

UDK 141.32:171"312"
Primljeno: 11. 7. 2011.
Prihvaćeno: 15. 9. 2011.
Izvorni znanstveni rad

INDIVIDUALIZAM KAO ČOVJEKOVO EGZISTENCIJALNO UPORIŠTE FILOZOFIJSKO-TEORIJSKO RAZMATRANJE INDIVIDUALIZMA S PRIPADAJUĆIM MU POSLJEDICAMA

Stjepan RADIĆ

Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku
Petra Preradovića 17, p.p. 54, 31 400 Đakovo
stjepan.radic1@os.t-com.hr

Sažetak

U radu se tematizira suvremeni problem individualizma. Autor to čini u okviru četiriju osnovna naslova: u prvom daje opći filozofijsko-teorijski okvir s obzirom na postmodernu konstelaciju i njoj pripadajući individualizam. U drugom razmatra tzv. psihoterapijsko društvo, dok se u trećem bavi problemom instrumentalnog uma i s njim povezanog individualizma. Četvrti, zadnji naslov donosi raspravu o individualizmu s obzirom na njegov društveno-politički aspekt. Metoda koju autor koristi tijekom razmatranja jest problemsko-analitička, prilikom čega, problematizirajući svaki od navedenih elemenata individualizma, kritički razrađuje problem kako u njegovu pojmovnom tako i u njegovu sadržajnom smislu. Zaključak koji se na temelju čitavog rada može izvesti sadržan je u uvidu da individualizam, u svojim formama autonomije i neovisnosti, predstavlja svojevrсно »uporište« suvremenog čovjeka čime postaje određeni svjetonazor posredstvom kojeg suvremeni pojedinac stvara stavove. U isto vrijeme, međutim, individualizam i s njim povezana autonomija bivaju uzrokom otuđenja.

Ključne riječi: individualizam, autonomija, uporište, postmoderna, psihoterapijsko društvo, instrumentalni um, tehnika, liberalizam, komunitarizam.

Uvodna razmatranja i razjašnjenje pojmova

Mnogo je pozicija s kojih možemo promišljati o naznačenoj temi. U tom smislu i već na prvi pogled sam naslov, odnosno zadana tema ima svoju prednost

ali nedostatak. Prednost je ta što se može odabrati između raznih mogućnosti govora o *egzistencijalnom uporištu*, a nedostatak što mogući izbor govora o jednom aspektu prati možebitna parcijalnost, uskoća, nedostatak da istaknemo sve i dotaknemo se svih važnijih elemenata. Bilo kako bilo, jedno je sigurno u pogledu ove teme: ona, kao i razmatranje koje ćemo ovdje podastrijeti, ima cilj razmotriti polazište onog po čemu današnji čovjek donosi prosudbe, stvara izbore, konačno zauzima svjetonazorske opcije. To polazište, koje je jedno među mnogima, možemo promotriti s aspekta čovjekove autonomije, odnosno individualizma koji je danas u mnogim sferama raširen.

Koristeći analitičku metodu, čini se shodnim odmah na početku razjasniti pojmovnu osobitost samog naslova, što će ujedno predstavljati uvodni stadij u samu problematiku. Jer razjašnjenjem pojmova rješavamo se problema dvoznačnog tumačenja, odnosno ograđujemo se od svih dodatnih tumačenja i tumačenja s ostatkom te, što je vrlo važno, ovako prilično širok naslov pojmovno-analitički sužujemo.

Tako kao prva zadaća nameće nam se razjašnjenje pojma *egzistencijalno*. Da bismo mogli na ispravan način razumjeti pojam *egzistencijalno*, nužnim se nameće razjasniti samo ishodište ovog izričaja a ono se jednostavno nalazi u pojmu *egzistencije*. Prema *Oxfordskom priručniku filozofije*, egzistencija (lat. *existentia*, postojanje), jest »ključni termin ontologije, i u prvom se smislu odnosi na sveukupnost realnoga – sve što postoji, te u drugom na nedohvatljivu karakteristiku bitka, koja razlikuje stvarne objekte od fiktivnih«¹. Postojanje, egzistencija kao takova ne odražava tek svojstvo, odnosno osobinu nečega postojećeg među mnogim drugim osobinama. Ona je predikat drugoga reda, naime, osobina osobinā.² Izričaj *predikat drugoga reda* može biti varljiv, utoliko što na prvi pogled upućuje na nešto drugotno, sporedno, a što ovdje nikako nije slučaj. Naime, *predikat drugoga reda* te *osobina osobinā* ukazuje upravo na ono najosnovnije u postojanju nečega, odnosno ukazuje na stvarnost koja nužno dolazi svakoj osobini, koja je temelj svakom svojstvu. Upravo zato se rabi izričaj *osobina osobinā*. Kada se pak radi o egzistenciji čovjeka individue, tada se obično ističe temeljno pravilo egzistencijalističke filozofije uopće (isticano poglavito kod Jean-Paula Sartrea), a ono glasi da egzistencija prethodi esenciji. Ovim se izričajem želi reći da individua, radi svoje neponovljivosti i osobitosti, nema predodređenu prirodu, odnosno unaprijed zadan metafizički ili pak »ideološki« okvir ostvarenja (tj. načina ovoga ili onoga postojanja), već

¹ Existentia, u: Ted HONDERICH (ur.), *The Oxford Companion to Philosophy*, New York, 2005., 277.

² Usp. *Isto*.

je uvijek slobodna odabirati i u tom smislu sebe rekonstruirati kao različitu, osobnu, jedinstvenu. Tako, prema ovoj, sartreovskoj formi egzistencijalizma, ne smije se stvarati neka konačna, zaokružena, unaprijed i metafizički određena slika o čovjeku, već u tumačenju bića čovjek treba uvijek polaziti od konkretnog čovjekova postojanja, odnosno svih načina izvedivosti istoga. Time se u konačnici želi reći, da je svaka osoba otvorena za sva moguća samoostvarenja – mi smo ono što odaberemo biti. Upravo se zbog toga riječ egzistencija prevodi kao *tubitak*, nasuprot onome *tako-biti*.

Već je na prvi pogled vidljivo da se u središtu egzistencijalističke filozofije nalazi čovjek pojedinac s njegovim temeljnim karakteristikama (materijalnim i duhovnim) među kojima se posebno ističe sloboda, kao specifičan način odnosa prema vlastitom ja i svemu onom što dolazi nasuprot tomu ja. U tom smislu dolazimo konačno do pojma *egzistencijalno* koji označava neke od osnovnih aspekata čovjekove egzistencije uopće: egzistencijalne potrebe su potrebe za hranom, stanovanjem na jednoj, te slobodom i ostvarivanjem odnosa s drugim osobama, na drugoj strani. Atribut *egzistencijalno* ukazuje tako na eminentno ljudski način življenja sa svim njegovim osobitostima i datostima. Jer čovjek i svoju materijalnost živi na specifično ljudski način. Stoga, parafrazirajući Karla Jaspersa, pojam *egzistencije* možemo definirati kao način kako se ja odnosim prema sebi samom, prema onom što je izvan mene (drugom, društvu i sl.) te konačno način kako se odnosim prema Transcendenciji, odnosno onom što je ne tek izvan, nego iznad mene.³ Tako, jedino čovjek može na egzistencijalan (eminentno ljudski) način živjeti svoju materijalnost, društvenost, religioznost, konačno ljudskost. Ne uplićući se u daljnju filozofijsku elaboraciju pojma egzistencije i egzistencijalnoga, dovoljno je zaključno reći da upravo čovjekovo postojanje karakterizira specifičnost u odnosu na sva druga bića, upravo zbog toga što jedino on ima mogućnost »stajati izvan«, tj. u svojevrsnom *iskoraku* (lat. *ex stare*) nadilazeći time okolni svijet, ali i sebe samoga.

I konačno, za ovo uvodno razmišljanje objasnimo pojam *uporišta*. To je prilično slikovit pojam te ga u njegovoj izražajnosti ne treba pretjerano objašnjavati: on predstavlja, s jedne strane ishodište od kojeg nešto »izrasta«, te s druge mjesto, objekt na koji se nešto »upire«, prema kojemu je nešto upućeno. Arhitekti u tom smislu govore o važnosti čvrste uporišne točke, s koje se masa neke zgrade pretače upravo u nju. Tako, primjetno je da se uporište može promatrati odozdol, tj. kao ishodišna točka, ali i odozgor, tj. kao ono prema čemu je nešto (zid, stup) sa svojom masom upućeno, na što se jednostavno

³ Usp. Arnim REGENBOGEN – Uwe MEYER (ur.), *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Hamburg, 2005., 212.

upire. Ovo, slikovito govoreći, promatranje odozgor, karakterizira egzistencijalnu (i s njom nužno psihološku) dimenziju onog na što ili koga se čovjek kao osoba »upire«, odnosno oslanja. Tako promatrajući psihološko značenje pojma oslonca, možemo ustvrditi da on ima nezamjenjivo značenje za ljudski život. Ipak, pojam uporišta ovdje ne želimo promatrati u čisto psihološkom smislu (to nije cilj ovog razmatranja), odnosno pod vidom kompleksnih životnih situacija kada čovjek nužno traži oslonac, već nam je cilj promotriti običnost i sveukupnost čovjekove egzistencije i u njoj važnost pitanja uporišta, iz kojeg i po kojem čovjek misaono i slobodno djeluje, stvara odluke, postavlja ciljeve. Uporište o kojem ovdje, dakle, želimo promišljati predstavlja one elemente čovjekova osobnog i društvenog života, iz kojih i po kojima on formira vlastite stavove i svjetonazor. Jednostavno, radi se o načinu na koji čovjek ostvaruje svoju egzistenciju, tj. načinu na koji se on odnosi prema sebi i društvu u kontekstu suvremenosti u kojoj živi.

Kako se stvarnost čovjekova egzistencijalnog uporišta može promatrati pod mnogo vidova, mi smo se u ovom razmatranju odlučili za jedan paradigmatički, a koji upravo radi već spomenute paradigmatičnosti obuhvaća mnoge druge: to je individualizam zajedno s autonomijom. Problematiku individualizma s pripadajućom mu autonomijom želimo u tom smislu promotriti kroz nekoliko temeljnih vidova: prvo ćemo ukazati na filozofijsko-teorijski kontekst u kojem posebno s obzirom na čitavu stvarnost, parcijalnosti i pojedinačnost dobivaju na važnosti – postmodernu. Nakon toga ćemo se osvrnuti na neke konkretizacije individualizma u suvremenom društvu pritom poglavito ističući problem tzv. *psihoterapijskog društva* i *instrumentalnog uma*. Razmatranje ćemo zaključiti propitivanjem o individualizmu iz pozicije socijalne filozofije, odnosno njegova (bitnog) odnosa prema liberalizmu.

1. Postmoderna konstelacija i pitanje individualizma

Dva netom naznačena suvremena pojma – individualizam i autonomija – nemoguće je ne razmatrati u kontekstu tzv. postmodernog stanja u kojem se čovjek i društvo nalaze. Tako, prije samog govora o jednom i drugom pojmu koji predstavljaju čovjekova uporišta u egzistencijalnom smislu, smatramo shodnim progovoriti upravo stvarnosti postmoderne, koja u bitnome utječe na društvo općenito.

U posljednjih se četrdesetak godina, počevši od filozofije, književnosti i umjetnosti pa sve do politike, ekonomije i arhitekture primjećuju promjene koje nisu tek parcijalnog karaktera svojstvene specifičnostima spomenu-

tih područja, nego predstavljaju novi, epohalni način razmišljanja i pristupa stvarnosti. I ne samo to. Ta, kako je nazvasmo epohalna promjena (epohalna zato što u bitnome obilježava kulturu u svim njezinim izričajima), želi ukazati koliko na zahtjev za nečim novim, originalnim, toliko i na raskid sa starim. To staro bilo je *moderna* a to novo je *postmoderna*. Američka teoretičarka Nancy Murphy u svojoj analizi odnosa moderne naspram postmoderne ističe dva temeljna pojma koja u bitnom karakteriziraju modernu: *izvjesnost* (apsolutni zahtjev za točnom i sigurnom spoznajom u svakom pogledu) te *univerzalnost* (poglavito kada se radi o moralno-etičkoj problematici).⁴ Upravo se postmodernom te dvije kategorije dovode radikalno u pitanje. Ističući, međutim, te dvije dimenzije mi ne otkrivamo svu problematiku s postmodernom budući da ona sama sadrži mnoge paradokse: s jedne strane primjećuje se u njezinom temeljnom obliku već spomenuti raskid s modernom, dok smo pak s druge strane svjedoci radikaliziranja i apsolutiziranja tipično modernističko-prosvjetiteljskih ideja koje upravo u postmodernoj dobivaju novo značenje, poput primjerice individualizma te s njim vezano (pre)naglašavanja autonomije individuā i njihovih sloboda. S tim u vezi Dorothy Robbins će ustvrditi da »između moderne i postmoderne postoji smisao preklapanja, ulaženja unutra i izlaženja van, ultimativnog uključivanja socijetalnih, kulturalnih i političkih područja«⁵ te upravo zbog toga taj pojam često dovodi do konfuzije budući da se »katkad taj pojam (čak; nap. S. R.) dovodi u odnos spram avangardizma, kasnog ili visokog modernizma«⁶. Ono što Robbins želi reći jest upravo problematičnost točnog određenja postmoderne, poglavito zbog njezina odnosa prema moderni, ali i zbog *rastezljivosti* toga pojma na razna područja ljudskoga života.

Nećemo pogriješiti ako ustvrdimo da je jednu od prvotnih, a time i najboljih analiza postmoderne u svim njezinim izričajima, a posebno u ovom filozofijsko-teorijskom ponudio francuski filozof i teoretičar Jean-Francis Lyotard.⁷ J.-F. Lyotard zanimljivo tumačenje postmoderne započinje proble-

⁴ Usp. Nancy MURPHY, Postmoderni ne-relativizam: Imre Lakatos, Theo Meyering i Alasdair MacIntyre, u: *Filozofska istraživanja*, 15 (1995.) 1-2, 275-289, ovdje 276.

⁵ Dorothy ROBBINS, Paradoksi postmoderne, u: *Filozofska istraživanja*, 11 (1991.) 1, 729-738, ovdje 730.

⁶ Isto.

⁷ Ovdje ukazujemo na dva temeljna Lyotardova rada o tomu: Jean-Francis LYOTARD, *Postmoderno stanje*, Zagreb, 2005.; Jean-Francis LYOTARD *Postmoderna protumačena djeci. Pisma 1982-1985.*, Zagreb, 1990. Osim već spomenutih J.-F. Lyotarda te N. Murphy i D. Robbins, mogu se istaknuti također i radovi drugih autora kojima smo se koristili u ovom kratkom istraživanju postmoderne kao što su: Antonio NEGRI, Postmoderno i mogućnost za nove vidove kolektivne subjektivnosti, u: *Filozofska istraživanja*, 16 (1986.) 1,

matiziranjem pitanja znanja, odnosno obrazovanja te njegove legitimacije i prenošenja u društvu. Kranja svrha, pak, zbog koje se Lyotard u svojoj knjizi *Postmoderno stanje* upušta u istraživanje ovog novog stanja, jest njegovo preispitivanje uloge sveučilišta koju ona kao svojevrsni rasadnici znanja imaju u društvu. Poanta koju Lyotard želi istaknuti jest ta da je znanje u svojem prosvjetiteljsko-modernističkom smislu – to znači u smislu apsolutnog zahtjeva za istinitošću i univerzalnošću – doživjelo vrhunac, te da se zajedno s modernizmom kao takovim počelo radikalno urušavati i iza sebe ostavljati krhotine. Zahtjev za univerzalnošću ili jednostavnije pokušajem koji bi na totalan način tumačio, svijet, čovjeka, društvo i prirodu u sebi je propao projekt moderne, a na njegovo mjesto dolazi postmoderna.

To totalno, univerzalno tumačenje vidljivo je, kako kaže Lyotard, po tzv. velikim pripovijestima, odnosno metapripovijestima, tj. metapričama. Metapripovijest bi zapravo bila svaka univerzalna teorija, svaka ideologija, koja već spomenute aspekte stvarnosti tumači u jednom dorečenom, domišljenom i pojmovno zatvorenom sustavu izraza, misli i zaključaka. Za velike je priče, tako naš autor dalje kaže, svojstven emancipacijski karakter prilikom čega se nastoji ostaviti dojam da pojedina teorija, odnosno pokret – koristeći se, jasno, metodologijom metapriče – čovjeka i društvo od nečeg oslobađaju. Kao vidljive konkretizacije toga o čemu govori, Lyotard navodi kršćansku priču o iskupljenju Adamova grijeha Ljubavlju, prosvjetiteljsku priču o egalitarnosti, marksističku priču o emancipaciji izrabljivanja i otuđenja podruštvljenjem rada te kapitalističku priču emancipacije tehničko-industrijskim razvojem.⁸ Lyotard će, stoga, u svojem razmatranju postmoderne ustvrditi da se suvremene institucije danas legitimiraju po tome koliko služe emancipaciji čovječanstva. Međutim, prema našem autoru, taj naizgled emancipacijski razvoj – a pri čemu se posebno ističe prosvjetiteljstvo i s njim moderna – nikako ne znače u isto vrijeme i progres, odnosno napredak. Tako, ako se osvrnemo na netom spomenute metapriče – počevši od prosvjetiteljsko-modernističke pa sve do kapitalističke – uočljivo je da su one osim svojevrsnoga oslobođenja donosile u isto vrijeme i izvjesna otuđenja i zarobljenosti, kako kaže Lyotard. Stoga, nakon velikih metapriča koje su propale na red dolaze male, pojedinačne priče u svojoj razmrvljenosti i parcijalnosti koje u prvi plan stavljaju

91-102; Gabriel Vargas LOZANO, Rasprava o postmodernosti u aktualnoj kritici, u: *Filozofska istraživanja*, 11 (1991.) 1, 29-36; Felix GUATTARI, Postmoderni tjesnac i postmedijjski prijelaz, u: *Filozofska istraživanja*, 6 (1986.) 1, 97-102.

⁸ Usp. Jean-Francois LYOTARD, *Postmoderna protumačena djeci*, 40.

ono pojedinačno počevši, dakako, od subjekata i njihovih konkretnih života pa sve do društvenih skupina i pokreta.⁹

Zaključujući ovo kratko razmatranje o postmoderni možemo reći: osnovna karakteristika postmoderne, odnosno suvremene slike svijeta jest otpor prema svakoj vrsti totaliteta bitka, te posljedično tome, zahtjev za svojevrsnom »razmrvljenošću« čime bitak poglavito u društvenom smislu ništa ne gubi, već upravo suprotno: dobiva na sadržajnosti i punini. Referirajući se upravo na taj razmrvljeni postmoderni svijet, Antonio Negri kaže: »To je svijet koji se sastoji od beskonačnog broja atoma koji slučajno tvore postojeći – isto bi ga tako mogli i razoriti – simbolički, imaginarni, tobožnji red: no budući da nema ničega stvarnog čemu bi se mogao suprotstaviti, on je stvarnost«. ¹⁰ Ta je razmrvljenost postmodernog stanja na mnoštvo atoma, koji su u naizgled labavom, ali začuđujuće ipak u određenom jedinstvu, očita u mnogim vidovima stvarnosti – od umjetnosti i književnosti do politike i religije – prilikom čega upravo pitanje i problem individue dolazi do posebnog izražaja.¹¹

Pitanje individualizma i onog individualnog ovdje, stoga, zauzima svoje posebno, štoviše, temeljno mjesto. Kada Negri referirajući se na mnoge vidove stvarnosti, a u kontekstu postmodernog doba govori o »beskonačnom broju atoma koji slučajno tvore postojeće« tada on, po našem sudu, na izvrstan način ukazuje ne samo na čisto filozofijsko-teorijski već i socijalno-politički aspekt postmoderne, prilikom čega taj beskonačni broj atoma zapravo predstavlja individue neke zajednice, koje istina žive u nekom obliku društveno zaokružene cjeline, ali su zapravo u konačnici zasebne cjeline, upućene same na sebe. S tim u vezi, isti će autor u kontekstu rasprave o komunikaciji u postmodernoj, ustvrditi da se »ovaj paradoksalni značaj postmodernog obzora ponovno vraća na subjekt, na subjekte«. ¹² U tom se smislu čini i više nego točna tvrdnja Dorothy Robbins koja ističe da je danas u postmodernom vremenu na djelu

⁹ Ako bismo postmodernu promatrali s pozicije političke znanosti, tada misimo mogli uočiti da suvremeno društvo obiluje raznim pokretima, udrugama te drugim interesnim i nacionalnim zajednicama i da se demokratski legitimitet neke vlasti očituje upravo u njihovom priznanju i isticanju. Upravo o tom aspektu odnosa (uvjetovanosti) postmoderne naspram društvenih pokreta iscrpno govori Dorothy Robbins. Usp. Dorothy ROBBINS, *Paradoksi postmoderne*, 735.

¹⁰ Antonio NEGRI, *Postmoderno i mogućnost za nove vidove kolektivne subjektivnosti*, 92.

¹¹ Pojam atomiziranog društva često je u upotrebi kod teoretičara društvenih procesa i socijalnih filozofa. U tom smislu valja napomenuti je da ovaj pojam često koristi i Charles Taylor (kod njega je izričaj *socijalni atomizam*), doduše s druge pozicije nego li ovi teoretičari postmoderne, ali ipak s istim ciljem: ukazati na »atomizirajuće« procese koji vladaju u društvu. Usp. Charles TAYLOR, *Etika autentičnosti*, Split, 2009., 64.

¹² Antonio NEGRI, *Postmoderno i mogućnost za nove vidove kolektivne subjektivnosti*, 93.

»decentrirano jastvo, koje stoji u opoziciji spram prosvjetiteljskog projekta stvaranja totaliteta«¹³.

Tako je zazor od svake vrste totaliteta u filozofijsko-teorijskoj postavci prouzročio svojevrsni atomizam i individualizam i to na način da se stvorio takav pogled na stvarnost u kojem »složene cjeline mogu biti analizirane (i žele biti analizirane; nap. S. R.) bez ostatka sa svojim dijelovima«¹⁴. Spomenuta razmrmljenost i s tim u vezi decentriranost koju donosi postmoderna u pogledu subjektiviteta ovdje dolazi do svoga punog izražaja. Suvremeni pojam subjektiviteta – a ovdje možemo dodati i identiteta – u sebi je postao fluidan i neodređen, bez trajnih i stabilnih odnosa prema ovoj ili onoj stvarnosti. Nekada stabilne veze prema vlastitoj naciji, religiji, braku i obitelji, u suvremenom postmodernom svijetu igraju malu ili gotovo nikakvu ulogu. Postmoderna zahtijeva tumačenje subjekata, ne iz pozicije ove ili one stvarnosti, tj. kontekstualno, već iz subjekta samoga, odnosno svih (realno) ostvarivih mogućnosti njegova vlastita postojanja, koja danas mogu biti jedno, a sutra drugo. Tako ono što između ostaloga resi suvremene individue jest izvjesna bez-temeljnost, odnosno deteritorijalnost.¹⁵ Pod pojmom deteritorijalnosti ovdje podrazumijevamo subjekte koji se tumače iz perspektive »razaranja društvenog teritorija, kolektivnog identiteta i tradicionalnih vrijednosnih sustava«¹⁶.

Dakle, postmoderna je konstelacija doprinijela tomu da se individue doživljavaju u potpunosti neovisne o bilo kojoj formi veza i odnosa. Dobili smo, kako to vrlo dobro zaključuje Charles Taylor »skliznuće u subjektivizam«¹⁷ te samim time egocentrizam koji se ne daje ničim ograničiti, pogotovo ne od bilo koje vrste autoriteta. Ostajući pritom na čisto filozofijskom razmatranju, možemo se zajedno s A. Negrijem zapitati, ne predstavlja li, tako shvaćena postmoderna, zapravo novi vid romantizma? Vraćajući se u potpunosti na sebe, tumačeći sebe isključivo iz sebe samoga te stvarajući nepovjerenje prema svemu stalnom – od identiteta, preko morala do razuma – postmoderni je pojedinac uistinu, koliko god to ne priznavao, zapravo postao romantičar.¹⁸

¹³ Dorothy ROBBINS, *Paradoksi postmoderne*, 731

¹⁴ Nancey MURPHY, *Postmoderni ne-relativizam*, 276.

¹⁵ Pojam deteritorijalnost uzimamo od autora Félixu Guattarija, koji ovaj izričaj donosi u kontekstu govora o odnosu postmoderne naspram arhitekture. Usp. Felix GUATTARI, *Postmoderni tjesnac i postmedijski prijelaz*, 97.

¹⁶ *Isto*.

¹⁷ Charles TAYLOR, *Etika autentičnosti*, 61.

¹⁸ Usp. Antonio NEGRI, *Postmoderni i mogućnost za nove vidove kolektivne subjektivnosti*, 91. Negri, istina, ovdje govori o postmoderni kao novoj inačici romantizma i to u kontekstu postmodernističkog zaziranja od prosvjetiteljstva i instrumentalnog uma. Mi smo pak u tom smislu Negrijevu ideju o tumačenju postmoderne kao romantizma

Jer, on, istina želi čuti što u pogledu svijeta i života istovremeno kažu znanost, politika, književnost, religija (većinom istočnjačka, a to znači ona koja progovara o načinu dobrog i ugodnog života), te na kraju i njegovi prijatelji, ne opredjeljujući se, međutim, ozbiljno se ni za jedno od ponuđenih. U takovoj postmodernoj konstelaciji ta vrsta individualizma zapravo donosi novu vrstu usamljenosti i dezorijentiranosti, a to očituje upravo romantičarski vid.

Čuvajući se stoga pretjerane patetike, ovdje ipak s pravom možemo ukazati na paradoksalnu činjenicu u kojoj se suvremeni pojedinac nalazi: on se, naime, grčevito drži za svoju individualnost i autonomiju, ali se istovremeno u njoj osjeća izgubljeno i besmisleno. Nedostatak smisla, jedan je od najčešće spominjanih termina uopće. Upravo na tu dimenziju, i s njom vezano sada već »opasnog« suvremenog stanja alijenacije, odnosno otuđenosti (čiji uzrok u bitnome valja tražiti u individualiziranom društvu) ukazivali su već na polovici 20. stoljeća mnogi teoretičari i psihoanalitičari od kojih je najistaknutiji Erich Fromm.¹⁹ Besmisao i dezorijentiranost suvremenog čovjeka, zasigurno su jedan od razloga raširenosti psihoterapije i njoj srodnih disciplina.

2. Individualizam i psihoterapijsko društvo

Taylorov izričaji »skliznuće u subjektivizam« i »skliznuće prema egocentričnim modelima« držimo ovdje iznimno važnima upravo zbog toga što taj autor, po našem sudu, na izvrstan način tumači raširenu kulturu narcisoidnosti te posljedično tomu raširenost uvjerenja koji čovjekovo samoispunjenje (zadovoljstvo u sveukupnom smislu, njegovu potpunu dobrobit) promatra kao najvišu formu života. Upravo tu kulturu življenja, naš autor označava indikativnim pojmom »kultura narcisoidnosti« budući da se »taj pojam pojavljuje vrlo usredotočen na sama sebe, odakle izraz 'narcisoidnost'«²⁰. Zašto bi to morao biti problem, mogao bi nam netko predbaciti? Zar nije svaki čovjek pozvan na izvjesni vid samoostvarenja te time i nasljedovanja onih ciljeva koji doprinose njegovoj vlastitoj dobrobiti? Odgovor na to pitanje sam Taylor nudi u nastavku, ukazujući na to da ti zahtjevi sami po sebi i ne moraju biti problematični – jer je težnja za samoispunjnjem i traženjem zadovoljstva sasvim

proširili na postmodernog pojedinca te ga shodno tomu tumačenju označili kao romantičara. To nam se čini važnim upravo u onom dijelu kada ćemo govoriti o odnosu individualizma i psihoterapije. O tomu, međutim, nešto kasnije.

¹⁹ Od mnogih djela u kojima E. Fromm progovara o ovoj temi ističemo samo najvažnija: Erich FROMM, *Imati ili biti*, Zagreb, 1986.; Erich Fromm, *Umijeće ljubavi*, Zagreb, 1980.; Erich Fromm, *Bijeg od slobode*, Zagreb, 1986.

²⁰ Charles TAYLOR, *Etika autentičnosti*, 61.

legitimna – međutim, način na koji ih čovjek nastoji ostvariti itekako se mogu staviti u pitanje. O čemu se radi? Problem koji Taylor u takvom pristupu vlastitoj osobnosti vidi sadržan je u tomu što taj put, praćen minimalnim moralnim zahtjevima, stavlja vlastitu osobnost u centar svakog događanja, a što je očito u odbacivanju svakog vida obvezivanja naspram drugih osoba, institucija te autoriteta općenito. Radi se naprosto o jednom, kako to kanadski filozof zgodno ističe, »vrlo egoističnom obliku samoispunjenja«²¹. U konačnici, prema Tayloru, to potiče radikalni antropocentrizam, što svoje posljedice ima u pogledu na svijet općenito budući da upravo »ispunjenje vide kao stvar sebe, zanemarujući ili delegitimirajući zahtjeve koji dolaze izvan naših želja ili težnji, bilo od povijesti, tradicije, društva, prirode ili Boga«²².

Individualizam o kojem Taylor progovara postaje tako svjetonazor iz kojeg i po kojem pojedinac stvara odluke i donosi stavove. Središnji problem s kojim se ovaj filozof, posebice u djelu *Etika autentičnosti*²³ suočava, jest upravo problem individualizma i s njim vezano iznimno važno pitanje čovjekova identiteta. On se, s pravom, pita na osnovu čega na kraju možemo tumačiti i određivati identitet nekog pojedinca, ako je on (pojedinac), u suvremenom dobu oslobođen (i u konačnici želi biti oslobođen) svake vrste (na)vezanosti. Prema Tayloru dovedeni smo u situaciju da se identitet jastva, umjesto u mi perspektivi tumači u ja-perspektivi, a što zapravo stvara ne samo »bolesne« pojedince već i »bolesno« društvo općenito.

Upućenost subjekta na vlastito jastvo te nemogućnost stvaranja dubljih, kvalitetnih i sadržajnih odnosa predstavlja jedan od temeljnih problema suvremenog društva uopće. Ta se situacija zrcali u mnogim elementima, a jedan od njih je primjerice suvremena psihoterapija. Izvjesni »skok« u psihoterapiju ovdje nam se čini utoliko važnim, jer sve više autora uočava problem tzv. »terapeutsko-propagiranog individualizma«²⁴. Teza, stoga, s kojom ovdje

²¹ Usp. *Isto*, 62.

²² *Isto*, 64.

²³ Izvorni naslov toga djela glasi: Charles TAYLOR, *The Malaise of Modernity*. Naslov njemačkog izdanja glasi: *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt am M., 1995. Zanimljivost koju ovom prilikom ističemo jest ta da su se njemački prevoditelji držali više doslovnog prijevoda kada se radi o naslovu ovog djela. Engleska riječ *Malaise* i njem. *Unbehagen* znače: nelagoda, nevoljkost, neugodnost. Naši su prevoditelji, međutim, kod prijevoda naslova imali, čini se, pred očima više smisao čitave knjige, a to je Taylorovo propitivanje o pojmu autentičnosti i s tim u vezi identiteta, te su shodno pojmu autentičnosti prilagodili i naslov samog djela.

²⁴ Kurt REMELE, *Tanz um das goldene Selbst? Therapiegesellschaft, Selbstverwirklichung und Gemeinwohl*, Graz, 2001., 13. U svom razmatranju odnosa psihoterapijske kulture (kako ju on naziva) naspram individualizma, Remele se u bitnome oslanja na istraživanje tima američkih sociologa pod vodstvom Roberta N. Bellaha. Istraživanje se u bitnome ticalo

izlazimo jest sljedeća: suvremena psihoterapija – poglavito ona američkog tipa – često skreće u opasnost pojačavanja već postojećeg individualizam kod pojedinaca umjesto da ga umanjuje. Austrijski moralni teolog i socijalni etičar, Kurt Remele, pozivajući se na američkog sociologa Robert N. Bellaha, ukazuje na taj problemski aspekt psihoterapije već i samim naslovom svojeg djela *Tanz um das goldene Selbst (Ples oko zlatnog jastva)*.

O dobrobiti znanosti psihijatrije i psihoterapije nikako ne treba dvojiti. Suvišno je napominjati da su i jedna i druga modernom čovjeku uistinu olakšale život. Međutim, i unatoč tomu, ne treba zapostavljati i opravdane kritike koje se pritom javljaju, a jedna je od njih već spomenuta krajnost njihova nenamjernog poticanja individualizma koja naprosto apsolutizira ideju *feel good* (osjećati se dobro). Tako, ono što Remele, u oslanjanju na Bellaha i njegov tim, ističe jest činjenica da danas u suvremenom društvu, misleći prvotno na američko društvo, između ostalog, vlada tzv. psihoterapijski etos. Izričaj *psihoterapijski etos* ovdje želi ukazati na opću društvenu klimu, odnosno način ponašanja, razmišljanja i djelovanja koji zamjenjujući religiju, postaje novo idolopoklonstvo, autoritet koji se u redovitim slučajevima bespogovorno sluša, jer se »brine« o našem jastvu, i želi mu samo sve »najbolje«²⁵.

Psihoterapija je Amerikancima, ističe Bellah, postala uobičajena metoda rješavanja gotovo svih, pa i najbenignijih problema. U tom smislu i vodeći se idejom uvijek i svugdje *feel good*, ne pitajući pritom za cijenu, moderne individue ulažu iznimna sredstva u svoje duševno stanje.²⁶ Pozadina pak takovog pristupa jest stanje koji se pojedincima od početka njihova uzrastanja nameće, a to je da su iznimno vrijedni i jedinstveni te u tom smislu zaslužuju biti savršeni u svakom pogledu. Savršenost pak sobom nosi svojevrсни vid neovisnosti, odnosno samodostatnosti što u konačnici predstavlja zazor od bilo kojeg autoriteta, a poglavito miješanja drugih u »moj« vlastiti život.²⁷ Upravo je to

upravo ove problematike, naime, psihoterapijske kulture i njezinih posljedica. Djelo koje je izašlo kao plod toga istraživanja (a na koje se većina poziva i sam Remele) je: Robert N. BELLAH – Richard MADSEN – William M. SULLIVAN (ur.), *Individualism and Commitment in American Life*, Berkeley – Los Angeles, 1985. Djelo je dostupno i u njemačkom prijevodu pod nazivom: *Gewohnheiten des Herzens, Individualismus und Gemeinsinn in der amerikanischen Gesellschaft*, Köln, 1987.

²⁵ Usp. Kurt REMELE, *Tanz um das goldene Selbst*, 12.

²⁶ Usp. *Isto*, 81-84.

²⁷ Iako to Remele ne spominje, uočljivo je kako većina modernih individua pomoć psihoterapeuta traži upravo zbog toga što nisu ostvarili dobar odnos prema nekom od autoriteta, bilo autoritetu roditelja, ili pak autoritetu na radnom mjestu, kao što su direktori, šefovi itd. U tom smislu i autor ovih redaka može posvjedočiti kako često razgovara s osobama koji imaju slične »probleme«. Individue pritom ističu da se redovito nalaze u situacijama u kojima vrlo osobno shvaćaju svaku sugestiju i kritiku od strane nekog

ono što Taylor označava »negativnom slobodom«. Ideal koji se, dakle, nameće modernom pojedincu jest što je moguće veći vid *slobode od* pri čemu se očito zanemaruje *sloboda za*. Remele to opisuje na sljedeći način: »Jedno idealno jastvo psihoterapijske kulture odbacuje trajne veze i ustrojstva. To je jedno potpuno nenavezano jastvo (*ungebundenes Selbst*). [...] Jedno idealno terapijsko jastvo, jest, dakle, jedno samostalno, neovisno, nenavezano, spontano reagirajuće jastvo, koje se oslobodilo društva, religije, okvira vlastitog zvanja kao izvora autoriteta i obveza.«²⁸

Naglašavanje upravo tih karakteristika te njihovo poticanje od strane psihoterapije (ponovimo: pojedinac mora postati snažan, neovisan, potpuno samodostatan) ima za posljedicu ne tek individualizam, već i ono što s njim gotovo redovito dolazi, a to je njegov destruktivni potencijal. On se pak očituje u činjenici potpunog povlačenja individua u privatnu sferu, te – kada se radi prvotno o društveno političkom momentu – svojevrsnu nezainteresiranost za javni život uopće. Odnosno, interes će postojati samo u onoliko mjeri u koliko to služi »mojem« vlastitom samoostvarenju i »mojoj« vlastitoj dobrobiti. Rečeno jednostavnije: ako me premještanje iz privatne sfere u javnu dovodi do stanja *feel good*, onda ću se u tom slučaju angažirati. U suprotnom, teško. Upravo zbog toga, Remele, u kontekstu govora o problemu individualizma, donosi oslanjajući se na Bellaha, novi i vrlo indikativan pojam – *utilitaristički individualizam*²⁹. Time želi reći da se ne radi tek o bezazlenoj pasivnosti u odnosu na druge i javnu sferu, nego o kalkuliranom (proračunatom) individualizmu koji traži isključivo i samo vlastitu korist.

Ta je utilitaristička dimenzija suvremenog individualizma očita u gotovo svim sferama čovjekova života, od politike i kulture do obitelji i religije. Sadržimo se kratko na religiji. Kada se radi o religiji, tada je već nadaleko poznata činjenica da interes za kršćanstvo u zapadnim zemljama opada. Međutim, u isto vrijeme možemo zamijetiti jedno uočljivo simpatiziranje istočnjačkih religija i pokreta. Za razliku od kršćanstva te se religije (u smislu prosvjetiteljskog pristupa religiji kojem je sklonu zapadno društvo u svom odnosu prema kršćanstvu) posebno racionalno ne propituje. Razlog njihovu simpatiziranju i izostanku racionalnog propitivanja leži u tomu što istočnjačke religije, a čemu možemo djelomično pridodati i nove religiozne pokrete, rijetko postavljaju neki uobičajeni kodeks moralnih zahtjeva. Štoviše, u njihovoj je osnovi (npr.

pretpostavljanog te se s istom jako teško nose, a što u konačnici izaziva stres, frustracije i nelagodu.

²⁸ Kurt REMELE, *Tanz um das goldene Selbst*, 93.

²⁹ Usp. *Isto*, 81.

budizam) da same sebe više predstavljaju kao filozofije dobrog, ugodnog, blaženog života, nego li kao religije u klasičnom smislu te riječi – odnos prema božanstvu, sustav normi itd. Tražeći, tako, »instant« rješenja za gotove sve situacije u životu, suvremeni čovjek pribjegava novim, egzotičnim, religioznim pokretima upravo i prvotno radi metoda samopomoći (npr. joga), odnosno vlastitog duhovnog uzdizanja, čiji je krajnji cilj stanje *feel good*, uz, jasno što manje obveza i odgovornosti. Ne treba biti pretjerano mudar i zaključiti da je na djelu očita instrumentalizacija religije, kojoj se ponovno pristupa s izvjesnim kalkuliranjem: ukoliko može biti od pomoći, odnosno služiti vlastitoj individualnosti na ovaj ili onaj način, tada ju se prihvaća i to u nizu drugih ponuda. Na svako dublje propitivanje o Bogu kao transcendentnoj, nadilazećoj kategoriji te u tom smislu propitivanje o vlastitoj duhovnoj osobnosti, vezivanje uz pojedine moralno-etičke obrasce koje religija poput kršćanstva propisuje, gleda se kao na suvišno i nepotrebno jer jednostavno »ne koristi«.

3. Instrumentalni (kalkulirajući) um i problem individualizma

U kontekstu rasprave o individualizmu u suvremenom svijetu te s njim vezano postmoderni i novim uporištima koja se čovjeku predstavljaju kao uporišta, a da to zapravo u konačnici nisu, posebno mjesto zauzima instrumentalni um i s njim povezana tehnika. Pojam instrumentalnog uma pojavljuje se u povijesno filozofijskom diskursu prvi put na izričit način sredinom prošlog stoljeća znamenitom knjigom njemačkog filozofa Maxa Horkheimera *Kritika instrumentalnog uma*.³⁰ Polazište s kojeg Horkheimer razmatra problematiku instrumentalnog uma prvotno je razlikovanje objektivnog i subjektivnog uma, pri čemu je, po Horkheimeru, u povijesnim zbivanjima subjektivni um zadobio prevlast pred kojom sve više uzmiče objektivni um.³¹ Poanta, dakle, koju njemački filozof u svojem znamenitom djelu želi istaknuti jest ta da je u pogledu uma upravo ta subjektivistička, a to znači individualistička, autonomna perspektiva u odnosu na objektivnu, heteronomnu zadobila prevlast, čime je u konačnici nezavisno i objektivno mišljenje u pogledu temeljnih ljudskih pitanja (od Horkheimera

³⁰ Usp. Max HORKHEIMER, *Kritika instrumentalnog uma*, Zagreb, 1988. Važno je napomenuti kako Horkheimer dotično djelo, odnosno zbirku predavanja, piše s pozicije *kritičke teorije društva*, koja predstavlja model (najdominantnije izražen u djelu koje je izdao zajedno s filozofom Teodorom Adornom, *Dijalektika prosvjetiteljstva*) kritičkog propitivanja zapadne misaone i kulturne tradicije, i to poglavito zbog njezina pada u totalitarne sustave. Također usp. Hotimir BURGER, Pojam uma i subjekt – Pogovor, u: Max HORKHEIMER, *Kritika instrumentalnog uma*, 9.

³¹ Usp. Zdenko ZEMAN, Max Horkheimer, *Kritika instrumentalnog uma*. Recenzija djela, u: *Filozofska istraživanja*, 9 (1989.) 1, 326-330, ovdje 326.

označeno kao objektivni um) radikalno dovedeno u pitanje. Razlog, pak, zbog kojeg se subjekt u svojoj povijesnosti prepustio tom procesu jest čisto pragmatični, utilitaristički. Tu Horkheimerovu postavku H. Burger ističe vrlo dobro na sljedeći način: »To je kriza uma i sastoji se jednostavno u tome da on danas više ne uspijeva koncipirati objektivnost ili takovu objektivnost čak osporava kao zabludu. Taj proces pokazan je na sudbini religije, filozofije, politike i umjetnosti u modernoj civilizaciji. Instrumentalizacija, formalizacija i subjektivizacija uma predstavljaju ovdje njegovu redukciju na dimenziju djelovanja i korisnosti, a prirodna znanost postaje model takvog postupka.«³²

U doticaju sa stvarnošću subjektivnom umu sve postaje sredstvo jer je upravo postavljen tako da instrumentalizira, podjarmkuje. »Ukinućem religije«³³, nestalo je stvarnosti vrijednih divljenja i (straho)poštovanja. Tu dimenziju instrumentalnog uma Horkheimer pripisuje, za naše razmatranje vrlo indikativno, upravo građanskom sloju.³⁴ Određujući tako instrumentalni um u njegovoj specifičnosti (a to znači u potpunoj podvrgnutosti subjektu te u društvenom smislu njegovoj upućenosti na građanski sloj, ne bez razloga, mogli bismo dodati) njemački filozof kaže: »Ukoliko se taj pojam uma, čija prevlast uopće nije odvojiva od građanskog društva te na posve osobit način obilježuje suvremenost, ne brine o pitanju onog po sebi, dakle, objektivnog umnoga, nego isključivo ima u vidu ono što je umno za subjekt, za onoga koji misli, može se nazvati pojmom subjektivnog uma.«³⁵ Instrumentalni um predstavlja, dakle, čovjekovu moć počevši od sebe sama, preko društva do prirode. Odnosno i jednostavnije, radi se o posredovanju istoga da bismo zadobili prevlast nad svim aspektima života. Osnovni problem koji se pritom javlja jest taj da smo iznašli mehanizme uspostave moći nad samom prirodom, međutim nismo iznašli mehanizme uspostave moći nad samom moći, kako to zgodno kaže Romano Guardini.³⁶

Na tragu Horkheimerove postavke da instrumentalni um »ima posla prije svega s odnosom svrhā i sredstava«³⁷ kanadski će filozof Charles Taylor instrumentalni um (odnosno razum, u izdanju hrvatskog prijevoda Taylorova djela) odrediti kao vrstu »racionalnosti kojoj pribjegavamo kada kalkuliramo

³² Hotimir BURGER, *Pojam uma i subjekt – Pogovor*, 10.

³³ Pojam ukinuća, jasno, ovdje promatramo zajedno s Horkheimerom uvjetno, i mislimo pritom na prosvjetiteljstvo koje je, istina, govorilo više o »nadilaženju religije« ali je pod tim često pretpostavljano i njezino svojevrsno »ukinuće«.

³⁴ Građanski sloj ovdje apostrofiramo upravo iz razloga što individualizam u okviru njega posebno dolazi do izražaja.

³⁵ Max HORKHEIMER, *Kritika instrumentalnog uma*, 283-284.

³⁶ Usp. Romano GUARDINI, *Konac novog vijeka*, Split, 2002., 87.

³⁷ *Isto*, 284.

najekonomičniju primjenu sredstava za određenu svrhu. Maksimalna učinkovitost, odnos troška i rezultata, njezino je mjerilo uspjeha³⁸. Pojam *kalkulacije*, odnosno *kalkuliranja* koji ističe Taylor, ovdje smatramo važnim jer na »izvrstan« način konvergira s instrumentalnim umom i korisnošću o kojoj ovdje govorimo (individualistički utilitarizam). Instrumentalni je um, kada se radi o tom utilitarističkom aspektu, ipak svoj najjasniji izričaj zadobio u tehnici, te je time, na svakodnevnoj razini ljudskog života postao svojevrsno uporište. Jer ako išta nema svrhu u samom sebi onda je to tehnika budući da je u svom totalitetu postavljena za služenje, tj. korisnost subjektu. Za razliku npr. od umjetničkog djela, tehničkom se djelu divimo ne zato jer prvotno jest, već zato jer dobro služi.

Pokušavajući govor o instrumentalnom umu i s njim povezanim utilitarističkim individualizmom konkretizirati, te čuvajući se pritom svake banalizacije, temeljni problem kojeg ovdje želimo istaknuti jest intuitivno uvjerenje koje vlada kod suvremenog čovjeka opterećenog individualizmom, a taj je da instrumentalni um, zajedno s tehnikom omogućuje rješavanje većine životnih problema. Oni su, u tom smislu, suvremenom čovjeku postali svojevrsno uporište. Problematika koja je ovdje na djelu jest ta, da smo u svakodnevnom životu naprosto natjerani tražiti tehnološka rješenja, čak i u onim slučajevima kada se nešto sasvim drugo zahtijeva.³⁹ Upućenost na tehniku, naviknutost na tehniku te tehnicizirani oblik rješavanja problema danas je više neotklonjiv. Zašto bi to uopće predstavljalo problem, mogao bi netko zapitati? Odgovor: Opasnosti koje se javljaju tehnikom, isto su tako nesagledive. Pod ovim, doduše, ne podrazumijevamo etičko-moralni aspekt gubljenja kontrole naspram tehnike (iako je i to uključeno) već puno suptilniju ali nikako manje važnu opasnost za individue, a to je 'uljuljana udobnost' u koju su nas instrumentalni um i s njim tehnika bacili te od koje se (mislimo na udobnost) i ne možemo otrgnuti. Ne upuštajući se u cjelokupnu problematiku zarobljenosti društva od strane tehnike te s tim u vezi već naznačenu ekološku problematiku, uzmimo samo najjednostavnije i najbanalnije primjere: većina individua koji obavljaju sjedilački posao (ali i tipično manualni) teško se odriče nakon radnog vremena udobnosti ugodnog kauča i TV aparata, odnosno ponovnog sjedanja ispred računala (internet) ili pak bezgraničnog razgovaranja mobilnim aparatom, jer nas mobilni operater »daruje« minutama besplatnog razgovora koje bi trebalo iskoristiti. Ti nam sasvim jednostavni primjeri na izvrstan način očituju našu svakodnevnu upućenost, odnosno zarobljenost tehnikom,

³⁸ Charles TAYLOR, *Etika autentičnosti*, 10.

³⁹ Usp. *Isto*, 12.

koja sve više poprima drastične razmjere – ekstremi koji se pritom javljaju, a koji nisu nimalo rijetki, jest primjerice već poznat problem ovisnosti (npr. cyber-svijet i njegovi svakodnevni posjetioci).

Nimalo bezazlenija iako ne tako uočljiva posljedica te zarobljenosti na psihologijskoj je razini (ako, dakle, ne idemo isključivo u ekstrem ovisnosti) osjećaj ispraznosti i besmisla koji se redovito javlja nakon »druženja« s ovim ili onim tehničkim aparatom. Sva ta tehnološka dostignuća predstavljaju ne samo sporadično već i u većini slučajeva zamjenu za smisao, a koja to zapravo ne mogu nikako biti, te vezano uz to, direktno ugrožavanje međuljudskih odnosa što samo vodi ka još dubljem i radikalnijem individualizmu. Dakle, uporište koje se urušava u sebe samo. U tom smislu ne treba biti pretjerano mudar da ne bismo mogli zaključiti da individue, u pretjeranoj ovisnosti o instrumentalnom umu i s njim povezanoj tehnici, zakonom nužnosti nesvjesno upadaju i u instrumentaliziranje i tehniciziranje vlastitih odnosa. Druga se osoba prihvaća u onoj mjeri koliko je od koristi, tj. koliko će (slično kao i neko tehničko pomagalo) služiti: muž u odnosu na vlastitu ženu, žena u odnosu muža, ali i šire, primjerice pojedinac u odnosu prema institucijama, koje se promatra isključivo kao elementi koji »moraju« udovoljavati našim vlastitim potrebama, odnosno biti nam isključivo na usluzi.

4. Društveno-politički aspekt individualizma

Utilitaristički individualizam svoju konkretizaciju ima, dakle, u mnogim područjima ljudskog života. Kada se, međutim, govori o društveno-političkom aspektu individualizma općenito, tada se ovaj pojam bilo u njegovu analitičkom bilo u sadržajnom smislu nužno mora promatrati u sklopu onog što podrazumijevamo pod pojmom liberalizma, odnosno liberalnog društva u cjelini. Gotovo da je nemoguće razmatrati ova dva pojma neovisno jedan od drugome: liberalizam kao filozofijsko-politička kategorija svoju konkretizaciju nužno vidi u individui i njezinim slobodama, dok moderni individualizam, kao svojevrsna ideologija svoju teorijsku-povijesno pretpostavku ima upravo u liberalizmu. U tom smislu postoji nepregledno mnoštvo načina kako pristupiti toj temi, odnosno odnosu. Upravo se zbog toga često susrećemo sa svojevrsnom pojmovnom zbrkom kada se radi o tim izričajima.⁴⁰ Iako nemamo

⁴⁰ Usp. Vladimir CVETKOVIĆ, *Drama Individualizma. Problem ličnosti kod ranog Lukása*, u: *Filozofska istraživanja*, 10 (1990.) 2, 521-530, ovdje 521. Napomenimo je da je Cvetković prvotno mislio na individualizam u njegovoj pojmovnoj kompleksnosti. Međutim, i liberalizam se ovdje ne može isključiti.

nakanu upuštati se u detaljniju elaboraciju liberalizma i svih njegovih inačica, ipak ćemo ukratko ukazati na njegove temeljne aspekte i to prvotno u odnosu na našu osnovnu temu – individualizam.

Političke teorije koje su razmatrale odnos individue prema zajednici mogu se svesti na dvije osnovne: one koje su davale primat individui te one koje su davale primat zajednici. Ekstremna stajališta u pogledu tog pitanja ovdje neće biti spomenuta. Zaustavit ćemo se, stoga, samo na debati koja se još uvijek vodi u suvremenoj političkoj filozofiji, odnosno akademskim krugovima, a tiče se tzv. liberala na jednoj strani te komunitarista na drugoj strani. Osnova te debate jest pitanje dokle sežu individualne slobode u odnosu na opće dobro zajednice, odnosno je li individuum u potpunosti neovisan o zajednici u kojoj živi i što dolazi prije: zajednica ili individuum? Isto tako kada se radi vrijednostima općenito, postavlja se sljedeće pitanje: što podrazumijevamo pod vrijednosnom neutralnošću neke društvene zajednice, odnosno postoje li i dokle sežu određene vrijednosti koje društvena zajednica smije nametati pojedincima? Kao svojevrsni inicijalni aspekt te rasprave možemo navesti američkog političkog filozofa Johna Rawlsa i njegova djela koja sada već imaju status klasika, poput *Theory of justice (Teorija pravednosti)* iz 1971. godine i *Political Liberalism (Politički liberalizam)* iz 1996. godine.

Oslanjajući se na Rawlsa, možemo reći da suvremene liberalne teorije polaze od dviju temeljnih koncepcija u društvu: individualizma u smislu potpune političke autonomije i osobnih sloboda, čime se zapravo pokušava iznaći funkcionirajući princip modernoga liberalnog društva.⁴¹ U tom smislu Rawls dolazi do zaključka da društvo mora biti utemeljeno na jednoj vrijednosno neutralnoj perspektivi. Jedino u jednom takvom vrijednosno neutralnom društvu, bit će, prema njemu, omogućena jednakost na svim razinama. Poanta je ta da u takovom društvu ne smije vladati jedan unaprijed određeni moral u smislu nekog normativno uređenog univerzuma (ovdje podsjećamo na razmatranje o postmodernom stanju i pitanju totaliteta) budući da on – misli se na unaprijed određeni moral – prema Rawlsu i liberalnim teoretičarima vodi u totalitarizam. Ta je postavka poznata kao *liberalizam neutralnosti*. Nadovezujući se, što namjerno što nenamjerno, upravo na tu postavku postmoderne, Rawls se kao liberal priklanja stavu da egzistencija dolazi prije esencije, a to znači da nema unaprijed određenih teleologijsko, tj. svrhovito zadanih ideja o čovjeku, svijetu, prirodi i društvu već se, u tom slučaju, pravednost i neu-

⁴¹ Usp. John RAWLS, *Politički liberalizam*, Zagreb, 2000., 69-79, 257-330. Rawls, naime, posebno spominje autonomiju i to kako je on označava »potpunu političku (ne etičku) autonomiju« te se u drugom dijelu (257-330) osvrće na govor o slobodama.

tralnost postavljaju kao najviše socijalno-političke vrijednosti.⁴² Tako ono što je posebno zanimljivo za naše razmatranje jest to da Rawls, a s njim i liberalna teorija, pretpostavlja koncept jednog potpuno autonomnog, redukcionističkog, neutralno slobodnog i kontekstualno slobodnog pojedinca.⁴³ John Rawls svojom teorijom predstavlja, dakle, pokušaj konkretiziranja liberalne teorije unutar neke društvene zajednice, i to posebno s obzirom na pitanje pravednosti. Pokušavajući, stoga zaključno sažeti politički program liberalizma možemo oslanjajući se na Stefana Holmesa, istaknuti njegove četiri temeljne norme, odnosno vrijednosti: 1. osobna sigurnost (pretpostavlja se zakonska kontrola kada su članovi društva ugroženi); 2. nepristranost (u smislu jedne vrijednosne neutralnosti); 3. individualne slobode (sloboda u razmišljanju, govoru i javnom nastupanju); 4. demokracija (kroz otvorene i slobodne izbore sudjelovanje u vladanju i donošenju zakona).⁴⁴

Iz Holemsovih je, kao uostalom i Rawlsovih postavki, razvidno, kako liberalna koncepcija društva prioriternim uzima individuum i njegovu autonomiju u odnosu na cjelinu, odnosno društvo. Štoviše, svi će liberalni teoretičari kritizirati historicističke i holističke koncepcije (antičku, kršćansku, marksističku) koje u tumačenju bilo osobe, bilo društva općenito, pretpostavljaju jednu unaprijed zadanu ideju, prema kojoj se ove stvarnosti – u ostvarenju svojih bitnih svojstava – moraju nužno približavati.⁴⁵ Pojedinac treba biti u potpunosti slobodan u ostvarivanju svoje osobnosti – u moralnom, religio-

⁴² Usp. Robert FROST, *Kommunitarismus und Liberalismus – Stationen einer Debatte*, u: Alex HONNETH (ur.), *Kommunitarismus – Eine Debatte über die moralischen Grundlage moderner Gesellschaften*, Frankfurt am. M., 1993., 189.

⁴³ Usp. Kurt REMELE, *Tanz um das goldene Selbst*, 93.

⁴⁴ Usp. Stephen HOLMES, *Die Anatomie des Antiliberalismus*, Hamburg, 1995., 22.

⁴⁵ Kao paradigmatički primjer kritike svih historicističkih, a time i holističkih postavki o čovjeku i društvu, ovdje možemo navesti Karla R. Poppera i njegovo djelo *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*. Ovo nadaleko poznato djelo (koje je, istina, od mnogih s pravom bilo kritizirano radi Popperova grubog pridavanja totalitarnih ideja Platonu i drugim filozofima) Popper piše pred početak Drugoga svjetskog rata, odnosno u najezdi velikih totalitarnih sistema (nacionalsocijalizma, fašizma, i komunizma, odnosno staljinizma). Temeljna teza koju pritom Popper zastupa jest da u jednom liberalnom društvu ne smiju postojati unaprijed zadani (metafizički) ciljevi, odnosno holističko uređenje, budući da njihova (misli se na društvo i pojedince u njemu) budućnost mora u potpunosti biti *otvorena* za različite vidove realizacije. Ako bi se to pak događalo – metafizičko uspostavljanje ideje o čovjeku i društvu, a što se u povijesti redovito događalo – tada pred sobom imamo historicizam kao očitu filozofijsku zabludu, koja u svojoj političkoj konkretizaciji nužno vodi u totalitarizam raznih vrsta. Dvadeseto je stoljeće očiti primjer toga. Usp. Karl POPPER, *Open society and Its Enemies*, I-II, London, 1986. i Karl POPPER, *The Open Universe. An Argument for Indeterminism*, London, 1956. Iznimno vrijednu raspravu o odnosu individualizma naspram holizma donosi i francuski filozof Louis Dumont. Usp. Luis DUMONT, *Individualismus. Zur Ideologie der Moderne*, Frankfurt – New York, 1991., 27.

znom, političkom i svakom drugom smislu. Suvremeni je čovjek, osoba, građanin ljubomorani na svoju individualnost, autonomiju i privatnost te one za njega predstavljaju uporište, tako da u tom smislu danas već možemo govoriti o svojevrsnoj ideologiji liberalizma te s njim povezanog individualizma.

Kada se, tako, radi o pitanjima načina življenja, religije i morala, tada su liberalni teoretičari stali da u pogledu tih pitanja nema racionalno utemeljenih rasprava. To ne znači po njima da bi takve rasprave treba ukidati. Daleko od toga da bi ih trebalo zabranjivati, već samo to, da one, baš zato što su potpuno privatnog karaktera, tj. zasnovane na unutarnjem uvjerenju, nemaju nikakva racionalnog učinka. Zygmunt Bauman u tom smislu u svojoj *Postmodernoj etici* zgodno kaže, da se od građana jedino traži da ne idu i ekscese. Sve ostalo je redu. Prema toj liberalnoj postavci, pojedinci se promatraju kao krajnje individualizirane, jedne od drugih odvojene osobnosti te kao one koji su se udružile (u okviru jedne društvene zajednice, npr. države) samo da bi ostvarile svoje egoistične ciljeve, tako da danas pojedini autori u govoru o suvremenom liberalizmu upotrebljavaju sintagmu tzv. *dogmatski liberalizam*.⁴⁶ Dogmatski liberalizam o kojem posebno progovara Richard Sturm, tiče se prvotno područja ekonomije u kojem dogmatski liberalizam, kada su u pitanju individue, računa u osnovi s »konstruktivnom snagom reflektiranog interesa«⁴⁷ kojim se individue u ekonomskoj razmjeni snagom nutarnje inercije daju voditi. I više je nego uočljivo, stoga, kako dogmatski liberalizam naprosto konvergira s utilitarističkim individualizmom te u tome smislu jedan drugoga upotpunjuju. Pojedinci, individue, funkcioniraju jedni s drugima u svakodnevnom životu i razmjeni na izvrstan način, iako jedni druge doživljavaju kao potpune strance.

Ta je neoliberalna postavka individue i društva u mnogim elementima predmet kritike. Referirajući se, tako, izričkom na Johna Rawlsa i Roberta Nozicka, komunitaristički filozof Alasdair MacIntyre kaže da iz njihove koncepcije društva i individua u njima »proizlazi kao da smo brodolomci koji su završili na pustu otoku sa skupinom drugih pojedinaca od kojih su svi međusobno stranci« te poslije zaključuje da »moderno društvo, barem na površini, nije ništa drugo do gomila stranaca od kojih svaki slijedi svoje interese pod minimalnim ograničenjima«⁴⁸. Da bi se održali na tom pustom otoku oni su stvorili minimum zajedničkih pravila, koja će svakog od nas i naše interese

⁴⁶ Kao npr. Richard STURN, Tugenden und moderne Ökonomie. Vom Nützlichen und Anständigen, u: Manfred PRISCHING (ur.), *Postmoderne Tugenden. Ihre Verortung im kulturellen Leben der Gegenwart*, Wien, 2001., 61.

⁴⁷ Isto, 62.

⁴⁸ Alasdair MACINTYRE, *Za vrlinom*, Zagreb, 2002., 271.

štititi na najbolji način, dok je krajnji cilj svega da se jedni drugih previše ne tičemo. Tu društvenu činjenicu otuđena individua jednih od drugih pa i u slučajevima svakodnevnog susretanja (npr. susjedi u nekoj zgradi), Zygmunt Bauman ističe simpatičnim točnim izričajima: *stranac vrata do i tajanstvena vještina mimoilaženja*.⁴⁹ Na čisto faktičnoj razini, i oko toga se ne treba moralizirati, suvremeni je čovjek okružen strancima. Počevši primjerice od zgrade u kojoj živi pa sve do izlaska na ulicu. Suvremeno društvo zapravo više nikad neće imati onu dimenziju prisnosti unutar jedne zajednice, kao što je to primjerice slučaj u jednom selu. Upravo zbog toga, naime, neprestane okruženosti strancima, čovjek je prisiljen, kaže Bauman, steći vještinu mimoilaženja. Tako u nizu tehnika koje se kombiniraju u vještini mimoilaženja, nekako je najistaknutija ona izbjegavanja kontakta očima.⁵⁰ Izbjegavanje kontakta očima, o kojem Bauman govori, nema cilj preziranje drugih, koliko upućivanje na vlastitu samouvjerenost i samodostatnost, koja upravo želi već »na prvi pogled« ukazati na izvjesnu autonomiju i neovisnost naspram drugih. U pitanju je, dakle, ponovno individualizam koji i na ovoj banalnoj, svakodnevnoj razini namjerno želi očitovati svoju realnost.

Možemo kratko sažeti: komunitaristička kritika suvremenog liberalizma usmjerena je prvotno na kritiku onog što on sa sobom nužno donosi, a to je individualizirano i atomizirao društvo. U tom smislu, kritiku možemo držati opravdanom ukoliko ona, ukazujući na taj problematični aspekt radikalnog liberalizma, a time i individualizma, želi potaknuti svojevrzni osjećaj i poštovanje ne samo prema općem dobru već konkretno i političkoj zajednici u kojoj čovjek individua živi. Time pak pitanje patriotizma, isticano posebno od komunitarističkih teoretičara kao iznimno cijenjena politička krjepost, a to znači etički opravdana ljubav prema vlastitoj domovini, ima važno značenje. Upravo ono što u jednom strogo liberalno-individualiziranom društvu ne nalazi posebno mjesto.

Zaključak

Razmatranje koje smo netom donijeli željelo je ukazati na problemski aspekt individualizma suvremenog doba. U uvodnim smo dijelovima rada pokušali osvijetliti pojmovnu osobitost samog naslova. Tako i prije govora o osnovnoj temi rada smatrali smo shodnim razraditi pojmove poput *egzistencija* i s njom vezano *egzistencijalno* te pojam *uporišta*. Posljednji pojam smo pak označili

⁴⁹ Usp. Zygmunt BAUMAN, *Postmoderna etika*, Zagreb, 2009., 187, 191.

⁵⁰ Usp. *Isto*, 192.

kao onaj iz kojeg i po kojem današnji čovjek zauzima stavove. Pojam uporišta provlačio se indirektno i nenametljivo kroz čitav rad, pri čemu smo mogli zamijetiti da pojedinac svoju autonomiju i neovisnost promatra kao izvjesno uporište iz kojeg i po kojem »živi« određeni svjetonazor. Pritom se namjerno nismo upuštali u povijesnu analizu filozofijske problematike individualizma (njegove začetke možemo vidjeti već u helenističkim filozofijama stoicizma, epikurizma itd.), već smo se isključivo ograničili na njegov suvremeni aspekt. U tom smo smislu prvo pokušali dati filozofijsko-teorijski okvir poznat kao postmoderna, koji, između ostaloga, pokazuje snažan zaokret prema djelomičnom, pojedinačnom, individualnom, zazirući pritom od svake vrste totaliteta. Problem individualizma ovdje je »brzo« isplivao na površinu u svojoj očitosti, budući da na izvrstan način konvergira s postmodernim zahtjevom »vraćanja« na pojedinačno. Svoje pak konkretnije očitovanje individualizam je zadobio u kontekstu problematiziranja »psihoterapijskog društva« i »instrumentalnog uma«. Prvo očituje opću klimu »plesa oko (vlastitog) zlatnog jastva« pri čemu se često samo još pospješuje »skliznuće u subjektivizam« i »egocentrizam« dok drugo pokazuje čovjekovu sklonost »instrumentaliziranja« koju on nesvjesno s tehnike prenosi i na međusobne odnose. Razmatranje jednog i drugog imalo je cilj pokazati kako se suvremeni individualizam očituje u svojoj konkretnosti.

Posebnost individualizma sačinjava, dakako, i njegov društveno-politički aspekt. Štoviše, suvremena rasprava koja se o tomu vodi (komunitaristi nasuprot liberalima) iznimno je aktualna i izazovna. Cilj, stoga, zadnjeg poglavlja bio je djelomično ukazati na spomenutu debatu. U tom smislu ovdje se možemo prikloniti umjerenim postavkama komunitarističke filozofije, odnosno njezinih predstavnika, a koje se sastoje u detektiranju problema individualizma na društveno političkoj razini (pojedinci u okviru jedne društvene zajednice slijede isključivo vlastiti interes i jedni drugima bivaju stranci) i pritom njihovu isticanju važnosti općeg dobra i zajedničkih vrijednosti unutar neke društvene zajednice.

Summary

INDIVIDUALISM AS MAN'S EXISTENTIAL STRONGHOLD
PHILOSOPHICAL-THEORETICAL OBSERVATIONS OF INDIVIDUALISM
WITH RELEVANT REPERCUSSIONS

Stjepan RADIĆ

Catholic Faculty of Theology in Đakovo, Josip Juraj Strossmayer University of Osijek
Petra Preradovića 17, p.p. 54, HR – 31 400 Đakovo
stjepan.radic1@os.t-com.hr

This article deals with the problem of individualism in relation to its contemporariness. The author does so within the framework of four basic headings. Under the first heading the author presents a general philosophical-theoretical framework with regard to post-modern constellation and its individualism. The second heading deals with so-called psycho-therapeutic society whereas in the third heading the author deals with the problem of instrumental minds and individualism related to it. The fourth heading deals with a discussion about individualism with regard to its social-political aspect. The method the author uses during his observations are problematic-analytical during which, as he problematises each of the said elements of individualism, he critically develops the problem both as a notion and contextually. The author's conclusion drawn from the contents of the article is an insight into individualism in its form of autonomy and independence which represents a sort of »support« for contemporary man in which individualism becomes a certain belief through which the contemporary individual creates attitudes. At the same time, however, individualism and its related autonomy become the cause of distance.

Key words: individualism, autonomy, stronghold, post-modern, psycho-therapeutic society, instrumental mind, technology, liberalism, communitarianism.