

Sumrak osobnog identiteta u suvremenom tehničkom razdoblju

Nakon uvodnoga dijela u kojem ću govoriti o problematičnosti identiteta i poteškoći njegovog faktičnog priznavanja unutar suvremenog zapadnog kulturnog okruženja, u prvom ću poglavlju analizirati neke vidove suvremenog zapadnog mišljenja koji su problematiku identiteta, u bilo kojem svojem obliku, dovele na površinu. U drugom ću se poglavlju usredotočiti na poimanje pojedinca kao individue, budući da se radi o pojmu koji je pretežito zapadnog porijekla i koji u antičkoj filozofiji ima svoj izvor, a unutar suvremenog tehničkog doba sve preduvjetuje svog svršetka. U trećem poglavlju pažnja će biti usmjerena na sagledavanje funkcionalnosti (svrhovitosti) kao na noviji oblik "identiteta" koji neminovno vodi do sve rasprostranjenijeg procesa deidentifikacije, budući da je ljudskom djelovanju oduzeta ona svrhovitost koja ga je razlikovala od ostalih živih bića. Upravo zato cjelokupno obzorje tehničke funkcionalnosti čovjeku postaje sve nedostupnije i neshvatljivije. Zato je unutar tog obzorja potrebno tražiti i pronaći nova značenja za već istrošene pojmove, npr. kao što je pojam identiteta, koji je svoji pravi smisao i izvor nalazio unutar prijašnjeg, antropološkog obzorja. U četvrtom i posljednjem dijelu usredotočiti ću se na pojam slobode koji je nekoć u sebi sadržavao veliki dio povijesti, ali također i oprečnih značenja koja je poželjno razjasniti ako se ne želi ostati na samoj površini suvremene kulture relativizma koja se preoblikuje u kulturu beznačajnog izbora, ako ne i nesposobnosti samog izbora. Budući da, ukoliko su u suvremenom svijetu odnosi određeni isključivo od položaja i funkcije predviđene i vrednovane unutar znanstveno-tehničkog aparata, tada su osobnoj, personalnoj slobodi izbora oduzeti svi oni najbitniji elementi izražavanja koji doprinose stvaranju jednog identiteta, jer sloboda nekog pojedinca bez svijeta u kojem je može izražavati ili koji nema nikakve mogućnosti da utječe na samu bit stvarnosti predstavlja slobodu nesposobnosti i nemoćnosti.

KLJUČNE RIJEČI: *znanstveno-tehnički aparat, empirijski pojedinac, parcijalni identitet, sistem vrijednosti, osobni identitet, sloboda kao zatajeno robovanje, deidentifikacija, kultura relativizma, kultura beznačajnog izbora, sloboda nemoćnosti.*

DECLINE OF PERSONAL IDENTITY IN THE MODERN TECHNICAL AGE

After the introduction which deals with the problem of identity and the difficulty of real recognition in the modern western cultural environment, in the first chapter I am going to analyse some aspects of the modern western thought which have brought to surface the problem of identity in all its forms. In the second chapter I will focus on the concept of the single person as individual, as it is a concept of mainly western origin, which finds its origin in ancient philosophy while in the modern technical age it finds all the conditions for its end. The third part will focus on the examination of functionality as a new kind of "identity" which, inevitably, brings to a larger process of deidentification, considering that human action has lost the functionality that used to distinguish humans from other living beings. Because of this, the complete horizon of technical functionality is becoming more inaccessible and obscure. Thus, it is within this horizon that we should look for and find new meanings for already old and worn out concepts, among which there is also identity, which has found its sense and origin in the previous, anthropological horizon. In the fourth and last part I am going to focus on the concept of freedom, which once used to contain so much history and sense, but also opposite meanings that have to be explained if we do not want to stop at the very

surface of the modern culture of relativism turning into the culture of insignificant choice, if not the inability of choice itself. Since, if in the modern world relationships are exclusively determined by the position and function predicted and estimated within the scientific-technical apparatus, then all the essential elements of expression which contribute to the creation of an identity have been removed from the personal individual freedom of choice, because the freedom of an individual without a world to express it in or who has no possibility to influence the very essence of reality, represents the freedom of inability and impotency

KEY WORDS: *scientific-technical apparatus, empirical individual, partial identity, system of values, personal identity, freedom as hidden slavery, deidentification, culture of relativism, culture of insignificant choice, freedom of inability.*

Problematičnost identiteta u suvremenom (zapadnom) kulturnom obzorju

Krenimo od pretpostavki koje Predsjednik Programskog odbora simpozija „**Pitanje identiteta**“, prof. Lino Veljak, postavlja pri kraju svog obrazloženja na temu simpozija, i to naročito onda kada govori o potrebi jednog (ne-) hipotetičnog „čarobnog ključa“ - radi efikasnog „suočavanja s evidentiranim problemima“ i kompleksnosti suvremenog razdoblja. „*Ukoliko bi se (jedan eventualni) zaključak prema kojemu su naznačeni problemi sa zlouporabama identiteta (hipostaziranje parcijalnog identiteta kao socijalnog ili čak metafizičkog apsoluta) te učinak nedopuštenog (moj kurziv) uzdizanja posebnoga na rang apsolutizirane univerzalnosti i mogao ocijeniti kao plauzibilan*“, zasigurno – dobro primjećuje Veljak, - taj zaključak „*ne bi mogao rezultirati odgovorom na pitanje zbog čega je faktički dolazilo do takvih apsolutizacija i zbog čega – u različitim oblicima i diferentnim kontekstima – do njih još uvijek dolazi, u sve novijim i sve manje prepoznatljivim oblicima*“. Radi se dakle o zaključku koji bi tek „*u manjoj mjeri mogao predstavljati čarobni ključ*“. Takav zaključak potreban je, ne samo, kako bi se odgonetalo i odgovaralo na, citiram, „*pitanja o korijenima i modalitetima procesa koji se očituju u tzv. suvremenoj krizi osobnog identiteta*“, već on pomaže i oko samog rješavanja problematike, jedne hipotetične spasonosne „*pluralnosti identiteta*“, točnije rečeno on u svom obrazloženju govori kako bi takvo zaključivanje moglo donekle „*biti od značajnije koristi u problematiziranju pluralnosti identiteta (sic.) kao i pri razmatranju onih učinaka nadirućega kulturnog i moralnog relativizma koji*

se očituju u neprepoznatljivosti zbiljskih problema oko identiteta te rezultiraju stvaranjem niza lažnih alternativa koje danas u rastućoj mjeri guše medijski i javni prostor“.

Treba istaći da, ukoliko izuzmemo azijske apsolutizme i ostanemo unutar, ili kao što i Lino Veljak preporučuje, u „okviru zapadnjačke tradicije“ tada dobivamo odgovor na prvo pitanje - koji glasi: „*zbog čega je faktički dolazilo do takvih apsolutizacija i zbog čega (sic.) do njih još uvijek dolazi, u sve novijim i sve manje prepoznatljivim oblicima*“. Odgovor je zasigurno obeshrabrujući, iako nevjerojatno jednostavan. On glasi: jer je to poželjno za sam razvoj znanstveno-tehnološkog Aparata. Jer on to zahtijeva kako bi nesmetano funkcionirao u cilju zadovoljavanja što većeg broja pojedinaca. On je obeshrabrujući jer u sebi sadržava pitanje pred kojim je filozofija, i ne samo ona, nemoćna jer, unutar tog sve prisutnijeg "*kulturnog i moralnog relativizma*" to pitanje glasi približno ovako: zašto i po kojoj bi osnovi bile lažne ili nevaljane ove alternative?

Moramo biti svjesni kako, za suvremeni znanstveno-tehnološki Aparat, nije uopće upitno „*u kojoj mjeri **spomenuti zaključak***“ (moj kurziv) *može poslužiti kao putokaz u tematiziranju brojnih pitanja identiteta koja su – kao što veli Lino Veljak – u recentna vremena otvorena na razinama bioetičkih, rodnih, kulturnih, postkolonijalnih i drugih istraživanja*“. Budući da je više nego očito kako će, svjetski dominantno, suvremeno, zapadno i kulturno okruženje – tu izričito mislim na sveobuhvatni znanstveno-tehnički sistem mišljenja – zasigurno nadvladati onaj zaključak koji će u sebi sadržavati najveći % onih premisa koje dosljednije mogu „*poslužiti*“ ostvarivanju sve većeg broja ciljeva. Naime radi se o premisama koje su pretežito određene nekim tehnički finaliziranim predmetnim djelovanjem koji kao svoj jedini putokaz ima povećanje vlastite moći djelovanja.

Zato ću se prvenstveno usredotočiti na problematičnost identiteta i na poteškoći njegovog faktičnog prepoznavanja i priznavanja unutar suvremenog zapadnog kulturnog okruženja, koji je, kao što sam malo čas naveo, pretežito određen od tehnički djelotvorno finaliziranim predmetnim djelovanjem. Pokušat ću dakle, barem donekle, odrediti koji su ti uvjeti koji bi (na neki način) mogli dovesti do takve

analize koja se neće ograničavati samo na raspoznavanju i priznavanju onih funkcija koje pojedinac obnaša u društvu, već ga prepoznaje i prihvaća i u svojoj cjelovitoj osobnosti. Sama činjenica da se sve više tematizira oko takozvanog komunikativnog djelovanja¹ označuje kako u suvremenom tehničkom razdoblju² vrijedi onaj oblik komunikacije koji, ne predviđajući nikakva međuljudska (intersubjektivna) očekivanja niti posebne interakcije između subjekata, očito po samoj definiciji stvari postaje monološka³ a ne dijaloška⁴. To znači da ne posjeduje više onaj osnovni element, u vidu dijaloga, potrebit u onom komunikacijskom djelovanju, pozitivne ili negativne naravi, koji oblikuje, da ne kažemo stvara, osobni identitet: postaje svjestan osobnog identiteta u trenutku upoznavanja druge osobe. U pre-tehnološkim društvima nije postojala potreba postaviti si problem identiteta i njegovog priznavanja i prihvaćanja. To ne zato što pojedinci nisu imali identitet, ili zato što ovaj nije ovisio o njihovom priznavanju, već zato što se radilo o nečemu što je bilo toliko očito da nije postojala nikakva potreba tematiziranja.

Nasuprot tome u suvremenom svijetu⁵ posljednju riječ ima sve prisutniji, sve prožimajući i svevladajući znanstveno-tehnološki Aparat, koji unutar svojeg obzorja sve korjenitije oblikuje cijelu stvarnost, planski je uključujući unutar dominantne suvremene zapadne kulture koja je pretežito određena i oblikovana tehničkim ciljanim predmetnim djelovanjem. Ono danas sve više predstavlja obzorje iz kojeg čovjek bez kvalitete ili, što je istovjetno, bez identiteta, vrednuje se sposobnim i sudi o svom životu ovisno o postignutoj integraciji unutar suvremenog sistema vrijednosti⁶. Gdje biti integriran znači promatrati samoga sebe s perspektive

¹ Radi se o djelovanju koji teži ka međuljudskom (intersubjektivnom) shvaćanju, potrebno radi stvaranja jednog praktičnog znanja, i to nasuprot Habermasovog *instrumentalnom* djelovanju koji ima jednu čisto funkcionalno tehničku naklonost.

² Očito je kako tu mislim na post-modernu znanstveno-tehnički parcijaliziranu i specijaliziranu danas svjetski dominantnu viziju stvarnosti kao izričiti proizvod Zapadne tradicije.

³ Ja je više volim definirati *intelektualno masturbatorska*.

⁴ Pozivam se ovdje na moje izlaganje *Masovni mediji i suvremeni svijet*, kojeg sam održao na prethodnom simpoziju, tj. 18. dani Frane Petrića, pod glavnom temom „Filozofija i mediji“, Cres, Hrvatska, 23.-26. rujna 2009.

⁵ U svijetu sveopće globalizacije, specijalizacije, parcijalizacije i atomizacije.

⁶ 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.

znanstveno-tehničkog sistema vrijednosti.⁷ To na kraju krajeva znači da što je čovjek vjerniji sistemu vrijednosti znanstveno-tehnološkog Aparata manje će sebi pripadati, 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 prirodnog čovjeka do posljednjeg čovjeka ili od homo fabera do službenika

Dopustite mi da sada ukratko prokomentiram neke vidove suvremene zapadne misli koji su problematiku identiteta, u bilo kojem svom obliku, doveli na vidjelo. Potreba za priznavanjem, kao tipična ljudska osobina, je jedan od motiva kojeg nalazimo u čitavoj antropološkoj perspektivi zapadnog čovjeka i koji je obrazložen na sistematski način počevši od Platona⁸. 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 da ih pridobije i kako da se njima služi. Osim toga, Platon nam tumači kako ljudi izričito teže ka vlastitom priznavanju. Upravo zato ljudi 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, da podržavaju njihovu čast unutar društva. Za Platona taj unutarnji zahtjev za priznavanjem ima izvor u *thymòs*, tj. u prirođenom osjećaju za pravednost. Osjećaj koji ukoliko 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, i to neovisno o tome da li će zbog toga biti ubijen, jer bez čistog obraza čovjek nema ponosa pa gubi i vlastitu slobodu zbog čega beznačajan postaje i ljudski život⁹. Ova smionost duše, koja pojedinca tjera na hrabre zahvate, i koja za Platona predstavlja

⁷ Suvremeni pojedinac procjenjuje, mjeri i vrednuje svoje postojanje, svoju sigurnost, svoje mentalno zdravlje tj. svoj identitet prvenstveno u odnosu s općeprihvaćenim vrijednostima i mjerilima tehnološkog Aparata. Dakle, unutar znanstveno objektivnog vrednovanja ljudskih kapaciteta.

⁸ Mislim na njegovo glavno djelo *Država*, u njegovoj IV knjizi na mitopojetski način dijeli dušu na tri različita načina: 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.

⁹ PLATON, *Država, Knjiga IV, 440c-d*. Naklada Jurčić, Zagreb 2004., str. 192.

potrebu za osobnim priznavanjem već u sebi sadržava ono *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 puno razlikovao od drugih životinja da u njemu, osim onih elementarnih prirodnih potreba nužnih za život, ne bi bila i potreba za vlastitim priznavanjem od strane drugih. Pojedinaac ne bi mogao postati *samosvjestan*, tj. svjestan svojeg identiteta, svjestan svojeg Ja, kad ne bi bio priznat, a to znači i prihvaćen od onih pojedinaca koje on smatra, priznaje i prihvaća kao njemu slične. Zbog toga je čovjek, od samog početka svoje ljudskosti, društvena životinja, jer spoznaje koje on ima o svom identitetu trebaju priznavanje drugih (*Anerkannsein*), kao nužnost da bi netko imao i svijest o sebi. Tko ne stavlja u igru vlastiti život kako bi bio od drugih prihvaćen i prepoznat kao njihov, bira put podređenosti, dakle roba, međutim, tko odbacuje podređenost riskirajući i smrt taj je odlučan u obrani vlastite slobode koja je, za Hegela, tipična ljudska osobina. Međuljudski sukob nije, dakle, određen od strane nekakvih biološko podsvjesnih motiva ili osobina, koji bi se pojavljivali u situaciji opasnosti radi samozaštite, već je to tipično ljudska osobina koja predstavlja preduvjet slobode¹⁰.

Sa svoje pak strane Nietzsche u premisama liberalne demokracije¹¹ ali i socijalističkim aspiracijama¹² vidi prevlast sekulariziranog kršćanskog ideala jednakosti svih pojedinaca pred Bogom. Radi se tu o takozvanom *posljednjem čovjeku* koji, odustajući od potrebe za vlastito osobno priznavanje, odbacuje i vlastiti ponos. Prema Nietzscheu ovi *ljudi bez ponosa*, ne posjeduju uopće onaj izvorni *thymòs*, tj. onu vatrenu želju za priznavanjem kao dio vlastite posebnosti. Razlog tome je da su ovi *posljednji ljudi* pokrenuti ka djelovanju prvenstveno racionalnim i požudnim porivom, koji jednostrano teže jedino ka zadovoljavanju vlastitih potreba i koji baš zato, tj. jer u sebi nemaju nikakav motiv koji bi ih naveo da se uzdignu iznad samih sebe, oni prestaju imati bilo koju ljudsku osobinu¹³. Ali, ono što Nietzsche ne uviđa jest činjenica da priželjkivanu *Smrt Boga*, kao kraj epistema u sebi latentno

¹⁰ G. W. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito. Volume secondo*. La nuova Italia, Firenze 1973., str. 157.

¹¹ Koja svim ljudima pripisuje iste ovlasti i dostojanstvo pred zakonom.

¹² Koje ukidaju potrebu prepoznavanja u načelu jednakosti.

¹³ F. NIETZSCHE, *Tako je govorio Zarathustra. Knjiga za svakoga ini za koga*, Mladost, Zagreb 1976., str. 14-15.

sadržava i kraj jednog mogućeg, iako hipotetičnog *renovatio mundi*, preobražaja svih vrijednosti. Unutar toga i teorija *Vječnog vraćanja svega* nije drugo doli jedan od neuspjelih palijativa zbog čega će se lijek pokazati gorim od bolesti.

Razlog toga jest i činjenica da je racionalnost, koja predsjedava suvremeno tehnološko razdoblje, pomakla problem prepoznavanja s nivoa osobnog odnosa roba-gospodara na nivo neosobnog odnosa koji proizlazi prisvajanjem jedne točno određene uloge, s posljedičnim potenciranjem njene 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. Kad se dakle govori o slobodi uloge tada se misli na njegovu 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 osobnog identiteta u smjeru funkcije koju ovaj obnaša i s kojom se sve više identificira. Posljedično to vodi do identiteta nesigurnog u vlastite granice, ali i do poistovjećivanja s ulogom koja mu je dodijeljena od strane raspoređivanja unutar znanstveno-tehnološkog Aparata. Dakle, 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 prepoznavanje, identitet svakog pojedinca ne zavisi više o odnosu kojeg se uspostavlja sa drugim pojedincima, već od sve-prisutnijeg svjetski dominantnog aseptičkog i anonimnog Drugog od sebe, tj. velikog Brata koji ima sve osobine znanstveno-tehnološkog Aparata. Na taj način pojedinac, kako bi pridobio svoj identitet, mora nijekati još postojeću razliku između svog Jastva i svoje funkcije. To u stvari znači da mora negirati onu razliku, ako još postoji, između svojeg Jastva i Aparata koji ga prepoznaje dajući mu i zasluženu važnost u odnosu na njegovu podređenost svojidjelovanja. Dakle i življenja.

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 psihologija i sociologija na primjer, još nisu u potpunosti shvatile¹⁴ kako su danas ljudski odnosi neminovno zatočeni unutar dominantnih odnosa sa stvarima i sa sustavom vrijednosti znanstveno-tehnološkog Aparata. Trebali bi se dakle usredotočiti na problematiku postojećeg odnosa s postojećom tehničkom 'aparaturom', koja ljude upotrebljava na isti onaj način kako i vlastite dijelove. Budući da je suvremeni svijet tehnike do te mjere izbrisao razlike između tehničkih i društvenih oblika postalo je suvišno i neutemeljeno bilo koje njihovo daljnje razlikovanje. Na taj način svakom pojedincu znanstveno-tehnička racionalnost isporučuje isti proizvod, pridodajući mu samo prividnost privatnosti i lažnog prepoznavanja njegove osobnosti. Zaboravljajući da kada stvari počinju gubiti svoju konzistentnost neminovno i svijet postaje nekonzistentan i iščezavajući, a upravo se to događa i našem identitetu.

U svijetu u kojem je trajnost (vrijednosti) predmeta zamijenjena proizvodima koji imaju kratkotrajni upotrebnik rok, neminovno je da čovjek, nemajući nikakvo središte, točku ili mjesto za koje se uloviti, gubi i onaj unutrašnji dijalog sa samim sobom koji je itekako važan za održavanje vlastitog identiteta, jer posjeduje sve osobine nadziranja i kontinuiteta vlastitog psihičkog života¹⁵. Do toga dolazi jer se ona konstantna smislenost, koja se nalazi u osnovi (osobnog) identiteta rastvara i gubi u nizu beznačajnih i nevrijednih anonimnih trenutaka života. Na žalost ti su trenuci i jedini mogući odgovori sve proširenijem osjećaju besmislenosti i nerealnosti kojeg tehnika proširuje kao pravu i jedinu sliku svijeta. Dakle, bez jedne stalne, trajne i osiguravajuće solidne stvarnosti za koju se pridržati i uloviti, identitet postaje nesiguran i problematičan. I to ne zato što pojedinac ne pripada više određenim društvenim kategorijama, već zato što se više ne nalazi u stabilnom svijetu obdaren nezavisnom egzistencijom¹⁶.

¹⁴Budući da većina društveno-humanističkih znanosti, nasuprot onih prirodnih, nisu još 'doživjele' kopernikanski obrat.

¹⁵Budući da si - unutar svijeta neograničenih mogućnosti, koji se protežu od umjetne oplodnje do nanotehnologije, od sveopće i sve više prožimane komunikacije do masovnog pokolja - tehnika dopušta da realitet svijeta pomakne u takvu dimenziju sna u kojoj pojedinac percipira samo odsjaj, odraz svojih želja kao i strahova, unutar dimenzije gdje san način življenja ili uopće smislenosti, koji često graniči s noćnom morom, pokazuje neshvatljivo i bježi pokušajima kontrole.

¹⁶Naime, tamo gdje je svijet znanstveno-tehnološki neprestano stvoren i rastvoren, i sama razlika između

U suvremenoj kulturi potrošnje, gdje ništa nije i ne smije biti trajno, sloboda nije više izbor jednog osobnog stava djelovanja koji vodi ka 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 sa odijelima. Ali, tamo gdje izbor ne proizvodi razlike, ono ne mijenja ni tok stvari, ne stvara 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 i s potrošačkim proizvodima, koji iako prividno različiti, u stvari su sve više nerazlučivi, *zbog čega birati ne znači 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 raznoraznih mogućnosti, onu neslobodu (osobnog, svjesnog, djelovanja) koja nije drugo do suzdržanosti od svjesnog biranja, to je tipično za svijet u kojem prevladava konformizam. Budući da nije vezan za nikakvu prinudu, ovaj oblik neslobode nije uopće primjetljiv, a lišavanje (deprivacija) koje podrazumijeva nije uopće popraćeno nekakvim mogućim osjećajem lišenosti (deprivacije)¹⁷. Ovdje govorimo o prividu, obmani a ne o slobodi, jer o slobodi se 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 tom, tako postavljenom, obzorju stvarnosti, čovjek nema nikakav izbor. Nesvjesnost našeg robovanja tom činjeničnom

stvarnosti i virtualnosti postaje sve nedorečenija, tako nedorečen i nejasan postaje i vlastiti identitet, a neodređen je i sam prostor (djelovanja) slobode.

¹⁷Samo u slučaju nekakvog tehničkog kvara kratkoročno u sebi 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, sada već izgubljeni, izvorni odnos s tradicionalno poznatim neponovljivim prirodnim svijetom i našom urođenom prirodnom stvarnošću svijeta kojeg smo se (u jednom, vremenski neodređenom, trenutku) sami lišili i to, kakvog li apsurdna, da bi vladali nad njime radi vlastite sigurnosti.

stanju stvari odvija se posredstvom tehničkih sredstava koji nas brižno okružuju i koji nam daju egzistencijalnu sigurnost i omogućuju zadovoljavanje svih naših potreba i prohtijeva i to u istom trenutku kad to i zaželimo. To u nama stvara onaj osjećaj punog i utješnog prisustva koji, iako na prvi pogled egzistencijalno osiguravajući, osim što oduzima snage našoj mašti koja omogućava ostvarenje različitih svjetova, ukida i bilo koju mogućnost iskustva, jer o iskustvu se može govoriti tek tada kada stvari mogu ne samo biti doživljene kao drukčije već i poprimi i drugačiji izgled od onoga kojeg svakodnevno doživljavamo. Zato, u suvremenom tehnološkom razdoblju, jedini sretni način življenja je zasigurno onaj standardizirani, tj. onaj koji je striktno povezan uz sustav koji nas održava na životu i potvrđuje kao individue¹⁸.

Znanstveno tehnički obzor, ne dopuštajući postojanje drugim mogućim vizijama stvarnosti, može nesmetano djelovati i bez ikakve nasilne metode ili prisile jer može spontano i bez ikakvih, za svoj neograničeni razvoji, negativnih posljedica pridobiti onu individualnu požrtvovnost, koja je karakteristična u pre-tehnološkim razdobljima u vidu raznoraznih mučenika - počevši od mitoloških heroja svih epskih spjeva i od prvih kršćanskih svetaca pa sve do modernih revolucionarnih masa, poznat i kao *sacrificium individuationis* - koji su odbijali prilagoditi se 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, prema riječima mog cijenjenog profesora i prijatelja, Branka Despota, pretvorio i u jedinog mogućeg „*vidokruga apsoluta*“, samo unutar kojeg je odobrena svaka druga mogućnost da se nastavi u beskrajnom ponavljanju nekonzistentnih pojedinačnih prohtjeva.

¹⁸Treba tu istaknuti kako niti jedno prijašnje povijesno razdoblje, koliko ono bilo apsolutističko ili/i diktatorsko, nije poznavalo jedan sličan proces omasovljenja. Do danas nijedan apsolutistički vladar ili diktator nije bio u prilici da stvori jedan takav sistem vrijednosti i životnih uvjeta u kojem omasovljenje i standardiziranost sveukupnog društvenog života predstavlja jedinu mogućnost življenja. To i jest glavni razlog zbog čega su apsolutistički i diktatorski režimi i propali, jer sila moći (prisila) koju su upotrebljavali da bi držali puk pod jarmom, iako nasilnička i brutalna, nije bila u mogućnosti isključiti druge mogućnosti života. Tako, na primjer, pad komunističkog sustava vrijednosti ne može se pripisati njegovoj neistini, i to, ako ne izričito, zbog toga što oaj dio znanstveno-tehnološkog Aparata koji je on posjedovao nije imao dovoljno snage u ostvarivanju ciljeva naspram njemu suprotnom društvenom sustavu. Na kraju krajeva sve se svodi na neravnomjernom odnosu snaga dvaju društveno-politički različitim ideologijama u posjedovanju većeg i djelotvornijeg dijela znanstveno-tehnološke Aparature. Ovdje dakle sloboda kapitalističkog sustava ili uljudnost kršćanstva nemaju nikakve veze s padom komunističkog sustava vrijednosti.

O Freudovoj aktualnosti (ili Freud u zrcalu)

Oceanski Freud naziva onaj osjećaj kojeg prožima 'Ja' koji se još nije odvojio i prepoznao kao posebnost naspram vanjskog svijeta, već s njim živi u intimnom zajedništvu kojeg se odrasli i egoistični 'Ja' mora odreći da bi postao i bio netko zaseban i, nakon razdvajanja, promatrati i tumačiti ono prvotno, oceansko stanje kao stadiji u kojem se 'Ja' još nije bio odvojio od 'Ono' (tj. još ne zna za sebe), budući da je izgubljen u beskrajnoj podsvijesti Id-a ili Es-a. Freud objašnjava da podsvijest nikada sasvim ne napušta ono tek stvoreno i krhko Jastvo upravo zato što u trenutku u kojem se Jastvo prepoznaje¹⁹, istovremeno prepoznaje i sve ono što se može definirati kao *pre-individuationis*, u kojem i on sudjeluje, ali bez ikakve (osobne) odgovornosti (što znači svjesnosti), dakle i bez ikakve mogućnosti svjesnog suprotstavljanja. Otkriće ovog podsvjesnog prinosa od kojeg se Jastvo ne može odvojiti²⁰, za svakog je pojedinca problematično, budući da uviđa kako je njegovo Jastvo neodrešivi spoj svjesnosti i nesvjesnosti koje istovremeno obitavaju u njemu i to u obliku Jastva i ne-Jastva, što za pojedinca predstavlja omalovažavajuće otkriće jer odslikava njegovu nemoć. Kada Jastvo shvati da nije fichtovski samo *postavljen*, već da je *postao* ono što je od nečeg drugog, i da ne može pobjeći od te svoje geneze²¹, u smislu da se ne može osloboditi od ovog 'drugog' u obliku vlastitog podsvjesnog prinosa, tada Jastvo osjeća nelagodnost, zbunjenost radi tog stanja izgubljenosti koje ga obuhvaća (i prožima) u vezi sa prepoznavanjem, raspoznavanjem, tj. sa svojom individualizacijom kao i u odnosu na vlastitu slobodu. Radi se o trenutku u kojemu Jastvo spoznaje vlastite granice duboko urezane u onoj pre-individualnoj osnovi koju je Freud nazvao Ono, Id ili Es. Proces prepoznavanja, raspoznavanja ili individualizacije prema Freudu, započinje rođenjem, kada novorođenče započinje svoj razvoj odvajajući se od (ili bolje rečeno: razdiranjem, odcjepljenjem) njegove

¹⁹I to u trenutku prepoznavanja samog sebe.

²⁰Kako bi se tako njega riješio i definitivno oslobodio.

²¹Jer je u nemogućnosti da to stanje stvari izmjeni.

podsvjesne osnove. Radi se ovdje o onom razdiranju kojeg O. Rank naziva *traumom rođenja*, i koji Freuda vodi do razmatranja samog čina rođenja, u liku prvog iskustva tjeskobe. To znači da je proces individualizacije ili ostvarenje Jastva pravo sjedište tjeskobe koje započinje nasilnim razdiranjem ili odcjepljenjem od onog početnog, pre- i ne-individualiziranog života. Ta tjeskoba koju Jastvo vuče sa sobom cijelog života kao bol, patnju što se odvojio od svoje osnove, ostvarujući se kao pojedinac nalazi se u osnovi onog nagona smrti koji pojedinca tjera da se oslobodi od patnje sadržane u vlastitoj individualizaciji²².

Na isti način kao što pre-individualna osnova (koju Ja nosi uvijek u sebi) koja se izražava u tijelu, u porodici kao i u čitavoj neosobnoj opremi, čini da jedno Jastvo koje je ono što je i ono što on nije, postoji također i jedna post-individualna osnova ili oprema, stvorena i oblikovana od strane Aparata u kojemu čovjek sudjeluje kao službenik ako ne čak i kao njezin sastavni dio, kao njezin zupčanik. I kao što pre-individualni podsvjesni Es proizvodi onu izgubljenost, onu nemirnost identiteta koju Jastvo osjeća svaki put kada otkrije da nije samo svoj, na isti se način i tehnološki Es postepeno približava (svjesnom) Jastvu, obuhvaća ga i sve više uvjetuje, pretvarajući njegov identitet u funkcionalnost, njegovu slobodu u tehničku djelotvornost, njegovo prepoznavanje (ili individualizaciju) u atomizaciju, njegovu funkcionalnost u de-individualizaciju, njegovu specifičnost u usaglašavanje, podudaranje s bezličnim omasovljenjem. Sve se to na kraju slijeva u onu kulturu mase u kojoj, iako u drugom pakovanju, prepoznajemo onaj podsvjesni oceanski osjećaj kojeg je Freud uvidio u onom 'vječnom', stalnom prisustvu pre-individualnog Es-a od kojeg se rođenjem Ja odvojio, ali koji se, u liku tjeskobe, nikako ne uspijeva osloboditi. Toj izvornoj, podsvjesnoj pre-individualnoj osnovi ljudskog Jastva, u suvremeno se doba

²²Radi se o problematici čija načela nalazimo već kod Anaksimandra i proteže se sve do A. Camusa i koja patnju, tjeskobu tumači kao cijenu koju pojedinac, kao individua, kao jedinka, trpi zbog odvajanja od cjeline, od bitka od kozmičkog totaliteta kojemu bi, po zakonu svega, trebao pripadati. Dakle, patnja je danak kojeg pojedinac mora platiti zbog njegovog kozmičkog izuzetka, - haideggerovskim jezikom kao '*ek-zistencija*', prilagođujući se '*biti*', bez '*biti-zajedno*' - u onoj blagoslovljenoj tuposti u kojoj Ja pokušava na razne načine nazadovati svaki put kada ga spopadne tjeskoba odgovornosti zbog toga što mora djelovati i bivati kao (zasebno) Jastvo. U tom smislu i Anaksimandrov *apeiron*, i Nietzscheov dionizijski poriv, ali i Freudov Es imenuju i prozivaju, iako polazeći od različitih perspektiva i scenarija, onaj pre-svjesni i pre-individualni uvjet kojeg Jastvo nosi u sebi kao svoju izvornu matricu, i koja u njemu stvara onu istovremenost između biti i ne-bitu Jastvo što predstavlja njegovo protuslovlje, kontradikciju, izvor njegove tjeskobe.

pridružuje znanstveno-tehnološki oživotvoreni, birokratski funkcionalni, strojno savršeni sve-prisutniji Aparat, koji na jednoj drugoj razini postojanja tjera i obvezuje pojedinca da ne bude ono što on jest ili bi trebao biti²³. To na kraju krajeva znači da pojedinac samog sebe ostvaruje ukoliko se aktivnije usredotočuje na svoju pasivnu ulogu, koja se sastoji prvenstveno od njegovog stalnog, kontinuiranog pasivnog preoblikovanja, na sliku i priliku funkcionalnog dijela Aparata. (poznato i kao permanentno obrazovanje). Što, sa svoje strane, iziskuje kontinuirano, ali progresivno, udaljavanje od samoga sebe, od svoje individualnosti/posebnosti koja se, kakve li ironije, shvaća i tumači kao društveni 'razvoj'. Radi se o 'progresu' koji neminovno vodi i do zaborava vlastitog Jastva, i to posljedičnim prijenosom svojeg individualnog središta unutar, *životno osiguravajućeg*, znanstveno-tehnološkog Sistema sveobuhvatnih vrijednosti²⁴. Kada Jastvo djeluje u skladu sa zahtjevima znanstveno-tehnološkog Aparata tada se s njime usuglašava i podudara poistovjećujući se sa znanstveno-tehnološkim Es-om, no kada je od Aparata odbačen on se neminovno prepoznaje, identificira u otpad znanstveno-tehnološkog Es-a. To znači da Jastvo ne izlazi iz svog određenog postojanja, budući da u oba slučaja prepoznavanje njegovog identiteta ostaje povjereno (ako ne i određeno) znanstveno-tehnološkom sistemu vrijednosti²⁵. To znači da nam ništa drugo ne preostaje od sve veće integracije unutar *životno osiguravajućeg* znanstveno-tehnološkog Aparata i njegovog vladajućeg sistema vrijednosti, što nam sa svoje strane, pokazuje da što smo više usklađeni zahtjevima znanstveno-tehnološkog sistema vrijednosti kojemu pripadamo, to više vrijedimo i društveno smo prihvaćeni, iako tada manje pripadamo sebi²⁶.

²³Kao što se događa kada se Jastvo, u bezličnom životu svoje vrste, spaja i prepoznaje u sveopćim podsvjesnim i pre-individualnim Es-om, ista se stvar dešava i u suvremenom svijetu, i to u novom ruhu, tj. u ulozi proizvođač i potrošač. Tada Jastvo opet sretno samoga sebe u liku službenika znanstveno-tehnološkog Aparata, iako se Jastvo i ne mora pojaviti kao prsten onog bezličnog lanca kojeg tehnološki Es uspostavlja sa svijetom mašina, koje, bilo one administrativnog, birokratskog, industrijskog ili komercijalnog tipa, prvenstveno zahtijevaju usuglašavanje, podudarnost svakog pojedinca funkcionalnom savršenstvu sistema.

²⁴Koristim se ovdje izrazom *životno osiguravajući* jer ga sveprisutni i sivevladajući sistem vrijednosti prepoznaje i kao njezin sastavni dio.

²⁵Radi se o situaciji koja postaje sve neizbježnija upravo zato što znanstveno-tehnološki Aparat sve više ostvaruje svoju nutarnju, suštinsku težnju, koja se svodi na rješavanje i svođenju preostalih dijelova '*prirodnog*' svijeta unutar vlastitog svijeta.

²⁶Ovakvo nas razmišljanje dovodi do zaključka da autonomiju koju je Jastvo tijekom evolucije donekle uspjelo

Osobni identitet kao obmana, varka, priviđenje

Usredotočit ću sada svoju pažnju na poimanje pojedinca kao individue, na pojam koji je izričito zapadnog porijekla, i koji svoj izvor ima u antičkoj filozofiji ali koji, u suvremeno znanstveno-tehnološkom razvoju Zapadne civilizacije, nalazi i sve preduvjete svog svršetka.

Ono što ustvari nestaje, i što nismo gore naveli i detaljnije precizirali, nije društveni atom u liku nedjeljivog entiteta koji prirodno odgovara (pripada) određenoj vrsti, a kulturno jednom društvu unutar kojeg, prema svojim osobinama, ponavlja prihvaćenu tipologiju vrijednosti. Ono što nestaje je subjekt koji se, počevši od svjesnosti o sebi, smatra autonomnim, neovisnim, slobodnim do granica tuđih individualnosti i sloboda a, posredstvom tog (svog) prepoznavanja, jednak drugima sličnih osobina. Dakle ono što nestaje nije empirijski pojedinac, koliko (zastarjeli) tradicionalni sistem vrijednosti. Da bi se pojasnilo o čemu se radi treba ovdje razlikovati dvije vrste pojedinca: 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-tehnološki Aparat funkcionirao; i onog pojedinca koji svoje djelovanje zasniva na onaj sistem vrijednosti prijeko potrebnog za stvaranje osobnog identiteta. Radi se o u sebi prepoznatljivom identitetu koji je, zasnivajući se baš na toj posebnosti, stvorio i dao smisao povijesti. Tj. o svjetskoj viziji unutar koje nije društvena formacija ili sistem taj koji pojedinca određuje kao dio svoje stvarnosti (kao svoj dio), već je pojedinac taj koji kao pravi subjekt djelovanja stvara društvene prilike kao uvijete vlastitog ostvarenja. Ne treba naglašavati kako se ovdje radi o, kako ga ja volim definirati, čovjeku tradicije ili kvalitete²⁷.

oduzeti onom izvorno biološkom, preoblikovan u podsvjesnom i pre-individualnom, Es-u, suvremeni '*posljednji čovjek*' je svojevoljno i spontano predao znanstveno-tehnološkom Es-u, preoblikovanom u svjetski Aparat.

²⁷ S tim u vezi vidi: FULVIO ŠURAN, „*Brunovo poimanje čovjeka kao čovjeka kvalitete*“, u: Filozofija mediterana, Zagreb, 2009., str. 231-242.

U današnje vrijeme, kao što sam već obrazložio u dva moja prijašnja izlaganja²⁸ – više ne postoji ona razlika između javnog i privatnog, koju je još donekle ekonomija i uvažavala. Posredstvom znanstveno-tehnološkog Aparata progresivno se ta razlika smanjivala sve do svog nestajanja. Aparat je privatni život, privatnost, pretvorio u jedno obično javno spremište, u obliku najintimnijeg mjesta svojeg 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-tehnološki potvrđenih i društveno funkcionalnih općeprihvaćenih granica podudarnosti i usaglašavanja. Onih suprotstavljenih antagonističkih parova (unutra-vani), koji su čovjeku tradicije omogućavali da si odvoji i zacrta jedan vlastiti životni prostor, danas više nema²⁹.

Došlo je do toga da danas ne postoji svijet koji istovremeno nije i svijet novaca ali i tehničkih sredstava, znanosti i tehnike, a to vodi do toga da se neupotrebljivim i neprohodnim pokazuje svaki suprotni put, svaka opozicija, izdržljivost, borba kao mogućnost djelovanja koju su ljudi poznavali dok je još postojala razlika između mogućih, idealnih svjetova i stvarnog svijeta. Radi se o putu (ili putevima) kojim je čovjek koračao kada su ekonomija i tehnika imali jedinu ulogu da čovjeku donekle osiguraju materijalne uvjete, ali ne i društveni oblik koji bi, u čitavoj povijesti Zapada, pronalazio svoje načelo povezanosti u čarobnim formulama, u religioznim vjerovanjima, u filozofskim idejama i pravnim pravilima koja su pojedincu omogućavala da se ne srozava i ujednačava na proizvodnji kao jedinog vrijednosti³⁰.

²⁸ Radi se o "Masovni mediji i suvremeni svijet" i o "Demokracija u doba tehnike". Prvog sam izlagao na prethodnom skupu „Filozofija i mediji“ u sklopu 18. DANI FRANE PETRIĆA na Cresu, a drugi na simpoziju održanom u Zagrebu za 150. obljetnicu rođenja Johna Deweya „Demokracija na prekretnici – sloboda, jednakost, pravednost“

²⁹ Oni su danas ukinuti, početno posredstvom ekonomske racionalnosti, koja je preobrazila, pretvorila ekonomiju iz važnog 'faktora' (za razvoj) društvenosti u sve efikasniji 'oblik' društvenosti, a naknadno iz znanstveno-tehnološke racionalnosti, koja je, kao što tvrdi E. Severino, pretvorila svoja sredstva u ljudske ciljeve i to bez ikakve moguće alternative.

³⁰ Ta je vrijednost prije bila u obliku ekonomske pa znanstveno-tehnološke vrijednosti, sasvim uređene i

To ne znači kako znanstveno-tehnološki Aparat ukida pojedincima njihovu slobodu, već samo da pojam slobode ujednačava s pojmom odgovornosti (čitaj nadležnost), koja pojedincima osigurava sposobnost kretanja samo unutar točno, funkcionalno određenim područjima znanstveno-tehnološkog Aparata, koji je zainteresiran više za mehanizme planiranja, organizacije i centralizacije, nego za sudbinu pojedinca³¹. Danas živimo u vremenu kada društveni razvoj ne ovisi više ili prvenstveno od međuljudskih odnosa, pa makar oni bili polemični, kao što je to bilo u doba prevlasti ekonomije, već od automatizacije znanstveno-tehnološkog Aparata koji pojedincima 'prodaje' život koji imaju. U tom začaranom kontekstu pojedincima ne preostaje drugo nego odgovoriti onome što čuju i vide naokolo, svjesno i nesvjesno odričući se specifičnosti njihove vlastite ljudske suštine, ljudskosti, kako bi se pretvorili, i to u najstrožoj jednolikosti, u članove jednog sistema – ideja, vrijednosti, pravila, igara, itd. - gdje svi na jednak način reagiraju, imitiraju, kopiraju one koji ih okružuju³². No, zasnivati svoje djelovanje na imitaciji, na prilagođavanje određenim pravilima, za pojedinca znači kraj velike obmane³³.

Nasuprot društvu uređenom prvenstveno na ekonomsko-liberalnim načelima, u tehnološkom društvu otuđenje, alijenacija dostiže svoj vrhunac jer društvo obuhvaća u cijelosti. Odgovornost za to stanje univerzalne pasivizacije društva i, posljedično tome, otuđenje samog pojedinca nije tehnika kao takva, tj. shvaćena kao sredstvo već kao svrha koja se, neovisno o životnim uvjetima čovjeka, zasniva na onom uređivačkom načelu i pravilu djelovanja koji određuje i naređuje da se mora ostvariti sve ono što je moguće uraditi. Pod pokroviteljstvom tog kategoričnog imperativa (ili

upravljene od strane racionalnosti koja je danas dostigla takav oblik postojanja koji prekoračuje i transcendirira do te mjere pojedince da jedino što čovjeku dopušta, tj. ono što čovjeku preostaje kao još jedini mogući ne otupljujući i slobodni prostor, je ona marginalizirana i marginalizirajuća iracionalnost i ludost.

³¹To vrijedi naročito danas, kada je klasični lik kapitaliste, vezanog za što veću dobit, zamijenjen tehnokratom koji, u odnosu na kapitaliste, izgleda vjerodostojniji u svom obećanju da će dovesti do radikalnih promjena u ljudskim uvjetima života, ona prirodna opozicija (unutra-vani) gubi svu svoju snagu pa čak i svoje izvorno značenje, budući da je sam znanstveno-tehnološki Aparat taj koji danas, svojim brzim i neprestanim tehnološkim razvojem, osigura svjetsku promjenu prema onim pravilima racionalnosti koja, imajući u sebi otisak (obilježje) veće objektivnosti, oduzimaju moć i smisao suprotstavljanju subjekata, smislu i sadržaju, kao i odgovarajućoj samosvjesnosti.

³²To se događa upravo zato što u jednom znanstveno-tehnološkom Aparatu samo sposobnost prilagođavanja osigurava one prave uvjete preživljavanja te u unutrašnjosti Aparata i neku mogućnost utjecaja.

³³Postojala je iluzija koja je čovječanstvo, počevši od određenog stadija razvoja, zavaravala svaki put kada je čovječanstvo smatralo da se bolje može odraziti u pojedincu nego u vrsti, jer kad je pojedinac podređen vrsti, ne preostaje mu drugi oblik života od, (populistički shvaćenog), Nietzscheovog *vječnog vraćanja istog*, ili Horkeimerovog negativnog *prilagođavanja* (mimikrije).

vrhunskog načela), tehnika više ne odgovara ljudskim potrebama, već neprekidnom ostvarenju vlastitih beskonačnih mogućnosti³⁴. U trenutku kada tehnički razvoj ne posjeduje drugu alternativu i svrhovitost osim svojeg neprestanog povećanja, pojedincu ne preostaje drugo opravdanje koji bi donekle moglo osmisliti njegovo postojanje osim pasivnog prihvaćanja sve podređenije uloge unutar prevladavajućeg Aparata i to u vidu funkcionalnosti³⁵. Budući da u suvremenom post-modernom razdoblju sveopće globalizacije znanstveno-tehnološki Aparat predstavlja i jedinu moguću stvarnost, za pojedinca ne preostaje drugo od poistovjećivanja s poslušnim službenikom sistema, neovisno o položaju kojeg zauzima unutar istog. Razlog toga je u činjenici da suvremeni pojedinac ne posjeduje jednu osobnu povijest, jer u suvremenom tehnološkom razdoblju pojedinac je rob vlastite aktivnosti ili moći koju obnaša³⁶.

Funkcionalnost kao oblik identiteta suvremenog čovjeka

Dopustite mi da sada, u trećem dijelu svog izlaganja pažnju usmjerim na sagledavanje funkcionalnosti kao svrhovitog djelovanja koji je u suvremeno post-modernom razdoblju postalo i vladajući oblik 'identiteta'. Namjera mi je da pokažem kako se korišteno poimanje identiteta rađa unutar zapadne antropološke misli³⁷.

Samo se u antičkoj Grčkoj, i to s rođenjem filozofske misli, što se zapadnjačke tradicije tiče, počelo misliti na osobnost kao na jezgru koja, neovisno o promjenjivim životnim situacijama, koje opterećuju pojedinca, ostaje uvijek jednaka sebi, tj. sposobna je osigurati onu stalnost u obliku identiteta s kojim se pojedinac prepoznaje ali istovremeno i razlikuje od ostalih³⁸. Naime, prepoznavanje osobnog identiteta

³⁴Tehnika koja, sad bez čovjeka kao odgovornost, više ne uvažava one humanističke osnove koje su predstavljale temelj civilizacije u kojoj djeluje.

³⁵Podređujući pritom, kako bi se Hegel izrazio, *subjektivni duh objektivnom duhu* koji, preoblikovan u znanstveno-tehnološki Aparat, vlada svijetom i koji, imajući kao jedinu vrijednost efikasnost, može opravdati i prihvatiti pojedinačno postojanje samo kao tehničko znanje i proizvodna sposobnost i efikasnost.

³⁶Radi se o situaciji koja označuje kraj pojedinca kao i svih onih uvjeta koji bi još nekako mogli naznačiti ili predvidjeti kakvu moguću *renovatio mundi* (makar u vidu filma 'Matrix').

³⁷Prije tog poimanja, koje se zbilo s rađanjem filozofije, treba napomenuti kako i izvan zapadnog kulturnog obzora, pojedinac nije bio svjestan specifičnosti svog (osobnog) identiteta, jer ga je shvaćao samo u obliku pripadanja određenoj grupi s kojom se poistovjećivao i u kojoj se prepoznavao.

³⁸Platon je taj centar ili jezgru nazvao 'duša' ili '*psihe*', dvije riječi od kojih nas prva vraća na *ánemos*, što znači 'vjetar', 'dah', a druga, tj. '*psyché*', što znači 'dah', 'disanje'.

podrazumijeva i prepoznavanje drugotnosti, različitosti drugoga od sebe. Ovaj, dakle, proces razlikovanja predstavlja i prepoznavanje množine, pluraliteta subjekata, i rađa se istovremeno s identitetom. U trenutku kad strogi, rigorozni zakoni ekonomskog sistema³⁹ bit će neposredno uvjetovani od još strožih, rigoroznih zakona znanstveno-tehnološkog sistema, tada će započeta identifikacija pojedinaca s vlastitom funkcijom, (s funkcijom koju obnašaju) biti dovršena, a funkcionalnost, koja će u međuvremenu postati autonomna, obuhvatiti će i preostale slobodne, još neobuhvaćene, djeliće identiteta oduzimajući im preostalu moguću smislenost. Uvjeti proizvodnje već sada, postajući sve više tehnički određeni, smanjuju i preostali proizvoljni prostor tržišta, ograničujući tako i preostalu slobodu djelovanja koju je ekonomsko tržište još odobraval⁴⁰.

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, nema više smisla slobodni pojedinac koji svoj identitet nalazi, prema grčko-kršćanskoj tradiciji, u vlastitoj duši, već personifikaciju koju njegova profesionalnost predstavlja. Nasuprot čovjeka tradicije znanstveno-tehnološki sistem vrijednosti stvorio je novog (tipa) individue: tehnološkog čovjeka⁴¹.

Tamo gdje znanstveno-tehnološki sistem vrijednosti postaje neophodan životni preduvjet, nadati se u ponovno uspostavljanje osobnog identiteta iznad i izvan same

³⁹U suvremenom razdoblju, marksističko poimanje otuđenja ili alijenacije ne obuhvaća više samo podređenog (radnika) već i nadređenog (kapitalistu), budući da ni jedan ni drugi nisu više subjekti vlastitog djelovanja, koliko predikat ekonomskog sistema koji, stavljajući se kao pravi i zasebni subjekt, neprestano reproducira one konkretne pojedince koji proizvode. On ih reproducira kao personifikacije ekonomskog sistema, maske u kojima se odražava ona gusta mreža međusobnih odnosa koja djeluje unutar sistema i prema kojoj su pojedinci samo obični zastupnici. U tom novonastalom kontekstu više se ne može govoriti o otuđenju, već o poistovjećenju, tj. o identifikaciji, i to u smislu da individualni subjekt ne nalazi u sebi drugi identitet osim funkcije koja mu je dodijeljena od strane vladajućeg znanstveno-tehnološkog sistema vrijednosti.

⁴⁰Zbog učestalih kriza koje su dio plana ekonomskog sistema, automatski se poništava i polje slobodnih inicijativa podliježući uvjetima sve uspješnijeg i djelotvornijeg znanstveno-tehnološkog sistema, koji, kao dio ovlasti, određuju i život ljudskih bića, u čijim je djelovanjima moguće primijetiti samo pasivni odraz tehničke stvarnosti.

⁴¹Da ne bi došlo do sporazuma treba istaći kako je i za post-modernog i za tradicionalnog čovjeka glavna osobina ostala nepromijenjena: biti u odnosu 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 nije više u odnosu s vlastitim identitetom, već prvenstveno s funkcijom koju obnaša.

funkcionalnosti je samo po sebi besmisleno (nadanje). Besmisleno, iako ekonomski profitabilno, zato što znači ne uvidjeti kako znanstveno-tehnološki Aparat – koji nema u vidu dostignuće nekakvog posebnog cilja, a još manje ostvarenje bilo kojeg smisla – djeluje unutar one 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 liniju proizvoda poznati i kao prve, druge, treće, itd. generacije⁴². Dakle danas postajemo očevicima sve šireg i rasprostranjenijeg procesa anuliranja osobnog identiteta (ili deidentifikacije) pa, usprkos tome što se još ne može pouzdano tvrditi kako se sve veći broj pojedinaca pretvorilo u funkcionalni dio znanstveno-tehnološkog 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 pojedinci su, dakle, sve više deidentificirani i, u znaku zamjenjivosti - kao ono ugledno mjesto unutar kojeg se odvija proces deidentifikacije – sebe promatraju kao obične nosioce i izvršitelje usluga koje, radi sve veće djelotvornosti onog dijela Aparata u čijoj su oni službi, ne dopuštaju da se uviđa njegov autor (začetnik), jer je ustvari (tvorac) odsutan. To čini i to da je cjelokupno obzorje znanstveno-tehnološke funkcionalnosti pojedincu nedostupno i neshvatljivo⁴³.

Zato je i potrebno, unutar suvremenosti, tražiti jedno novo i, vremenu u kojem živimo, adekvatno značenje tradicionalnim pojmovima kao što su: individua ili pojedinac, subjekt, osobnost, masa, sloboda, komunikacija, psiha, tjelesnost, traženje smisla, itd. Naime, u suvremeno etički relativističkom razdoblju, njihovo je prijašnje poimanje neminovno postalo istrošeno i deklasirano. Budući da se radi se o takvim pojmovima koji su svoje izvorno značenje i adekvatni smisao nalazili unutar

⁴²Na tom nivou tehnološkog razvoja to se usaglašavanje, ta se podudarnost ne poistovjećuje sa neslobodom. Razlog tome je da i poimanje slobode iziskuje da bude obuhvaćena, dakle mišljena i shvaćena, unutar te podudarnosti, tog usaglašavanja.

⁴³Budući da se nasuprot onome što se dešava unutar ekonomskog obzorja, gdje se ljudska bit otuđuje u drugo od sebe, unutar suvremenog tehnološkog obzorja ljudska se bit poistovjećuje u ono drugo od sebe i to u liku važećih postupaka od strane Aparata prepisanih kao univerzalni preduvjeti života. No, u trenutku kada identitet sebe shvaća i pronalazi u identifikaciji, pojedincu je oduzeta svaka mogućnost da sebe zamijeti (percipira) izvan funkcije koju obnaša. Dakle, i one mogućnosti koju je sistem ekonomskog otuđenja dopuštao, jedno vraćanje onoj izvornoj, ne funkcionalnoj, ljudskoj naravi.

antropološkog obzorja života i djelovanja koji se danas sve više pokazuje neadekvatnim i nefunkcionalnim, jer nije više moguće njima osigurati jedno valjano značenje.

Sloboda kao materijalna sloboda, apstraktna sloboda i sloboda nemoćnosti

Dopustite mi da na kraju nešto kažem i o pojmu koji se od davnine nalazio usko povezan s identitetom, kako pojedinca tako i šire ljudske grupacije. Zato ću se u tom četvrtom i posljednjem dijelu svog izlaganja zadržati na pojmu slobode kao bitnom faktoru u definiranju identiteta. Postoji određena razložna smislenost u razmatranju naše današnjice kao o razdoblju u kojem je znanstveno-tehnološki Aparat otvorio takve scenarije mogućnosti kakve prije povijest nije nikada poznavala. Do te mjere je, na primjer, Aparat proširio uvjete slobode da je postalo nužno preoblikovati prijašnje značenje, budući da osim što je u sebi sadržavao toliko povijesti i smisla, ono je također bilo ispunjeno i oprečnim značenjima koje je (ovdje) poželjno razjasniti kako bi se uklonila bilo koja nejasnoća i moguća sumnja⁴⁴.

U tom smislu kultura relativizma se preoblikuje u kulturu beznačajnog izbora, ako ne i nesposobnosti, nemoćnosti i nemarnosti izbora. Međutim, ako se u suvremenom svijetu odnosi isključivo određuju prema položajima i funkcijama koje vrijede unutar znanstveno-tehničkog Aparata, tada su osobnoj, personalnoj slobodi izbora oduzete one osobine izražavanja koje se nalaze u podnožju stvaranja identiteta. Jer sloboda bez svijeta u kojem je pojedinac može izraziti ili koja nema nikakvog utjecaja na stvarnost, nije drugo nego sloboda nemoćnosti.

Čovjek je već od davnina u ropstvu prepoznao nepobitni uvjet za postojanje slobodnih pojedinaca, (da bi nekolicina privilegiranih bilo slobodno), koji su se u tom nasilno pridobivenom slobodnom vremenu (*scholé*) mogli, kao što nam i Aristotel kazuje u svojoj Nikomahovoj etici, baviti kontemplacijom ili misaonim

⁴⁴To je itekako važno ako se ne želi ostati na samoj površini sve prisutnije kulture relativizma i slobode nemoćnosti, kao područje u kojem suvremeni pojedinac djeluje, budući da su međusobni odnosi određeni od položaja i funkcije koje obnaša, pojedincu ne preostaje drugo osim da se pri odlučivanju prepusti općeprihvaćenom sistemu vrijednosti, tj. sveprisutnom javnom mnijenju

promatranjem.⁴⁵ U tom smislu Aristotel određuje kako blaženstvo izričito zahtijeva, kao svoj neosporni uvjet, oslobođenje od rada. Ali, budući da ovu slobodu nije moguće proširiti na sva ljudska bića, blaženstvo kao i sloboda koja ga omogućuje mogu pripadati samo nekolicini⁴⁶.

S druge strane Hegel, tumačeći (komentirajući) grčko poimanje slobode uviđa njegovo povijesno ograničenje koje se svodi na činjenici da su u ono vrijeme osobna i politička sloboda pripadale samo malom broju pojedinaca koji su imali status građana. Samo su se ovi mogli dičiti osobnom i političkom slobodom. Hegel misli kako je do tog ograničavajućeg poimanja ljudske slobode došlo zbog toga što se u antičko doba na čovjeka gledalo kao na empirijskog pojedinca a ne u smislu apstraktne univerzalnosti kojoj sloboda suštinski i pripada⁴⁷. Kada se, međutim, konkretnost iskustva pretoči i otopi u apstraktnost ideje, kada se kaže da je čovjek slobodan po prirodi i da se svaki čovjek rađa slobodnim, bez da se pritom iskaže kako se taj prirodni uvjet mora ostvariti u svakom čovjeku, tada sloboda postaje puka, prazna riječ ili, Nietzscheovim rječnikom *obmanjivačka, lažna*⁴⁸. Posljedično tome ono što se traži, ono što Nietzsche zahtijeva, jest da se grčko poimanje slobode univerzalno ostvari. Ovdje *univerzalno*, nikako ne znači apstraktno se odnositi, kao što Hegel naglašava i preporučuje, na kategoriju ljudskosti, koliko ostvarenje za sve pojedince one materijalne slobode koju su Grci smatrali moguću samo za

⁴⁵ ARISTOTEL, *Nikomahova etika, Knjiga X, § 8, 1178b, 29-35*, Hrvatska Sveučilišna Naklada, Zagreb 1992., str. 216.

⁴⁶ Ibid., *Knjiga X, § 6, 1177a, 7-9*, str. 212.

⁴⁷ Hegel, uviđajući ograničenost grčkog mišljenja, prevladava taj problem na način da samo premješta granice tog važnog problema, budući da poimanju slobode on pridaje jedno apstraktno značenje koje jedino pristaje idealiziranoj ljudskoj prirodi ('čovjek u sebi'). U stvari radi se o shvaćanju koji ne osigurava slobodu pojedinim ljudima u njihovom svakodnevnom (konkretnom) postojanju. Jer kada Grci raspravljaju o slobodi, oni tada misle o materijalnim uvjetima njezinog ostvarenja, dok, nasuprot tome, Hegel na nju gleda kao na osobinu ljudske prirode, bez razmišljanja o mogućim načinima njezinog efektivnog ostvarenja.

⁴⁸ I baš iz tog razloga Nietzsche, nasuprot Hegelu, koji u jednoj apstraktnoj ideji slobode vidi konačno rješenje jedne krvavo zarađene i teško osvojene povijesne slobode, snažno potvrđuje to izvorno grčko poimanje. Radi se o slobodi koja, baš u svojoj povijesnoj okrutnosti, nalazi objašnjenje svojih nasilnih osnova koje karakteriziraju čitavu našu povijest kao i skrivenu obmanu Hegelovog rješenja, koji u apstraktnoj slobodi (ljudskog roda) uviđa rješenje one konkretne ne-slobode ljudske egzistencije.

Ova ne-sloboda nije, dakle, kao što smatra Hegel, tipična značajka određenog povijesnog razdoblja, tj. antičke Grčke, budući da taj tip ne-slobode predstavlja glavnu odrednicu one bezimene volje za moći koja se nalazi u osnovi svih onih vidova moći koji dan danas još oblikuju sve političke aparate i organizacije. Dakle, ne samo grčka kultura, već općenito sve kulture, čak i one najrazvijenije, iza kulisa osvojenih sloboda, kakav ih Zapad poznaje, skriva ne-slobodu preostalog dijela čovječanstva kao uvjet svoje slobode.

nekolicinu⁴⁹. To znači da su čimbenici koji sudjeluju u ograničavanju prostora slobode sasvim osobni i neposredni i to ovisno o načinu djelovanja subjekta koji posjeduje vlasništvo i podređenost drugih subjekta vlastitoj volji za moć (tj. subjektivnosti). Radi se o okolnostima koje će prevladati do same pojave moderne ekonomije. Kada se prelazi od ekonomije zadovoljavanja osnovnih potreba na ekonomiju proizvodnje, što omogućuje i proširenje individualnog prostora slobode. Ova se novina, u poimanju slobode, ne dešava, kao što se pogrešno misli, posredstvom političkih revolucija, već progresivnim prevladavanjima objektivnih nad osobnim elementima, i to koliko u odnosu gospodara nad svojim vlasništvom, toliko i u odnošenju gospodara spram podređenima⁵⁰.

Nasuprot tome, znanstveno-tehnološki Aparat, kao sistem oruđa i nadležnosti međusobno zavisnih, zahtijeva najkorjenitiju ravnodušnost u odnosu na uključene osobe (svoje osoblje), budući da sama sloboda zamjenjivanja istih omogućuje funkcionalnost i efikasnost sveprožimajućeg Aparata. Unutar tog Aparata osobe poprimaju značenje samo ukoliko pružaju određenu uslugu, dok ono što one jesu kao osobe, izvan njihove profesionalnosti, sasvim je nevažće. Nevažnost je osobina koja doprinosi da se tehnološki čovjek osjeća slobodnijim od čovjeka tradicije, koji je morao krvavo platiti nestašicu ovisnosti s tjeskobom osobnih odnosa, a naročito sa svojom osobnom nezamjenjivošću, koju suvremeni pojedinac ima na raspolaganju unutar sveobuhvatnog Sistema vrijednosti koji pripada Aparatu. Što je rasprostranjeniji sistem ovisnosti, to se više odnos ograničava na njegovu funkcionalnost, tako se subjektivnost onih koji sudjeluju gubi iza jednostrane objektivnosti vlastitih usluga. Na taj način suvremeni, tehnološki čovjek postaje sve slobodniji jer neovisan od odgovornosti koje se skrivaju iza tih usluga. Ono što je paradoksalno u svemu tome jest činjenica da sloboda svakoga raste proporcionalno broju ovisnosti, jer što više taj broj raste i što se više odnosi isprepliću, tim više, zbog funkcionalnih razloga, se objektiviziraju i, objektivizirajući se, stvaraju naknadni

⁴⁹Drugim riječima Grčko ograničenje slobode, ne zavisi, kao što je Hegel mislio, od činjenice da Grci čovjeka promatraju kao pojedinca a ne u svojoj univerzalnosti, već prvenstveno o činjenici da se radi o odnosu – između slobodnog građanina i svojeg vlasništva ali i svojih robova - subjektivne prirode.

⁵⁰Radi se tu o odnosu koji je sve više objektivniji, prestajući tako biti subjektivne i osobne naravi. Prvenstveno zahvaljujući novcu dešava se ravnodušnost i objektivnost posrednika. (*pecunia non olet*).

prostor za slobodu subjekta⁵¹.

U takvom svijetu objektivnih ovisnosti, gdje u odnos ulaze samo profesije, u krajnjoj ravnodušnosti subjektivnih osobina svih sudionika, sloboda koja se dobiva nije unutrašnja neovisnost pojedinaca, koju je moguće postići samo odnoseći se s drugima, već samo njegova ne-ovisnost, koja je istovjetna s usamljenošću (izolacijom). Budući da odnos ne pretpostavlja nikakvu subjektivnost, tada ne postoji jedna njemu suprotna strana prema kojoj nekako pojmiti vlastitu slobodu⁵². Daljnje odvajanja između osobnosti i usluge potrebna radi funkcionalnosti Aparata proizvodi jedan rascjep unutar ličnosti i to između profesionalne dimenzije, koja slijedi objektivne putokaze predviđene od strane tehničke funkcionalnosti, i subjektivne dimenzije, u kojoj se nalaze ne uključene psihičke energije, jer su beskorisne, u objektivnosti usluživanja. To, po prvi put u povijesti čovječanstva, pojedincu omogućava da se društveno udruži s drugim pojedincima bez ikakvog osobnog povezivanja, što iziskuje i napuštanje osobne privatnosti ili nekog drugog dijela slobode. Tom rastavljanju pojedinca odgovara i jedno otupljenje društvenih odnosa, s ostvarenjem jednog bezličnog, anonimnog društva, prema kojemu se pojedinac odnosi zavisno o njegovoj službi, i, nasuprot tome, jednog personalnog, osobnog okruženja, stvorenog od porodice, prijatelja, etničke skupine, unutar kojih se pojedinac osjeća manje slobodnim jer nije pokrenut težnjom jednog cilja kojeg je moguće dostići samo posredstvom objektivnog djelovanja, već jednim afektivnim, simboličkim, religioznim, političkim nabojem koji briše prostore slobode (i to prema zakonu sve ili ništa). Ako se dakle, posredstvom suvremenih anonimnih društvenih odnosa, povećava stopa osobne slobode, treba istaći da je kao prostor djelovanja koji njoj preostaje zatvaranje u sebe ili ulaganje u one osobne odnose tijesne povezanosti, kao što je porodica ili prijateljstvo, gdje je jako ograničeno područje djelovanja

⁵¹Paradoks se očituje (postaje očit) kada se uvidi da znanstveno-tehnološki Aparat povećava broj uzajamnih ovisnosti, čija je funkcionalnost garantirana od zalaska ličnosti iza dotične profesionalnosti, znanstveno-tehnološki Aparat preferira samo jednu, svoju dimenziju, brišući sve ostale koje bi, zajedno s povlaštenom, oblikovali (ličnost) osobnost.

⁵²To je razlog zbog čega se u suvremenom tehnološkom razdoblju može govoriti samo o neosobnoj, bezličnoj slobodi, jer se nema više posla s osobnim kvalitetama sudionika, već sa spletom njihovih profesija u neprekinutom pojavljivanju i razrješenju ograničenja, unutar kojeg se osjećaj za slobodu zasniva na jednostavnom i običnom mijenjanju obveza i funkcija.

slobode. Budući da znanstveno-tehnološki Aparat, imajući kao svoj imperativ promociju svega onoga što je moguće promovirati bez ikakve svrhovite obaveze, ostvaruje jedan otvoreni sistem koji neprestano stvara jednu sve rašireniju lepezu mogućnosti, koja postaje sve djelotvornija ovisno o razini sposobnosti koju su pojedinci u stanju steći.

U tom informatičkom razdoblju, u doba tehničara i znanstvenika, za koje nam Nietzsche kazuje kako „su neplodni! Oni imaju hladne, isušene oči, pred njima leži svaka ptica operušana“⁵³. Ipak „oni imaju nešto na što su ponosni. Kako samo zovu to čime se toliko ponose? Zovu to obrazovanjem, ono ih odlikuje pred pastirima“⁵⁴. Vraćamo se tako na Sokratovo učenje o vrlini kao znanju, koje Nietzsche kritizira, i to u smislu da što je kvantitativno svrhovita informiranost, toliko veća će biti i mogućnosti kretanja unutar Sistema instrumentalnog uma i posljedično tome i prostori slobode izražavanja. Radi se ovdje o slobodi koja se, budući da je sloboda o objektivnom usluživanju, ne odnosi na subjektivnu jezgru osobnosti sudionika, iako na ovo retroaktivno djeluje, jer osobnost nije ravnodušna na svakodnevno provedeno djelovanje, koje isto tako ne može biti shvaćeno osim kao odnošenje prema Aparatu koji je i označuje. U tom smislu suvremeno tehnološko razdoblje ne razlikuje se puno od prethodnih pre-tehnoloških razdoblja, jer se nikada nije dogodilo da se subjekt prepoznaje neposredno samo za sebe neovisno o redu odnosa u kojem je stavljen ili se nalazi. Ako i postoji koja razlika nju je moguće pronaći u kvaliteti odnosa, koja u doba tehnike nije više subjektivna i antropološka, već objektivna i uslužna, gdje tko diktira pravila nije više čovjek sa svojom osobnošću (subjektivnošću), već Aparat sa svojom djelatnošću. Budući da sloboda, i njezino proširenje koje tehnika omogućuje, ima značajke i značenje slobodnog kretanja unutar Aparata, i to proporcionalno razini odgovornosti mehanizama samog Aparata, nije pogrešno odrediti i definirati ovu vrstu slobode Nietzscheovim riječima, kao jedna vrsta '*prikrivenog ropstva*'. Ako osobna sloboda zavisi o ulozi koju netko ima unutar Aparata, tada u suvremenom tehnološkom razdoblju ne preostaje druga sloboda od slobode izvršavanja službenih

⁵³ F. NIETZSCHE, *Tako je govorio Zarathustra. Knjiga za svakoga ini za koga*, str. 268.

⁵⁴ *Ibid.*, str. 13.

obaveza. Budući da je od uvijek prostor djelovanja slobode određen od strane društvene uloge koju obnašamo, jer je tumačenje jednog društveno određenog djelovanja, jer je svrha bilo kojeg procesa izučavanja koji omogućava socijalizaciju bez koje ni jedan pojedinac ne dolazi - i to posredstvom procesa poistovjećenja s drugim i prepoznavanja od strane drugoga - do vlastitog identiteta⁵⁵.

Danas se unutar scenarija (obzorja) otvorenog od strane Aparata, koji je pretvorio identitet u funkciju i službovanje, teži ka brisanju ovakvog razlikovanja, jer ako je identitet proizvod prepoznavanja, a prepoznavanje se dešava samo na nivou funkcija i službovanja, uloga, koja određuje društveni položaj, definira (i određuje) i osobni identitet koji, ako bi se htio razlikovati od društvenog položaja, ne bi imao drugi put osim onog da se ne poistovjećuje s ulogom koju obnaša, dakle od socijalizacije koja prolazi samo kroz one scenarije otvorene od uloga koje vršimo. Na taj način uloga koja osigurava društveni položaj, zadovoljavajući tako potrebu za dosljednošću između uzajamno očekivanih i usvojenih uloga, osigurava također i osobni identitet, dosljedno prateći uloge koje svatko od nas upotrebljava u različitim fazama svoje biografije (životopisa, *curriculum vitae* označuje profil).

U suvremenom tehnološkom razdoblju mi predstavljamo životopise u kojima su u slijedu opisani i naši funkcionalni odgovori Aparatu koji, na odgovarajući način predstavljaju osnovne crte našeg identiteta i otvoreni prostor naše slobode, koja se dakle predstavlja kao sloboda uloge, široka koliko curricularna povezanost (tj. životopisni sastav). To je odredilo jednu veliku proširenost prostora slobode, proporcionalno potencijalno neograničenom broju umjetno stvorenih uloga koje svaki pojedinac može preuzeti na osnovu svojih kompetencija (sposobnosti). Radi se o prostoru koji izražava samo sastav i povezanost vlastitih funkcionalnih uzajamnih djelovanja (interakcija), gdje pojedinci djeluju ukoliko utjelovljuju ona djelovanja koja Aparat zahtjeva za one ciljeve koje su u njemu funkcionalni. Da bi to donekle shvatili dovoljno je pojasniti pojam uloge i faze koje oblikuju, karakteriziraju,

⁵⁵ Razlika između suvremenog tehnološkog razdoblja i onog prethodnog, pre-tehnološkog razdoblja je u tome što su tada društvene uloge bile prirodne, ograničene i svrhovite, dok su danas one umjetno stvorene jer su proizvod jedne apstrakcije, pretežito neograničene i bez ikakve svrhovitosti koja se ne svodi na jednostavnom tehnološkom razvoju.

kvalificiraju njezin smisao.

Identitet jednog subjekta može se ostvariti samo na nivou intersubjektivnosti gdje se dešavaju oni procesi identifikacije koje drugi vrše naspram subjekta i subjekt naspram drugih. Radi se o procesima koji subjektu omogućuju da se samo identificira, razlikujući se tako od drugih i dobivajući od drugih prepoznavanje tog razlikovanja. Identitet, dakle, nije drugo negoli društveni proizvod, a budući da su u društvu pojedinci shvaćeni i obuhvaćeni ne kao prirodne podloge, već ukoliko tumače one društvene uloge određene od strane pravila i norma, u kojima se odražavaju očekivana komplementarna ponašanja koje zadovoljavaju one uvjete ravnoteže sposobne da djeluju (funkcioniraju) na samo uređivački način, prihvaćanje određene uloge predstavlja uvjet *sine qua non* stvaranja identiteta subjekta. Nakon što je jedanput određena neupitnost stvaranja uloge radi posjedovanja osobnog identiteta i svjesnosti tog identiteta (kao samo-identifikacija, samo-određenost), potrebno je razlikovati između prirodnih uloga, koje su dostatne za procese identifikacije i samo identifikacije (samo-određenosti) u tako zvanim primitivnim društvima, i umjetno stvorenih uloga toliko nužnih u suvremenom tehnološkom razdoblju⁵⁶. U suvremenom tehnološkom razdoblju identitet sve više svoj izraz ispoljavanja nalazi u sposobnosti pojedinca da u svoje ruke preuzme organizaciju uloga koje izvršava, dok je njegova sloboda proporcionalna mogućnostima pristupa različitim ulogama. Ova sloboda nije samo sloboda kretanja između različitih uloga, već i udaljenost od uloga, koja vrijedi ne samo u odnosu društvenog identiteta, već i naspram onog osobnog. Budući da ni jedna ni druga ne mogu imati nikakav zahtjev apsolutnosti, jer društveni identitet, ukoliko funkcionalan, fleksibilan i promjenjiv, ima jednu lažnu osobinu, ali ne lažniju od osobnog identiteta koji, sveden na čistu

⁵⁶U primitivnim društvima prihvaćanjem uloge koja se na početnom stupnju prikazuje na dvojni (dvostruki) način, suprotstavljajući vlastitu grupu izvanjskoj grupi, čovjek određuje svoju pripadnost. Nakon čega, sljedeće određenje uloga vrši se na osnovu onih prirodnih čimbenika kao spol, dob, koji na jasan način određuju položaj svakog pojedinca unutar životnog ciklusa koji predstavlja temeljni sustav društvene organizacije. U razvijenim kulturnim sustavima odnosi pripadanja nisu više određeni od strane zemlje i krvi, već od strane skupa dogovorenih pravila i ,ukoliko dogovorenih, umjetno stvorenih, koji od članova jedne zajednice čine građane jedne Države. Započinje tako ona stratifikacija identiteta prema kojoj se osobni identitet ne poklapa više, kao u primitivnim društvima, s društvenim identitetom, već određuje jedan svoj privatni prostor naspram javnog identiteta, kao točku povezivanja (okosnicu) društvenih odnosa. Na taj način znanstveno-tehnološki Aparat ostvaruje, onu prosvjetiteljsku predstavku (instanciju) koja privilegirajući zahtjeve racionalnosti, gleda na čovječanstvo kao na nešto što se nalazi s one strane rasnih, nacionalnih, državnih i vjerskih ograničenja.

organizaciju uloga, koje se izvršavaju, mora ostati podređen društvenom identitetu i, u toj podređenosti, izražavati jednu nepunu individualnost, jednu pseudo-individualnost koja se odnosi na onu pseudo-normalnost koja je izražena od strane društvenog identiteta.

U toj igri između pseudo-normalnosti i pseudo-individualnosti nalazi se uporaba njegove slobode koja nije samo sloboda kretanja između funkcionalnih uloga, već također, i naročito, udaljenost između uloga, bilo one društvene ili pojedinačne. Samo upotrebom slobode kao udaljenosti, dakle kao ne-identifikacija, pojedinac uspijeva pobjeći od ludosti, utemeljenoj na tobožnjoj apsolutnosti vlastite individualnosti, kao i anonimnosti koja se javlja kao posljedica srozavanja vlastite individualnosti na funkciji uloge. Odgaja nas se shvaćati i tumačiti slobodu kao vječnu ideju rođenu sa čovjekom i za čovjeka, ikoja neizbježno označava (obilježava) njegovu prirodu i smisao postojanja. Međutim, danas je anakronistično (zastarjelo) govoriti o slobodi.

Moderan čovjek proučava slobodu kao mogućnost savladavanja događajima i stvarima koje ga okružuju i njime vladaju, dakle, kao mogućnost da se na novo promisle uvjeti vlastitog postojanja. Poimanje slobode bilo je nezamislivo prije no što je znanstveno mišljenje prozrelo (naslutilo) mogućnost jedne tehnološke kontrole nad prirodom. Uništavajući tako onaj red stvari u koje je čovjek bio uključen kao dio svega prema jednoj višoj nužnosti ili Božjoj volji. Ljudska se sloboda, dakle, rodila iz nepovjerenja u kojem je opao red stvari, u tom je redu stvari čovjeku pripadalo jedno određeno mjesto i to zavisno o samom hijerarhijskom redu svemira koji se pojavljivao i prikazivao unutar poretka ljudskog društva. Nepovjerenje onog reda stvari nazvano je *oslobođenje začaranosti svijeta*. Radi se o viziji svijeta koji je na taj način izgubio svoj izvorni smisao, predajući se onom trenutačnom smislu kojeg je ljudska sloboda s vremena na vrijeme pridavala stvarima. Smisla koja nisu doručena, završena, već samo privremeno dana, budući da su istovremeno uključena i u bližnju prošlost u kojoj pronaći moguća sredstva svog djelovanja kao i u neposrednu budućnost u kojoj je pronaći ciljeve ljudskog planiranja⁵⁷. U trenutku kada prostori

⁵⁷Međutim, kada bezlični mehanizmi Aparata postaju toliko nedvojbeni da postaje prosto nemoguće suprotstaviti se njihovoj dominaciji, pojedinci postaju sve više gluhi zahtjevima prirode, bilo da se radi o onoj koja se nalazi unutar

smisla postju nevažni, jer nepristupačni svrsihodno-instrumentalnom umu koji se nalazi u osnovi onog sistema vrijednosti koji tvori obzorje Aparata, pojedincu ne preostaje drugo nego zatvoriti se u vlasti egocentrizam. Radi se o najopskurnijem individualizmu koji, zatvoren u samom sebi, predstavlja posljednje obzorje u kojemu se čovjek poistovjećuje i u kojem se slavi onaj ostatak slobode u vidu samoodređenja. Govorimo o ostatku jer kada se samo-opredjeljujemo na odsutnost bilo kakvog prostora smisla koji nije prostor individualizma, pojmovi kao samoodređenje, autentičnost, individualizacija, biti samo svoji, pokazuju kako jedini preostali, dostupan, upotrebljiv prostor u kojem se još možemo slobodno kretati pripada narcisoidnoj kulturi. I to ne shvaćena na psihoanalitički način, već kao uvjet u kojem se nalazi svaki pojedinac kojemu je oduzet svaki obzor smisla koji bi nekako mogao prekoračiti ograničenja vlastitog Jastva. Izjaviti kako je svatko slobodan da promiče vlastito samoostvarenje polazeći od percepcije onoga što je stvarno važno ili je za njega stvarno vrijedno znači ne shvatiti razliku između slobode i nemogućnost izlaska iz obzorja Jastva, znači samo zatvaranje, jer se izvan onog obzorja igra odvija prema pravilima koje je znanstveno-tehnološki Aparat naložio. Ta situacija vodi do toga da danas *posljednjem čovjeku*, čiji "*je rod neistrebljiv kao i rod kukaca*"⁵⁸, ostaje samo da uživa u onim užicima koje Nietzsche naziva bijednim⁵⁹ Dakle, ono što suvremenom pojedincu preostaje jesu još samo „*mala zadovoljstva za dan i mala zadovoljstva za noć: no poštuje se i zdravlje*“⁶⁰ (kao na primjer: pušenje šteti zdravlju i one koji vas okružuju; pušenje ubija; stop drogi; čuvaj se droge, itd.).

Narcisoidna kultura, koja sprječava (onemogućava) svakoga da izađe iz svog tijesnog obzorja, sve se više povezuje i sa kulturom relativizma u liku poistovjećenja sa individualnom slobodom. Budući da svatko tko se želi samo-ostvariti, mora sam za sebe odlučiti o maski koju će navući na sebe, bez da itko mora ili može utjecati na tu njegovu samo-realizaciju. U tom post-modernom, tehnološki globalizirajućem

kao i o onoj koja se nalazi izvan njih, gubeći tako ona obzorja smisla koja su filozofije pre-tehnološkog razdoblja prikazivale i označavale u odnosu čovjeka i svijeta (kozmiologija), s drugim ljudima (sociologija) i sa samim sobom (psihologija).

⁵⁸ F. NIETZSCHE, *Tako je govorio Zarathustra. Knjiga za svakoga ini za koga*, str. 14.

⁵⁹ Ibid., str. 10-11.

⁶⁰ Ibid., str. 15.

razdoblju - u kojem više „*nema pastira, (već) postoji jedno stado! (i gdje) Svatko hoće isto, (i gdje) su svi jednaki: tko osjeća drugačije, ide dobrovoljno u ludnicu*“⁶¹ - suvremeno se izdanje kulture relativizma zna preoblikovati i predstaviti kao kultura suživota i tolerancije. Radi se, međutim, o toleranciji koja nema više nikakvo značenje i vrijednost. Upravo zato ta tolerancija nikome ne smeta te su je svi spremni olako prihvatiti ili darovati. Razlog se toga nalazi u činjenici da je danas postalo beznačajno bilo kakvo izražavanje osobne slobode, budući da ona ne smo što ne smije već i ne može progledati preko tijesnih ograničenja svojeg Jastva⁶². To suvremeno izdanje, ove subjektivističke kulture relativizma, koja poznaje drevne korijene, postalo je jedini prostor u kojem čovjek može djelovati jer, budući da su međusobni odnosi regulirani prema ulogama koje obnašamo i njima odgovarajućim funkcijama, pojedincu ne preostaje drugo nego zatvoriti se u vlastiti egoizam, kojemu su, što je još žalosnije, oduzeti i oni obzori smisla, a s njima i oni važni uvjeti koji se nalaza izvan njegovog Ja. Radi se o uvjetima bez kojih se osobna sloboda svodi na beznačajnost biranja jednog načina života naspram drugog. Razlog tog beznadnog stanja nalazi se u tome što nema više dovoljnog razloga koji bi donekle mogao nametnuti poštovanje stavu onoga⁶³ koji bi tvrdio kako u svojoj dubini, u sebi *osjeća* da su stvari drugačije od kako ih se njemu prikazuju. I to zato što izvan obzorja inteligibilnosti, i to neovisno o tome kakvi oni jesu, i unutar kojih stvari, poprimaju isto značenje za sve. Zato čak i običan osjećaj pojedinca, koliko on bio intiman i dubok, ne može odrediti ono što je važno. A to znači da je onaj pojedinačni osjećaj irelevantan, beznačajan.

Zato se suvremena kultura relativizma, kao neposredan proizvod narcisoidne

⁶¹ Ibid., str. 14.

⁶² Jer, kao što upozorava i sam Nietzsche: „*Jao! Dolazi vrijeme u kojem čovjek neće više bacati strijelu svoje čežnje preko čovjeka i kad tetiva njegova luka neće više znati zabrujati*“. (F. NIETZSCHE, Tako je govorio Zaratustra. Knjiga za svakoga i ni za koga, Mladost, Zagreb 1976., str. 14.). Vrijeme u kojemu je '*najprezrenijem' biću*, tj. '*posljednjem čovjeku*' postalo uzaludno kazati da dobro otvori uši i oči kako bi se slobodno izrazio, budući da on još više zatvara 'uši' i trepćući očima govori: „*svi smo mi jednaki, čovjek je samo čovjek*“. (F. NIETZSCHE, Tako je govorio Zaratustra. Knjiga za svakoga i ni za koga, Mladost, Zagreb 1976., str. 264-265.). Ali zatvarajući oči i uši zahtjevima koji dolaze izvana našeg Jastva, stavljajući tako na stranu povijest, prirodu, društvo i bilo koje drugo uporište koji nije nešto što Jastvo nalazi u samom sebi, *posljednji čovjek* izostavlja, prešućuje, ako ne i niječe i one uvjete prema kojima nešto je više ili manje važno i - u nemogućnosti tog vrednovanja, kako kaže Nietzsche, čovjek je zaboravio tražiti '*iz svega grla*' – izostaviti i nijekati i one uvjete koji su potrebni i nužni kako bi izrazili vlastitu slobodu.

⁶³ Ovdje stavljam i Nietscheovog nadčovjeka.

kulture, može *slobodno* (ogrnuti) dičiti tolerancijom, ali ono što se nalazi ispod tog površinskog plašta ustvari je kultura beznačajnosti (ili nemogućnosti) izbora, ako ne i kultura nemoćnosti ili nesposobnosti. Budući da su u suvremenom svijetu odnosi pretežito regulirani od uloga i funkcija koje Aparat smatra nužnim za njegovo ispravno funkcioniranje, tada su osobnoj slobodi oduzeti svi uvjeti njezinog djelovanja, jer sloboda jednog Jastva bez svijeta ili kao izuzetak u svijetu, pokazuje se kao sloboda nemoći ili nesposobnosti prilagođavanju svrsishodnosti znanstveno-tehnološkom sistemu vrijednosti.