac neminovno teži. I baš zbog te stvaralačke osobine većina političara, najrazvijenijih zapadnih država, teži poistovjetiti vlastitu političku aktivnost s demokracijom definirajući se pravim demokratima. To znači da i sama demokracija kao vrijednost sve više postaje sama po sebi svrha političkog djelovanja. To se događa zato što su većina suvremenih političkih subjekta, kao i sami političari, uvjerenja kako je njihova društveno-politička aktivnost, koja za svrhu ima one demokratske vrijednosti kojima on teži i koje pokušava i ostvariti, ta koja bi trebala postati svrhom prema kojoj bi ono demokratsko društveno uređenje neminovno trebao težiti. Međutim, u svijetu u kojemu sve dominantniju ulogu ima znanstveno-tehnički aparat to je njihovo htijenje puka iluzija, obična varka i san. Bez obzira na to jesu li su oni uvjereni ili ne u iskrenosti vlastitih programa, oni se ipak u svom postupanju pokazuju kao da posjeduju neprikosnovenu sigurnost u istinitost i valjanost vlastite vizije. Prikazuju se kao politički subjekti za koje bi biračko tijelo trebao glasovati, budući da su oni jedini sposobni ostvariti sve one potrebne društvene ciljeve, a ne jedno beznačajno puko sredstvo u službi znanstveno-tehničke racionalnosti; tj. jedno obično prijenosno sredstvo u liku više ili manje specijaliziranog službenika uokvirenog unutar dominantnog znanstveno-tehničkog aparata.

Danas je svima više ili manje jasno kako je politička aktivnost, u svim suvremenim demokratskim društvima po samoj pojmovnoj definiciji neosporno zamjenjiva. To proizlazi iz samog činjeničnog stanja da svaki politički subjekt oko sebe nailazi na veliki broj njemu alternativnih političkih opcija, programa i projekata i to bilo u liku drugih njemu oporbenih političkih stranaka ili u liku isto stranačkih neistomišljenika. Radi se o strankama i političarima koji sebe smatraju društveno vrjednijim, osobno najpoštenijim i politički djelotvornijim od drugih. Oni su da bi se dokazali i tako uvjerali svoje biračko tijelo, itekako spremni bezobzirno upotrijebiti sva njima dostupna tehnička pomagala. Radi se, međutim, o onom dijelu tehnike koja, kakav li paradoks, s vremenom postaje, nasuprot njima, itekako nezamjenjiva. Budući da je u smjeru u kojem je krenula zapadna civilizacija sve očitije da se u trci za prevlast sve više uviđa kako je tehnika ta koja, na svom putu ostvarenja sve većeg broja ciljeva u službi zadovoljavanja što većeg broja građana, neminovno odbacuje sve druge njoj

„Novi“ čovjek i kriza politike

suprotne ili neadekvatne društveno-političke snage ili, ovisno o trenutačnoj društvenoj potrebi, tretira ih u obliku upotrebne robe. Neovisno o tome radi li se tu o demokraciji, o kršćanstvu, o kapitalizmu, o islamu ili o nečem drugom što bi moglo ili trebalo tek doći.

Sve je više predznaka kako će se političko djelovanje, zalaskom vjere u autoritet države, sve više svoditi na prihvaćanju što funkcionalnijeg djelovanja tehničkih postupka. Poznato je da se danas političko odlučivanje sve više zasniva na ekonomiji koja, sa svoje strane, kako bi bila što učinkovitija, svoje razmatranje pretežno zasniva na raspoloživim tehnološkim resursima. Radeći pritom i na tome da se ti resursi i dalje usavršavaju i to sve radi općeg dobra. Iz tih razloga već danas politika nije više mjesto odlučivanja, budući da se ono pretočilo u tehničku nadležnost.

Demokracija: od vladavine ljudi do vladavine tehničara

Današnji činovnik, nasuprot buržoaskom službeniku koji je radio u funkciji Države, posjeduje onu tehničku kompetenciju koja ga osposobljava da optimalno vodi sve potrebne administrativne poslove i to neovisno o državnim interesima. Budući da on nije podložan izbornim procedurama i terminima, njemu ne ističe izborni uvjetovani mandat i nema potrebe da o svom djelovanju odgovara biračima, zbog toga se njegove odluke rijetko kad zasnivaju na zadovoljavanju političkih potreba ili zahtjevima većine, tj. polisa.

Problem postaje još očitiji jer se zaoštrava, ako ga se promatra na nacionalnom ili nadnacionalnom nivou, budući da je na tom nivou političko odlučivanje samo po sebi uvjetovano od strane raznoraznih međunarodnih organizacija koje zasigurno nisu demokratski izabrane i ustrojene, kao što su na primjer nacionalne i nadnacionalne banke. Stvar postaje i te kako očita kad se radi o dugovanju neke Države. Moramo li zato donijeti zaključak da se na taj način - i to naročito za zadužene Države - politička autonomija odlučivanja još više sužava, ograničavajući se tako sve više, ali neminovno samo na subjektivnoj emotivnoj simpatiji ili antipatiji prema političkoj desnici, centru ili ljevici? Radi li se ovdje o zalasku politike u doba krajnjeg tehnicizma, u vidu zalaska one forme političkog odlučivanja ili djelovanja koja je, misli se ovdje na demokraciju, oduvijek karakterizirala zapadnu kulturu i civilizaciju? Jer zasigurno, nema dvojbe u

tome da se demokracija ne može zasnivati samo na činjenici da smo periodično pozvani na glasovanje i da se prvenstveno na tom činu glasovanja zasniva naše pravo i dužnost slobodnih građana. Kao što smo prethodno rekli, ali valja ovdje još jedanput napomenuti, demokracija je sasvim nešto drugo. Mora biti sasvim nešto drugo. Da bi toga bili svjesni treba shvatiti da kad se govori o politici, ne radi se o poslu, kao ni o sudbini, već izričito o etičkoj odgovornosti.

Platonov ideal politike⁷⁰ zasigurno više ne vrijedi u naše tehničko doba gdje je političko odlučivanje i praktično izvršavanje regulirano i usmjereno od strane instrumentalnoga razuma koji garantira povezanost ako ne i podudarnost samih sredstava s ciljevima, i koji je sebi podvrgnuo djelovanje, u vidu (slobodnog) izbora ciljeva. To je naime oduvijek predstavljalo i suštinu samog političkog odlučivanja, budući da je politici pripadala ovlast da odluči koje usmjerenje, koji pravac dati tehničkoj proizvodnji i, uz to vezano, koje mogućnosti treba ostvariti, kojem postupanju dati legitimitet, što treba činiti.

Promatrajući politiku kao društvenu znanost i izdvajanjem politike iz životne prakse, protumačene kao izbor slobodnog protoka ideja i djelovanja pojedinaca, Hobbes je od društvene stvarnosti napravio umjetni sistem koji se u odnosu na kaotičnu prirodnu zbilju, koja je tumačena u obliku krajnje nekontrolirane i nepredvidljive stvarnosti, uspijeva donekle zadržati relativno stabilno i stalno. Tako tumačena društvena stvarnost omogućava formalnom pravu da, kao proizvod društvenog ugovora, ostvari jednu redukciju složenosti realnog svijeta i to naročito u ograničavanju nepredvidljivosti ljudskog djelovanja unutar društvene dimenzije u kojoj je moguće na racionalno predvidljivi način uskladiti sva ljudska iskustva i djelovanja. Ali, u trenutku kada se politika odvoji i udalji od prirodnog svijeta, od svijeta života, ograničavajući se samo na traženje što boljih uvjeta preživljavanja, ona se tada neminovno pretvara u tehniku, dakle u jedno kvalitativno neutralno umijeće koje se svodi na ulogu posredovanja pravila suživota ne utječući pritom na same sadržaje života. Međutim u istom

⁷⁰ Prema Platonu tehničke vještine (*polimathia*) same za sebe nipošto nisu garancija ljudskom preživljavanju ako doslovno nisu vođene politikom, osmišljena kao 'kraljevska tehnika' (*basilikè téchne*), jer 'zna što je bolje' pa je zato i 'sposobna da vodi do ostvarenja pravu stvar' i to tako što zna međusobno povezati i uskladiti različite tehničke vještine i nad njima nadzirati. Platon, *Političar*, 304 a.

„Novi“ čovjek i kriza politike

trenutku kada se politika ograničava samo na upravljanju društvenih odnosa ne sudeći o ciljevima, tada se ona neminovno preoblikuje u puku administraciju koja ima sve manje posla s odlučivanjem, pretvarajući se tako sve više u tehničko znanstvenu kompetenciju i sve manje u političku praksu.

U tom smislu imamo sve manje političkih odluka – koje se, kako bi se ostvarile, moraju zasnivati na adekvatnim tehničkim pomagalima - i sve više na raspolaganju različita, ali društveno efikasna (korisna) tehnička rješenja. Ta rješenja osim što uvjetuju i upućuju političko odlučivanje, ne podliježu dugoročnoj političkoj kontroli. Suvremeni znanstveno tehnički aparat, koji sve više predstavlja materijalnu osnovu svih suvremenih demokratskih društva, ne razvija se prema onim planovima određenim od strane svjesnih političkih subjekata, dakle u skladu s političkim programom, već prvenstveno slijedeći vlastitu logiku razvoja, koja je slična evoluciji prirodnih procesa, i nad kojom političko odlučivanje nema skoro nikakav utjecaj, osim formalnog.

Dolazimo tako i do regulative koja vlada tehnički razvijenim društvima, koja upućuje na činjenicu da su sredstva ta koja određuju ciljeve, i to ne zato što se politički izabrani ciljevi ne mogu ostvariti bez posjedovanja i uporabe tehničkih pomagala, koliko zato što same političke mogućnosti tehničkih ostvarenja zahtijevaju i njihovu upotrebu. Sama realizacija ovih tehničkih mogućnosti pojavljuje se kao društvena nužnost, kao one mogućnosti koje neminovno treba ostvariti. Radi se, dakle, o politici nametnutih ciljeva. Trebamo, međutim, biti svjesni kako u onim društvenom-političkim uređenjima u kojim vlada takva zakonitost stvari, politički izbori kao i njihovi rezultati ne zavise više o slobodnom političkom odlučivanju, a još manje o kontroli političkih subjekata, već izričito proizlaze od postojećih tehničkih mogućnosti kojima ono društvo raspolaže i koje tjeraju samu politiku da se preoblikuje u još savršeniju i funkcionalniju političku vlast. Ova preobrazba sredstva u ciljeve ne dopušta više politici da određuje ritam, pravac i funkciju tehničkog razvoja, već je tjera da postane još funkcionalnija u svom djelovanju i to u skladu sa sve samostalnijim procesom tehničkog oblikovanja društvene stvarnosti.

Kao pretpostavka u odlučivanju budućih političkih rješenja i djelovanja, tehnika je ta koja će sve više presuđivati o kojim će se odlukama raditi. Preokrećući na taj način onu tradicionalnu hijerarhiju koja je,

zasnivajući se na primatu svrhe nad sredstvima, političari pripisivala i davala primat nad tehnikom. Radi se o onoj klasičnoj političkoj shemi: zapovijed-poslušnost, prema kojoj je bila uređena i djelovala svaka društvena organizacija. Unutar društvenih odnosa taj preokret sredstva u ciljeve, i ciljeva u sredstva, doprinosi vidnoj redukciji hijerarhijski shvaćenog modela upravljanja, jer zapovijed ne nalazi više svoj legitimitet u autoritetu, koliko iz pritjecanja i obrade tehničkih podataka, informacija i njezinoga valjanog tumačenja.

Sama činjenica da tehnika ograničava načelo autoriteta ne znači da ona doprinosi jačanju demokratskoga sustava. Dapače, pretvaranje političko-društvene dimenzije u bezličnu formalno-tehnokratsku administraciju lišava predmetnosti svako demokratsko oblikovanje društvene stvarnosti, koje svoju smislenost nalazi u političkoj volji. Budući da tamo gdje je političko odlučivanje podložno objektivnom pritisku tehničke racionalnosti - koja po logici stvari unaprijed određuje i samo oblikovanje društvene stvarnosti i kao takva neminovno odlučuje i o budućim političkim odlukama - ne treba nas čuditi ako građanima postaje sve beznačajnije, ako ne i ravnodušno, koji će politički subjekti doći na vlast. Razlog toga nalazi se u tome što se sve više njihova politička i građanska dužnost, zadaća zasniva i ograničava samo na odabiru onoga ili onih koji će zauzeti neki položaj unutar određene političke vlasti i to bez ikakve mogućnosti da od građana izabrana izvršna vlast na neki način posreduje i utječe na kriterije koji reguliraju samoupravljanje društvene stvarnosti.

Na taj način demokracija prestaje biti norma političkog života, nasuprot tehnici, koja je sve više zamjenjuje u obliku normativnog sistema vrijednosti, stavljajući tako pod upitnik samu mogućnost postojanja demokracije u tehničko visoko razvijenim društvima. U tim bi se društvima još moglo govoriti o demokraciji samo uz postojanje jednog obrazovanog i politički kompetentnog javnog mijenja. To znači, dovoljno sposobnim da prosudi o društvenoj vrijednosti onih odluka koje politika donosi, prihvaća i uvažava u skladu sa sve prisutnijim tehničkim uputama koje proizlaze iz same logike znanstveno-tehničkog aparata. Međutim, zbog sve kompleksnije svjetske zbilje - podvrgnuta sve složenijoj tehnologiji čija djelotvornost ovisi prvenstveno o daljnjoj parcijalizaciji znanstvenih disciplina, između kojih postoji sve problematičnija međusobna komunikacija zbog prijevoda i prijenosa sve složenijih podataka - danas

„Novi“ čovjek i kriza politike

postoji sve manja mogućnost takvog svjesnog izbora, budući da možemo samo zamisliti mogućnost jedne sveobuhvatne informiranosti i to baš zbog navedene složenosti komunikativnog sustava priopćavanja koji postoji između sistema složenih tehničkih kompetencija, tj. znanstveno-tehničkog aparata i obrazovanog građanstva.

Masovni mediji i suvremeni čovjek

Tautološka komunikacija medija

Konformističko društvo, usprkos bezbroj glasova i lica koje se neprestano pojavljuju i šire preko medija, ili možda baš zbog toga, u svom totalitetu raspravlja samo sa sobom. Ustvari radi se o nekoj vrsti kolektivnog monologa koji obuhvaća cijelo čovječanstvo, budući da u suvremeno doba u osnovi onoga koji govori i onoga koji sluša ne nalazi se, kao što je to bilo u predtehnološkom razdoblju, jedno relevantno drukčije iskustvo svijeta. Mi danas živimo u svijetu kojeg medije nam prikazuju i tumače u sve jednoličnijem obliku, kao što su i sve identičniji izrazi i prazne riječi koje mediji upotrebljavaju da bi prikazali svijet. Rezultat svega toga je jedna vrsta tautološke komunikacije, gdje tko sluša u čuje ono što se ustvari i ne razlikuje se mnogo od onoga što bi i on sam izrekao u sličnoj prigodi, a tko govori kazuje one iste stvari koje bi isto tako mogao slušati od bilo koga. Radi se dakle, kao što smo gore već naveli, o sveopćenitijem i sveobuhvatnijem kolektivnom monologu koja pojedinu daje određenu sigurnost predstavljajući općeprihvaćenu svakidašnjicu, u obliku normalnog življenja i sporazumijevanja. Može se na neki način pretpostaviti da sveopća rasprostranjenost komunikacijskih medija, čemu je razvoj tehnike na veliko doprinijelo, teži da ukida, abolira, poništi samu nužnost međusobne komunikacije. Dajući čovjeku, naročito zapadnom čovjeku, iluziju da se sigurnost njegovog svijeta zasniva na istomišljenost.

Sve smo više svjedoci niveliranja i prostituiranja podataka. Budući da, istovremenost raznoraznih novosti koji ispunjavaju heter progresivno ukidaju one razlike koje još postoje (tamo gdje ih još ima) između ljudi. Zbog čega postaje suvišno, ako ne nemoguće, govoriti u prvoj osobi. Na taj način komunikacijska sredstva prestaju biti obična upotrebna sredstva,

jer u svojoj cjelini sačinjavaju jedan poseban svjetonazor izvan kojeg nije dano imati jedno drugo i različito iskustvo.

Danas

Mediji nisu više samo jedno puko sredstvo,

koliko, unutar sve rasprostranjenijim i dominantnim znanstveno-tehnološki aparatom, zasebni svijet. Dapače jedini pravi svijet. Učestalo, opće prihvaćeno i uvaženo je mišljenje da svaki ljudski pojedinac može slobodno raspolagati sredstvima komuniciranja i to kao sa nečim neutralnim u odnosu na svoju prirodu. Pri tom uopće ne sumnjajući da se i njegove ljudske osobine, njegova *priroda* može modificirati i to baš na osnovi onih modaliteta, modusa, načina pomoću kojih se tehnički sve više naginje u međusobnoj komunikaciji. Budući da i sam čovjek, njegova priroda od nikada nije bila neovisna od načina manipulacije svijeta, ne osvrnuti se na dalekosežne posljedice tehničkih ostvarenja, ne pridati važnosti sve sveobuhvatnijem odnosu čovjeka i tehnika, znači ne shvatiti da daljim razvojem znanstveno-tehnološkog aparata ne mijenjaju se samo sredstva komunikacije već i samo ljudsko biće, tj. sam čovjek. To je svojevremeno već konstatirao i M. McLuhan u *Understanding media* 1964⁷¹. Ustvari to proizlazi iz same činjenice da tehnika kada prelazi određeni nivo razvoja prestaje biti obično sredstvo u čovječjim rukama. Budući da se tada pretvara, preoblikuje u mehanizam koji da bi optimalno funkcionirao reproducirajući ljudsku normalnost od čovjeka traži da se pretvori u njegov dodatak, postajući tako njegov poslušni službenik. To vrijedi i u slučaju sredstva komunikacije, koja nije dovoljno definirati kao obična sredstva kako bi prikrili činjenicu da su, na neki način, postali zasebni svijet koji se polako ali neminovno priprema zamijeniti realni svijet. Da bi to donekle i shvatili dovoljno je razmisliti da sredstvo postoji u funkciji jednog cilja kojeg smo slobodno izabrali i u odnosu na kojeg sredstvo služi kao posrednik. Nije, međutim, teško uvidjeti da određeni

⁷¹ M. McLuhan, „*Understanding media*“ (1964). U talijanskom prijevodu: *Gli strumenti della comunicazione*, Il Saggiatore izdanje, Milano 1967.

tehnički aparati kao primjera radi telefon, ili radio, ili televizija, a da ne govorimo o kompjutoru nikako nisu neka uobičajena sredstva kao što su na primjer kliješta ili čekić. Naime oni ne posjeduju osobine posrednika, budući da ne posreduju ništa, jer nemaju nikakvog smisla ako nisu povezani sa drugim telefonima, radio prijemnicima, televizijama, kompjutorima diljem kugle zemaljske. Ako uzmemo u obzir bilo koji od spomenutih sredstava moramo to uraditi, tj. uzeti ga u obzir samo u sklopu jednog određenog komunikacijskog sistema jer se njegova egzistencija opravdava jedino postojanjem drugih istih ili sličnih sredstava, o d kojih svaki zasebni aparat ima određene potrebe i određene zahtjeve za postojanje. To znači da odvojeni od sistema u kojem oni djeluju, svaki od ovih spomenutih komunikacijskih sredstava prestaje biti komunikacijsko sredstvo, ono postaje suvišno. Budući da svaki kompjuterizirani aparat bilo da se radi o telefonu, televiziji, radiju ili o nečem drugome ustvari predstavlja samo mali dio onog mega-aparata, kojeg mi nazivamo *mreža*, i kojeg nikako ne možemo poistovjetiti sa jednim običnim sredstvom na usluzi pojedinu da bi dostigao cilj kojeg je on slobodno izabrao. Mreža, ili *ciberprostor*, predstavlja zasebni svijet, dakle nešto sasvim drugačije od običnog aparata jer, za razliku od sredstva, kojeg svatko od nas može upotrijebiti i iskoristiti da bi dostigao željene ciljeve, sa tim svijetom nije nam dana nikakva mogućnost izbora, nije nam dozvoljena nikakva sloboda izražavanja osim one da budemo dio tog svijeta. Ne postoji nikakav drugi, alternativni svijet u kojem se čovjek može povući. Međutim, da li je ikako moguće ostati postrani u svijetu u kojem stvarnost svijeta nema nikakve vrijednosti; u kojem vlastito, doživljeno iskustvo nema nikakvu mogućnost neposrednog priopćavanja, osim u njegovoj medijskoj prenosivosti u vidu njegovog ostvarenja u telekomunikacijskoj verziji?

Svijet kao tumačenje

Ljudi su oduvijek mislili da shvaćaju svijet u kojem žive, a ustvari nikad nisu krenuli dalje od tumačenja kojeg su različite epohe davale o tom svijetu⁷². Tako na primjer u antičko doba svijet je bio shvaćen na

⁷² G. Colli, *La filosofia dell'espressione*, Adelphi izdanje, Milano 1997.

mitološki način, u srednjom vijeku posredstvom religije, u moderno doba na znanstveni način, a danas od sveprisutnog dominantnog znanstveno-tehničkog aparata. To, dakle, znači da u svim tim razdobljima ljudi nisu 'stanovali', živjeli u realnom svijetu, već u njegovom različitom tumačenju: prije mitskom, pa religijskom, kasnije znanstvenom, a danas u onom tehnološkom. Smatram da čovjek nije nikada imao neposredni odnos sa stvarima, već uvijek i samo sa uvjerenjima preko koja se stvari nama predstavljaju, jer da nije to tako ne bi mogli govoriti o različitim povijesnim razdobljima, pa i o samoj povijesti⁷³. Od samog rođenja svako, uz pomoć životnih priča onih koji su odgovorni za nas odgoj i tumačenja o stvarima koja dobiva od sredstva javnog priopćavanja nauči koji je smisao stvari. Odgojiti znači opisati svijet u kojem živimo i djelujemo na način koji će svakome omogućiti da barata vanjskim stvarima i prilikama na predvidljivi način. Televizija, neprestano, bez nikakvog zastoja distribuirajući unaprijed obrađeni i upakirani sadržaj stvari kao i njihove razno razne načine i mogućnosti uporabe, nastavlja onu već ustaljenu odgojnu praksu koja kodificira, i to ne zato što manipulira, vara, laže, već jednostavno zato što je njegov način opisivanja svijeta. Inače radi se o svijetu koji ne postoji osim u tom njezinom opisivanju, dakle kao jedna sveopća i sveobuhvatnija predodžba.

Svi danas gledaju televiziju ili/i upotrebljavaju kompjutor koristeći internet, i većini slučajeva ne zato da bi obogatili vlastito znanje, obzirom da uz njihovu pomoć mogu pronaći najveći broj podataka i informacija o raznim tamama koje internet nudi, već jednostavno zato što egzistiraju, što postoje kao ljudski pojedinci na svijetu. Radi se o svijetu koji svoju najrasprostranije, kompletnije i sveobuhvatnije tumačenje nalazi na televiziji, ali i sve više i na internetu. Religija, politika, tržište, rat, radost, patnja, smrt sve su to teme koje svoje odgovorno i znanstveno tumačenje ali odgojno zaštićeno prikazanje i objašnjenje nalaze u tim danas egzistencijalno neizbježnim aparatima javnog priopćavanja. Jer su oni ti koji nas danas uče kako se treba nadati, moliti, vladati i općenito živjeti. Zauzimajući tako onu odgojnu ulogu i odgovornost koje su svojevremeno imali oni koji su neposredno bili odgovorni za naš odgoj, bila to obitelj ili škola, ili su se te stvari u ono pre-tehničko vrijeme učile neposredno iz

⁷³ E. Severino, *La follia dell'angelo*, Rizzoli izdanje, Milano 2001.

vlastitog iskustva o svijetu u kojem se živjelo. Danas je telekomunikacija ona dimenzija stvarnosti koja raširujući svoj utjecaj na čitavo čovječanstvo predstavlja našu najrasprostranjeniju okolinu. Čak i kada netko svojevrijedno odluči ostati po strani, ne participirati u djelovanju unutar te telekomunikacijske dimenzije stvarnosti, čak i tada postaje neizbježno sudjelovati u tom autističnom monologu ili tautološkom dijalogu s obzirom na to da su svi ostali neprestano pod utjecaj telekomunikacijskog odgoja u vidu kolektivnog monologa. Postaje, dakle, neminovno da se svakodnevno dolazi u dodir sa uvijek prisutnim ekranom, koji je uvijek otvoren za javno shvaćanje svijeta.

Javno mnijenje kao prijelomno ogledalo medijskih informacija

Ako se sa one strane ljudskog shvaćanja i opisivanja stvarnosti ne nalazi nikakav realni svijet kojeg je moguće i različitije tumačiti, tada telekomunikacija prestaje biti puko sredstvo čiji je najglavniji cilj objelodaniti i javno obilježiti neke činjenice, tj. napraviti da neke relevantne činjenice postaju javne, budući da tada i samu promidžbu koju promiče postaje onaj cilj zbog čije medijski izmišljene relevantnosti stvari se i događaju. Na taj način informacija prestaje biti samo obično izvješće, pretvoreći se i vremenom stvarno i postajući ona prava i istinita osnova priželjkivanog događaja ili činjenice, i to ne više u uobičajenom smislu riječi. U smislu da bez objavljivanja određenih podataka i planirano širenje istih kao relevantne informacije mnogi svjetski događaji i činjenice ne bi imale veliki utjecaj u stvaranju javnog mnijenja, već zato što se mnoge postupke ne bi ni događale da se njima ne bi davala velika medijatska pozornost, tj. kad ne bi ih sredstva komunikacije prenijele. Međutim sve smo više svjedoci kako se danas u svijetu mnoge stvari dešavaju jer se o njima i govori, dovoljno je ovdje spomenuti suvremeni terorizam, a jedinu svijet kojeg poznajemo je stvarnost koja se dešava jer se o njoj i govori, a svijet informacija je i jedini kojeg danas poznajemo.

Ne radi se ovdje više o svijetu činjenica koji se pretapa u objektivnost informacija, već o izvjesnim događajima koji se zbivaju radi informacije, koje da ne bi bilo telekomunikacijski sustav ne bi se uopće dešavale jer ne bi imale nikakav utjecaj na svjetsko javno mnijenje. Oni jesu radi

Masovni mediji i suvremeni čovjek

informacije, jer se ništa danas ne dešava i čini ako nije telekomunikacijski relevantno. U tome nalazi se i razlika između različitih tradicionalnih, pretehnoloških svjetova i sveobuhvnijeg suvremenog, tehnološkog svijeta u kojem se sve dešava i postoji u sklopu sve veće uspješnosti znanstveno-tehnološkog aparata čija se etika zasniva na načelu zadovoljavanja sve većeg broja ciljeva. U tom smislu može se pretpostaviti da samo pronalaženje iskonskog, izvornog svijeta u kojem vlada tišina informacija mogla bi i čovjeku vratiti njegovu vlastitu izvornost ili, kako bi rekao Nietzsche, „s one strane dobra i zla, ali to danas nije više moguće. Danas se svijet pojavljuje jedino, zavisno o pobjedonosnoj civilizacijskoj strukturi, kao željeno tumačenje, unutar općeprihvaćeni sustav vrijednosti i to u vidu naracije.

Efekti i posljedice ovog razrješenja lako su uočljivi i shvatljivi ako svoju pažnju usmjerimo prema onoj igri konsenzusa koju nazivamo demokracijom. Ako nije više moguće odvojiti realnost svijeta od pukog pripovijedanja istog, tada se konsensus ne odnosi više na datost, na činjenično stanje, već pretežno, gotovo isključivo, na samom opisivanju događaja. Dakle, došlo se do toga da je čisto opisivanje stvarnosti preuzeo mjesto same stvarnosti. Inače, smatra se da u demokraciji svatko ima pravo na vlastito mišljenje koje ima pravo slobodno ispoljavati na verbalan i pisani način, tj. može dati vlastiti opis svijetu. U tom su smislu do nedavno i različite stranke imale i vlastitu 'ideologiju' koja je na svojevrsni način predstavljala i izražavala određenu viziju svijeta. Bilo je to vrijeme u kojem su i sindikati predstavljali radnike, trgovačke udruge trgovce, industrijske udruge poduzetnike, i tako dalje. A danas? Danas je pak televizija ta koja je preuzela zadaću predstavljanja ovih zasebnih kategorija kao i da istovremeno posreduje u njihovom međusobnom debatu. Nije teško uvidjeti kako se danas svijet tumači i stvara konsensus samo u tom indirektnom prikazivanju svijeta.

Konsensus koji se ne usredotočuje na stvari, ne dostiže srž samih stvari, već se zaustavlja na njihovom predstavljanju – na svijetu kao predodžba, rekao bi Schopenhauer - kao u onoj igri ogledala gdje istraživanje javnog mnijenja istovjetno je sa istraživanjem djelotvornosti samih medija u uvjeravanju svojih vjernih pretplatnika. Mediji koji prije stvaraju javno mnijenje a tek poslije istražuju ono što su sami stvorili. U

tom smislu sredstvo, u vidu 'mediuma', nije toliko televizija, koliko umjetno stvoreno javno mnijenje, budući da je reducirano na prijelomno ogledalo televizijskog debata ili govora u kojem se slavi pobjedonosna interpretacija općeprihvaćenog prikazivanja svijeta. Dakle ne više 'svijet kao volja i predodžba', već predodžba svijeta prema pobjedonosnoj i dominantnoj volji. Koja u suvremeno doba nije ona demokracije ili kapitalizma koliko ona sveopće dominantnog znanstveno-tehnološkog aparata. Ustvari u tome nema ničega novoga od onoga što se dešavalo već u antičko ili srednjovjekovno doba -kada se slavilo mitski ili religiozni govor. Razlika, međutim, nalazi se u tome što u antičkim društvima govor se pretežito koristio na trgovima ili se propovijedao u crkvama, bio je dakle ograničen u svom širenju i javnom obuhvaćanju. U to vrijeme nije nije nikako bilo moguće dostići cijelu javnost. Postojala su mjesta u kojima su se rađali novi, različitija uvjerenja, mišljenja i govori, koji su u sebi potencijalno sadržavali i mogućnost različitih povijesnih novina. Danas su ta mjesta praktični ukinuta, pa ukoliko se i povijesna novina želi izraziti, morati će se neminovno služiti telekomunikacijskim sredstvima, njihovom logikom i etikom priopćavanja, da bi se, na kraju, prikazala u oblicima koje je nama danas nemoguće ni naslutiti.

Kazalište svijeta i njegova predodžbena nedostupnost

Ne samo da se svijet dešava u cilju njegovog dirigitiranog prikazivanja, već je i taj voljno prikazani svijet jedini koji nam je dan kako bi u njemu stanovali. I to sa posljedicama koje se povezuju s ontološkim ambigvitom ove figure, koja neprestano oscilira između prisutnosti i odsutnosti, između stvarnosti i nestvarnosti. U jednoj surealnoj vremenskoj dimenziji gdje svijet istovremeno je i nije, postoji i ne postoji, biva i ne biva, jer se izgubio onaj reciprocitet izvornog odnosa između čovjeka i svijeta. To čovjeka pretvara u pukog gledaoca svjetskih zbivanja, budući da događaje promatra iz jedna sigurnosne daljine koja ga osobno ne ugrožava kao promatrača jer nema nikakvog glasa na medijski prikazane događaje koje, međutim, dirigitirano utječu na njegovo društveno-političko odlučivanje. Za razliku, dakle, od stvarnog svijeta, predodžba o svijetu ne prihvaća nikakvo upletanje ili posredovanje, i daje

Masovni mediji i suvremeni čovjek

gledaocu sliku o stvarnosti onakvu kakovu ona želi da bude, i to kao da nema ni gledalaca već samo figure koje ona samovoljno dirigira. Čovjek, sa svoje strane, koji je u gledatelja nehотиčno pretvoren, bolje reći degradiran, može upotrijebiti prikazani svijet kao što se upotrebljava bilo koji predmet. Ovdje se dakle ne radi više, kao kod Haideggera, o međusobnom pripadanju i sudjelovanju čovjek i svijeta, već o jednostavnom redosljedu pojavljivanja unaprijed pripremljenih predodžbi o svijetu kojima čovjek, pretvoren u poslušnog kazališnog gledaoca koji, kao tokom kazališne predstave, ne može više neposredno ni sudjelovati. Ovdje mediji više ne posreduju između čovjeka i svijeta, već jesu jedini prihvatljivi svijet za čovjeka jer ne dopuštaju da se susretanje između čovjeka i svijeta ostvaruje u jednoj životnoj situaciji, u jednom izvornom iskustvu.

Destrukturalizacija prostora i vremena

Predodžba o svijetu koju nam mediji poslužuju iskrivljuje istinski odnos čovjeka i svijeta i to ne samo zato što onemogućava postojanje jednog realnog kontakta i sporazumijevanja sa svijetom, već i zato što, sažimajući cijelu dimenziju vremenske uzastopnosti unutar trenutačnosti i relativnosti sadašnjice a dimenziju prostorne protežnosti sažetu u točnost promatralačkog kuta, čovjeku oduzima onu do nedavna njemu svojstvenu prostorno-vremensku dimenziju koja se nalazila i u osnovi njegovog iskustva o svijetu. Ustvari, između imaginarnog i stvarnog svijeta oduvijek je postojalo onaj vremenski razmak koji kreativnoj imaginarnoj vizualizaciji omogućava uviđa moguće buduće događaje, da ih oživi čineći da odsutno, još nepostojeće postane vidljivo i prisutno, i tako predvidjeti stvaranje jednog drukčijeg svijeta. Uvidjevši u dato činjenično stanje ono što se u njezinoj osnovi pojavljivanja nalazi, imaginacija može u moguće buduće događaje pogoditi ako ne uvidjeti ostvarenje izvorne smislenosti stvari koji manjka svakoj percipiranoj datosti. Predodžbu koju nam mediji nude smanjuje razmak između percipiranog i imaginarnog, i brišući svaki mogući odnos koji sadašnjost strukturalno povezuje sa budućnošću, sadašnjost pretvara u istovremenost svega. A sve se to nalazi u predodžbi koju nam mediji nude i koja, nagomilavajući na ekran, u

istovremenosti (onog) "ovdje" i "sada" sva mjesta, sve događaje, sve činjenice, stvaraju onu sveprisutnost onog "ovdje" i "sada" koji događajima, ali i onome koji tome prisustvuje, oduzima vremensku uzastopnost i prostornu protežnost, zbog čega se on, na isti način kao i događajima kojima prisustvuje, nalazi u paradoksalnom stanju istovremenog prisustvovanja ovdje ali i drugdje. Stanje sveprisutnosti koje određuje da se bude svugdje, dakle nigdje, oslabljuje načelo identiteta, pojedinačnog ustanovljivanja, koji nalazi svoju osnovu u vremenski određenom prostornom ograničenju, proizvedeći takvog pojedinca koji, zbog toga što se njegov identitet nalazi raspršeno u mnoštvo slika svijeta, živi i djeluje pod lažnim uvjerenjem da svijet može spoznati istovremeno u svom totalitetu, koji je međutim nepovratno nestao iza obzorja pobjedonosne predodžbe stvarnosti. S destrukcijom prostorno-vremenske dimenzije, s njezinom abolicijom posredstvom medija slaže se i M. McLuhan koji o tome piše u svojoj već spomenutoj knjizi iz 1964. godine „Understanding media“⁷⁴.

Lažna moralna neutralnost tehničkih sredstava

To razrješenje svijeta u svoju predodžbu, rastvaranje ustaljenog prostorno-vremenskog modaliteta pomoću kojeg je do sada čovjek imao iskustva o svijetu, nadalje, oslabljenje načela identiteta ili pojedinačnog ustanovljivanja koji je posjedovao onakve prostorno-vremenske ograničenosti, čovjeka neminovno vodi do posljedičnog buncanja o vlastitoj svemoćnosti. Samo su neke od realnih posljedica koje smo ovdje prozvali da bi definitivno i odlučno pobili i opovrgnuli onu rasprostranjenu teoriju, koja donekle može čak izgledati očigledna ako ne i istinitom, i prema kojoj bi tehničko oruđa ili pomagala bili bi neutralna sredstva i na raspolaganju za bilo koju upotrebu, jer njena moralnost ili nemoralnost, njihova ljudskost ili neljudskost, demokratičnost ili nedemokratičnost izričito ovisi o tome kako se ono koristi.

Ova rasprostranjena i opće prihvaćena teorija o moralnoj neutralnosti tehničkih pomagala, i uopće tehnike, osim što zaboravlja na

⁷⁴ Ibidem.

činjenicu da se moral ograničava samo na jednostavno prihvaćanje postojećeg stanja, također zaboravlja da tehnički izumi nisu samo tehnički aparati, budući da sva tehnička pomagala zahtjeva i određeni *modus operandi*. Radi se tu o takvom načinu rukovanja, upotrebe i ponašanja koji, baš zbog osobne implikacije operatera u sve specijaliziranijem rukovanju istih, iziskuje i samu promjenu djelatnikovog svjetonazora, budući da sve složenija tehnika neminovno obrađuje i onoga koji je upotrebljava i to neovisno i od samog načina pojedinačne upotrebe. Mediji nas tako neminovno ali sigurno udaljavaju od neposrednog odnosa sa realnim svijetom, i to posredstvom njegove voljno konstruirane predodžbe za svaku sliku i priliku, daju nam jedno neprestano varirajuću prostorno-vremensku sadašnjost koja nas ostavlja bez ikakve mogućnosti slobodnog odlučivanja. I tu se radi o predodžbi stvarnosti koja se pojavljuje sva zgrčena i skupljena u istovremenost i u točnost sveprisutnog trenutka. Modificirajući tako i naš način djelovanja i doživljavanja različitih životnih iskustva i naše uobičajeno shvaćanje stvarnosti. Pretvaranjem fiktivnosti u istinu a istinu u fiktivnost, približavaju nam ono što je daleko i udaljavaju nam ono što je blizu nas, privikavajući nas i upoznaju nas na taj način s nepoznanošću nude nam virtualne kodove kojima možemo razriješiti i odgonetnuti, tumačiti i razumjeti realni svijet. Sa svoje strane taj telekomunikacijski modificirani egzistencijalni kodovi proizvode i neke bitne promjene u samom čovjeku i to neovisno o načinima upotrebe samih medija. Možemo stoga još jedanput zaključiti da mediji utječu na one koji ih upotrebljavaju, i to čak prije nego ih uopće upotrebljavaju, hitjeli oni to ili ne.

To je razlog koji od nas traži da na nedvojbenu i jasan način opovrgnemo opće prihvaćenu tvrdnju koja govori o medijima uvjeravajući nas da se radi neutralnim informativnim sredstvima, o običnim sredstvima javnog priopćavanja koja služe da bi što neposrednije bili u dodir sa svjetskim događajima i to u istom onom trenutku kada se oni dešavaju. Ako telefon, radio, televizija, kompjutor određuju novi odnos između nas i naših bližnjih, između nas i stvari, između stvari i nas, tada nas sredstva komunikacije i te kako oblikuju i to neovisno o razlogu zbog kojeg ih upotrebljavamo. Dakle neovisno o kojem se cilju radi, dapače i prije trenutka kada njima dodijelimo neki cilj.

Kolektivna svijest suvremenog pojedinca

Približavajući udaljenost, prisutno ono što je prostorno ili/ vremenski odsutno i nama dostupno, pri ruci, raspoloživo ono što inače ne bi nama bilo na dostupno i na raspolaganje, medije nas obdaruju sposobnošću svevidnosti i sveznanja, rasterećujući nas dužnosti da sami idemo na određeno mjesto kako bi imali neposredno iskustvo, kako bi dobili neposredne informacije o događajima koje se dešavaju sasvim na drugu stranu svijeta. To nikako ne znači da nas mediji stavljaju u neposredni kontakt sa događajima, već sa naracijama onih ljudskih bića koji su iskusili one događaje. Mi se dakle identificiramo samo sa našim posrednim iskustvom, koji izvire iz siguronosne daljine gdje ne postoji nikakve opasnosti za nas život. Vremenom taj i takvi doživljaji predstavljaju jedina relevantna iskustva koja imamo o svijetu koji nas telekomunikacijski okružuje i neprestano bombardira, nivelirajući i ujednačujući našu osobnost s ostalima koji imaju slična iskustva. Ova je i prednost svakog prepričavanja događaja, i to od davnina pa sve do danas. Bitna razlika između prijašnjih vremena i sadašnjice je u tome što mi danas pretežito živimo u svijetu one naracije kojom nas mediji neprestano opskrbljuju. I ako nam se često čini da smo zahvaljujući bezbrojnim informacijama, koje neprestano dobivamo od strane medija, slobodniji kako u biranju istih tako i u odlučivanju našeg poslijedičnog djelovanja, ne smijemo zaboraviti da svaka novost, stavljajući nas ekskluzivno u kontakt sa našim posrednim iskustvom, prejudicira naše neposredno iskustvo. I to u smislu da nas priprema na njegovo prihvaćanje s jednim već unaprijed pripremljenim i izrečenim sudom, koji ne postoji samo za nas, već i za sve ostale. Ta virtualno već kodificirana presuda, neovisno o svojoj vrijednosnoj istini, ima učinak zagonetnijavanja i snalaženja u svijetu kao naracije.

Svijet kao slika i prilika indukcijskog modela

Bilo koja novost, informacija, reklama, naročito kada je artikulirana posredstvom likova, slika ili predodžbe, i to neovisno o njegovoj istinitoj vrijednosti, označuje onu perspektivu promatranja koje treba posjedovati

kako bi uzeli u razmatranje neprisutnog. Ova perspektiva promatranja stvarnosti, stavljajući na pozornici događaj, ne stavlja nas u kontakt sa događajem, već sa pripremom njegovog prikazivanja. Tada ono što informira istovremeno i kodificira i događaje o kojim govori, a taj učinak proizvoljnog kodeksa postaje interpretativno valjani kriteriji same realnosti. Radi se o indukcijskog modelu koji oblikuje sve naše stavove i sudove, koje nas navode da i kad djelujemo u realnom svijetu da se ponašamo na isti način kao što smo to naučili se ponašati od indukcijskog modela. Na taj se način reducira i razlika između stvarnosti i predodžbe, i zbog efekta ove redukcije, induktivni model kojeg smo prikupili u registar slika i predodžba neminovno proizvodi svoje efekte i u svijetu realnosti. Zato predodžba nema potrebe da sakrije ili falsificira stvarnost, već samo da je fotografira u kakvom svom iznenađujućem ili senzacionalnom obliku pripočavanja zahvaljujući kojeg, utječući na dimenziju u kojoj djeluje induktivni model, ima sposobnost da preoblikuje svakodnevne i obične događaje u nešto zasebno i neobično, svakodnevnicu u nevjerovatnost, na način da percepcija stvari može ostati aktivna unutar sveopće sheme stvarnosti, i neosjetljiva prema svemu što se nalazi izvan te sheme kao i prema svemu onome što ne proizlazi iz tog unaprijed određenog nacrta.

Unaprijed konfekcionirani svijet

Dolazi se tako do proizvodnje uvjetovanih a priori koji se puno ne razlikuju od onih vizija svijeta koja primitivnom čovjeku nisu davala mogućnost, nisu dopuštala da razmatra sve one aspekte stvarnosti koji se nisu nalazila unutar vidokruga njihove simbolike. I kao su nekada primitivni ljudi, promatrajući sistem simbola, vjerovali da vide svijet tako se i danas, reagirajući na efekte kodeksa, vjeruje da se reagira svijetu. Da bi uspjeh bio osiguran nužno je oblikovati potrebe i želje polazeći od onoga što biva svakodnevno ponuđeno i potrošeno, i to kao u terminima proizvedenog tako i u terminima informacija. Na način da nitko neće poželjeti nešto što mu nije određeno da dobije. Poravnajući iskustva i aspiracije, uvjetovani a priori stvaraju onu jednoličnost u načinima bivanja, htjenja, mišljenja e želja koja omogućuju predvidljivost ponašanja,

dakle i racionalnost društveno-političkog sistema, koji u tom trenutku hiperprodukcije informacije nema više potrebe upotrebljavati represivna sredstva jer, pomoću etike ('*élenchos*') znanstveno-tehnološkog aparata, uspijeva znanstveno uvjeriti nadležne da je nemoralno svako službeno ne potvrđeno ili ne konformističko ponašanje.

Radi se o moralu koji ima nakanu da svijeta oslobodi i uzdiže od kaosa vlastite nečitljivosti i od besmislenosti u kojoj bi se i dalje nalazio da ne posjeduje zajedničkih shema čitanja. Za Heideggera⁷⁵ tehnika je ta koja doprinosi da se svijet, u vidu prirode stvari, manifestira čovjeku u svojoj punoći.

Predodžbena pobjeda nad svijetom

Kodeks koji prethodi kolektivnom monologu sredstva komunikacije inspirira se onom metafizičkom misiju koja za cilj ima što više prilagođavanje svijeta čovjeku, odstranjajući pri tom bilo koji još postojeći pokušaj otpora kojeg je čovjek susreo u svom odnošenju prema izvanjskom svijet. Međutim taj pokušaj odstranjivanja bilo kojeg relevantnog otpora naspram svoje ograničenosti znači također odstraniti i svijet kao vanjska realnost, uvrštavajući ga bezuvjetno unutar one ljudski ograničene i predvidljive predodžbe svijeta koja je savršeno adaptirana ljudskom shvaćanju i spremna za onakvu upotrebu kakvu nam mediji neprestano prikazuju. Taj svijet koji je razriješen u vlastitu predodžbu prilagođenom čovjeku ne traži više da bude interpretiran i objašnjen jer u samom trenutku svog pojavljivanja on se čovjeku predstavlja na ljudski oblikovan način. Svijet je u samom trenutku svog pojavljivanja izgubio svoj izvorni smisao oblikujući se na ljudsku sliku i priliku.

Nije ovdje potrebno napomenuti da se u takvim uvjetima savršene prilagodljivosti reducira, do ništavila, prostor slobode kao i potreba interpretacije. Problem je u tome što ova redukcija svijeta na ljudsku dimenziju shvaćanja ne može biti primijećena jer, da bi do toga došlo, trebali bi raspolagati još jednim svijetom u odnosu na pripovijedanom

⁷⁵ M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache* (1959). U talijanskom prijevodu: *In cammino verso il linguaggio*, Mursia izdanje, Milano 1973. .

Masovni mediji i suvremeni čovjek

svijetu, koji međutim je jedini svijetom u odnosu na opisani svijet, koji nam je jedini dan na korištenje od kolektivni monolog masovnih medija. Mi, nasuprot Gothame Buddhie, nemamo nikakve mogućnosti da izađemo iz unaprijed određenih prostorno-vremenskih, ili ako želite društveno-povijesnih okvira. U samom zanosu koji uvijek prati sve veće usavršavanje i pojačanje sredstva komunikacije i u literaturi koja ga anticipira, gotovo se uvijek se izbjegava promatrati kako je čovjek je primoran preoblikovati se u posljedniču posljedicu ovog pojačanja.

Čovjek kao poslušni promatrač svjetskih događaja

Prvi antropološki oblik, prva antropološka figura od medija kompromitirana je sudjelovanje, tj. ono zajedničko iskustvo koji se nalazi kao osnivački motiv izvora svih kultura, i kao uvjet prenošenja poruka koja se unutar njega razmjenjuju, i koje su svima shvatljive jer su upisane u istoj simbolici proizašla iz zajedničkog iskustva. Međutim, kolektivni monolog medija postavljaajući nas kao gledaoce, a ne kao sudionike jednog iskustva ili aktere jednog realnog događaja, dostavlja nam one poruke koje, neovisno od različitosti mogućih ciljeva kojima teže, prenose događaje koje imaju zajedničku činjenicu da mi ne sudjelujemo u tome, već samo trošimo njihove predodžbe.

Ovo obrazloženje koji vrijedi za televiziju, vrijedi, iako na prvi pogled možda tako i ne izgleda, i za internet, gdje zajednička potrošnja sredstva nije istovjetna jednom realnom zajedničkom iskustvu. To što se na internetu razmjenjuje, ustvari predstavlja jednu osobnu stvarnost koja se nikad ne pretvara u opću realnost, jer ovdje razmjena ima jedno solipsističko kretanje, gdje jedan beskonačni broj izoliranih pojedinaca priopćava vlastita ograničena gledanja na svijet kakva se njima prikazuju iz slobodno izabranog zatočeništva. Iz mjesta u kojima se svatko povlači ne zato da bi se odricao svijeta, već da ne bi izgubio ni djelić svijeta u slici i prilici a priorno konstruirane predodžbe. Na taj način skriven iza jednog personal kompjutera, skriva se uvijek medijski oblikovan čovjek mase, čovjek kvantitete, jednodimenzionalni pojedinac, kojemu nisu potrebne oceanske plime, već oceanske samoće koje, štice pravom individualiteta, proizvode kao kućni majstori masovna dobra, i kao kućni potrošači troše

ista masovna dobra koja su drugi anonimni usamljenici proizveli. Jer ako je nužno otići kući da bi preko medija saznali što se vani dešava, to znači da mediji deprivatiziraju privatnost, ali zato ne povećavaju društvenu dimenziju života. Kao i dom i javnost je samo mjesto gdje se nalazimo a ne sa kim se nalazimo. Upravo zato možemo ustvrditi da mediji osim što deprivatiziraju privatnost, isto tako oduzimaju i izvorni sadržaj javnom životu, postavljajući svakog pojedinca u ono svugdje gdje ga preporuke vode, bilo u kući, bilo u javnosti. Iz toga neminovno proizlazi ono dvostruko prostorno postojanje kojeg G. Anders⁷⁶ naziva "šizotopia". Prema toj teoriji svatko se istovremeno nalazi upravo tamo gdje se nalazi, kao i gdje ga vodi galama svijeta, u onom prostornom premještanju koji ne samo što proširuje njegovu nutrinu do granica svijeta, već je istovremeno i upotpunjuje vanjštinom, sve dokle se ne promjeni njegovo uobičajeno mjesto.

Istjerajući definitivno horror vacui, galama svijeta postaje podnožje svake komunikacije koje, hraneći se samo od riječi koje sluša, postaje, ako ne beznačajna, zasigurno bezizražajna, jer nesposobna da proizvodi kvalitetu i specifičnost individualnog slušanja koji, sa svoje strane, bez razgovijetnog jezičnog izgovaranja, gubi svoju vlastitu artikulaciju.

Predodžbeno iskustvo kao pravo iskustvo

Dakle, ako sa masovnim medijima više ne sudjelujemo u svjetskim događajima, budući da smo postali obični promatrači svjetskih događaja; ako ne posjedujemo više jedan vlastiti centar rasuđivanja jer smo *ubique simul*, istovremeno svugdje i nigdje; ako je naša nutrina, naša osobnost i privatnost istovjetna sa našom vanjštinom, sa javnim i društvenim životom; i ako naš govor i način izražavanja samog sebe posreduje u jednom tautološki unaprijed određenom kolektivnom monologu, tada ni naš način djelovanja ne posjeduje više onaj uobičajeni i grupno određeni oblik izražavanja. U svijetu kojeg ne treba više neposrednim iskustvima

⁷⁶ G. Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, I svezak: *Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution* (1956). U talijanskom prijevodu: *L'uomo è antiquato*, I svezak: *Considerazioni sull'anima nell'era della seconda rivoluzione industriale*, Il Saggiatore izdanje, Milano 1963,

spoznati, budući da danas se svijet nama pojavljuje i pokazuje samo u obliku posredovanog iskustva, u liku slike ili predodžbe, to što trošimo je samo nije više istinski svijet iskustva već konfekcionirana i racionalizirana predodžba jednog fantomatskog svijeta i to zavisno o upotrebnoj svrsi i životnoj dobi. Ako taj fantomatski svijet možemo prizivati u bilo kojem trenutku, tada se i pojam osobnog ograničenja i djelatne svemoći međusobno miješaju. Apsurdnost te situacije pokazuje se kada se shvati da sveopća mogućnost promatranja svijeta bez sa njom povezane mogućnosti da sa tim svijetom nekako kontaktiramo a još manje da u njemu sudjelujemo kao aktivni sudionici, tada naša vizuelna svemoć premješta našu osobnu realnost u nestvarnosti fantomatskog svijeta, tj. u svijetu kodificirane virtualnosti koja funkcionira prema našim željama i prohtjevima, tijesno graničeći s halucinacijama i snovima. Sve to polazeći s gledišta suvremenog zapadnog pojedinca koji je već reduciran na status običnog promatrača. Ako se međutim postavljamo promatrati stvari sa strane svijeta, budući da je svijet korelat ljudskog iskustva, tada se prisustvuje jednoj drugoj vrsti promjena. Ako jedan svjetski relevantni događaj koji se dešava na jednom lokacijski točno određenom mjestu zbivanja - polazeći od unaprijed određenih premisa i posljedica koje nalaze svoju osnovu i smislenost postojanja u dubokim stratifikacijama tradicionalnih svjetskih kultura - može biti prenošen istovremeno na bilo koje mjesto ove zemaljske kugle, tada onaj događaj gubi svoju specifičnu smislenost, svoje pojedinačno ustanovljavanje, individualizaciju koja, osim što predstavlja karakteristični domet događaja, u svojoj specifičnosti sadržava one povezanosti smisla bez kojih je nemoguće percipirati i shvatiti njihov sadržaj. I s obzirom na to da treba platiti kako bi vidjeti određeni događaj, kako bi bili uvijek na vrijeme informirani o onome što se istovremeno zbiva, tada nam mora biti jasno da i svjetski događaji, ljudske nesreće postaju roba. Pa se tako i cijeli se svijet preoblikuje i pojavljuje pod kategorijom potrošnje. I ako na kraju svega se shvati kako i važnost, prodornost i utjecaj određenog događaja prvenstveno zavisi o njegovoj komunikacijskoj dalekosežnosti i rasprostranjenosti, tada će se bitak stvari morati prvenstveno ogledati unutar same pojavnosti, bolje rečeno preko neograničenog umnožavanja istog i to čak u različitim kulturnim i dobnim pakovanjima zavisno o njegovoj upotrebi.

Masovni mediji jesu svijet

Pa ipak moramo na kraju istaknuti kako da danas čovjeku nije nikad omogućeno jedan prisniji i ljudski svijet od ovoga kojeg imamo na raspolaganje zahvaljujući suvremenim sredstvima komunikacije. Međutim nasmijemo također zaboraviti kako u tom ljudski sveobuhvatnijem i prisnijem svijetu dan nama na raspolaganje posredstvom znanstveno tehnološkog aparata i njihovih telekomunikacijskih glasogovornika, svijet neminovno gubi svoju osnovnu kvalitetu vanjštine u kojoj čovjek, ulazeći, iskušava ono izvorno strahopoštovanje spram tom nepoznatom svijetu, jer se on pretvara u naš svijet, od medija stavljen nama na raspolaganje za osobnu upotrebu i zloupotrebu. U stvari radi se o onom strahopoštovanju koje – prema Aristotelu u liku theuma, kao spoj terora i znatiželje - nalazi se i u osnovi samog filozofskog mišljenja, bez kojeg filozofija gubi svoju smislenost. Budući da se ovdje više ne radi o odnosu u kojem se čovjek daje svijetu jer njemu pripada i zato mu se i obrača, već o odnosu u kojem svijet pripada čovjeku, njemu je na raspolaganje pa se njemu i obrača radi vlastite zabave, vlastitog užitka, vlastite potrošnje. To neminovno uvjetuje zakidanje vanjštine svijeta, njegovo biti drugo od onog izvornog i, neutralizirajući tako bilo koju vremensku i prostornu daljinu, nalazi svoje konkretno ostvarenje preko medija koji čine sve da svijet kao i sve stvari koje se u njemu dešavaju budu što prisnije. Ali prisnost je baš ona kategorija koja svijetu oduzima njegovu bit kao što svjetskim događajima oduzima njihovu specifičnost jer, uključen unutar medijskoga prepričavanja, svijet neminovno nestaje kao vanjska stvarnost, budući da se unutar te telekomunikacijske dimenzije svijet se prikazuje u svom predodžbenom obliku, kao ljudska stvarnost, kao njegova intimnost. To novo činjenično stanje vodi do jedne relevantne antropološke promjene u liku ukidanja one primarnog životnog razlikovanja između unutrašnjeg i vanjskog svijeta, između osobnog i javnog, između privatnog i društvenog ili, drugim riječima, između duše i svijeta.

Finis gloriae mundi

Kada u pred-tehnološkom razdoblju svijet nije bio svima raspoloživ u svojem prikazanom totalitetu, svaka je duša gradila sebe kao odjek onog djelića svijeta od kojeg je imala iskustvo. Za svakog čovjeka taj je odjek predstavljao njegovu sudbinu. Danas, oslobođena od osobnog iskustva o svijetu potrebnog za izgraditi vlastitu sudbinu s kojom se poistovjetiti i identificirati, svaka duša koja *in nuce*⁷⁷, u svojoj nutrini sadržava i nosi sudbinu svakog od nas ne čini drugo doli reproducirati predodžbu o svijetu koju nam mediji neprestano, hiperproduktivno prikazuju, zbog toga svaka pojedinačna duša ne samo da postaje istovjetna svijetu, bez ikakvog odvajanja između vlastite nutrine i svjetske vanjštine, već i sam sadržaj psihičkog života svakog pojedinca poistovjećuje se sa općeprihvaćenom uobičajenom predodžbom svijeta. Ne više duša i njegova pustolovina po svijetu, već duša koja, bez ikakvog razmaka, izravno se podudara sa svijetom. Drugim riječima sa onim što mediji određuju kao svijet za upotrebu za sve kategorije, vrste i dobi.

Unutar tog novog (političkog) svjetskog kazališta, vrijedi li si još postaviti pitanja u vezi s demokracijom shvaćenom u njenom prvobitnom smislu: kao odnos među jednakima? S demokracijom koja je do jučer na čovjeka gledala kao na neki cilj, svrhu, a ne kao sredstvo? S klasičnim shvaćanjem politike, koju Platon opisuje kao '*kraljevsku tehniku*', čija je najviša svrha, kao što se izrazio Aristotel, dobrobit i sreća svih svojih građana? Što na kraju ostaje od izražavanja i ostvarivanja mogućih ljudskih potencijala, o slobodi izbora i odlučivanja unutar sve složenijeg tehnički-funkcionalno osiguranog društva?

Radi se o pitanjima koje nas navode da se na nov, složeniji i sveobuhvatniji način još jedanput zapitamo: što je čovjek?

⁷⁷ Jame Hillman, *Anima. An Anatomy of Personified Notion*, Princeton University Press, New York 1985. Ideju duše koju je Hillman dalje obradio u knjizi: *The Soul's Code. In Search of Character and Calling*. U talijanskom prijevodu: *Il codice dell'anima. Carattere, vocazione, destino*. Adelphi izdanje, Milano 1997.

Valja nam se vratiti na Frommov humanizam, na njegovo raspravljanje o suvremenom čovjeku. O ljudskoj dvojbi između slobode i potrebe pripadanja; o dvojbi između individualnosti i ropstvu konformizmu kao rješenje koje većina ljudi usvaja, i koja se sastoji od odbacivanja sebe radi usklađivanja većini⁷⁸. Što vodi do udaljavanja od svijeta. Pojedinaac je danas sve više ispunjen osjećajem tjeskobe i usamljenosti. On se, danas, sve više okružuje lažnim sigurnostima, vjeruje da se može slobodno izražavati, biti ono što želi, u uvjerenju da se posredstvom tehnologije oslobađa svih oblika prisile i da svaki novi problem znanost će naći adekvatno rješenje. Ne uviđa se da je 'novi čovjek' umjetni pojedinac, izgrađen posredstvom upotrebnih sredstva koji imaju sve osobine trenutanih ciljeva, koje znanstveno-tehnički aparat neprestano izbacuje iz svojeg njedra i koji svojom etikom upravlja današnjicu.

Mali princ

Suzbijanje spontanih osjećaja počinje rano. Suvremeno se dijete odgaja da bude ljubazan sa svima, čak i sa osobama koje doživljava kao neiskrene i antipatične, njemu neugodne; kasnije uči ga se da ima, bolje da poprima, ugodnu vanjštinu. I to sve u suprotnosti s onim što je stvarna svrha odgoja: promicanje unutarnje neovisnosti, integriteta i individualnosti djeteta. Pedagoška se praksa provodi unutar registra uvjerenja da biti roditelj je 'najteži posao' na svijetu - uvjerenje koji promovira narcizizam po kojemu biti dobri roditelji znači tout-court biti normalni.

Radi se o praksi koja dalje prostora dobrim načelima i dobrim osjećajima, koji djecu prisiljava da uklone svoju dvosmislenost. Dok se, sa druge strane, društvena praksa sve više zasniva na odgovarajuću sliku vladajućeg izvanjskog normativnog modela, koji zahtijeva sustavno prikriivanje svih ljudskih slabosti. U stvari, tajnu koju bi trebali odgonetnuti, da bi počeli shvatiti prazninu koja nas okružuje, prebiva u nama samima: u spoznaji da ništa nas ne približava nama samima i drugima, više od iskrene i slobodne komunikacije. Koje ne može biti tamo gdje nema dijaloga, gdje nedostaje riječ. Tu ne radi toliko o generacijskoj

78 Erich Fromm, *Fuga dalla libertà*, Milano, Edizioni di Comunità, 1963, pg. 149.

Masovni mediji i suvremeni čovjek

razlici koliko o kulturnoj razlici, budući da je afektivna komunikacija postala nepremostiva činjenica, naročito u komunikaciji između roditelja i djece. Što je itekako sintomatično ako se uzme u obzir i činjenica da suvremeno društvo 'proizvodi' sve više i više djece koja dolaze iz 'atipičnih' porodica, u odnosu na razdoblja koja prethode godine ekonomskog buma, je broj razvoda sve veći. U tom smislu uočljivo je da i suvremena porodica ne zalaže se baš toliko za jedno '*dobro unutrašnje djelovanje*' u tradicionalnom shvaćanju, već prvenstveno o sebi kao pojedincima, o svom društvenom statusu, o svojoj karijeri. Što naročito vrijedi za one kojima dobro ide, ali također i za one, a radi se o sve većem broju, koje pokušavaju pronaći i zadržati posao, budući da se radi o egzistencijalnom sve neizvijsnijem faktoru.

Unutar tog 'stanja stvari' svakako na naše mlade najmarkantnije djeluje prevladavajući potrošački globalizam koji zahtijeva da svatko posjeduje najnoviju vrstu smartphona, i-phona, ili neku drugu 'vragoliju' koju će tržište konzumerizma znati proizvoditi: kao struktura svojstvena potrebama mladih, i ne samo jer konzumeristička kultura, radi svoje učinkovitosti, i od odraslih osoba traži, bolje, zahtijeva da jesu mladi: to uspješuje prodaju jer su oni ti koji imaju novac. To napose itekako utječe i na buduće ponašanja suvremenog čovjeka u cjelini, doprinoseći širenju globalizma u svom potrošačkom obliku.

Dakle što, učiniti u tom smislu? Prije svega shvatiti da se radi o bezciljnom tunelu uvjetovanih želja, svjesni da ništa ne mogu učiniti već istrošene vrijednosti kao što je ideja o školi ili obrazovanju, o naciji/Države, o obitelji itd. Nekorisno je, dakle, usredotočiti se na više ili manje drastičnim i neučinkovitijim reformama obrazovnog sustava: škole, institucija, agencija, itd. Međutim, u tom smislu, uzaludni i savjeti roditelja koji se na takvim vrijednostima drže, nemajući ništa kvalitetnijeg i smislenijeg za zamjenu.

Naime, u globalistički zahvaćenoj stvarnosti i oni se, i to s razlogom, moraju prilagoditi potrebama neprestanih i novim bezvrijednih promjena, svijeta u kojemu "*fali smisao, nedostaje odgovor na pitanje zašto se sve vrijednosti podcjenjuju?*"⁷⁹. To se naročito događa i u obrazovanju kao

79 F. Nietzsche, Frammenti postumi 1887-1888, u Opere, Adelphi, Milano 1972, vol VIII, 2, fr. 9 (35), str. 12.)

temeljnomo načelu društvene stabilnosti i solidarnosti, jer je obrazovanje nositelj onih vrijednosti (posebno kulturnih) koji, kao društveni čimbenici, ukoliko adekvatno doživljeni, zajednici omogućuju izgradnju, razgraničenje i napredovanje.

To nikako ne znači da vrijednosti, da bi imale neku društvenu stabilnost, moraju biti stabilne, već da budućnost treba obuhvatiti kao dimenziju svrha, koja pripada čovjeku, i za kojom treba težiti. Ako se ono ne nazrije, ako obrazovanje nema te 'ciljeve' uključene u školskom sustavu, u programe, tada, osim prošlosti, ne preostaje drugo nego zamisliti neki od mogućih katastrofalnih filmskih scenarija smaka svijeta. Kada nema značajnih svrha na vidiku, ukoliko se budućnost pokazuje praznom jer ne vodi nikuda, tada čovjek nema nikakvih nada da se ostvaruje kao takav pa se budućnost polako ali neumoljivo od obećanja pretvara u prijetnju jer nepredvidljiva u svom ostvarenju. I kao takva ne zahtijeva predanost.

I baš ta neizvjesnost i nesigurnost na veliko utječe i na razinu entuzijazma i predanosti mladih. Treba kazati da su roditelji (donekle) svjesni toga, zbog čega postaje neugodno svojoj djeci reći, kao u nekadašnja vremena *'uči, ako se želiš dobro zaposliti i osnovati obitelj'*, jer se u tom ohrabrenju primjećuje nevjerica i nepovjerenje samih roditelja. Ono što, međutim, ovdje najviše nedostaje je činjenica, da osim (više ne traženja) svrhe, prema Nietzscheu, nedostaje i odgovor na ono izvorno egzistencijalno pitanje zašto? Razlog? Ono nije više svrsishodno, ne posjeduje više nekakvu smislenost, nikakvu relevantnu svrsishodnost, pa, ..., ako nema više smisla živjeti, zašto sam na svijetu?

Kakvog, dakle, smisla ima uopće živjeti? Ili koja je svrha života, a posebno mojega? Jesam li ja samo neki beznačajan slučaj među tisućama drugih slučajnosti koji ukoliko ih ne bi bilo kao i, također, ukoliko mene ne bi bilo, ne bi se ništa bitnijeg promijenilo? To i slično rezoniranje neminovno vodi do daljnjeg preispitivanje života. Naime, ako moj život nema nikakvog značajnijeg smisla, ako u sebi percipiram svoju društvenu beznačajnost tada, da ne bih 'bezrazložno' patio, ne preostaje mi drugo nego da potražim i iskusim neka, od društveno (ne)prihvatljivijih adrenaliničkih off limits, iskustva (a u najgorem smislu da se napijem, drogiram), anestetizirajući se tako od svijeta kojem ne pripadam i koji mi

Masovni mediji i suvremeni čovjek

ne obećava ništa. To je trenutna situacija i ne samo mladih. Međutim, ako se i dalje ponašamo kao da je sve u redu ili kao da ne može se ništa smislenog učiniti (a ne dogoditi) da bi se to stanje promijenilo; ako, dakle, ignoriramo taj 'status quo' stvari, što je i u redu, to tada znači da smo uronjeni u situaciji bez povratka i bez napretka. Da je kriza ustvari nestala jer je stanje koje ju je uvjetovalo postalo društveno prihvatljivo. Radi se naime o beznadnom stanja finis mundi.

To označava sumrak civilizacije tradicija i humanizma, i početak nove, ne znam da li ne-ljudske ali zasigurno, tehnološke civilizacije, u kojoj prevladava klima endemskog nepovjerenja, stanja primjetljivog već sada u većini odgojno obrazovnih institucija: od vrtića do sveučilišta gdje se udišuje jedno mrvljenje vrijednosti, jedna dekadenta koja nezaustavljivo guši školski svijet, njegovu smislenost. Da bi toga bili svijesni dovoljno je upitati se kako to da sve više i više djece, od osnovne pa sve do fakulteta, ima visoke ocjene? Razlog je jednostavan: zato što i nastavnici ne vjeruju više u svoju profesiju. I to s razlogom!

Učitelji su samo obični elementi (sluge) sustava: državni činovnici, administratori, čuvari reda. Naime, tako su trenirani i tako i oni sami sebe vrednuju i tretiraju. S tim u vezi da li se, barem ponekad, pitate zašto više ne postoji selekcija?

Jedan od najjednostavnijih razloga svakako je da se to brisanje isplati i nama samima i našoj djeci. Tako da i sveučilišne diplome više ne posjeduju onaj patos koji bi njima trebalo pripasti.

Razlog toga? I u tom slučaju on je jednostavan: visokoškolske diplome ne nude, ne osiguravaju neku nadu, ne doprinose boljoj budućnosti. Zapošljavanje je lutrija. To, poslijedično, neminovno vodi i do progresivnog propadanja studija kao i onoga koji se zato osposobio. Da li nam je i zato potrebna nova reforma (čitaj Bolonjska)? To je razlog zbog čega čak i udžbenici, bilo oni školski ili sveučilišni, sve su jednostavniji, vodoravni, krhki i slabi u sadržaju: puni podataka ali bez osviješćivajućeg 'quida' (razloga).

Tek spomenuta "*Bolonjska reforma visokog obrazovanja*" srozila se tako na 'proces' dekulturnizacije koji je u tijeku u svim našim visokim ustanovama što čini da se ponekad može povjerovati u istinitost onih nebuloznih teorija koje govore o nekakvim svjetskim zavjerama, pokrenute od strane X-Y-Z, da bi dominirali mlade umove (ispričavam se

ovdje za ovu ironičnu misao). Dubioza koja potporu nalazi u misao da tamo gdje nema kulture stvara se vakuum jer ne preostaje drugo osim gospodarske osnove: kraljica konzumerističkog društva i aktualne vladajuće praznine. Da li je to jedan od razloga zbog čega se Državne politike školstva sve više usredotočuju na tehnicizmu a ne na humanizmu obrazovanja⁸⁰.

Kao što se vidjelo suvremena Država, da bi funkcionirala, nema potrebe humanista već tehničara, tj učinkovitih državnih službenika. Naime kultura čini narod lako za voditi, ali teško za povući, lako za upravljati, ali nemoguće svesti na ropstvo.

Da bi se razumjela važnost kulture dovoljno će biti naznačiti da obrazovano društvo ne samo da je svjestan svojeg političkih prava i dužnosti, već i zna kako glasati, kako odabrati političare koji bi trebali biti obrazovaniji od birača – tu se ne misli samo na profesiju ili na funkciju već i na mudrost, dakle na kvalitetu a ne na kvantitetu, na čovjeka a ne na službenika - koji će biti u stanju promovirati interese naroda na najprikladniji način. Uostalom trebalo bi znati da se neznanje plaća, i to s dodatnim interesima. To vodi do toga da ne dolazi do potrebnog društveno-kulturnog raslojavanja, dapače ono i ne postoji. A to je kulturni status quo u kojem trenutno plovimo, bez kompasa i bez kormila, u valovitom i neizvjesnom moru.

I ne samo to, iz nekih ne preciziranih fatomatskih izvora šire se glasine da naši mladi, ne nalazeći posao u svojoj domovini, odlaze u inozemstvo. Iz toga proizlazi da je naše školstvo itekako OK! Ergo ne treba nikakvih suštinskih promjena. Bit će dovoljno još po koja reforma i to je to. (Znate ovaj diskurs liči malo na problem 'domaćih' proizvoda koji, nasuprot onih koji dolaze izvana, su zdrastveno zagarantirani. Međutim, problem je u tome što istu stvar navode i oni, od kojih mi ne bi trebali kupovati proizvod.

80 Gubitak budućnosti je ono što čini da i nastavnici, koji bi trebali biti savjest naroda, ne zahtijevaju više od nužnog, ergo: djeca se ne zalaže bogzna što, i bez problema prolaze ispite. Širi se uvjerenje, ili istina, da mladi nemaju nikakve unaprijed zagarantirane mogućnosti zaposlenja, tj budućnosti. To vodi do toga da u suvremenim društvima prevladavaju udžbenici tehničkog, operativnog znanja u kojima ljudska svijest nema ništa što tražiti.

Za roditelje odgajatelje

Teško je zamisliti što uopće roditelji misle o sebi samima kao roditeljima i da li o tome uopće i misle, s obzirom na sveopću (egzistencijalnu) zabrinutost za budućnost jer se, u većini slučajeva, poistovjećuje vlastito stanje nesigurnosti sa zabrinutošću o budućnosti djece: imati djece nije statistički fenomen koji pripada demografskoj politici već prvenstveno egzistencijalni fenomen i problem.

O kakvom će utjecaju roditelji imati na vlastitu djecu teško je štošta reći. Ono što se s određenom sigurnošću zna je da je ono učinkovitiji u ranoj dobi, odnosno do četiri godine života iako ono traje uglavnom do deset / trinaest godina života. Dakle, do kraja osnovne škole. Razdoblje je to u kojem je utjecaj roditelja, u obliku osjećajne komunikacije, učinkovitije i prodornije. Nakon toga njihovi savjeti, njihova upozorenja, kategorički su odbačeni.

Umberto Galimberti, talijanski filozof i psiholog, ističe kako: "*Počevši od dvanaeste godine, s pojavom erotizma, seksualnosti, s napuštanjem vertikalne ljubavi prema roditeljima u korist linearne ljubavi prema svojim drugovima, dolazi do fiziološkog procesa, kao što uostalom treba i biti - i dešava se da isti savjet, ako dan od roditelja neće biti uzet u obzir, dok, ako dan od strane dječaka ili djevojčice s kojima se druži, bit će odmah prihvaćen*".⁸¹ i to čak i a-kritično. Razlog je to da moramo – ne radi se dakle tu o nekakvoj hipotetskoj dužnosti - biti bliži svojoj djeci u toj prvoj egzistencijalnoj fazi, prateći ih poput Peter Panove sjene jer se nakon ovog razdoblja riječi i stavovi roditelja pretvaraju u prazne riječi i doživljene kao miješanje u stvari koje ih se ne tiču.

Nakon dvanaeste godine roditelji, za svoju djecu, postaju foksili koji ništa ne razumiju o njihovim potrebama, o njihovim problemima, o njima samima. Dovoljno je pogledati u što su se pretvorili: mumije i zombiji koji slijede svakodnevni tram tram beznačajnog življenje gdje su riječi roditelja postala beskorisne. U tim godinama vrijede samo primjeri pa u tom

81 U. Galimberti, (2015.) *Giovane, hai paura?*, Marcianunum Press, Venezia, str. 26.

smislu, u očima svoje djece, roditelji su ruševine, game over. Radi se o razdoblju kada roditelji nisu više uzor kojeg treba slijediti, već utočište korisno u vremenima nevolja i prevladavanja ograničenja. "*To je priroda*", kaže nam Galimberti, i nastavlja "*pojava seksualnosti uključuje taj preokret: roditeljska poruka oslabi, iako se u kući više, dok prirodna poruka postaje jača.*"⁸² Zato roditelji, ako stvarno vole svoju djecu, moraju se, kaže Galimberti, (ponekad) i 'truditi', (meni ide pojam "boriti"), a to znači biti (vrlo) prisutni u ranoj dobi života vlastite djece. Gdje potrebna komunikacija ne pripada samo riječima, dijalogu, koliko aktivnom slušanju. Dobro dođe ttu tvrdnja mnogih pedagoga da su djeca, u svom izvornom (iako nevinom) izražavanju, pravi filozofi, jer iskreni, otvoreni ili, ako hoćete pravi "break bale" sa svojim upornim zašto to, zašto tako, zašto ono, itd., s njihovim neiskrivljenim razumijevanjem stvarnosti. To, ukratko, znači da djeca, sva djeca, traže aktivno slušanje, u smislu da ih se čuje.

U stvarnosti kako to funkcionira? Kada ti dijete objašnjava nešto što već znaš ili što smatraš da je itekako očito, ako ne i zanemarivo; kada želi da s njime gledaš neku televizijsku emisiju ili nešto na računalo; jednostavnije: kada ti želi pokazati kako zna nešto nacrtati ili učiniti (jer je to naučio u vrtiću ili u školi), ili nešto što je uradio i zbog čega je ponosan na sebe (crtež ili pjesmicu), i to s razlogom, jer ga je odgajatelj/ica ili učitelj/ica pohvalila, tada ti, u većini slučajeva, prožet svojim egzistencijalnim tegobama, jednostavno ga ignoriraš kažući mu kako ovog časa nemaš baš vremena (ako ne i nešto gore) i da ćeš se time pozabaviti kasnije. Tada, u većini slučajeva, dolazi do loma, do razbijanja čarolije. Do okidanja jednog od bezbroj prstenova ogrlice povjerenja s kojom te on povezo sa svojom 'dušom'. Prsten do prstena lanac do lanca čarolija stvarno nestaje i osuši i tada između vas uspostavlja se pustinja. Stavlja se tako u pokret nepovratni proces nepovjerenja koji kod djece smanjuje samorazumjevanje vlastitog autoriteta kroz osjećaja da ono što on radi, osim što nije zanimljivo za svog modela, za svog ideala (roditelja) ono, baš iz tih razloga, nema ni smisla. Radi se o ponašanju koji na neposredan način odnosit će se i na poštovanje koje će dijete, kao budući školarac, naročito počevši od svoje desete godine, imati i prema svojim učiteljima.

82 Ibidem, str. 27

Stvara se tako jedna negativna poveznica. Naime, ako roditelji ne cijene kreativnost svojeg djeteta, kojim se on puni u razredu i koji služi njegovom osobnom rastu, to znači da ni škola nije vrijedna cijenjenja, tada se ne cijeni ni rad škole koje, i u očima učenika postaje besmisleno, ali i sve drugo što se od njega ipak traži da izvrši. No upravo je to razdoblje od vitalne važnosti za svakog djeteta: mali filozof sa svojim (za nas beznačajnim) upitima u stvari traži načelo uzročnosti posredstvom kojega organizirati svoj svijet stvarnosti. Radi se o svijetu koji nije drugo nego li nastavaka onog imaginarnog, i ovaj, kao onaj, započinje od obitelji i od nje poprima sve osobine. Uspostavljanja stvarnosti koji se zasniva na načelu uzrok/činak. To djetetu omogućava da izbjegne sve one uznemirujuće situacije u kojoj se našao i nalazi (od svog rođenja). To je unutarnja duhovna dimenzija u kojoj se sve dešava na uznemirujući način ako se događaje ne povezuju na uzročno-poslijedični način, ako se ne uspostavi nekakva veza koja će događajima dati razložno i njemu prihvatljivo tumačenje, kao razlog njihovog postojanja.

Radi se o događajima, kao na primjer prvi put bez roditelja, koja neočekivano u sebi bude neopisivi strah, tjeskobu pa čak i užas, ali i događaje koji izazivaju znatiželju ili iznenađenje koji također mogu izazvati zabrinutost⁸³. Prevladavanje jednog od tih faktora, ili njihova ravnoteža, temelj je buduće osobnosti djeteta, koju u sebi razvija i izgrađuje. To znači da ako se u takvim okolnostima djetetu, na primjer, odgovori "*nemoj se plašiti pa to su samo gluposti*" ili "*shvatit ćete kada odrasteš*" ili se smijemo i šalimo na njihova (naivna) pitanja i odgovore (jer zna se da ponekad djeca znaju biti i zabavna), u uvjerenju da je to dobar način da se djetetu ulije sigurnost, u tim okolnostima stvara se pogrešna i kontradiktorna komunikacija.

Evo ovdje jednog jednostavnog primjera filozofskog razumijevanja, kojeg dijete gradi u sebi i za sebe, stvarajući na taj način one sigurnosne granice ili granice sigurnosti potrebne da svojoj duši izgradi kuću, kao odgovor na (svoja) znatiželjno 'panična' zašto - da ne zaboravim, budući da smo 'stanovnici' kozmopolitnoga svijeta, primjer se odnosi na zapadno-kršćansku civilizaciju - govoreći o Bogu, kao o vrhovnom biću i stvoritelju

83 S tim u vezi Aristotel, govoreći o nastanku filozofije, tvrdio je da sve počinje s *taumazein*, koji je, u prijevodu, znači strah i radoznalost neočekivanog.

svih stvari, koje ne bi bilo bez njegovog (dobro)voljnog stvaranja svijeta, dogodilo se da dijete, u glasnogovornom razmišljajućem obraćanju roditeljima, izgovorio je da: *"što se mene tiče Bog ne postoji, jer nema mamu"*⁸⁴. Zar nije simpatično i smiješno? Ovdje se, međutim, kaže nam Galimberti, radi o gore spomenutoj jednostavnoj koliko naivnoj i nevinoj uzročno-posljedičnoj vezi posredstvom koje dijete pokušava izgraditi jedan njemu shvatljiv odnos između sebe i vanjskog svijeta. I nema ničega smiješnoga u ovoj rečenici, budući da predstavlja naj-vrhunac istraživanja koja djecu zaokupljaju u svom širenju svijesti i zbog čega imaju potrebu vodiča, tj. edukacije.

Međutim naša se zabrinutost, u većini slučajeva i to razložno, prvenstveno usredotočuje na ekonomsku problematiku: na stan, na automobil, kako spojiti početak s krajem mjeseca, itd., itd., kao one sigurnosne granice unutar kojih zasigurno važno mjesto ima, ako ne i prije svega, i briga za dobrobit naše djece. Ali to nije dovoljno: vrtić roditeljima omogućava da se slobodno kreću, rješavajući ih brige do kada će moći djecu ostaviti na čuvanju. A, što se osnovne škole tiče: da li je djeci osiguran doručak, ručak i produženi školski boravak. U oba slučaja jedina briga većine roditelja je vrijeme. Da bi barem imali još samo malo više vremena za sebe tada bi sve bilo još lakšije, tada ne bi bilo nikakvih problema. Smo sigurni da bi tada to vrijeme iskoristiti pravičnije za našu djecu? Treba sumnjati u to jer suvremenom čovjeku fali kultura djetinjstva ili, ako želite, filozofija djetinjstva. Ovdje se ne radi toliko o pomanjkanju nekakve psihološke usluge koliko o filozofskoj imaginaciji. To je naročito danas, u društvu u kojem oba roditelja moraju raditi za dobrobit obitelji, važno razložno shvatiti.

Povezano s time, tj. s obzirom na životnu situaciju suvremenih obitelji, zapitajmo se, da li je naše društvo ikako sposobno školovati sadašnje generacije? Da li je u mogućnosti pružati im jednu kulturu života koja će biti adekvatnija, koja će odgovarati trenutnoj egzistencijalnoj tjeskobi? Da li je suvremeno društveno uređenje, na neki način, spremno kvalificirati (a ne samo kvantificirati) javno obrazovanje?

84 Ibidem, str. 28

Radi li se sve kako bi odgojitelji (i nastavnici) bili ne samo pravilno, tj. udžbenički pripremljeni za taj delikatatan posao koji obavljaju (ili kojeg će obavljati), već i dovoljno nagrađeni za tu (odgovornu) ulogu koju obnašaju? (Tu se ne misli samo na dohodak, iako je i ono važno jer ne samo što osigurava egzistenciju već i društveno valorizira). Ili je njihova odgojno-obrazovna funkcija, društveno omalovažavana i oslabljena jer nebitna? Zavisno o odgovoru trebali bi se dalje pitati kojima ide u prilog trenutna situacija odgojno-obrazovnog svijeta?

Da bi stvar još više zakomplicirali ne smije se zaboraviti da nam fali i ono vrijeme koji je potrebno radi konstantne usredotočenosti nad procesom psiho-fizičkog rasta djeteta, koji nije tako regularan kako ga se želi prikazati. Te stoga ako se ne pridaje potrebnu pažnju odgojno-obrazovnom formiranju djeteta, neuspjeh obrazovne vertikale je neizbježan, zbog čega ne preostaje drugo od psihološkog krpanja, tj. 'prepuštiti se' psiholozima. To i jest razlog zašto se i šire kao gljive poslije kiše. No ako ne funkcionira sa djecom tada tu u terapiji ulaze i roditelji, nastavnici pa, zašto ne, i društvu općenito, jer to pretpostavljenima omogućava da si 'operu ruke'. Ukratko ...uradilo se sve što je bilo moguće, dakle, biti čiste savjesti, ne brigati se.

Zaboravljajući pritom da sve počinje u obitelji, koju možete preimenovati i na druge načine, ali koja i dalje je od vitalnog značaja za pojedinca i za društvo. Dakle Marx ima pravo kada tvrdi da porodica predstavlja kralježnicu društva, neka vrsta društva u malom. A djetinjstvo je ono životno razdoblje kada djetetu treba dati više pozornosti unutar porodice i školskih ustanova. Jer ako se nije spremni, ako se nema volje, pružiti im 'prave' odgovore na njihova razmišljanja, njihovoj forma mentis; ako nismo voljni ili kadri ponuditi im odgovore – dobro pripazite, mi kao roditelji – njihovim neprestanim prigovorima, njihovim zahtjevima objašnjenja, tada za uzvrat se ne može očekivati (iako to često i činimo) da će, bez razornih egzistencijalnih tegoba, u dobi razuma sa povjerenjem i poštovanjem saslušati naše patetično "očinsko-materinske" savjete.

U suvremenom potrošačkom društvu, normalnost se preobrazila u obvezu, u sve složenijem svijetu taktilnih, vizualnih, slušnih, i još mnogo toga, stimulansa. To čini da se i sami roditelji kreću drogirani konzumerizmom osjetila. U tom i takvom svijetu suvremenih zombija' nema stvari koje roditelji, u granicama normalnosti i svojih mogućnosti,

nisu spremni učiniti (što znači kupovati) za svoju djecu, ali i za sebe. To, prevedeno na jeziku smisla, znači odraslima 'ostavljati' vremena da se bave 'važnijim stvarima'. Dokaz toga nalazi se u objašnjenju koje većina mladih parova iznose da bi opravdali zašto nemaju još djece ili zašto žele samo jednoga ili najviše dvoje. Oni, u većini slučajeva, predočuju činjenicu da imati djece iziskuje veliku (potrošačku) odgovornost. To znači da bi si omogućili normalni i ugodan život, moraju ispuniti nekoliko obveza: prvo osigurati si stalno zaposlenje; drugo, ispuniti svoje poslovne ambicije uspjeha; treće, kupiti si prikladan stan ili kuću, kao i auto; četvrto, upoznati malo svijet, itd., itd.. Ali i kada to ispune, ispostaviti će se da zbog nekih za sada još ne definiranih X faktora ili životnih poteškoća ili nešto treće, i dalje nemaju dovoljno vremena da bi se adekvatno brinuli o vlastitoj djeci. To znači da je čak i jedno previše.

Osim toga dolazi se do spoznaje da, u potrošačkom svijetu pun novih užitaka i stimulansa, postoji i problem društvenog imagea. Djeca, da bi odsijala naš izgled i priliku moraju, osim biti 'dobri' u školi, također učiti i neki strani jezik pored engleskog, baviti se prikladnim sportom, svirati neki muzički instrument, glumiti, i ovdje opet itd., itd.. Jer nikad se ne zna što ti sve u životu može zatrebati ili, ako želite, korisno je znati. Zbog čega se njima nadodaju obveze nad obvezama. Naime oni moraju, i moraju, i još moraju.

Na taj se način dotiče plato paradoksalnosti, obuhvaćajući u tome i normalnost. Tada se i spavanje, i čitanje, i šetnja, i razgovor sa roditeljima pretvara u obvezu⁸⁵. U tom se smislu sva se normalnost pretvara u dužnost: kakve li paradoksalnosti. Izgleda kao da se djetetu čini nešto loše, nekakvu nepravdu, ako se uzmu u obzir sve stvari - od igračaka do računala, tableta i smartphona - koje 'treba' kupiti da mu ne bi bilo dosadno, što čini da je primarna dužnost roditelja učiniti sve da djetetu ne fali ništa. Zar nije i to jedan od onih razloga zbog čega smo svjesno i odgovorno, razmislili ili razmišljamo prije nego li odlučimo imati djete. A odgovornost je ta koja iziskuje da se sve učini da se naše dijete ne dosadi, jer to nije pošteno i u 'svjesnog' roditelja probuđuje osjećaj krivnje. To

85 Naime, složiti će te se da kada se jedan prirodni čin kao što je spavanje pretvori u dužnost tada ono i nije toliko ugodno, jer kada se neka stvar preodjene u dužnost postaje poput medicine, teško za prihvatiti.

neminovno znači da darove koje činimo našoj djeci, neobične stvari koje im dopuštamo ili darujemo, zauzimaju mjesto prepuštenih odnosa. Onih kojih nismo kadri uspostaviti s našom djecom. Radi se o 'sredstvima' (u pravom smislu riječi) koje umiruju naše strahove od neuspjeha u odnošenju sa svojom djecom i koji sadržavaju slijedeće značenje: budući da nemam, da ne mogu "pronaći" vremena da budem sa tobom (jer i ja se dosađujem i imam važnije stvari koje moram uraditi) dajem ti ovaj dar, ili dopuštam ti da učiniš to i to ili da ideš tamo i tamo, pokazujući tako tebi i dokazujući sebi svoju ljubav.

To je u stvari pravi razlog zbog čega bombardiramo našu djecu kao poticajima tako i dužnostima.

Nasuprot tome trebalo bi da roditelji, ali također i društvo, da u svojoj konkretnosti, u svom odnošenju prema djeci upotrebe imaginaciju, da izmisle 'štorije' (priče) i igre, i to zajedno s djecom jer ono razvija prisnost ali i maštu. Radi se o mentalnoj funkciji koja u (normalnom) djetinjstvu koristi se u cilju izmišljanja novih igara, novih pravila, novih svjetova.

Zato zabrinjava činjenica da je sve manje i manje djece zaokupljena 'dimenzijom' izmišljanja novih igara. Međutim, razlog toga je vrlo jednostavan. Zašto se mučiti s time kada ih se mogu dobiti već zapakirane i s već pripremljenim pravilima. No baš u tome i jest problem. Naime, budući da ih nisu stvorili, oni ih i ne cijene toliko, zbog čega, nakon nekog vremena, odbacuju ih kako bi se mogli pozabaviti novim unaprijed konfekcioniranim proizvodima koje tržište neprestano nudi. Pratiti tržište postala je neizbježna dužnost, posredstvom računala, smartphonea, iphonea i drugih sadašnjih i budućih tehnoloških pomagala, zbog kojih se više ne može, kako bi bili IN, TOP. To vrijedi i za same roditelje.

I ovdje bi se trebali držati zlatnog pravila ispravnog odgoja: samo ono što smo mi sami stvorili, napravili i shvatili, nasuprot već napravljenim i pakiranim, najviše cijesimo i volimo. Osim toga, zapamtite da se imaginacija ne razvija ako se posjeduju već zgotovljene stvari. Jer svako dijete, pa čak i onaj kojega nosimo u sebi, više nego primati stvari, traži našu pažnju, želi biti poslušan.

Kvalitetu koju unesemo u međuljudskim odnosima, svojstvena najmlađoj dobi, je ta koja daje smisla budućem životu svakome od nas.⁸⁶ Moralo bi nam biti jasno da ako toga nema tada to predstavlja neuspjeh obrazovnog procesa, ukoliko prvenstveno mi kao roditelji, potpomognuti u tome od odgajatelja i nastavnika, kao drugi važan čimbenik odgoja, od samog početka ne 'stvaramo' kvalitativni odnos s našom djecom: ono što se ne događa u prvim godinama života (što je itekako potrebno za kvalitativni individualni rast), naknadno, nije više nadoknadivo, barem ne u svom izvornom 'izdanju'.

Ako se, na primjer, za Freuda radi se o razdoblju koje, u svojim raznim fazama, traje do prvih šest/sedam godina života; za neuroznanost kognitivne mape razmišljanja i emocionalnog prihvaćanja stvari formiraju se još ranije i to unutar prvih tri/četiri godina života. To znači da sva buduća iskustva polaze iz te (izvorne) mape (ili paradigme života) te je stoga nužno, unutar tog razdoblja života, dobro 'izgraditi' osobnost mladog čovjeka, jer se radi o godinama maksimalne mentalne i emocionalne otvorenosti svijetu. Radi se dakle o duhovnom stanju koji može biti potpomognuto prisutnošću životne kvalitete izražene posredstvom komunikacije.

Bez te odgovarajuće kulturne pozadine svako će dijete biti u sukobu s nastavnicima, uvlačeći neminovno u tome i svoje roditelje (tzv odgovorne) koji u većini slučajeva će nastupiti u ulozi izmišljenih odvjetnika ili sindikalista vlastite djece, aktivirani u tom zadatku od (već gore spomenute) grižnje savjesti koje nose u sebi. Radi se o stanju stvari koja postaje vidljiva naročito u osnovnoj školi. Kao da žele pokazati da oni, kao dobri i svjesni roditelji, znaju dobro što treba učiniti sa djecom, za razliku od nesposobnih i neosjetljivih učitelja/ica ili, općenito, škole. Kao da, u nekim svojim ekstremnim ponašanjima i zahtjevima, nastavnicima žele pripisati uzrok onog osjećaja frustracije koje dijete doživljava.

Tu međutim postoji još jedan razlog. Većina (više obrazovanih) roditelja osjeća se superiornijim nastavnicima koji izvršavaju, mogli bi reći, Sizifov posao. Radi se naime o zanimanju koje, kao što sam ranije naveo, zaslužuje više pažnje i poštovanja, jer iziskuje odgovornost i

86 Svojevremeno istu je stvar također izrekao i filozof psihoanalitičar Erich Fromm u knjizi *Biti ili imati*: naslov koji sam po sebi je program.

Masovni mediji i suvremeni čovjek

senzibilitet⁸⁷. U vezi toga nadovezujem se na mišljenje talijanskog filozofa i psihologa Umberta Galimbertija, koji tvrdi da: "*Roditelji učiteljice gledaju kao da su neke jadnice (brižne), moraju, međutim, znati da na taj način doprinose stvaranju zastrašujuće situacije, jer djeca, čiji je sav emocionalni i erotski aparat bio okrenut prema roditeljima, pohađajući školu počinju razlikovati taj aparat, i osim roditelje počnu voljeti i učiteljice: ali ukoliko roditelji ulaze u sukob s učiteljicama, djeca više ne znaju na koga se osloniti.*"⁸⁸ I nešto dalje nastavlja: "*ta oslanjanja stoje na romantičnim temeljima, kao dobro kaže Platon, uči se posredstvom erotizma, fascinacije, emocionalnim zalaganjem, paideia se tako događa. Djeca ne djeluju još s već strukturiranim kognitivnim mapama; strukturiran je oblik, ali ne i sadržaj. Frontalni režnjevi, oni o racionalnosti, dostižu svoju zrelost u dvadesetim godinama; prije, osnova obrazovanja događa se na emocionalnoj osnovi i kada stvaraš emotivni sukob napravio si katastrofu: djeca ne znaju više da li povjerovati roditeljima ili učiteljicama. Taj razdor emocionalnog zalaganja jedan je od tipičnih obrazaca šizofreničarskih sustava: kad ja ne znam više kome se obratiti, podijeljen sam, i već od tog trenutka započinje proces nezainteresiranosti i de-motivacije*".⁸⁹ djeteta.

Može li (osnovna) škola nešto učiniti u vezi toga? Odgovor u većini slučajeva glasi: Ne! A zašto to ne?

Iz jednostavnog razloga da je (osnovna) škola sve više i više usredotočena na udžbeničkog obrazovanje a ne na odgoj i to zbog sve većeg broja predmeta i učenika. Ukлонjujući svaki nesporazum treba pojasniti uvaženo mišljenje da je obrazovanje prijenos znanja iz uma u um, a odgajanje davanje smisla nekim osobnim djelovanjima u pravcu društvenosti.

87 Što se toga tiče dva su radna mjesta koja bi svatko trebao probati barem za godinu dana, neka vrsta socijalnog rada prije ulaska u svijet rada, to je ekološki djelatnik (možda bi tada ceste, toaleti, uredi, itd bili puno čišći) i suradnik u nastavi. Do tog zaključka dolazim povezujući se s načelom da je iskustvo najvažnija (filozofska) karika odgoja, što omogućuje da se pravilnije shvati koliko je teško dati djeci pravilno uravnoteženo emocionalno i intelektualno stajalište konsekvantno tome i ponašanje. Možda bi roditelji tada bili odgovorniji prema vlastitoj djeci, kao i prema kategoriji nastavnika koja bi tada bila malo više cijenjena i u samom društvu.

88 U. Galimberti, op. cit. Str. 32-33."

89 Ibidem, str 34.

Za Galimbertija odgajati znači pojačati, njegovati osjećaj, koji od nagona treba preobraziti u emociju, i to u obliku, kaže Galimberti, "*emocionalne rezonance koje moje riječi i moji postupci proizvode u meni*" zbog čega "*potreban je odgoj kako bi ti shvatio učinke koje imaju tvoje riječi i tvoji postupci.*"⁹⁰

Da bi bili svjesni izrečenoga treba znati da za izvornu filozofiju (kao i za filozofiju uma) osjećaj je superiorniji od emocije jer izvorniji, tj prirodni, dakle neutralniji i univerzalniji. Osjećaji - za razliku od emocija koje su proizvod civilizacijske uvjetovanosti, tj njoj podređene i kulturno-povijesno određene - ne zahtijeva nikakvo oslobađanje od uvjetovanosti.

I Imanuel Kant, u djelo *Metafizika morala*,⁹¹ navodi da nije toliko važno točno definirati što je dobro a što loše, jer svtko od nas to spontano, prirodno, 'osjeća' u sebi. Kant dakle koristi pojam 'osjetiti'. Osjetiti/osjećati pretvara se u emocionalni 'problem' u trenutku njegovog sakaćenja, izvrtanja smisla, krivotvorenja. Tada to (unutarnje) osjetilo (osjećaj) gubi svoju prirodnost problikujući se emotivno, i to ovisno o kulturnoj strukturi. Naime, izgradnja adekvatnog 'emotivnog odjeka' je postoperativna jer djeluje na razlikovanju onoga što je (društveno) dobro od onoga što (društveno) loše, onoga što se shvaća kao ozbiljno od onoga što to nije (u shvaćanju naravno). Samo ne-uravnotežena djeca 'osjeća' potrebu da u sebi izgradi tu emocionalnu rezonanciju. Do toga dolazi samo posredstvom zdrave komunikacije između roditelja - djece - škole/učitelja - djece. Gdje se škola postavlja kao posrednik i djeluje kao takvo.

Naglasujem, ne psihologija, već škola, u smislu zdravog društvenog komunikacijskog okruženja, je ta koja može djelovati kao pozitivni društveno-kulturni posrednik. Što je naročito važno za diferencirane i ne izgrađene osob(e)nosti suvremene djece. To je trenutak u kojemu postaje relevantna emocionalna rezonancija i, poslijedično, škola u svojoj kvalitetnoj odgojnoj funkciji ili funkciji prenošenja kvalitete.

90 "*Risonanza emotiva che le mie parole e i miei gesti producono dentro di me*" per cui "*ci vuole educazione affinché tu ti renda conto dell'effetto che fanno le tue parole e i tuoi gesti*".

91 Immanuel Kant, *Metafizika morala*, Sremski Karlovci ; Novi Sad : Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1993.

Je li suvremena škola u stanju odgajati mlade?

Tome ničemu ne pomaže promjena programa, razna sastančarenja ili opterećivanje psihologa i socijale, što se u većini slučajeva pokazuje beskorisno osim za umirenje naše savjesti.

Ono što je potrebno učiniti je djeci dopustiti da si izgrade osobnost koja će biti kvalitativno otvorena osjećaju života ili, prema Galimbertiju, poraditi na 'emotivni odgoj' koji u svom najvišem stupnju, preoblikuje se ne samo u 'prirodnom osjećaju' već je i svjesno doživljen. To je pravi smisao prisutnosti ili budnog stanja. Radi se o osjećaju kojeg je "najteže steći, o osjećaju kojeg treba posredstvom osobnog iskustva naučiti, kaže nam Galimberti "(36) U tom smislu 'osjetiti' emocije koje se razbuktavaju u nama dopušta nam, ukoliko imamo dovoljno kulture da bi prepoznali njihov razvoj, zahvaljujući sentimentalnom odgoju primljenog u školi, da se njima bavimo pretvarajući ih u spoznaju, u svijest o nama u svijetu. U tom smislu, uvijek Galimberti, književnost ima igra važnu ulogu, od bajki/basne do romana za mlade i ne samo. Književnost, u svim svojim žanrovima, je ta koja nam omogućuje da na posredan način iskusimo, naučimo i shvatimo, što je to bol, ljubav, radost, očaj, dosada, ne zaboravljajući pritom i na sve dodatke, izvedenice koje se naokolo izgrađuju u obliku emocionalnih vampira, zombija, vile ili drugih unutarjni bića koje nosimo u nama od djetinjstva. Uvijek, zahvaljujući književnosti, u djeci gradimo sposobnost da ih u sebi proživljavaju, cijeneći i prepoznajući vlastiti put i suštinu.

No, na žalost, izazov između humanističkih i tehnoloških škola, u sklopu postojeće konzumerističke globalizacije koja se razvila nakon ekonomske krize, u potpunosti deklasira humanistički pristup škola jer neproduktivan. Suvremena je dakle škola sve više tehnološka, puna "praktičnih" predmeta/programa. Radi se o programima, barem tako kažu, koji mlade ljude pripremaju za rad, osiguravajući sebi ali i Državi budućnost. No ta jednostranost nije dobra, ona čovjeka ne priprema za

Jea li suvremena škola u stanju odgajati mlade?

život, ne 'proizvodi' ljudska bića, u Kantovom smislu riječi, već činovnike i tehničare, ili, ako želite, službenike državnog aparata. Dok bi škola prvenstveno trebala izgraditi svjesnog čovjeka, probuđenog pojedinca.

Škola, više od ostalih društvenih institucija, trebala bi se držati i slijediti Kantovu maksimu promatrati čovjeka kao cilj, a ne kao sredstvo usmjereno boljoj zaradi. I to je razlog zbog čega bi škola trebala biti, i to najmanje do osamnaeste godine, usmjerena ka oblikovanju pojedinca. Oblikovanju uravnoteženih pojedinca, ljude koji znaju koristiti razum i slušati srce. Sposobnim da sebe shvate i to bez potrebe više ili manje osobnog terapeuta. Škola koja zna kako da ih oblikuje/formira, a ne samo in-formira, kao cjelovita bića, koja će biti u stanju opažati i shvatiti vlastite odgovornosti kao u odnošenju (dija-logiranju), tako i u djelovanju. Umjesto toga, umjesto zdrave i konstruktivne međuljudske komunikacije, pod vodstvom pripremljenog učitelja-mentora u učenju i shvaćanju stvari, mi, odnosno trenutno društvo utemeljeno na tržišno natjecanje, punimo škole s računalima, tabletima, pametnim/interaktivni pločama (LIM), sigurni da je to primarno da bi sagradili svjesnog i budnog pojedinca. No, ako dobro promislite sve su to stvari koje današnja djeca već uvelike koriste i za koje škola nije potrebna, jer ih znaju dobro upotrijebiti. Osim ako suvremene škole ne ovise, nisu u funkciji Države koja ima sve osobine jedne tvrtke, ili teži tome, koja, mlade poistovjećuju s onim zanimanjima koja su potrebna za ispunjavanje određene radnje za dobrobit Države-tvrtke.

Obratimo, na primjer, pažnju na svevladajući Internet. Ono nije drugo doli posrednik čistih informacija, istinitih ili lažnih, kojima fali sinteza, u vidu razumijevanja sposobnim da djeca prošire vlastitu svijest. To znači da problem danas, za razliku od prethodnih vremena, nije u većoj ili manjoj informiranosti, već o dospjeću razložne sinteze tog znanja, kojeg treba prije steći da bi ga se naknadno shvatilo i, poslijedično povećalo, u kvaliteti a ne samo u kvantiteti, a to je, pazite dobro, više nego ikad djelo kvalitativne (okomite), a ne kvantitativne (vodoravne) inteligencije, ukoliko se zaista cilja na sintezu. Što nažalost sadašnja tipologija škola ne može učiniti, jer nije sustavno postavljena na tim osnovama znanja, nije pripremljena za obavljanje takvog zadatka.

Građani se - budući da smo članovi jednog društva, jedne Države čija je društvena i politička struktura izraz naše dužnosti/prava birača - ne

Je li suvremena škola u stanju odgajati mlade?

smiju obazirati na nadu u bolja vremena, jer nada, kao što je i na početku rečeno, uvijek se pokazala uzaludna i pasivna, naročito kada se očekuje da netko (od bog na dolje), bolji od nas, izmisliće ili pronaći nekakvo valjano rješenje za sve naše probleme. Takvoj osobi ili takvim osobama, spremni smo, dakle, i to bez oklijevanja, povjeriti svoje nade. A to znači pasivno čekati i nadati se u bolja vremena. Sigurni da će se nešto pozitivnog ipak dogoditi treba samo znati čekati i promatrati. I ako trenutna vladajuća politička struktura moći ne obazire se na naša očekivanja, obvezujemo se da ćemo pokazati naše nezadovoljstvo ili glasajući protiv ili ne odlazeći više na izbore, neka nauče! Da li se i u tom slučaju radi o ponašanju hirovitog i razmaženog djeteta u svom odnošenju prema roditeljima? Ja, zajedno sa Galimbertijem, tvrdim da da!

Iz svega toga trebala bi nam biti jasna kulturna degradacija postojećih društva. Suvremena kriza prije nego li gospodarstva je kriza kulture.

Hoćemo li napokon pogledati u lice ovo stanje stvari koji je od iznimne važnosti za kvalitetu našeg života, osobito naše djece i obuhvatiti ga na adekvatan način. I to počevši baš od samog temelja kulture, tj. od odgoja i obrazovanja posredstvom škole, i ne samo. Jer samo je tako, uz pravilan kulturni odgoj i emocionalnu zrelost, moguće rješavati probleme koje tište sva suvremena društva.

Upit upućen nastavnicima i roditeljima

Da li u budućnosti čovjeka ima li i nekakve 'humanističke' perspektive? (Tu se misli na čovjeka kao svjesnog i odgovornog bića a ne službenika ili tehničara znanstveno-tehnološkog sistema ali i državno-birokratskog aparata, ukoliko se s ovim poistovijeti). Ili će budući čovjek i dalje prebivati u stanju nadanja da će stvari, uz pomoć znanstveno-tehnološkog aparata, krenuti na bolje, zahvaljujući znanstveno-tehnološkom aparatu, ili, drugim riječima, progresu?

Dopuštam s ovdje - kao filozof (in primis) ali i kao sociolog i psiholog – kazati da, ako držimo do naše osobnosti a posebno budućnosti naše djece - za koje cilj života ne bi trebao biti samo pronaći adekvatni posao i ponašati se prema uređenim pravilima vladajućeg sistema vrijednosti - potrebno je zasukati si rukave i biti njima za primjer. Treba

Jea li suvremena škola u stanju odgajati mlade?

shvatiti, biti svjesni da budućnost se nalazi u nama. Ne treba pitati trenutne političare što učiniti, već natjerati ih da čine ono što treba biti učinjeno. Jer se radi o djelovanju za kojeg nitko nema pravo da ga učini gorim ni, ako doista držite na budućnost svoje djece, dopustiti da netko drugi to učiniti umjesto nas samih.

Nalaziti se u 'kriznom' društvu, obvezuje nas da se nešto učini a to znači preuzeti na sebe odgovornost budućnosti. A to znači ne dopustiti da se stvari događaju bez da se ništa ne učini. To možda može izgledati suludo, ali ne učiniti ništa je stvarno glupo.

Da bi se to postiglo potrebno je uvesti takvu tipologiju spoznaje koja će čovjeka dovesti do buđenja svijesti a ne do službovanja. Samo takva tipologija spoznaje čovjeku omogućuje slobodan i svjestan odabir u svijetu u kojemu zadnja riječ imaju vladajuće vrijednosti konzumerizma. U tom se smislu Galimbertiji tako izjašnjava: ako ne znam ništa (a to znači ako znam samo trivijalne ili tehničke stvari naučene iz priručnika) moj će odabir biti slučajan, bolje rečeno trivijalan. U tom je smislu spoznaja prvi adut i uvjet za slobodan i svjestan izbor, jer biti slobodan znači djelovati svjesno, poznajući uzrok stvari a to opet znači odgovoran u djelovanju. Dakle, sloboda izbora, tj. sloboda, temelji se na svjesnoj spoznaji.

Škola po mjeri čovječnosti

Škola je oduvijek institucija koja nastoji, barem počevši od moderne, uvoditi naraciju sposobna sinteze između obrazovnih i odgojnih dinamika mladih generacija. Radikalizacija iscrpljene modernosti i suvremenog tehno-složenog društva pokazuje nam jednu omasovljenu javnu školu čije je posredovanje samo još jedan pokušaj spajanja birokratske normative i jednoličnog osnovnog obrazovanja. Projekt jedne moguće paideije za post-moderno vrijeme je ona o svjesnoj obrazovnoj zajednici koja posjeduje vještinu da se prepozna u obrazovnoj naraciji.

Modernost je ta koja, svemu onome što čovječanstvo oduvijek potrebuje da bi iz memorije prešao na projekt među generacijama, daje jedan organizacijski i institucionalni okvir. Paideia post-moderne razbila je i smrvila svaki oblik povezanosti, dakle i nastavka, s tradicijom/memorijom i to ne samo na temelju radikalnih znanstvenih, bio-tehnoloških postavka, već i ekstremnih rezultata na istom polju destrukcije (ukidanja) svih oblika humanizma, kao i na razini nejasnog post-humanizma, čiji ishod je i dalje nepredvidljiv i bez ikakve perspektive smisla.

Modernost izražava onu školu koja utjelovljuje suvremenu birokratsku dimenziju masa, kao odraz, sučelje moderne Države i jedan od ključnih pokretača društvene mobilnosti.

Oblik/škole moderne Države, počevši od Francuske revolucije i industrijske revolucije, težeći ostvarenju obveznog organiziranog masovnog obrazovanja, u ingerenciji Države i zasniva se na državnim programima, duže vrijeme predstavljajući se (a i dalje se predstavlja) kao društvena ekspanzija etosa moderne Države i njegove odgajajuće konfiguracije u rasponu koji i ide od državnog minimuma do državnog maksimuma. I to neovisno da li se radilo ili se radi o totalitarnim državnim oblicima ili o oblicima predstavničke demokracije.

Upotreba prošlog vremena je ovdje obvezna jer se radi o obliku škole koji je izgubio svoju funkciju i svoju djelotvornost, i koji, za većinu tumača i analitičara, danas preživljava neku vrstu birokratske stagnacije. Radi se naime o birokratskom sustavu koji je posjedovao neku dinamiku kontrole, jednu kvantitativnu složenost u odnosu na koju i sve postojeće i moguće pedagoško-didaktičke strukture, s odgovarajućim reformskim prijedlozima, su ili pre-strukturalne ili ideologijske.

Taj oblik/škole, koji nastaje s modernom, postupno i neumitno istječe zbog aktualne glomazne punine modernosti i s postupnim prijelazom na post-modernističku kulturu kao i na tendencijalni oblik globaliziranja pobjedničke naracije stvorene i oblikovane od znanstveno-tehnološkog sistema vrijednosti s primatom tehnike u oblikovanja stvarnosti. To čini da suvremena paideia, artikulirana u formalnoj i neformalnoj paideji, danas posjeduje jednu prepunu neformalnu dimenziju koja upija njezine formalno-institucionalne aspekte kao što su: obitelj, škola, crkva ili druga mjesta. Ona je tada snažno prožeta od sklopa vrijednosti sastavljeno od elektroničke galaksije s kojom rukovodi 'grupa jednakih', tj tehničara. Tada takozvana 'obrazovna zajednica' pregažena je jer ne posjeduje više nikakvu djelotvornu naraciju koja je u stanju povezati obrazovanje i odgoj kao što je to inače normalno za svaku školsku instituciju koja teži ka dobru ljudske osobe.

U tehnološki globaliziranom i homologiranom svijetu, posljednja naracija univerzalnog je tipa, dakle po mjeri globaliziranog svijeta, i kao takva posjeduje sve osobine tehnološke naracije.

Pored ove znanstveno-tehnološke homologacije – koja svoj najviši oblik svjetskog posredovanja nalazi u takozvanoj globalizaciji – post-modernost i multikulturalno društvo pokazuju određenu napetost između pluralizacije odgojno-obrazovnih naracija - koje je nemoguće reducirati samo na znanstveno-tehnološkoj racionalizaciji, jer se radi definicijama pune vrijednostima, značenjima i obzorjima smisla - i globalizirajuće homologacije jedinstvenog slijeda znanosti / tehnologije / obrazovanje što predstavlja infrastrukturu globalizacije koja je u tijeku. U tom kontekstu, kojeg se može tumačiti i kao povijesni i kulturni obzor u potrazi jednog obzorja smisla, alternativu koja preostaje obrazovnom projektiranju javne škole sve iscrpljenije moderne, može razumno biti izražena samo od škole koja pokušava ostvariti učinkovitu odgojnu

spregu između zajednice i obrazovne dinamike i to izričito ciljajući na osobu, kao posljednji organski referent nakon krize sprege između modernosti / državne škole / odgojne države, a ne više na pravno-birokratske konfiguracije povjerene onome što preostaje od državnog etosa. Jer usredotočiti se na osobi znači spojiti odgoj / osposobljavanje / obrazovanje, u jednu pluralnost organskih projekata, koji u naraciji, u kojoj ulaze i pojedine škole, nalaze svoju osnivačku i pravnu osnovu. Što je neizbježno ukoliko se shvaća nemogućnost odvajanja velikih naracija i obrazovnih dinamika, kao što nije ni moguće zamisliti neku vrstu čistog obrazovanja, shvaćenog kao paideia jednog kasno-prosvjetiteljskog i znanstvenog edukacijskog razuma otvoren zamkama jedne pedagoško nihilističke težnje i izloženo riziku popustljivosti i radikalno iperindividualističkom usaknuću. Raspravljajući o odgoju mora se uvijek paziti na suprotne krajnosti hiperindividualizma, koji teži podudaranju, legitimirajući istovremeno, životne stilove i odgojno-obrazovne oblike, kao i generalizirajuće apstrakcije.

Nasuprot toga nužno je učiniti sve da se odgoj uvijek usredotočuje na osobu u svojoj onto-egzistencijalnoj dimenziji i u svojoj neizbježnoj složenosti. Jer škola je interpersonalna odgojno-obrazovna zajednica, mreža smislenih odnosa, koji međusobno uspostavljaju geste i djelovanja da bi se dostigle promotivne dinamike, usmjerene progresivnoj humanizaciji čovjeka i usredotočene na organsku svrhovitost osobnog ostvarenja. Naime nema smisla školu utemeljiti na nevjerojatnu i nedostižnu bezličnu obrazovanost kao proizvod jednog sterilnog radikalnog poimanja laiciteta, a da o odgoju i ne govorimo.

Samo projekt jedne namjerno usmjerene i institucionalne paideie, nazvane školom, može doprinijeti sastavnom cjelovitom ostvarenju osobe kao svjesnog bića prakse. Te s toga suvremena škola morala bi na rizičan način pokušati spojiti pluralne i identitarne naracije s neizbježnom univerzalnom naracijom. Radi se naime o naraciji koja će u sebi sadržavati, koja će imati jedan minimum ili maksimum općenito prepoznatljivih vrijednosti oko poimanja ne samo čovjeka kao humanitas, tj. osobe, već i njegovog dostojanstva. Što zahtijeva i opciju humanizma u novom obliku, neka vrsta novog humanizma sposobnog da spoji univerzalizam memorije kao tradicije humanizma, od koje smo i nasljednici, s nekom univerzalističkim humanizmom i znanstveno-

Škola po mjeri čovječnosti

tehnološkom globalizacijom humanizma unutar osebnih obrazovnih i odgojnih smjerova.

Poteškoća stvaranje jedne takve školske paideije usmjerene osobi, u toj fazi povijesnog razvoja uviđa se u postojećoj tenziji između relativističkih i pluralnih etičkih načela, koji su skloni vrijednosnoj ravnodušnosti, s radikalno odgojno-obrazovnoj i strukturalno-pedagoškoj potrebi prepoznavanja neophodnog minimuma etičkog univerzalizma. No ipak, da bi došlo do personalizacije škole i obrazovnih procesa, potrebno je usredotočiti se na osobu i usvojiti teoriju naracije osobnosti posredstvom samo-tumačenja škole kao odgojno-obrazovne zajednice. I to u smislu povezanosti između psihološkog, egzistencijalnog, fenomenološkog karaktera osobe, njegove relacijske naravi, s neizbježnim ontološkim temeljem *'čovjeka kao svrha a ne sredstvo'*. Jer se radi o temelju bez kojega se riskira da dođe do poistovjećenja između osobe i fenomenologije ponašanja, osobe i stila života. I to unutar vidokruga stvarnosti koji ne može, između svega onoga što personalizacija nije, ne umetnuti i činjenicu da ju je nemoguće svesti isključivo na psihološkim, sociološkim i kulturalnim tumačenjima, koje također ostvaruju osnovu i neizbježan supstrat odgojno-obrazovnog postignuća osobe-subjekta.

Razlog toga nalazi se u činjenici da kriza javnih škola, kao krajni rezultat državne škole završnog stadija moderne, je sva u nemogućnosti izlaženja iz stiska između, s jedne strane, kvantitete omologirane prema dolje i, s druge strane, birokratizacije društva. Naime radi se o birokraciji koja se sve očitljivije pojavljuje u obliku neučinkovitog reformizma. Dakle, kao lažnog pedagoško-didaktičkog odgovora/rješenja, pretežno izraženog u obliku docimoloških (statističkih) rezultata. Što, ako se bolje pogleda, samo je maska jednog mnogo konkretnijeg lica koji učinkovito skriva birokratsku, činovničku dušu, jer se izražava u obliku nove taylorizacije rada. Dakle, na granici konfiguracije sive i ponavljajuće zone zaostalog tercijarija.

Nasuprot tome, odgojno-obrazovna zajednica sadržava mogućnost adekvatnog odgovora i u pedagoškim terminima, nasuprot odgojnoj beznačajnosti škole kao birokratski aparat (sustav) mase: u liku neizbježnog razvoja onog ideološkog državnog tumačenja kao protuslovlje napredne moderne prema klasičnom marksističkom tumačenju. Naime, suvremeni znanstveno-tehnološki razvoj prikazuje

beskonačnu reprodukciju kvantitativne naravi društvene složenosti sa svim svojim proturječjima, i to u jednoj beskonačnoj reprodukciji složenosti bez ikakvog pojednostavljenja što može dovesti i do ostvarenja patološko samo-referencijalnog tipa⁹². Nasuprot tome obrazovna zajednica znači sposobnost jedne odgojno-obrazovne kulture otvorene univerzalnošću čovjeka kao osobe koji će biti okvir, oblik, Bildung obrazovanju, u oblikovanju samog odgoja⁹³.

Čisto obrazovanje kao i enciklopedijski oblik obrazovanja nemogući su a ljudski odgoj škole usmjerene životu i njezinom održavanju i usavršavanju potrebuje jednog kvalitetnijeg oblikovanja, tj snažnije odgojno-obrazovne dimenzije bez koje nijedna škola ne može imati značenja, motivacije, smisla. Odgoj uspostavlja oblike priča / naracije /identitarne memorije, bez kojih nije moguće biografsko i osobno pounutrenje kao oličenje samoobrazovanja svakog od nas, i za što svaki od nas, u svojim konstitutivnim oblicima, poprima vrlo osobni modalitet naracije (Bildunga). Škola zajedničkog projekta mora, dakle, kao svoj cilj imati jednu novu organsku cjelinu.

Valja se upitati prema čemu je birokratska škola mase organska nakon kraja državne škole moderne koja je sustavnom propadanju zbog svoje krajnje i sveopće birokratizacije koja se pokazala i pokazuje obrazovno slabe kvalitete ali učinkovito kvantitativno kontrolirana?

Zato uvjerenja sam da škola treba se usmjeriti na novu odgojno-obrazovnu usklađenost koja u središtu će imati ljudsku osobu. Radi se naime o pojmu kojeg treba shvatiti u filozofskom i pedagoškom smislu. Osoba označuje ne samo pojedinca već i subjekta, ali prvenstveno jedan modalitet postojanja, kojeg se može povezati s ovom značajnu Valéryevom tvrdnjom: "*Atena je upoznala pojedinca, Rim građanina, a Jeruzalem osobu*"⁹⁴.

Cjelovit razvoj osoba se dakle pojavljuje kao stil života, kao i društveno – povijesno - kulturno situirano postojanje, ali ponajviše kao biće, vrijednost i smisao, koje koje posjeduje i svoju pravnu utemeljenost,

92 S time u vezi: N. Luhmann, *Il sistema educativo*, Armando, Roma, 1988.

93 Kao što je to u modernoj pedagoškoj tradiciji jednog Herbarta, Goethea ili Brunera.

94 Vidi: G. Acone, *La paideia introvabile. Lo sguardo pedagogico sulla post-modernità*, La Scuola, Brescia 2004.

Škola po mjeri čovječnosti

što implicitno znači da je ona i ontološki, etički, hermeneutički oblikovana. Osobina bez kojih riskira kratki spoj koji se proteže od površnog kulturalizma do ideologije.

Škola zajednice mora posjedovati usklađenost usmjerenu prema osobi. Točno je i da postoje razni trendovi, i to prema tzv personalizaciji odgojno-obrazovnog profila. To je donekle i u redu. Međutim, potrebno je dogovoriti se o značenju pojma personalizacija. Naime, ako ju se shvati kao puku transkripciju kulturalističkih instalacijama, unutar koji se osobu promatra u liku bio-psihičkog pojedinca, ili kao organizirani splet inteligentnih odražaja koji su plod montaža ponašanja između biotehnoških i bioničkih elementa, u jednoj viziji stvarnosti nadahnuta od radikalnijih konstruktivizma, povezani s programatskim post-humanizmom, tada se došlo do granice ljudske dehumanizacije čovjeka kao bića i kao čovječanstva. Ako, međutim, osobu se promatra kao postojanje koji se odvija između bistvovanja, vrednovanja i smislenosti, tada smo postavili značajnu povezanost između tog živog postojanja i obrazovne zajednice. Koja, sa svoje strane, u sebi obuhvaća i memoriju/tradiciju, bez koje ne može biti ni shvaćena. I to zato što, da bi bila i opstala kao takva, mora se neprestano naći u konstruktivnom naponu povezanosti između memorije/tradicije i projekta. Kako što tvrdi Gadamer, radi se o preoblikovanju tradicije, jer odgajati suštinski znači preoblikovati tradiciju.

Poteškoća konstantnog povezivanja naracije / odgoja / obrazovne zajednice nalazi se u neprestanom brisanju ideje zajednice i to kroz uklanjanje / delegitimizacije (neprižnavanja) naracije kao takve koja ju održava, i koja se u osnovi zasniva i na filozofskom i na religioznom obzorju kao njezin izvorni i temeljni korijen.

Međutim, suvremena zapadna kultura, njezin dominantni oblik zajednice, ne poziva se više na obrazovnu naraciju oblika humanizma koji stoji u osnovi njezine filozofsko-religijske tradicije. I to neovisno od toga što na zapadu je ona neizbježno kršćanska. Naime, bili mi kršćani ili ne, tj vjernici ili ateisti, treba reći da suvremena odgojno-obrazovna zajednica negativno preživljava kraj takvih ne samo filozofsko-religijskih mreža paideia. Treba nam, međutim, biti jasno da ako se ne obrati dovoljno pažnje i na ova pitanja, riskira se da ostaju unutar krize u obliku, već navedenog: laicizma / nihilizma / odgojne popustljivosti. Pritom

zatvarajući svaki daljnji mogući razložni diskurs o bilo kakvom obrazovnom humanizmu, nemajući ikakve pretpostavke novog humanizma.

Škola, kultura i pojedinac: elementi novog "humanizma"

Dakle, glavni odgojno-obrazovni cilj škole nije i ne može biti onaj konstantnog praćenja razvoja pojedinih tehnika i vještina. Koliko čvrstog oblikovanja osobe na kognitivnoj i kulturnoj razini, kako bi se na odgovoran i pozitivan način mogli suočiti s nesigurnostima i promjenama društvenih i profesionalnih scenarija današnjice i bliže budućnosti. Dakle, obrada novih znanja nužni za potpunijeg razumijevanja suvremenih uslove planetarnog čovjeka nužna je premisa i radi svjesnog izražavanja vlastitog državljanstva.

U mlađem naraštaju potrebno je razvijati i njegovati ideju jednog integralnog (cjelovitog) ljudskog bića, sposobnog da u singularnosti osobnog mikrokozmosa usredotoči mnogostruke osobine ljudskog makrokozmosa. Radi se, naime, o odnosu, (onaj između osobnog mikrokozmosa i makrokozmosa čovječanstva), koji mora biti obuhvaćen u svom dvostrukom obliku: s jedne strane, svjesni da sve ono što se događa u svijetu utječe na osobni život svakog pojedinca; a sa druge strane, da svaka osoba ima jedinstvenu i posebnu odgovornost u odnosu na čovječanstvo.

A suvremena škola mora biti garant i nositelj tog novog saveza između studijskih predmeta – npr., znanosti, tehnologija, povijest, humanistički predmeti, itd. – i biti u stanju preoblikovati u stvarnost taj "novi humanizam" kojeg čovječanstvo potrebuje. To bi školi omogućilo da dostigne one ciljeve, koje su danas više nego li ikada bitne za budućnost čovjeka kao ljudskog bića, u vidu promoviranja višestruka znanja jednog novog humanizma, imajući istovremeno uvid i na njihova ograničenja ili (ne)poželjne ishode. I to bez isprika tipa „toga nismo bili svjesni“, itd.

Škola, kultura i pojedinac: elementi novog "humanizma"

Škola bi također trebala si preuzeti odgovornost u širenju svjesnosti u vezi velikih i gorućih problema koja tište suvremenog čovjeka u svom mikro i makro izdanju. Tako na primjer, ekološka problematika, nepravedna raspodjela resursa, zdravlje i bolest, bioetičke dileme, problematika kvalitete života, itd, mogu se riješiti samo posredstvom konstruktivnih suradnja različitih disciplina i kultura.

Naposljetku škola je ta koja mora mladima pomoći da shvate raznorazne implikacije razvoja znanosti i tehnologije unutar mikro i makro sustava. Radi se o ciljevima, koji zasigurno nisu jedini i iscrpni, ali koji mogu biti obuhvaćeni na adekvatan način počevši baš od prvih faza školskog odgoja i obrazovanja učenika. Uvijek imajući na umu da se odgojno-obrazovni ciljevi škole trebaju temeljiti na poimanju čovjeka kao osobe, u svojoj singularnosti i složenosti, kao i na njegovom artikuliranom identitetu, a ne demografski broj ili dio nekakvog apstraktnog agregata. Jer apsurdno je govoriti o razvoju jednog novog humanizma ako se prije toga u školi, i to u središtu obrazovnog procesa, ne postavi osoba u svom totalitetu i u svim svojim kognitivnim, osjećajnim, emotivnim, relacijskim, tjelesnim, etičkim i duhovnim aspektima. Zdravi odgojno-obrazovni odnos zahtijeva harmoniju i uzajamnu oplodnju između racionalne sfere i osjećajnog svijeta, između inteligencije i osjetilnosti. Na taj se način osobu usmjerava prema globalnom osmišljavanju sebe i stvarnosti, kao i prema oslobađajućeg iskustva stalne potrage za istinom.

U takvom 'vidokrugu školstva' nastavnici će moći prenijeti znanja, programirati i educirati nove naraštaje svjesni da nemaju 'posla' s puko apstraktnim pojedincima, već s osobama koje ispunjavaju potrebe i želje, koja su upijajući znatiželjna i u potrazi vlastitih obzorja smisla. Samo ako se učenici, studenti osjećaju kao 'osobe' moći će shvatiti i značenje 'osobnosti'!

Tko odgaja mora biti zahtjevan prema osobi, s kojom je u odgojno-obrazovno odnosu, jer se radi o konkretnoj i pulsirajućoj stvarnosti, sa zahtjevom da u slobodi svoje osobnosti razvija sve svoje potencijale. A to znači da samo valorizirajući jedinstvenost i singularnost identiteta svakog učenika moći će se mlade educirati na shvaćanje i na poštovanju drugih osoba koje će susresti u raznoraznim društvenim, kulturnim i

Škola, kultura i pojedinac: elementi novog "humanizma"
antropološkim kontekstima života. Naime, promicanje i razvoj pojedine osobe, na uzajamni način, stimulira promociju i razvoj drugih osoba.

Uči se u odnošenju s drugima! Ozbiljan i korektni odgojni prijedlog mora se dakle temeljiti na promicanju integralnog razvoja osobe, a ne samo kao profesije ili drugo. Jer se radi o subjektu koji se ostvaruje u svom odnošenju s drugima. Što i jest temelj zdravog pojedinca i zdravog društva. Jer samo je tako moguće svjesno djelovati za opće dobro i suosjećati ono univerzalno bratstvo koji odgovara pozivu svakog ljudskog biće, kao zoon politikon (Aristotel).

Međutim, ima jedan problem. Naime, da bi krenuli tim putem, da bi se to i postiglo društvo mora odgajatelja uvažiti na kvalitetniji način, jer bez ove kvalifikacije njegova 'misija' postaje problematična kao i sama budućnost ljudskog društva.

Popis upotrebljene literature

- GALIMBERTI U. *Giovane, hai paura?*. Marcianunum Press, Venezia (2015.).
- KUHN T. *Struktura znanstvenih revolucija*. Zagreb. Naklada Jesenski i Turk (1999).
- MARX, K./ENGELS, F. *Rani radovi* (str. 337-343). Naprijed, Zagreb (1976).
- OUSPENSKY, P.D. *The Fourth Way*. New York: Vintage Books, Random - House Edition (1971).
- PLATON. *Država, VII knjiga* (str. 514-516). Naprijed, Zagreb 1975; *Političar*, 304 a.
- SEVERINO, E. *Il declino del capitalismo*. Rizzoli, Milano 1993.
- SEVERINO, E. *Il destino della tecnica*. Rizzoli, Milano 1998.
- SEVERINO, E. *La filosofia futura*. Rizzoli, Milano 2001.
- WATTS, A. W. *Mudrost nesigurnosti : poruka za doba tjeskobe*. Biovega, Zagreb 2004.
- WILDE, S. *Affirmations*. HAY HOUSE, INC. Carlsbad, California (1999).



ISBN 978-953-7320-78-2