

Povijest u *Razmatranjima o istini* Erica Voegelina

Nenad Malović*
nenad.malovic@vz.t-com.hr

Bruno Matos*
bruno.vtz@gmail.com

UDK: 32:1 Voegelin, E.
930.1 Voegelin, E.

Prethodno priopćenje / Preliminary communication
Primljeno: 11. lipnja 2013.
Prihvaćeno: 24. rujna 2013.

Kao središte zanimanja autorâ ovoga članka nameće se problem refleksije na mjesto i funkciju povijesti u »Razmatranjima o istini« Erica Voegelina. Voegelin je značajan za suvremenu filozofiju politike u načinu redefiniranja aristotelovske tradicije promišljanja o politici. Iako su sama »Razmatranjima o istini« djelo koje progovara o novom metafizičkom formuliranju politike, značajno je mjesto povijesti kao prostora u kojem se razvija odnos ljudske svijesti prema transcendenciji koji se na kraju reflektira na oblikovanje politike kao mogućnosti bivstvovanja. U radu se polazi od pojma istine u teorijama o povijesti u trojice filozofa, Voegelinovih suvremenika, koji predstavljaju različite pristupe ovom pitanju: neokantovca Julija Makanca, personalista Nikolaja Berdjajeva i neotomista Jacquesa Martaina. Za razliku od njih, Voegelin polazi od težišta stanja iskustva kao jedinstvenog mjerila koje pomiruje objektivnost povijesnoga i integritet istinitosti. Polazeći od te pretpostavke, uočavaju se mjesta Voegelinova susreta s poviješću kao fenomenom i pojmom u novoj znanosti o politici. U trećem odlomku članka u polazištima »Razmatranjima o istini« pronalaze se segmenti filozofsko-povijesnog promišljanja, ponajprije u Voegelinovoj kritičkoj analizi historicizma. Prevladavajući koncept historicizma, Voegelin ističe ulogu povijesti u iskustvu božanske stvarnosti kao pokušaja objektivnog opisa napetosti između mitološke i gnostičke svijesti i njezina utjecaja na oblikovanje postojanja politike.

Ključne riječi: *povijest, politika, istina, iskustvo božanskoga, zbilja, Eric Voegelin.*

* Doc. dr. sc. Nenad Malović, prodekan za znanost i docent na Katedri za filozofiju Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Vlaška 38, Zagreb.

* Bruno Matos, lic. theol., student na doktorskom studiju Filozofskog fakulteta Družbe Isusove – Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu.

Uvod

U suvremenim kretanjima filozofije politike, Eric Voegelin pripada manjoj grupi onih autora¹ koji oživljavaju klasični, ontološki i normativni pristup u teoretiziranju politike, njezina sadržaja, poruke značenja za čovjekovu egzistenciju i metafizičku otvorenost, a na tragu platonovske² i aristotelovske tradicije. U projektu revitalizacije znanosti o politici, Voegelin polazi upravo od temelja u filozofiranju o njoj, ne upirući istraživački interes na empirijske i pozitivističke zaključke o politici koja se samo kreće u pronalaženju modusa upravljanja državom i manipulacijom institucionalne moći. Osobito je kritičan prema suvremenom definiranju politike kao instrumentu vladanja držeći da je takvo razumijevanje politike osobito došlo do izražaja u totalitarističkim društvima. Izjednačuje takve pokušaje s reprezentacijom gnosticizma i stvaranja imanentne eshatologije samodostatnog ljudskog društva i politike kao manifestacije takvoga. Kakva je uloga povijesti i povijesnosti u okvirima takve revalorizacije politike kao istinskog filozofijskog preispitivanja?

Da bismo došli do odgovora na ta i takva pitanja, najbolje je poći putem njegovih razmišljanja o istini kao ontološkom temelju realizacije politike kao čovjekova temeljnog stava prema tu-bitku i Bitku. Politički stav i politika nešto su bezvremensko kad je riječ o vrijednosnom sustavu na kojem se izgrađuje politički stav, s druge strane ono se mora ostvarivati kao vremeniti fenomen u kontinuiranosti kulture, umjetnosti, tehničkog razvoja i na kraju u religiji.

Na toj granici između, s jedne strane transcendentnog i bezvremenskog i s druge strane vremenskog, oblikovnog i fenomenološkog treba tražiti odgovor na pitanje o Voegelinovu razumijevanju povijesti u kojoj se čovjek kao političko biće susreće s Onostranim. Kako bi se dobio sustavan odgovor na takvo pitanje,

¹ Ovdje neka budu spomenuti Leo Strauss i Hannah Arendt s kojima je Voegelin, zbog bijega iz nacističke Njemačke, dijelio istu emigrantsku sudbinu (usp. Klaus von BEYME, *Die politischen Theorien der Gegenwart. Eine Einführung*, München, Piper, 1972, 36). Voegelin je primjerke svojih važnijih publikacija slao Arendt i Straussu [usp. Barry COOPER, *Method. Voegelin, Strauss, and Arendt*, u: isti, *Eric Voegelin and the Foundations of Modern Political Science*, Columbia, Missouri, University of Missouri Press, 1999, 120-160]. Esej je dostupan: <http://voegelinview.com/all-Current-Articles/the-methods-of-voegelin-strauss-and-arendt-pt-1/All-Pages.html> (20.11.2013); vidi također: Timothy FULLER, *Reflections on What is Political Philosophy for Hannah Arendt, Leo Strauss and Eric Voegelin*, Neobjavljeno predavanje na godišnjoj skupštini Američkog udruženja političkih znanstvenika (American Political Science Association) u Chicagu, 30. kolovoza 2007., u: http://citation.allacademic.com/meta/p209440_index.html (20.11.2013); Eno TRIMCEV, *Rethinking political foundations with Leo Strauss, Hannah Arendt and Eric Voegelin*, Oxford, doktorski rad, University of Oxford, 2013].

² U svom poslu utemeljenja političke znanosti Voegelin se osobito oslanja na Platona u smislu ponovnog osvješćivanja zaboravljenog pitanja o principima (usp. Eric VOEGELIN, *The New Science of Politics. An Introduction*, Chicago – London, The University of Chicago Press, 1987, 2-4). Osim toga, Voegelin vidi sličnosti duhovne situacije vremena u kojem sâm živi s onom u kojoj je živio Platon [usp. Eric VOEGELIN, *Order and History III. Plato and Aristotle*, Dante GERMINO (prir.), Columbia and London, University of Missouri Press, 2000, 198, *The Collected Works of Eric Voegelin*, vol. 14].

treba poći od hermeneutike toposa u kojima se Voegelin susreće s fenomenom povijesti, iznijeti teorije razvoja ideje povijesti kod pojedinih filozofa, te ilustrirati modus transverzalnosti istine kroz zbilju povijesti.

1. Istina u teorijama o povijesti

Filozofija povijesti donosi različite eksplikacije na pitanje što bi bila povijest kao empirijski spoznatljiv proces. Kad je riječ o povijesti kao empirijskoj zadanosti, ne misli se na zadanost kao takvu, koja može biti opservirana ili kad je se može opservirati kao fizički ili kemijski proces kojeg se može i ponavljati. Dakle, povijest se ne može drukčije opisati ili iznositi osim u kontekstu deskriptivnog iznošenja činjenica i njihove interpretacije. Kada ovdje govorimo o povijesti ne mislimo u prvom redu na slijed i opis događaja u prošlosti, nego prije svega na historiografiju, način interpretacije prošlosti koji – već prema metodi autora – može imati i metafizičko obilježje.³ Interpretacija prošlosti uvijek sa sobom nosi zahtjev istinitosti. Odnos prema istini je problematičan ako se uzme teoretiziranje povijesti kao linearno razvojnog tijeka događaja koji nose smisao i značenje.

U nastavku ćemo najprije ukratko donijeti gledišta trojice filozofa povijesti s obzirom na značenje i ulogu istine u povijesti te na odnos između povijesnosti i ontološkog temelja kao uzroka stvarnosti.⁴

1.1. Logičke zakonitosti povijesne spoznaje Julija Makanca

Prema hrvatskom neokantovcu Juliju Makancu aksiom istine se susreće u logičkim zakonitostima koje treba povijest slijediti u smislu empirijske dosljednosti. Iako je povijest vezana za faktografiju individualnih događaja, osoba ili naroda, ona se susreće sa svojim granicama u pogledu natpovijesnih ciljeva. Empirijski pregled nekih događanja u prošlosti vežu povijest uz historiografiju *horizontalnoga* u kontekstu dostupnog i spoznatljivog, dok su natpovijesni ciljevi povijesti kao znanosti *vertikalno* ispruženi nad elaboriranim činjenicama. Budući da filozofija povijesti promišlja o znanstvenosti povijesti, Makanec u XII. poglavlju svog *Uvoda u filozofiju povijesti* (Zagreb, 1943.) povlači granice znanstvenosti povijesti prema obzoru aksiomatske uvjetovanosti.

³ Vidi o tome: Keith JENKINS, *Promišljanje historije*, Zagreb, Srednja Europa, 2008, osobito 16-47.

⁴ Svakome od autora koje ćemo spomenuti u nastavku (1.1. – 1.3.) dolikovalo bi posvetiti barem cijeli članak. No, budući da ih ovdje spominjemo jedino s namjerom »smještanja« Voegelina u kontekst vremena u kojem je živio, donijet ćemo samo ukratko glavne misli njihovih razumijevanja povijesti.

»Naš pojam znanosti mora dakle biti stroži i orientiran prema idealu – jer znanost nije samo činjenica nego i ideja. Kada govorimo o znanstvenoj spoznaji, onda pod tim mislimo spoznaju, koja je osigurana i pouzdana.«⁵

Prema Makančevoj opservaciji znanost, a time i povijest, nužno dolaze do granica na kojima se postavlja pitanje njihovih ciljeva. Time se i znanosti utemeljuju u metafizici od koje se mogu odijeliti samo načelnim pristajanjem znanstvenika uz apsolutno primjenjivanje pozitivističke metode. Istina kao aksiom se ne može odijeliti od metodologije znanstvenog rada čak i kad se on odbacuje kao metafizički koncept. Makanec tvrdi da je priroda ljudske znanstvene djelatnosti koja želi pouzdane spoznaje povezati u jedan skladan sveobuhvatan sustav neki odraz i jamac logičkog ideala.⁶ On ističe:

»Istina kao ideal ne ukazuje nam se nikada kao nešto neodređeno i zamagljeno. Kao ideal ona nam se uvijek pojavljuje u obliku jedinstva bogato razčlanjene mnogovrsnosti. Pojam sustavnosti tiesno je povezan s pojmom teoretske istine.«⁷

Iz Makančeve analize povijesne svijesti od kojeg polazi znanstvena sustavnost povijesti, proizlazi kako se povijest kao skup individualnih eksplikacija pojedinih povjesničara mora suočiti s kriterijem istine koja je ujedno i vrijednosna i logička argumentacija. Objektivni sud za kojim teži metodologija ne samo da nadilazi faktografiju historiografskog već nalazi sjedište u svrhovitosti istine o nekom događaju ili zbivanju. U tom pogledu otvara se kontroverzno pitanje interpretacije povijesnoga s gledišta ideološkoga ili političkoga. Aksiomatskim utemeljenjem istraživanja u povijesti Makanec jasno argumentira činjenicu da istinitost za kojom povijest teži nadilazi kratkoročne ili dugoročne dinamike političke zajednice.

1.2. *Berdjajevljeva problematika u negiranju povijesnoga*

Za razliku od Makanca, Berdjajev ne polazi od aksioma ili ideja, već od personalističke argumentacije pitanja povijesnoga, tj. od potrebe za spoznajom čovjeka u njegovim društvenim, kozmičkim i metafizičkim odnosima.⁸ Za Berdjajeva ljudski duh i povijest su povezani u istom povijesnom procesu i njihovo razdvajanje dovodi do razdvajanja

⁵ Julije MAKANEC, *Uvod u filozofiju poviesti*, Pavo Barišić (ur.), Zagreb, Hrvatska sveučilišna naklada, 1993, 155.

⁶ Usp. *isto*, 157.

⁷ *Isto*.

⁸ Usp. Ivan DEVČIĆ, *Filozofija povijesti i kulture Nikolaja A. Berdjajeva*, Zagreb, Glas Koncila, 2010, 85.

»u samoj nutarnjosti povijesnog života i u samom pojmu 'povijesnog'. Događa se suprotnost između 'povijesnog' i spoznajnog koja dovodi do udaljavanja same biti 'povijesnog' od spoznajnog.«⁹

Povijesno, dakle, nije fenomenološko nego ontološko, pri čemu se ljudska sudbina zbog povezanosti s metafizikom povijesnih silnica pokazuje kao središnja točka sudbine svijeta, kao put do povijesnoga.¹⁰ U tom kontekstu, Berdjajev navodi »povijesnu sudbinu« kao pojam finaliteta povijesti zbivanja, ne njezina determinizma. Povijest je povezana s eshatologijom koja je nužna da bi se ideja povijesti mogla spoznati te da bi se mogao shvatiti njezin smisao i završetak.¹¹ Eshatologiju treba shvatiti stvaralački aktivno jer čovjek stalno vrši čine eshatologijskog karaktera.¹² Determinizam povijesti nameću oni koji je žele uokviriti unutar sekularne eshatologije.¹³ Time se analize Voegelina i Berdjajeva podudaraju u aspektu prosudbe prema sekularnoj eshatologiji i utopističkim konceptima. Sudbina povijesti jest ujedno i istina o njoj samoj. U slučaju manipulacije povijesnom spoznajom događa se koban rascjep između osobne povijesne sudbine i povijesne sudbine čovječanstva. Da bi se to izbjeglo potrebno je pronaći modus njihove istovjetnosti.¹⁴ Tek se u modusu istovjetnosti nalazi tražena istina (o) povijesti kao široj unifikacijskoj zbilji osobnog i općeg. Uzimajući u obzir Voegelinovo promišljanje o polazištu stanja svijesti, što ćemo kasnije vidjeti, može se reći da je povijesna svijest čovjeka od velikog značenja i za Berdjajeva.

Čovjek je u najvišem stupnju povijesno biće, povijesno se nalazi u njemu i on u povijesnom.¹⁵ Prema tome, individualna povijesna spoznaja i svijest traže svoju svrhu u istinitome o sebi i Bitku. No, za razliku od istine kao logičkog realnog jamca povijesne argumentacije, Berdjajev smatra da je spoznaja budućnosti i prošlosti kao instanci zbilje povijesnoga uvjetovana oslobođenjem iz zarobljenosti empiričkom stvarnošću i jasnim pregledom vremena, to jest prošlosti i budućnosti kao njihove svojevrsne koagulacije u kontemplaciji sadašnjeg trenutka.¹⁶ Iz problematike relacija spoznaje i vremena proizlazi i problem shvaćanja povijesnoga kao relativnoga naspram ideološke ili politički-teorijskome. Ipak, utjecanje mističnome trenutku rasvjetljenja prošlosti i budućnosti po sebi također nameće pitanje Berdjajevljevoj kritici. Ako povijest uvjetuje

⁹ Nikolaj BERDJAJEV, *Smisao povijesti*, Split, Verbum, 2005, 9.

¹⁰ Usp. *isto*, 20.

¹¹ Usp. *isto*, 33.

¹² Usp. Nikolaj BERDJAJEV, *Samospoznaja. Filozofska autobiografija*, Zagreb, Demetra, 2005, 287.

¹³ Berdjajev u tom smislu nabraja razne *izme* koji pervertiraju iskonski humanizam, a u čemu se slaže s Voegelinovom dijagnozom modernoga društva (usp. Nikolaj BERDJAJEV, *Sudbina čovjeka u suvremenom svijetu. Za razumijevanje naše epohe*, Split, Verbum, 2007).

¹⁴ Usp. Ivan DEVČIĆ, *Filozofija povijesti i kulture Nikolaja A. Berdjajeva*, 87.

¹⁵ Usp. *isto*, 88.

¹⁶ Usp. Ivan DEVČIĆ, *Osmi dan Stvaranja. Filozofija stvaralaštva Nikolaja A. Berdjajeva*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1999, 171.

svojim okvirima čovjeka u smislu hipoteza koje nameće historicizam, nije li nametanje mističnog trenutka rasvjetljenja također svojevrсно nametanje povijesnoj objektivnosti? Berdjajevljevo personalističko gledište na problematiku istine u povijesti se zato kreće između osobne participacije putem povijesne spoznaje i o njemu neovisnog tijeka događanja.

1.3. Pitanje mogućnosti filozofije povijesti kod Jacquesa Maritaina

Jacques Maritain, također smatran kršćanskim personalistom kao i Berdjajev, razmatra problematiku mogućnosti filozofije povijesti unutar različitih filozofskih disciplina koje se temelje na svojim materijalnim objektima. Objektivnost prosudbi i zaključaka ujedinjuje različite filozofske i znanstvene discipline i pod-discipline. Ipak se povijest razlikuje po svom pristupu koji se ne može označiti samo faktografijom i opisivanjem.

Maritain ide dalje od toga. Objektivnost istraživanja je uvjetovana predispozicijama samog povjesničara.

»Sve povjesničarove intelektualne sposobnosti imaju neizbježivu ulogu u shvaćanju povijesne istine: to je sasvim različita situacija od one koja karakterizira znanstvena objektivnost u kojoj sve što proizlazi iz subjektivnosti i čovjekovih sposobnosti, osim onoga što se tiče svojstava znanosti, nestaje ili mora nestati.«¹⁷

Prema tome, čovjek kao povjesničar uvjetuje svoju eksplikaciju fenomena događaja uvjetovan vlastitom zrelošću poznavanja objektivnog. Nadalje, Maritain tvrdi da istina ne leži samo u intelektualnoj opremi već u povijesnoj istini koja je istina činjenica, a nije racionalna istina u smislu funkcije filozofske istine koju je upotrijebio povjesničar.¹⁸ Za Maritaina je podjednako važna egzistencijalna uvjetovanost povjesničara kao i plauzibilnost povijesne činjenice. Tek se njihovom sintezom može doći do istine.

1.4. Različita gledišta suvremenika

Neokantovsko gledište povijesti prema Makancu i personalistička gledišta kod Berdjajeva i Maritaina čine različite teorijske pristupe problematici odnosa između povijesti i istine kako je iznose Voegelinovi suvremenici. Neokantovsko i personalističko gledište podjednako odbacuju determinizam kojeg nameću historicisti. Za jednoga istinitost povijesti ima logičku i vrijednosnu težinu, za druge (personaliste) povijest ima dublje značenje i ne može se svesti samo na nabranje činjenica iz prošlosti. Gdje se u tim kretanjima nalazi Voegelin i po

¹⁷ Jacques MARITAIN, *Filozofija povijesti*, Zagreb, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, 1990, 16.

¹⁸ Usp. *isto*, 17.

čemu se izdvaja? Sva trojica su se podjednako bavili i filozofskim problemom politike. S jedne strane, kao fenomenalist se udaljuje od aksiomatske uvjetovanosti političke i time povijesne zbilje, s druge strane, udaljavajući se od fenomenalističkog vrjednovanja povijesti, približava se egzistencijalističkome gledištu na stanje iskustva. Polazeći od tog svojevrsnog pomirenja fenomenalnoga i noumenalnoga, Voegelin na svojstven način izgrađuje filozofski sustav o politici, povijesti i kulturi.

2. Mjesta susreta s fenomenom i pojmom povijesti u novoj znanosti o politici

Znanost o politici kod Voegelina nije politologija u smislu interdisciplinarne korespondencije sa sociologijom, psihologijom ili pravom. Nov pristup znanosti o politici podrazumijeva povratak na klasičnu baštinu mišljenja, prije svega na Platona, a koja je, prema Voegelinu, zametena novim pogledima utemeljenim na pozitivizmu.

Kako bi se upoznao kontekst problematiziranja odnosa istine i povijesti, valja se prvo osvrnuti na temeljne postavke iznijete u nacrtu *Nove znanosti o politici*. Iz tog aspekta lakše će se razumjeti mjesta u *Razmatranjima o istini* gdje se Voegelin bavi pitanjem povijesnosti i povijesti kao sustava spoznaja i metoda.

2.1. Povijest unutar okvira Nove znanosti o politici

Da bi se ušlo u srž problematike valja poći od interesnog područja nove znanosti o politici, kako je to iznio McKnight, referirajući se na vlastite bilješke s Voegelinovog predavanja na Sveučilištu u Chicagu 1951. godine:

»Novina na koju se odnosi znanost o politici bila je nova koncepcija u kojoj politička znanost nije uokviren stav pretpostavki koje se odnose na stvarnost koja poput neke danosti leži naokolo te se smatra neposrednom istinom (...) Nadalje, faktor te novosti je svijest o tome da se mi ne bavimo aktivnostima ili ponašanjima u izvanjskom svijetu i politici već stanjima svijesti i stanjima iskustva. Zato će središnji problem u svakoj analizi društvenog poretka biti analiza iskustva koje producira simbole u kojima društvo izražava svoj poredak.«¹⁹

Za Voegelina povratak na izvore filozofskog promišljanja o politici nadilazi problematiziranje društva koje je politička dimenzija i fenomen. Temeljno područje interesnog istraživanja ne sužava se na korelacije čovjeka kao političkog

¹⁹ Stephen A. McKNIGHT, Gnosticism and Modernity. Voegelin's Reconsiderations Twenty Years After The New Science of Politics, *The Political Science Reviewer*, 34 (2005) 6, 122-142, ovdje 123.

subjekta prema ostalim političkim subjektima, bilo pojedincima ili ustanovama kao svojevrsnim konstrukcijama političkih subjekata. Time se Voegelinova nova znanost o politici ne može svrstati među moderno shvaćene političke teorije.²⁰

Dakle, politički život izlazi iz paradigme konstelacije pojedinca prema institucijama ili obratno. Voegelin se ne bavi analizama trenutnih stanja društava kao kompaktnih cjelina, nego ga više zanima stanje svijesti koja uvjetuje pojedinca kao političko biće, ne zanemarujući dakako konkretnu povijesnu situaciju i spoznaje empirijskih znanosti.²¹ I sam izričaj *političko biće*, kao *terminus technicus*, nije kod Voegelina segment u strukturi društvene cjeline koja je podvrgnuta sociološkoj analizi, nego kad je riječ o čovjeku kao političkom biću, njegova egzistencija podrazumijeva napetost u onome »Među« (*Metaxis*) Bitka.

Drugim riječima, ono što čovjeka definira kao političko biće jest njegova svijest koja se nalazi unutar napetosti egzistencije između »Početka« (*The Beginning*) i »Onostranog« (*The Beyond*). Kad je riječ o *stanju svijesti* uvjetovanoj ovom napetošću, postoji razlika između *svijesti o sebi* i *svijesti o nečemu*. Pri tome se Voegelin izravno ne bavi strukturom spoznaje svijeta, što je predmet epistemologije. Spoznaja vanjskoga svijeta ima svoju ulogu u otkrivanju Onostranoga koje se očituje u luminoznosti bića. Naime, po iskustvu transcencije čovjekovoj se svijesti otvaraju nove dimenzije bitka. Čovjek se nalazi u stanju »Među«, tj. između imanentne i transcendentne dimenzije svijeta. S tog aspekta za Voegelina nije opravdano razdvajanje subjekta i objekta u procesu spoznaje. Voegelin tako razlikuje intencionalnost i luminoznost svijesti.

»U toj intencionalnosti postoji subjekt svijesti, smješten u fizički konkretnom čovjeku, i onda objekti o kojima on govori, pri čemu se može ostaviti otvorenim jesu li to izvanjski objekti ili noemata u fenomenološkom smislu. To su dakle uvijek predmeti o kojima se priča. Sada pak imamo sljedeći problem – da subjekt pripada istoj stvarnosti koja se treba spoznati kao objekt – i taj odnos subjekt-objekt, to je sljedeći takav kompleks. To je događaj u drugoj stvarnosti. To nije niti stvarnost subjekta niti stvarnost objekta u svojoj predmetnosti, nego stvarnost koja obuhvaća oboje, jedna obuhvatna stvarnost.«²²

Voegelin tu obuhvatnu stvarnost, u nedostatku prikladnoga filozofskog termina, naziva »Ono-stvarnost« (eng. *It-reality*, njem. *Es-Realität*). U toj »Ono-stvarnosti« događa se svijest na isti način kao što nastaju atomi, molekule,

²⁰ Političke teorije su refleksije o empiričkim, konceptualnim i normativnim dimenzijama političkog života. Teorijom o političkom životu nastoji se doći do opravdanja nekog političkog sustava ili teorijskih zasada na kojima se temelji [vidi: Robert AUDI (ur.) *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, 720].

²¹ Usp. Eric VOEGELIN, *The New Science of Politics*, 3.

²² Usp. Eric VOEGELIN, *Der meditative Ursprung philosophischen Ordnungswissens*, u: isti, *Ordnung, Bewußtsein, Geschichte. Späte Schriften – eine Auswahl*, Peter J. OPITZ (prir.), Stuttgart, Klett-Cotta, 1988, 165-179, ovdje 175.

različite vrste bića i sl. Kad se, dakle, »Ono-stvarnost« stavi u odnos prema svijesti, ona (»Ono-stvarnost«) postaje luminozna. Subjekt luminoznosti nije, dakle čovjekov *ja* nego »Ono-stvarnost«.²³

Kakva je uloga povijesti ili povijesnoga u takvom kontekstu u kojem se kreće istraživanje nove znanosti o politici? Najbolje ilustracije ovog problema valja tražiti u razlazu s historicističkim gledištem kod Husserla i problematičnim odnosom teorija povijesti i politike.

Voegelin priznaje kako je 40-ih godina bio zaokupljen Husserlovom fenomenologijom.²⁴ Iako ga je poštovao zbog njegove fenomenološke rehabilitacije klasičnog filozofiranja, nije se mogao složiti s njegovom filozofijom povijesti niti time što se nije maknuo od epistemoloških problema prema konkretnim poteškoćama ljudske egzistencije.²⁵ Za Voegelina je, prema njegovu shvaćanju, glavni problem na koji je naišao u Husserlovoj artikulaciji povijesti bila razdoba velikih epoha utemeljenih na filozofskom interesu i istraživanju, kako je to iznio u *Krisis der Europaeischen Wissenschaften*.²⁶ Husserl u svome djelu dijeli povijest filozofije europskog kontinenta na tri velike epohe. Za razliku od primjerice Comtea, Husserl ne navodi linearni tijek podređenim promjenama društvenih gibanja i njihova očitovanja u mitu, religiji i znanosti. Husserl govori o većem ili manjem interesu za filozofiju, gdje pravi zamah i početak istinske povijesti vidi tek u restauraciji filozofije kod Descartesa.²⁷ Može se reći da je u Husserlovu vrjednovanju povijesti filozofije prisutan utjecaj historicizma, ako se pritom misli na izostanak meta-historijske uvjetovanosti.

Voegelin ispravlja Husserla u njegovom prikazu razvoja filozofije jer izostavlja kršćanske filozofe, počevši od Dionizija Areopagita pa do Tome Akvinskog, smatrajući tek Descartesa začetnikom nove ere filozofije. Smatra kako Husserl zaboravlja činjenicu da je Descartes utemeljio svoju meta-filozofiju na temelju kršćanske filozofije srednjeg vijeka, primjećujući podudarnosti između njego-

²³ Usp. *isto*. Problem intencionalnosti i luminoznosti, taj, kako ga Voegelin naziva »paradoks svijesti« (usp. Eric VOEGELIN, *Order and History V. In Search of Order*, Columbia and London, University of Missouri Press, 2000, 28-31, The Collected Works of Eric Voegelin, vol. 18) svako zaslužuje više pažnje, no prelazi okvire ovoga rada.

²⁴ O tome svjedoči i činjenica da su prva tri eseja publicirana u *Anamnesis*, a koji su nastali u razdoblju od više od trideset godina, na neki način reakcija na Husserlovu fenomenologiju (usp. Eric VOEGELIN, *Autobiographical Reflections*, Baton Rouge and London, Louisiana State University Press, 1989, 70; usp. Eric VOEGELIN, *Anamnesis*, Columbia and London, University of Missouri Press, 1990, 3-51.). U korespondenciji sa svojim prijateljem Alfredom Schützom 1943. godine Voegelin naglašava – protivno Husserlovu imanentizmu – da su filozofska pitanja o transcencijiji glavni problemi filozofije (usp. Eric VOEGELIN, *Order and History V. In Search of Order*, 19). Ipak, Voegelin nije – kao uostalom i o mnogim drugim temama kojima se bavio – »podvukao crtu« s obzirom na različite stavove koje je u različitim razdobljima imao o Husserlu (usp. Ted V. McALLISTER, *Revolt against Modernity. Leo Strauss, Eric Voegelin, and the Search for a Postliberal Order*, Lawrence, University Press of Kansas, 1995, 207).

²⁵ Usp. John WHITE, Participation and Luminosity. Eric Voegelin's Critique of Edmund Husserl's Phenomenology, *Quaestiones Disputatae*, 3 (2012) 1, 252-271, ovdje 252.

²⁶ Usp. Eric VOEGELIN, *Anamnesis*, 9.

²⁷ *Isto*.

vih razmatranja i Augustinovih promišljanja.²⁸ Primjer kritike Husserlove predrasude prema srednjovjekovnoj filozofiji pokazuje Voegelinov integralan stav prema zbilji povijesti.

2.1.1. Teorija povijesti i teorija politike

Iz kritike historicističkog odnosa prema razvoju povijesti kod Husserla primjećuje se jasno razgraničenje, ali i međusobni utjecaji između povijesti i politike. Voegelin ističe tu činjenicu u pogledu povijesne uvjetovanosti različitih političkih teorija. S jedne strane, znanstvena uokvirenost povijesti dopušta tek deskriptivnu metodu istraživanja držeći se faktografskog prikaza, dok se političke teorije, kao što je prije spomenuto, ne drže objektivnih, to jest generalnih principa istraživanja i ovise o individualnom pristupu teoretičara, kao što je primjer s Hobbesom ili Machiavellijem. Budući da Voegelin povijesnoj zbilji pristupa integrativno, tako traži i da njegova nova znanost o politici bude integralna, bez cijepanja između historijskog idejnog i društvenog, kao što je to slučaj s političkim teorijama.

Voegelin naglašava kako je teorija povijesti zaslužna za određivanje posebnih kriznih epoha u kojima se razvijala teorija politike. Temelji znanosti politike sežu u Platonovo i Aristotelovo doba, čime se označava i kriza grčke kulture, *Država Božja* kod Augustina opisuje krizu kršćanskog Rima, a hegelijanska filozofija prava i povijesti ukazuje po prvi put na potresnu činjenicu važnosti krize Zapada.²⁹ Na prvi pogled izgleda da je jedina zasluga povijesne discipline detektiranje kriznih razdoblja. Što znači detektiranje povijesnih kriza i prevrata?

Naime, u novoj znanosti o politici, to je određenje različitih subjekata i događaja koji su doprinijeli pojedinom epohalnom prijelazu. Grčka kultura kod Aristotela i Platona se polako suočavala s rimskim eklektizmom, kršćanski Rim s novim oblicima vladavine nošenih barbarskim provalama i kristijanizacijom, Hegelov apsolutni idealizam s nadolazećim pozitivizmom i scijentizmom. Ti prijelazi zahtijevaju izvansjku historiografsku odrednicu.

Jasan prikaz podudarnosti činjenica koje iznose teorija politike i teorija povijesti jest i eshatologija Joakima iz Fiore. Joakimska eshatologija spekulira o značenju povijesti, dakle postavlja je u pitanje, no da bi se bolje uočila njezina posebnost, treba je promatrati izvan konteksta tada sveprisutne kršćanske filozofije povijesti proizašle iz Augustinove spekulacije.³⁰ Naime, Voegelin ističe jasnu distinkciju između transcendentne povijesnosti događaja i njihove sekularne, svjetovne refleksije koja se kreće unutar imanentnih zbivanja. Ističe i svojevrсну kritiku augustinskog defetizma. Immanentizam joakimske eshatologije prikazuje teoretski problem nepoznat klasičnoj kršćanskoj antici, a taj

²⁸ Usp. Gerhart NIEMAYER, Christian Faith, and Religion in Eric Voegelin's Work, *The Review of Politics*, 57 (1995) 1, 91-104.

²⁹ Usp. Eric VOEGELIN, *The New Science of Politics*, 2.

³⁰ Usp. Eric VOEGELIN, *The New Science of Politics*, 118.

je problem *eidosa* povijesti.³¹ Kad se misli na *eidosa*, nije u pitanju istinitost ili svrhovitost nečega u njegovoj neposrednoj cjelovitosti već i proces prema konkretnosti spoznatoga. Primjer joakimske eshatologije ukazuje na razdvojenost između ciljeva političkih teorija i integrativne znanosti o politici. Političke teorije se zaustavljaju na pitanjima povijesnosti unutar određenih uzročno-posljedičnih veza. Joakim iz Fiore nije prihvatio linearnost povijesti kako je zastupljena kod Augustina, koja završava u transcendentnoj točki uspostave Božjeg kraljevstva, već traži sekularno i primjetno ostvarenje istoga unutar odnosa konkretne društvene cjeline.

3. Filozofijsko-povijesni segmenti polazišta Razmatranja

Eric Voegelin svoj tekst *The Beginning and Beyond. A Meditation on Truth*³² koncipirao je kao svojevrsno razmatranje, slično Descartesovim razmatranjima. On ne iznosi studiju niti pokušaj empiričke analize koja bi se trebala voditi nekom metodologijom i ciljevima koji trebaju reprezentirati problematiku o kojoj se vodi rasprava ili čije su implikacije sam predmet istraživanja. Voegelin, vjeran svojem osebujnom pristupu pronalazi identifikacijske točke stanja svijesti i iskustva prema božanskome i otkriva njihovu poveznicu s problematikom istine.

Voegelin govori o Početku i Onostranom kao o dimenzijama ne-predmetne zbilje (suprotno od kozmosa), u kojima čovjek artikulira iskustvo božanske prisutnosti jedino kroz simboliku mita.³³ Samo kroz mit čovjek može opisati iskustvo božanske prisutnosti. Mit dakle, nije forma opisivanja već artikulacija iskustva koja postaje segmentnom uvodne rasprave o značenju i položaju istine unutar relacija povijesti i politike. Čovjek je u tom pogledu ispitatelj, onaj koji se pita. Zbiljnost okrenutosti ljudske svijesti, svijesti ispitivača prema Početku i Onostranom definira odnos povijesti i istine u Voegelinovim *Razmatranjima*. Istina je dakle podjednako fenomenalna i noumenalna, ona je bitan izraz svjesnosti u *Međustanju*, uvjetovane *Metakse*. Koji su glavni elementi koji se mogu nazvati povijesnima? Prije svega, problematiziranje mitopoetskog govora kao oblika svijesti o božanskoj prisutnosti o kojoj Voegelin iznosi argumente i prosudbe. Drugo, nastojanje svijesti da se otrgne od napetosti *Metakse* ponirući prema Početku ili Onostranom.

³¹ Usp. *isto*, 119.

³² Usp. Eric VOEGELIN, *The Beginning and the Beyond. A Meditation on Truth*, u: Thomas A. HOLLWECK – Paul CARINGELLA (ur.), *What is history? and Other Late Unpublished Writings*, Columbia, Missouri, The University of Missouri Press, 1999, 173-232, *The Collected Works of Eric Voegelin*, vol. 28.

³³ Usp. Eric VOEGELIN, *Order and History I. Israel and Revelation*, Maurice P. HOGAN (prir.), Columbia and London, The University of Missouri Press, 2001, *The Collected Works of Eric Voegelin*, vol. 14.

3.1. Vrijeme i povijest u »Razmatranjima o istini«

Kao što je prije spomenuto, Voegelin se u istraživanju nove znanosti o politici odmiče od historicizma, kao što je to prikazano u primjeru njegove kritike Husserlove relativizacije povijesne linearnosti razvoja filozofije. Budući da u svojim djelima ne problematizira formalan odnos između povijesti i svijesti, valja se osvrnuti na odnos između vremena, povijesti i povijesnosti. Zato je potrebno prije svega iznijeti referentne točke o povijesnosti i vremenitosti. Budući da i jedno i drugo pripada egzistencijalnom iskustvu Onostranog i Početka, treba poći od različitosti i sličnosti ovih kategorija kojima politička filozofija i filozofija povijesti drugačije pristupaju. Diferencijacija ovih karakteristika osvjetljuje mjesto povijesti u *Razmatranjima o istini*.

Znanstvena metoda kod povjesničara ovisi o primjeni kronologije, kvantifikaciji vremenske linearnosti, čime vrijeme prestaje biti apstraktna kategorija te postaje glavnim segmentnom kontekstualizacije nekog događaja. Povijest i vrijeme kao pojmovi mogu uzrokovati konfuzije u području gdje prestaju njihove različitosti uvjetovane empirijom. S polazišta hermeneutičkog zahtjeva za iskustvom, bolje bi bilo govoriti o vremenitosti i povijesnosti. Naslanjajući se na Heideggera može se reći da se vremenitost, kao jedinstven fenomen dan u cijelosti, očituje kao smisao. Prošlost (bilost), sadašnjost i budućnost su konstitutivni elementi vremenitosti.³⁴ Vremenitost je u tom smislu jedinstven fenomen jer se u prirodnoj raznolikosti odnosi samo na ljudsko biće. Samo čovjek može biti vremenit, to jest može promišljati o vremenu iz kuta svoje egzistencijalne okolnosti.

Ako je vremenitost determinanta čovjekova tu-bitka, što bi bila relacija prema povijesti kao znanosti i povijesnosti kao određenju prema povijesnoj zbilji? Voegelin je na mnogim mjestima svojih traktata zaokupljen epohalnim prijelazima. Iz prapovijesti u stari vijek, iz srednjega u novi vijek i sličnim valorizacijama. Za njega, kao filozofa politike ili političkog filozofa, materijalni objekt je ipak intrinzično događanje unutar jedne zajednice zajedno sa silnicama institucija i političkih subjekata. I navedena krizna razdoblja epoha koje Voegelin problematizira su intrinzična događanja. Prema Alfredu Sternu, sve što se događa čovjeku putem empirijskog prosuđivanja izvanjskih događaja događa se u domeni *res publicae*, kao sklopu totaliteta odnosa između grupa kojima pojedinac pripada, radilo se o naciji, klasi ili čovječanstvu.³⁵

Posljedično tome, Stern i naziva događaje *res publicae* kao subjektivno doživljene i izražene iz aspekta prvog lica, na takav način povijesna stvarnost je osobno prisutna i doživljena.³⁶ Budući da Voegelin polazi od stanja iskustva

³⁴ Usp. Goran GRETIĆ, *Sloboda i vremenitost bitka*, Zagreb, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 2002, 164.

³⁵ Alfred STERN, *Philosophy of History and the Problem of Values*, Pasadena, Hague ('s-Gravenhage), Mouton & Co, 1962, 26.

³⁶ Usp. *isto*, 28.

prema transcendentnome Onostranom, to iskustvo je vremenito i povijesno, s jedne strane vremenito, parafrazirajući Heideggera jer je okrenuto sadašnjosti, prošlosti (bilosti) i budućnosti, s druge strane, čovjek kao političko biće kod Voegelina je i biće povijesti – otkriva povijesnu zbilju u dinamizmima i krizama društva, države i pojedinačnih zajednica.

3.2. Stanje svijesti kao povijesne svijesti

Za Voegelina je presudno stanje iskustva koje je potrebno analizirati, no ne u smislu arhetipske psihoanalize, komparativno-religijske ili etnološke studije. Treba ponovno poći od stanja iskustva koje je u modernom pozitivističkom ozračju svedeno na dosege i mogućnosti kognitivnog mehanizma. Od takve analize treba ponovno promatrati dinamiku odnosa između jezika, povijesti, kulture i politike.

U razmišljanjima o reprezentaciji i istini, u *Novoj znanosti o politici* ističe da samo tematiziranje stanja svijesti i iskustva po sebi nije lak zadatak: znanost se ne može osloboditi kataloškog ustroja svojih enciklopedijskih definicija, njihova uporaba ne može pomoći u nalaženju prikladnih definicija o stvarnosti ili simbolici.³⁷ Potrebno je zato uzdići se nad tim znanstveno-teoretskim pokušajem definiranja nečega što prije svega ovisi o gibanju unutar vremenitog i ne-vremenitog, vlastite egzistencije i otkrivajućih momenata Početka i Onostranoga. Povijest poznaje početak i kraj kao referentne točke uzročno-posljedičnog događanja, koje može biti kulturno, političko i lingvističko. No, predmet razmatranja se ne može svesti na možebitni Voegelinov pokušaj neke teologije povijesti kakva je poznata kod srednjovjekovnih filozofa. S druge strane, predmet stanja svijesti i iskustva se ne može svesti na analiziranje simbolike i simbola.

U tom slučaju, stanje iskustva božanskoga bi bilo svedeno na artikulaciju doživljenoga. Povijest se također ne može svesti na razvojne etape veće ili manje zastupljenosti simbolike. S gledišta postmoderne analize, simboli prestaju izricati neke manje ili više vrijednosne poruke. U kontekstu razmatranja o istini, Početak i Onostrano imaju svoju simboliku koja je prisutna u napetosti *Metakse* ljudskog iskustva i svijesti. Prije svega artikuliraju božansku stvarnost koja potiče čovjeka na traženje, a zatim izražava strukturu osviještenosti u njejoj ispitujućoj napetosti prema božanskom temelju svih stvari i nje same.³⁸

Početak i Onostrano u konotacijama na simboliku vremena nužno se vezuju uz povijesnost. Konkretno to nije povijest u okvirima empirijske faktografije, već povijest koja transcendiraju uvjete događaja, kao primjerice povijest spase-nja. No, Voegelin gleda na stanje svijesti kao stanje bez uvjeta vremenitosti i

³⁷ Usp. Eric VOEGELIN, *The New Science of Politics*, 30.

³⁸ Usp. Eric VOEGELIN, *The Beginning and the Beyond. A Meditation on Truth*, 174.

povijesnosti. Čovjek se u svom traženju (napetosti *Metakse*) ne kreće po nekoj vremenskoj crti, što ga ne oslobađa istog razočaranja ako se kreće stupnjevito po hijerarhiji bića i njihovu nadilaženju koje treba završiti u prosvjetljenju, a ne u frustraciji i razočaranju nad nepronađenim.³⁹

Transcendiranje stvarnosti čiji se temelj povijesno-pozitivistički određuje, primjerice u teoriji evolucije, je zadnja instanca u kojoj završava uzdizanje i traženje odgovora. Primjer toga je i transcendiranje u stvarnosti Brahmana, kako ga opisuju Upanišade.⁴⁰ Stanje svijesti dolazi do svog ispunjenja u ozračju u kojem prestaje svako traženje putem regresije. U tom pogledu, ljudska svijest koja prima iskustvo božanske stvarnosti je u stanovitom pogledu povijesna, ako je okrenuta Početku i Onostranom u smislu utvrđivanja njihove simboličke artikulacije. Ona je nepovijesna jer nadilazi uvjetovanost događaja. Jezik, simboli i kultura su uvjetovani političkim promjenama i religijskim predodžbama, no to ne znači da su povijesno uvjetovani. Ti fenomeni su proizašli iz ljudske svijesti, njezina kreativnog djelovanja i traženja, ali su također neprolazni u smislu duhovnog stvaralaštva.

Iako se u *Razmatranjima* jezik i simboli ne vežu uz kulturnu kreativnost, oni jesu kulturne tvorbe. U tom kontekstu, Makanec različito ocjenjuje povijesnu težinu stanovitih kulturnih dobara: lirska pjesma koju napiše neki zaljubljeni gimnazijalac jest kulturno djelo, ali nema povijesnu težinu.⁴¹ Za Voegelina povijesnu težinu imaju podjednako Sveto pismo, djela otaca, Upanišade i antički mitovi. No on ne promatra njihovu kulturološku uvjetovanost. Bitna je svijest iz koje podjednako proizlaze ove duhovne i kulturne tvorevine i koja otkriva svoju napetost između Početka i Onostranog. Ozračje napetosti u *Metaksi* je svojevrsno područje stvaranja mitova i simbola koje jezik artikulira.

Područje istraživačkog razmatranja se zato svodi na tri glavne preokupacije: problem jezika u ekumenskom razdoblju kad se pojavljuju simboli Početka i Onostranog; drugo, problem potpuno svjesne meditacije o istini kako je razvijena kod Tome Akvinskog u *Sumi protiv*

pogana s posebnim naglaskom na povijesnu svijest sveca i treće, neki problemi o razmatranju istine u sadašnjim povijesnim prilikama.⁴² Voegelin svoje razmatranje izlaže u povijesnom kontekstu kad je riječ o stupnjevitom razvijanju stanja iskustva i svijesti. Prema tome, postoji čvrst okvir unutar kojeg se mogu obrađivati ovi problemi onako kako ih Voegelin izlaže i interpretira.

³⁹ Usp. *isto*, 175.

⁴⁰ Usp. *isto*.

⁴¹ Usp. Julije MAKANEC, *Uvod u filozofiju poviesti*, 97.

⁴² Usp. Eric VOEGELIN, *The Beginning and the Beyond*, 177.

4. *Od mita do gnostičke moderne*

Problematika koja se postupno razvija u Voegelinovim *Razmatranjima* može se promatrati u analogiji sa spektrom zanimanja koja pokazuju njegova djela iz političke filozofije. Naime, odmicanje od mitološkog govora, koji osposobljuje za luminoznost stvarnosti koja progovara o prisutnoj Božjoj djelatnosti u Početku i Onostranom, završava u pokušaju moderne da na način gnostičkog tumačenja imanentno uvrsti Početak i Onostrano unutar empiričkih dimenzija spoznaje. To bi ujedno označilo potpun gubitak mitološke svijesti o božanskoj stvarnosti. Problem jezika i spoznaje koji je naglašen u Voegelinovim *Razmatranjima* jest ujedno i problem filozofije povijesti, jer se postavlja pitanje zakonitosti prema kojoj bi se ove promjene i događaji ravnali. Elaboracija ovih filozofsko-povijesnih aspekata počinje prije svega od problema jezika i istine kao problema pisma, izravnog opisa stanja iskustva božanske stvarnosti, zatim povijesnih situacija u kojima se nastoje racionalno utemeljiti ta stanja i Voegelinove kritike moderne koja odbacuje mitopoetski govor kao instancu otvorenosti prema transcenciji, to jest iskustvima Svetoga.

4.1. *Problem Pisma*

Voegelin u svom prvom poglavlju, u kojem razmatra problematiku jezika koji se udaljava od istinitosti iskustva transcencije, polazi od Početka kao nekakvog primordijalnog razvojnog stanja kulture.⁴³ Obilježje takvog stanja u pogledu razvoja jezika jest metaleptičko iskustvo koje se odlikuje narativnim elementima u opisivanju dalekih i nepoznatih događaja, svojevrsna transgresija na narativne stupnjeve izricanja. Mitsko stanje svijesti jest stanje u kojem nema stroge odvojenosti objektivnoga u pogledu racionalnih procjena o uzrocima i posljedicama nekog događaja. Prapovijesni čovjek poznaje mit kao jedini pokušaj racionalne eksplikacije kojeg mu nameće zagonetna i često okrutna priroda.

4.1.1. *Pretpostavka kronologije stanja iskustava*

Voegelin polazi od fenomenalne danosti simbolizacije kao procesa deskripcije kozmosa, narativnog opisivanja svijeta. Na početku svog projekta *Order and History*, kao i u postulatima *Nove znanosti o politici*, započinje od antropološke i arheološke činjenice o simbolima čije podrijetlo seže u treće tisućljeće prije Krista, iako su u sljedećih dvadeset godina arheolozi iznijeli dokaze o postojanju simbola 10.000 do 15.000 godina prije, razasutima u kulturama diljem svijeta.⁴⁴

⁴³ Usp. *isto*, 177.

⁴⁴ Usp. Stephen A. McKNIGHT, *Gnosticism and Modernity*, 126.

Primordijalna svijest o povijesnosti svijeta ili kozmosa se artikulira u simbolički govor koji je, prema Voegelinu, lišen racionalizacije, opredmećenosti onoga što se smatra božanskom stvarnošću ili Svetim. U tom pogledu, teologalna povijest ovisi o izricanju jezika istine *Metakse* u kojem se susreću čovjek i Bog. Za Voegelina Početak ili biblijsko Stvaranje nije neka fiksirana točka postojanja ni iz čega, već je duboko ukorijenjena u jezik *Metakse*, susreta s božanskom stvarnošću. Kad jezik nešto želi opredmetiti on nužno pokušava racionalizirati svoja stanja i iskustva. No taj pokušaj jezične racionalizacije nužno znači demitologizaciju primordijalnih iskustava.

»Štoviše, hipostaza jezika je u otvorenom sukobu sa svojim uvidom u metaleptičke dinamike zbog duhovnih ljudi koji to iskustvo doživljavaju. Ljudi čija su nutarnja iskustva izgrađena na božansko-ljudskom susretu su itekako svjesni činjenice da jezik koji u njih prodire je podjednako božanski koliko i ljudski.«⁴⁵

Kao duhovne ljude Voegelin razumije starozavjetne proroke Izaiju, Amosa i Jeremiju te evanđeliste, apostole i svetoga Pavla. Čini se da Voegelin ne razlikuje mit od Objave, no za njega nije bitna različnost koju nameću kriteriji fundamentalne teologije koja odvaja mit od Objave – za njega mit i Objava podjednako posjeduju obilježja božanske stvarnosti koja prodire u stvarnost egzistencijalne napetosti čovjeka kao ispitivača.

4.1.2. *Izlazak iz simboličko-mitološkog u formi Pisma*

Sveto pismo koje svjedoči iskustvu otvorenosti božanskoj stvarnosti na taj način želi formulirati Početak ili Stvaranje kao objektivno povijesni trenutak. Voegelin pak u tom formuliranju povijesnosti koja izlazi iz okvira mitopoetskog govora vidi konačno opredmećivanje simboličkoga. Simboličko prestaje biti mitološko, magijsko ili transcendentno.

Za Maritaina magijski znak je pojam racionalnog ili egzistencijalnog stanja u kojem je inteligencija nužno vezana na maštu, čime se oblikuje magijsko stanje duševnog i kulturnog života.⁴⁶ Odmicanje iz magijskog stanja prapovijesne kulture prema spekuliranju totaliteta povijesti, koje se očitovale u renesansi, započelo je u formi Svetog pisma. Taj proces racionalizacije koji implicite mijenja i odnos prema povijesti očituje se u jeziku i strukturi Tore koja postaje svojevrsno sredstvo za zaštitu duhovnih uvida postignutih tijekom povijesti Izraela u obrani od politički i kulturno moćnih naroda koji ga okružuju.⁴⁷

Jezik Biblije kao »obrambena konstrukcija« ne znači njezinu redukciju na apologetsko sredstvo protiv različitih religioznosti neprijateljskih naroda koji su okruživali postojbinu Izraelaca. Ona je postala obrambena u tom smislu jer je trebalo sačuvati ono iskustvo otvorenosti prema božanskoj stvarnosti koje je

⁴⁵ Eric VOEGELIN, *The Beginning and the Beyond*, 179-180.

⁴⁶ Usp. Jacques MARITAIN, *Filozofija povijesti*, 62.

⁴⁷ Usp. Eric VOEGELIN, *The Beginning and the Beyond*, 181.

redefiniralo poimanje vremena koje izlazi iz magijske cikličnosti te se utvrđuje u svetim polaznim točkama tradicije prema kojima će se interpretirati kasniji događaji Objave.⁴⁸

4.2. Povijesna situacija skolastike

Središnji dio *Razmatranja* posvećen je problemu istine u skolastičkom razdoblju. Prije svega poimanju ontološkog dokaza sv. Anzelma, u kojem Voegelin prepoznaje utjecaje racionalizacije koja se nastavila tradicijom teologije iz obrambene konstrukcije Svetog pisma. Povijesne okolnosti skolastike najbolje opisuju prilike u kojima se našao sv. Anzelmo pri svome razmatranju istine u konstruiranju mitološkog dokaza. Počevši od te analize, Voegelin dolazi do zaključka da je središnji problem skolastičkog razdoblja nametanje kognitivnog shvaćanja istine, što se posebno reflektira u strukturi ontološkog dokaza. Prema tome, on doista vrednuje srednjovjekovlje kao nezaobilaznu povijesnu epohu. S druge strane, srednjovjekovno gledište o povijesti je strogo fiksirano očekivanjem Paruzije čime se polako stvara ozračje za pojavu gnostičkog milenarizma.

4.2.1. Kulturno-sociološke okolnosti

Budući da je za filozofsko-povijesni kriterij važna situacija, Voegelin ističe neke posebnosti europskog društva u kojem je sv. Anzelmo djelovao:

»I vrijeme skolastike označeno je dobrim udjelom nesklada, posebice u manifestaciji utemeljenja gradova i nacionalnih kraljevstava, novih crkvenih redova, borbom između *Imperiuma i Sacerdotiuma*, i napose, križarskim ratovima.«⁴⁹

Voegelin se nakratko osvrće na povijesno-sociološke okolnosti, iako se na prvi pogled one smatraju nevažnima za argumentaciju koju on želi ponuditi u *Razmatranjima*. Ipak ove neredovite okolnosti, smetnje koje narušavaju tijek razvoja nekih koncepcija ili paradigmi sukladne su poimanjima teoretičara povijesti. Za samog Voegelina, ove izvanjske okolnosti doprinijele su višem stupnju racionalizacije vjere koja je prestala biti nedostupnim skupom dogmi koje su pokršteni narodi prihvatili držeći je ne samo jamstvom održivosti srednjovjekovne europske ekumene, već i u naravi poimanja vladarske moći pokrajinskog kralja koji je vladao *per gratiam Dei*.

Drugim riječima, bez obzira na povijesno razdoblje, bilo da je riječ o religijskoj svijesti pračovjeka, antičkog filozofa ili srednjovjekovnog teologa, sveto i profano, ako se tako mogu nazvati područja vjere i razuma, se ne mogu odvojiti činom refleksije. Prije svega jer se onaj koji se pita, u ovom slučaju sv. Anzelmo,

⁴⁸ Usp. *isto*, 182.

⁴⁹ Usp. *isto*, 205.

nalazi u stvarnosti koja je obilježena i svetim i profanim. Ono što Voegelin zamjera Anzelm, jest nedostatak jasnoće intencionalnosti kao strukture svijesti.⁵⁰ Ova problematika ne valorizira intenciju kao jedini okvir filozofiranja, već se želi naglasiti stupnjevito razvijanje stanja svijesti koju samo intencija omogućuje.

4.2.2. Kontekst ontološkog dokaza

Kako bi se u svojoj analizi vratio izvornom stanju iskustva i svijesti koju je posjedovao sv. Anzelmo, obrazlažući svoj argument Gaunilu, o vjeri i na temelju vjere (*fides quaerens intellectum*), Voegelin navodi strukturu molitve na početku samog *Proslogiona* u kojem Anzelmo traži prosvjetljenje, to prosvjetljenje ne podrazumijeva traženje savršenije inteligibilnosti već i otkriva temeljno stanje ljudske nesavršenosti.⁵¹ Činjenica mističnog uvida, intuitivnog zora prema obrisima transcendencije koincidira s povijesnim okolnostima Anzelmovog razdoblja. Zato Voegelin u argumentaciji protiv Husserlovog historizma polazi od *Oblaka neznanja* nepoznatog autora iz 14. stoljeća, ne samo kao najeminentnijeg teksta kršćanskog misticizma već i djela koje svjedoči o izvrsnosti filozofije sv. Augustina.⁵²

Zato se može smatrati da je za Voegelina obilježje srednjovjekovnog konteksta duhovnog stvaralaštva usko vezano uz platonističku i augustinovsku tradiciju. Kod sv. Augustina vrijeme, a time i povijest, zauzimaju središnje mjesto, ne toliko u analizi uzročno-posljedičnih odnosa događaja gledajući iz teološke ili filozofske perspektive, već u gledištu introspekcije duha koji nastoji nadići zbivanje kojeg uvjetuje vrijeme i povijest. U takvim okvirima promišljanja povijest kao prostor susreta s istinom u njezinu ontološkom i aksiomatskom značenju nije definirana strogim okvirima koje nameću kriteriji povijesnosti u smislu razdiobe razvojnih stupnjeva društva.

4.3. Moderni gnosticizam i iskustvo Metakse

Racionalizacija stanja iskustva božanske prisutnosti, koja je za jezik istine, jezik bitka u Voegelinovoj analizi, toliko problematična, označava svojevrсно demitologiziranje svijeta u smislu njegova odvajanja od božanskog temelja svijeta. Svijet postaje autonoman i automatiziran u smislu odvojivosti od prodora stvarnosti božanskoga jer se sam jezik sveo na puku objektivizaciju stvarnoga, hipostatizacije. Vraćajući se natrag na antičku mitologiju koja bi rasvijetlila problematiku vjere i razuma, kako se razvila u Anzelmovo vrijeme i kasnije kroz renesansu i prosvjetiteljstvo, Voegelin se vraća na, prema vlastitu uvjere-

⁵⁰ Usp. *isto*, 206.

⁵¹ Usp. *isto*, 193.

⁵² Usp. Gerhart NIEMAYER, *Christian Faith, and Religion in Eric Voegelin's Work*, 94.

nju, ispravnu platonističku reinterpretaciju antičkih mitova. Voegelin sebi nameće zadaću interpretacije Platonovih mitova »bez Platona« da bi odgovorio na pitanje kasnijeg pogriješnog tumačenja odnosa vjere i razuma koje u sebi skriva i problem povijesnosti. S raskidom augustinovske forme poimanja vremena, racionalnim nastojanjem utvrđenja vjere koja time raskida sveze s božanskim, nezaobilazno se mijenja i koncepcija vremena i povijesti.

Imanentizacijom svijeta imanentizira se i vrijeme. Kako Maritain naglašava, »svijet je stvarnost svega onoga što po sebi nije Bog; to je naš vidljivi i tvarni svemir, to je kozmos čovjeka, kulture i povijesti u njihovu razvoju na Zemlji, sa svim svojim zapletenim odnosima i napetostima.«⁵³ Maritain polazi od skolastičke definicije imanentnoga, odvojeno od Božjeg bivstva, u kojem se događaju napeti susreti čovjekove egzistencije i transcendentne Božje stvarnosti. Jezik tomizma se koristi metodom *via negativa* u kojem se nužno razlučuje božansko od nebožanskoga, kontingentno od nekotingentnoga. Za razliku od takvog diskursa, jezik istine kod Voegelina ne ulazi u takve oscilacije.

Nazvati nekoga »besmrtnim« u smislu da je on vječan i da ne podliježe nužnosti biološke smrti, kod Voegelina ima teološku funkciju koja nadilazi narativnu metaforu, kao što ističe u tumačenju mita o Fedru:

»Funkcija besmrtnika u Platonovu pojmu *fides*, jednak je funkciji viđenja uskrsnulog Krista u kršćanskom pojmu *fides*. Besmrtnost je eksperimentalno područje koje izaziva nesigurnosti.«⁵⁴

Besmrtnost nije »eksperimentalna« u smislu kognitivnog i znanstvenog procesa, kako ga nameće struktura scijentističkog mišljenja, već u kontekstu iskustva Onostranog koje se otkriva. Navodeći Platonova *Timeja* Voegelin ističe da su

»filozofi diferencirali [...] duhovno značenje života i smrti koje je prije bilo kompaktno sadržano u kozmološkoj simbolizaciji života poslije smrti.«⁵⁵

Platon u navedenom mitu razlikuje vrijeme koje je stvoreno i koje nestvorenno. Uzimajući u obzir ovu konstataciju, Stern u pogledu filozofsko-povijesnog aspekta ide dalje, te će nadodati da

»unatoč svemu, moramo znati kako čak i u *Timeju* Platon inzistira na različnosti između *to on aei*, perzistentnog postojanja bez stvaranja i *to gignomenon aei*, perzistentnog stvaranja bez postojanja.«⁵⁶

Prema Platonu, kao i većini grčkih mislilaca, postajanje u smislu kontinuiranog stvaranja je inferiorno bitku koji je jedini objekt stvarne spoznaje.⁵⁷ Povlačeći paralele između nužnosti transhistorijskog bitka u platonizmu i jezika

⁵³ Jacques MARITAIN, *Filozofija povijesti*, 77.

⁵⁴ Eric VOEGELIN, *The Beginning and the Beyond*, 224.

⁵⁵ *Isto*, 225.

⁵⁶ Alfred STERN, *Philosophy of History and the Problem of Values*, 48.

⁵⁷ Usp. *isto*.

Metakse kod Voegelina može se zaključiti da se iskustvo koje artikulira jezik *Metakse* odnosi na istu stvarnost koja je izvan vremena i koja se referira na božanski temelj stvarnosti, ali u kojoj se može razlikovati transcendentno i imanentno.

Povratak na izvornu interpretaciju Platona ne podrazumijeva samo traženje uzroka racionalizaciji vjere, već i traženje odgovora na problem gnosticizma koji je jezik *Metakse*, nastao u napetosti prema Početku i Onostranom, u potpunosti sveo na kognitivan mehanizam koji bi se uklopio u fiksiranu projekciju povijesnog razvoja prema historicizmu. Glavna opreka kompaktnosti povijesnosti u bezvremenitosti božanske prisutnosti postaje moderna koja se posebno očituje u napredovanju sekularizma, koji nije ništa drugo doli radikalno poimanje fenomenalnosti:

»Sekularizam se može definirati kao radikalizacija prijašnjih oblika parakletičkog imanentizma, jer je empiristička divinizacija čovjeka u slučaju sekularizacije radikalnija.«⁵⁸

Gnostičko gledište na ispunjenje vremena u smislu krajnjih granica ljudske kreativnosti poprima svoje crte u sekularističkom društvu koje je podjednako karakteristično za propale ideologije nacizma i staljinizma. Gnostičko milenarističko poimanje zaustavlja se na trenutnosti civilizacijskog dosega. Time se zanemaruje istinitost Bitka, božanske prisutnosti koja se ne da zatvoriti u okvire događaja i situacije.

Zaključak

Voegelinova *Razmatranja o istini* se na prvi pogled čine nespojivima s problemima koje nameće filozofijsko promišljanje povijesti. Ipak, većina Voegelinovih djela sadrže kritički odmak od povijesti i povijesnosti kao kompaktnih cjelina koje mogu postati predmetom istraživanja. Voegelinov pristup ne ide za tim da problematizira transcendentnost ili imanentnost povijesti, već njezinu problematiku promatra u širem kontekstu pitanja i odgovora o stanju iskustva i svijesti. *Razmatranja* zato ne pružaju historiografsku preglednost razvoja neke ideje (za Voegelina prednost pred idejama imaju simboli) ili uopće ideje o povijesti kao takvoj, već je povijesnost smještena u, ako ih se može tako nazvati, razvojne etape jezika istine. Istina kod Voegelina ima povijesnu dimenziju ako se u prvi mah uzme njezin ustroj složen od simbola, mitova, naracije i epifanije. U tom pogledu epifanija, prodor božanske stvarnosti, jest nadvremenit, natpovijestan, dok se jezik, simboli i mitovi podvrgavaju razvoju često uvjetovanom kulturom i religijom.

⁵⁸ Eric VÖGELIN, *The New Science of Politics*, 125.

Problem suvremenog gledišta na povijest, koja postaje aksiomatski ispražnjena, lišena vrijednosnih poruka, ima svoje temelje u znanstvenom i racionalnom interpretativnom pristupu izgrađenom u razdoblju skolastike i renesanse. Postupan razvoj jezika istine, jezika napetosti *Metakse* doživljava svoja udaljavanja i približavanja egzistencijalnom iskustvu božanske stvarnosti. S tog gledišta, *Razmatranja* nose i refleksije na problem jezika koji postaje problemom i teoretiziranja povijesti. Kritikom moderne kritizira se i odbacivanje jezika kao susrećišta s dimenzijom bezvremenitosti koja se ne može svoditi samo na ideje ili vrijednosti, već se uzima kao ozbiljno pitanje čovjekova unutarnjeg stanja.

Nenad Malović – Bruno Matos

History in Eric Voegelin's Meditation on Truth

Summary

The central point of author's consideration in this article is problem of reflection of position and function of history in Eric Voegelin's work *The Beginning and the Beyond. A Meditation on Truth*. Voegelin is important for modern philosophy of politics in unique way of redefinition of Aristotelian tradition of thinking about politics. Although the »Meditation about Truth« is speaking about new metaphysical formulation of politic, it is significant position of history as space of developing of relation of human awareness toward transcendence which in end is reflecting in forming a politics as possibility of being. Author begins with term of truth in theories of three philosophers with different approaches to this question: Croatian Julije Makanec, Russian personalist Nikolaj Berdjajev and Neothomist Jacques Maritain. Different from them, Voegelin starts from brunt of state of experience as unique norm which reconciles objectivity of historical fact and integrity of truthiness. Starting from that hypothesis, we can find places of Voegelin's meetings with history as phenomenon and terminus tehnicus in new science of politics. In third passage author in starting points of Meditations finds the segments of philosophical-historical thinking, first in Voegelin's critical analysis of historicism. Prevailing the concept of historicism, Voegelin emphasis the role of history in experience of divine reality as attempting of objective description of tension between mythological and Gnostic awareness and her influence on forming of existence of politics.

Key words: history, politics, thruth, experience of divine, reality, Eric Voegelin.

(na engl. prev. Bruno Matos)