

IDEOLOGIJA KAO OBLIK NADZORA NAD PROŠLIM I BUDUĆIM

1. Politika je po definiciji vremenski fenomen. Ona je stvaralački čin i kao takva usmjerena je prema budućem stanju stvari. Ona je i pobuna — ponekad protiv prošlog i sadašnjeg u ime budućeg, ponekad protiv budućeg u ime prošlih ideala, ili pak protiv takvog oblikovanja budućnosti koje bi podsjećalo na prošlost. Suprotnosti poput »progresivno« — »konzervativno«, »moderno« — »tradicionalno« uvijek u sebi nose elemente vremenskog slijeda. Da bi bio »progresivan«, čovjek se mora prikloniti uvjerenju po kojemu bi budućnost morala biti različita i bolja od prošlosti. Oznaka »konzervativan« pretpostavlja čovjeka koji vjeruje kako je prošlost najznačajniji izvor primjera koje treba slijediti u budućnosti. »Modernizacija« je vjerojatno najizravniji primjer tog vremenskog slijeda o kojemu je ovdje riječ, budući ona pretpostavlja da je stanovito stanje stvari »modernije« — dakle, logično i kasnije u slijedu — od ostalih. Na isti je način i tradicionalnost vremenski pojam u politici, jer ona pretpostavlja da slike prošlosti imaju vodeću ulogu u politici. Oni koji političku stvarnost shvaćaju u okvirima te dihotomije modernog i tradicionalnog, prihvaćaju moguće pretpostavke o vremenskom aspektu političkih sistema. Biti »moderan« znači biti u suglasju s postojećim (sadašnjim) uvjetima i zahtjevima; biti tradicionalan znači obraćati se prošlim oblicima političkog (i društvenog) života. Štoviše, biti moderan uvijek je dobro — to je jasan primjer korištenja vremenskih konotacija u procjeni stanovitih političkih programa.

Drugi je elemenat vremenskog aspekta politike također u širokoj primjeni — riječ je o »mladosti«. »Mlada Evropa« iz 1848. ili »Mladoturci« (šezdesetak godina kasnije) izraz su tendencija mnogih naprednih pokreta da mladost prihvate kao svoj simbol. Jer, biti mlad znači biti okrenut boljoj budućnosti i oslobođen tereta lojalnosti prema prošlom.

Razmatranje politike prilazi pitanju vremena s dvije strane: sa stajališta *povijesti* (naglašavajući razumijevanje prošlih stupnjeva ljudskog života) i sa stajališta *istraživanja političkih odluka* (s naglaskom na stvaranje budućih uvjeta čovjeka). Kao most između ta dva stajališta stoji koncepcija o povijesti kao učiteljici života — »magistra vitae«.¹ Ipak, zanimljivo je pripomenuti

¹ Hegel je napao ovu ideju, poričući da bi čovjek trebao ili mogao učiti od prošlosti. Svaka je epoha, tvrdio je, toliko jedinstvena, da je podsjećanje na prošlost nemoćno u odnosu na slobodna strujanja u sadašnjosti. G. W. Hegel, »Lectures on the Philosophy of Time« (poljski prijevod, Varšava 1958. vol. I, pp 10—11).

atribut je živih bića i karakterizira ga odnos između pojedinih zbivanja i procesa odrastanja i starenja živih organizama. Pojmovi poput »star« — »mlad« po svojem se biološkom značenju odnose na stanje živih organizama, to jest, smještavaju pojedina zbivanja na uobičajenoj osovini normalnih promjena od trenutka rođenja do smrti. Dvogodišnjeg se psa smatra jednako starim kao 14-godišnje dijete — pod tim se, dakle, podrazumijeva da su oboje već proživjeli isti dio svojeg normalnog životnog vijeka. *Psihologijsko* vrijeme način je našeg subjektivnog viđenja vanjske stvarnosti kroz kategorije vremena. Za mene su događaji koji su se zbili prije mogega rođenja (ili, bolje, prije nego sam počeo sjećati se stvari) dublje u prošlosti od onih kojih se sam mogu sjetiti. Razlika nije kvantitativna, već kvalitativna. I na budućnost se gleda različito, ovisno o tome vidimo li je kao svoju vlastitu budućnost, u kojoj bismo i sami mogli živjeti, ili kao nešto što, po svojoj prilici, nećemo moći sami iskusiti. U fizikalnom smislu i 2100. i 2000. godina su »budućnost«. Ali, psihologijski su i 2100. i 2500. godina jednaka vrsta budućnosti, svakako različitija od 2000-te godine, iz jednostavnog razloga što u ovoj potonjoj godini možda još možemo biti živi, a u 2100-toj i 2500-toj vjerojatno ne. Psihologijsko vrijeme teče neravnomjerno. Iz osobnog iskustva znamo da ima trenutaka kad »ide brzo« a da ponekad »stane«. Konačno, psihologijsko vrijeme može biti i prekinuto — nešto što je jedino njegova karakteristika. U nesvjesti, na primjer, ne osjećamo nikakvo psihologijsko vrijeme i psihologijski smo, dakle, van vremena.

Kulturološko vrijeme je zajednički pojam. Ono je oznaka za odnos među zbivanjima kako je opažen unutar ljudske kulture. Nije, dakle, riječ o subjektivnom fenomenu neke osobe (kao kod psihologijskog vremena) — antropološko vrijeme postoji kao objektivna svojina ljudske kulture, kao njena sposobnost da kronološki sredi događaje i kao cijeli svijet simbola povezanih s vremenskim odnosom među zbivanjima. Kulturološko je vrijeme slika kulture. U tom smislu ono i ne postoji bez čovjeka i društva. Ali za individuu u društvu, kulturološko vrijeme postoji kao objektivitet. Izraženo kulturnim normama i simbolima.

3. Neki od tih simbola koji se odnose na vrijeme iznimno su značajni za politološku znanost. Vrijeme je moguće smatrati *svjetovnim* ili *svetim*, jednako kao i *zatvorenim* ili *otvorenim*. Prva se dihotomija odnosi na razlike između onih odjeljaka vremena koji nose poseban privilegirani status (jer se simbolički povezuju sa značajnim događajima i s onima koji ne nose nikakvo posebno značenje). Drugi je slučaj primjer takvog opažanja koje vidi vrijeme kao vremenski niz događaja koje ne možemo, odnosno možemo, kontrolirati.

Svetost vremena sastoji se u podsjećanju na stanovite trenutke ili neka razdoblja simbolične vrijednosti, zbog kojih se ono razlikuje od običnog vremena. Obljetnice pojedinih događaja postaju u tom smislu svete onima koji ih povezuju s određenim simboličnim vrijednostima događaja koje proslavljaju. Nacionalni praznici, Prvi maj ili Dan primirja slave se da bi u sjećanju slijedećih generacija osvježili neke važne događaje iz prošlosti. Na neki način oni simbolično dopuštaju prošlosti da živi u sadašnjosti. Njihova

da pojam vremena u politici, zapravo, u cjelokupnom društvenom životu — nije još potpuno razrađen.² Obično se, naime, o politici raspravlja upotrebljavajući pojam vremena u njegovu najjednostavnijem, zdravorazumskom obliku, bez razmišljanja o drugačijim načinima shvaćanja vremenske dimenzije politike. Ono što filozofija vremena smatra jednim od najsloženijih problema kozmosa,³ za politološke znanstvenike jednostavno ne postoji. Ne zagovaram ovdje potrebu da se sve filozofske i fizikalne rasprave o pojmu vremena, njegovu odnosu prema prostoru, kauzalnosti... uključe u politološku znanost. Politolozi će, instinktivno — na sličan način kao i prirodni znanstvenici — izabrati relacionističko tumačenje vremena, smatrajući ga najbližim svojemu iskustvu. To, naravno, ne bi smjelo značiti da u studiju politike možemo ili smijemo zaobilaziti ono što je, s aspekta vremena, specifično za društvene i političke fenomene. Drugim riječima, kao sudionici fizičkog svijeta potpadamo pod ista pravila vremena kao i sav prirodni svijet, ali kao nosioci političkih uloga živimo također i u svijetu vlastitih kulturnih opažanja vremena, koja su jednako »stvarna« kao i sve što se temelji na popularnim vjеровanjima. U stvari, antropolozi mogu potvrditi da naša kultura, temeljena na vremenskom slijedu događaja podijeljenih u kategorije prošlog, sadašnjeg i budućeg, nije jedina moguća kultura. Hopi Indijanci nemaju uopće predodžbu o nečemu takvom. Oni uopće ne koriste nikakav pojam vremena.⁴ Način na koji mi vidimo svijet, obilježen vremenskim i prostornim kategorijama, nije, dakle, jedini, niti je najprirodniji. On je duboko usađen u vladajuće kulture, ali ništa više od toga. No, toliko je duboko usađen i u našu kulturu da ga se ne možemo osloboditi — niti bismo to trebali pokušavati. Naš je zadatak shvatiti vremenske aspekte politike, a ne pokušati od politike učiniti vanvremensku fikciju.

2. Počnimo razlikovanjem četiriju tipova vremena: fizikalno, biologijsko, psihologijsko i kulturološko. *Fizikalno* je vrijeme atribut stvari ili, drugim riječima, ono je odnos između zbivanja karakteriziran njihovim postojanjem »kasnije«, »ranije« ili »uporedo« s nekim drugim zbivanjem. Fizikalno vrijeme postoji neovisno o čovjeku, objektivno.⁵ *Biologijsko* (ili fiziologijsko) vrijeme

² Vrijeme je занимало filozofe, barem nakon prvih tragova spekulativnih razmišljanja i mogućnosti, i pojmovi o vremenu izrazito se razlikuju u pojedinim kulturama. Pa ipak, vremensko smještanje društvenog ponašanja tek je sporadično i djelomično zasluživalo pozornost znanosti koje su se bavile čovjekom« (W. E. Moore, »Čovjek, Vrijeme, Društvo«, John Wiley and Sons, New York, 1963, p. 5).

³ Filozofija vremena može se, bez suvišnog pojedostavljenja, podijeliti u tri glavna pravca. Prvo, postoji škola mišljenja koja objektivno postojanje vremena drži kao *ens per se* (neoplatoničari u staro doba, Newton...). Postoji, zatim, škola koja negira objektivnost karakteristika vremena (Immanuel Kant, na primjer). Treće, postoje različite relativističke teorije vremena koje tvrde da vrijeme svoju objektivnu karakteristiku nema kao neovisna »stvar« već samo kao obilježje događanja (Aristotel, Leibnitz, moderni relativisti, marksisti...). V. Irena Szumilewicz, »O kierunku oplywu czasu« (»Strijela vremena«), Varšava, PWN 1964, na poljskom, s engleskim pregledom sadržaja. Kao zaseban pravac mogle bi se uzeti neke tendencije u analitičkoj filozofiji koje tvrde kako vrijeme uopće ne postoji. McTaggartov paradoksalan argument o nestvarnosti vremena, prvi put objavljen 1908. godine, najbolji je primjer. (J. M. E. McTaggart, »The Nature of Existence«, Cambridge University Press, 1927, vol II, knjiga V, 33. poglavlje, reprintirano u Richard M. Gale (izd.) »The Philosophy of Time«, London-Melbourne: MacMillan 1968, pp. 86—97.

⁴ Benjamin Lee Whorf, »An American Indian model of Universe«, prvi put objavljeno u međunarodnom pregledu američkih lingvista, vol. 16 1950, reprintirano u R. M. Gale, ibid. pp. 378—386.

⁵ Zdzisław Augustynek, »Własności czasu« (»Svojina vremena«, Varšava PVN, 1972, na poljskom, s engleskim pregledom sadržaja.) i Z. Augustynek, »Natura czasu« (»Priroda vremena«, Varšava, PVN, 1975, na poljskom, s engleskim pregledom sadržaja). U tim knjigama autor razvija novu interpretaciju marksističke filozofije vremena, temeljenu na sadašnjem stupnju fizikalnih znanosti, osobito na posebnoj i općoj teoriji relativiteta.

je glavna funkcija da učvršćuju grupnu povezanost svečanim podsjećanjem na zajedničku prošlost.

Drugi primjer svetosti vremena moguće je pronaći u velikim religijama. Religijski događaj golemog značenja (rođenje Isusa ili Muhamedov bijeg) postaje središnjom točkom vremenske razdiobe cjelokupne povijesti u dva dijela: prije ili poslije tog središnjeg događaja. I neke svjetovne ideologije pokušale su svojim simbolizmom zamijeniti takav religijski: u doba francuske revolucije počele su se godine odbrojavati od početka revolucije.

Još jedan primjer svetosti vremena moguće je pronaći u simboličkoj vrijednosti povezanoj s određenim vremenskim razdobljem, kao na primjer — Veliki tjedan. Strogo uzevši, Veliki tjedan nije obljetnica događanja koja su se zbila u Jeruzalemu prije 1943 godine (ili otprilike toliko). Pa ipak, riječ je o nečem višem od običnog tjedna. Snagom religijske ideologije preraslo je to u simboličko ponavljanje događaja koji predstavljaju jezgro kršćanske povijesti.

Svetost vremena obilježena je nekim specifičnim karakteristikama. Ponašanje koje se normalno smatra »neutralnim« dobija svoje posebno značenje ukoliko se zbiva u vrijeme trajanja tog »svetog vremena« (na primjer, jesti meso na Veliki petak). U doba takvih svetih dana izvode se simboličke predstave (kao, na primjer, političke parade za nacionalne praznike ili na Prvi maj). Za one koji dijele određena ideologijska vjerovanja, to je sveto vrijeme privilegija koja služi da se izraze i osnaže takva vjerovanja. Koliko god se značajnom činila, dihotomija između svjetovnog i svetog vremena ima, u političkom smislu, manje posljedica od dihotomije između otvorenog i zatvorenog vremena, o čemu će sada biti više riječi.

4. U politici — ali ne samo u njoj — suočeni smo s neravnomjernim odnosima između prošlosti i budućnosti. Za budućnost kažemo da je »otvorena« jer nosi mogućnosti za djelovanje koje može donijeti rezultate još sasvim neispunjene postojećim uvjetima, dok je, s druge strane, prošlost »zatvorena«, u tom smislu da je ništa što bismo učinili više ne može izmijeniti.⁶ To neravnomjerje prošlosti i budućnosti postoji, međutim, samo ukoliko politička zbivanja smatramo izvanjskim elementima, a ne dijelovima našeg političkog svijeta. Jer, u stvarnosti mi nastojimo oblikovati ne samo našu budućnost, već i prošlost. Upravo je to jedna od uloga ideologije ako je riječ o kulturološkom vremenu: reinterpetacija prošlosti na takav način da se ona sama mijenja u skladu s promjenama u sadašnjoj i (pretpostavljenoj) budućoj političkoj situaciji. Budući je politička stvarnost uvijek, zapravo, »nečija« stvarnost, jer subjektivna naša vrednovanja postaju sastavnim dijelom političkog svijeta, to ideologijsko prevrednovanje snosi nove elemente u

⁶ Asimetriju između pojma prošlog i budućeg razradio je H. Weyl u svojoj »Filozofiji matematike i prirodnih znanosti« (1927) i H. Reichenbach, »Kausalstruktur der Welt und der Unterschied von Vergangenheit und Zukunft« (1925). O toj neujednačenosti između prošlosti i budućnosti Gale kaže: »Zanimljivo je pripomenuti da nitko nije fatalista kad je u pitanju prošlost. Nitko nije nikada osjetio potrebu da porekne univerzalnu primjenjivost zakona o isključenoj sredini na stavove o prošlosti kako bi dopustio ljudske slobode. Mi uvijek vjerujemo da postoje buduće, a ne prošle mogućnosti podložne našem izboru. Razlog je tome u . . . logičkoj asimetriji između prošlosti i budućnosti i ona određuje ljudsku djelatnost: mi možemo uspostaviti, uzrokovati, određivati, planirati, namjeravati i izabirati buduće događaje, ali nikako ne i prošle« (R. M. Gale, *ibid.*, p. 173).

političku stvarnost prošlosti. »Živuća povijest«⁷ postoji samo sada i jedino sada, ali ona stvara promjene u jedinoj političkoj prošlosti koju znamo: našem shvaćanju političke prošlosti.

U tom smislu ideologija nadzire političku prošlost. Ona to čini, točnije, na slijedeća četiri načina:

prvo, ona određuje što je to »naša« prošlost. U doba kada sam ja išao u srednju školu povijest je počinjala sa starim Grcima i Rimljanima. Za mog je sina čovjekova politička prošlost otišla mnogo dalje (i, zanimljivo, mnogo dalje na Istok). Ideologija određuje što je naša prošlost, ne samo uspostavljanjem pravila koja određuju vremenske granice prošlosti, već i izborom sadržaja prošlih događaja koje ćemo smatrati »svojima«. Svaki veliki povijesni zaokret donosi nove dimenzije naše političke prošlosti uspostavljajući, na nov način, kriterije izbora onoga iz prošlosti što ćemo smatrati svojim. Obično tako da se ponovo utvrde vremenske dimenzije političke grupe kojoj pripadamo — nacije, klase, političkog pokreta, rase — ...budući da za nas prošlost postoji samo kao izbor onoga što smatramo značajnim (što mi na neki način vrednujemo) to ideologija ovom svojom funkcijom nadzire sadržaj političke prošlosti.

Drugo, ideologija reinterpretira prošlost. Činjenice se ne mijenjaju, ali se mijenja a) naše znanje o njima, b) naš izbor i c) naše vrednovanje tih činjenica. Ideologija je značajna jer nam pruža nove načine interpretacije naše političke prošlosti i time je nadzire. To je osobito vidljivo nakon ili u vrijeme velikih revolucija koje uvijek donesu nove kriterije vrednovanja povijesti. Ni marksizam, kao ideologija socijalističke revolucije, nije u tome iznimka. Nebrojeno je puta već dokazano da naše vrednovanje prošlosti — uključujući i vrednosno nabijene stavove i činjenice — odražava naš ideologijski izbor. Jednostavnije — to je vrednovanje kontrolirano ideologijski. Proverite rasprave o francuskoj revoluciji i njenim izvorima.⁸

Treće, ideologija određuje »po čemu je prošlost doista prošlost«. Iz osobnog iskustva znamo da subjektivni osjećaj o vremenskoj udaljenosti ovisi i o drugim činiocima, a ne samo o objektivnom broju vremenskih jedinica koje nas dijele od nekih činjenica. Platon i Cezar ne čine nam se tako daleki u prošlosti kao neke ličnosti iz srednjeg vijeka, iako nam naše znanje povijesti govori da je istina upravo obrnuta. Oni su u vrlo stvarnom smislu još s nama — ili, nisu bar toliko daleko — dok ostali, nemajući tako trajan utjecaj na buduće generacije, već pripadaju dalekoj prošlosti. Po čemu je prošlost pitanje je na koje možemo odgovoriti samo na temelju nekih ideologijskih pretpostavki ugrađenih u našu političku stvarnost.

Četvrto, ideologija također otkriva budućnost u prošlosti. Pod time podrazumijevam da ideologije u prošlosti traže korijene novih političkih ideja i preoblikuju ih kao elemente budućnosti. O tome govori Marx u »Osamnaestom Brumaireu Luisa Bonaparte«,⁹ spominjući mrtve koji grle žive. Naravno,

⁷ Nina Assorodobraj, »Living History / Historical Consciousness: Symptoms and Research Proposals«, Poljski sociologijski bilten, br. 2 (8), 1965. pp. 11—30.

⁸ Adam Schaff, »Historija i istina« (»Historia i prawda«), Varšava, Książka i Wiedza 1970, na poljskom, osobito uvod, pp. 9—58.

⁹ Marksovo shvaćanje utjecaja prošlih zbivanja na političku budućnost dalje je razvio poljski marksist Kazimierz Kelles-Krauz (1872—1905) u svojoj teoriji »retrospekcije«, po kojoj su sve ideje revolucionarnih pokreta naslijeđene iz prošlosti — osobito iz popularnog tugovanja za prošlim »zlatnim« dobom. Vidi: K. K. Krauz, »La Loi de la Retrospection revolutionnaire vis à vis de la theorie de l'imitation« u »Annales de l'Institut International de Sociologie«, Pariz, 1896. vol. II, pp. 315—357.

ne grle nas mrtvaci, već naša ideologijska opažanja elemenata budućnosti skrivenih u mraku prošlosti.

Bez ideologije, prošlost bi bila potpuno »zatvorena«. Zbog utjecaja ideologije ona donekle postaje »otvorena« za buduće izbore. Značajna strana ove uloge ideologije svakako je i njena sposobnost da razjasni prošlost. Kad politički vođa objavi politiku prevladavanja nedostataka prošlosti, ili kad se narod posveti izbjegavanju još jednog propusta, tada prošlost ulazi u mišljenje okrenuto budućnosti — i djelovanje, također — kao nešto što, simbolično govoreći, treba i može biti popravljeno budućim postupcima. A to također znači da prošlost postaje otvorenijom, odnosno — prikladnijom za našu kontrolu.

5. Razmotrio bih sada ulogu koju ideologija ima spram budućnosti. Tri su glavna oblika nadzora budućnosti koji zaslužuju pozornost.

Prvo, ideologija utječe na to kako predviđamo moguću budućnost i tako postaje temeljem svakog djelovanja okrenutog budućnosti. Društvena izgradnja nije — kako to govore neopozitivističke teorije — vrijednosno slobodan izbor. Ona je uvijek temeljena na ideologijskim vjerovanjima o onome što se čini poželjnim.¹⁰ Predviđanje budućnosti odražava — barem do stanovitog stupnja — naša ideologijski utemeljena očekivanja i/ili strahove. Utopisti i anti-utopisti — od Thomasa Moora do Georga Orwella i Rimskog kluba — dobar su primjer. Štoviše, ideologija utječe, iako manje očito, na naš pojam o onome što je uopće moguće. Jedan je od argumenata u prilog ovoga i činjenica da i ono što je moguće ovisi djelomično o tome koliko razradimo neminovno uključen pojam cijene ljudskog rada... Ovisno o tome kako njega promatramo — a to izravno odražava ideologijske prioritete — na primjer, stanovita politika brze industrijalizacije može se shvaćati kao dio mogućeg ili kao nešto izvan kruga mogućega. Zato uspješna sociotehnika (način gradnje društvenih odnosa, op. p.) ne ovisi samo o kvaliteti usvojenog tehničkog znanja, već i o vrsti ideologije koja stoji u pozadini. U tom je smislu ideologija jedan od uvjeta svakog učinkovitog djelovanja okrenutog budućnosti. Marksizam-lenjinizam, kao sveobuhvatna, budućnosti okrenuta ideologija, može u ovom smislu biti shvaćena kao sociotehnika masovnog političkog pokreta oblikovanog s ciljem da uspostavi novi društveni poredak.

Drugo, ideologija ne samo da nam dopušta predviđanja budućnosti (u skladu s kojima mi i djelujemo) već i stvara tu budućnost. Utoliko što stvara zajedničku volju ljudi. Ili, da citiramo Antonija Gramscija: »S obzirom na čudni obrat gledišta, 'vjeruje' se da bi, budući prirodne znanosti dopuštaju predviđanje razvoja prirodnih procesa, historijska metodologija morala biti smatrana znanostu do one mjere do koje dopušta, na apstraktnoj razini, predviđanje budućnosti društva... U stvarnosti, čovjek može predvidjeti budućnost jedino do one granice do koje i sam djeluje i poduzima svjesne napore da bi podržao 'predviđeni' ishod. Predviđanje dokazano nije znanstveni, spoznajni čin, ali je svakako apstraktni izraz nastojanja, praktična metoda izražavanja zajedničke volje.«¹¹

¹⁰ V. Bertrand de Jouvenel, »L'art de la conjecture«, Monaco, 1964.

¹¹ Antonio Gramsci, »Critical Remarks on the Popular Outline of Sociology«, u poljskom prijevodu njegovih sabranih djela (Varšava, Książka i Wiedza, 1962, vol I, pp. 121—122). Citat je iz Gramscijevog kritičkog osvrta na Buharinovu »Teoriju historijskog materijalizma«.

Gramscijev stav ne treba shvatiti doslovno. Predviđanje u odnosu na društveni život javlja se u dva oblika: kao fenomeni koji, zapravo, sami nisu pod utjecajem predviđanja i kao predviđanje fenomena formuliranih, između ostaloga i pod utjecajem ideja koje se na njih odnose. Gramscijeva teza ne bi se mogla primijeniti na prvu vrstu predviđanja, ali je od velike vrijednosti za razumijevanje druge vrste predviđanja. Po mojem mišljenju, Gramsci je ovaj problem istakao s dubljim uvidom i širim perspektivama nego li je to učinio Robert Merton u svom čuvenom pojmu »samoispunjavanja« i »samopobijanja«,¹² a učinio je to, uz ostalo, i davno prije Mertona. Ipak, na nešto je nužno upozoriti. Da bi mogla efikasno izraziti zajedničku volju, ideologija mora na odgovarajući način odražavati barem neke aspekte objektivne stvarnosti. U protivnom slučaju, rezultati njenog upliva na mase oštro će se razlikovati od vizije budućnosti koju sama uspostavlja. Kao primjer je dobar i neuspjeh nacizma da materijalizira predviđanja o »tisućgodišnjem Reichu«. Drugim riječima, da bi mogla nadzirati budućnost, ideologija mora biti realna ili, recimo to na još jedan način, mora odgovarati objektivnim snagama povijesti.

Treće, ideologija također određuje po čemu je budućnost — budućnost i kako. Ona nam daje osjećaj da je određeno buduće stanje stvari bliže nego neko drugo. Pri tome ne treba odražavati objektivni vremenski slijed zbivanja u materijalnom svijetu. Čak naprotiv: riječ je o našem ideologijskom opažanju budućnosti koje nam daje osjećaj da će nešto »uskoro« doći, dok nešto drugo pripada dalekoj budućnosti. Revolucionarni mislioci, uključujući i Marxa, uvijek nastoje pobjedu vidjeti kao nešto što će se dogoditi uskoro. Objektivni vremenski slijed utječe na takve pretpostavke, ali ih ne može sasvim objasniti. Ponovo vidimo kako ideologijska vjerovanja kontroliraju način na koji je budućnost prisutna u političkom svijetu.

6. U ovoj sam raspravi naglasio utjecaj koji politička ideologija ima na ono što nazivam kulturološkim vremenom. To ne znači da je politika podložna vremenskom slijedu kulturnih tipova i da, zbog toga, ideologija u potpunosti kontrolira vrijeme. Politička se zbivanja događaju unutar okvira prirodnog svijeta, kojemu je i fizičko vrijeme, također, jedno od obilježja. Bez obzira na naše ideologijske pretpostavke Napoleon Bonaparte je živio prije Charlesa de Gaullea. Jedna je od posljedica te jednostavne činjenice i to da je ovaj posljednji mogao biti pod utjecajem onog prethodnog, ali da obrnut slučaj nije moguć. No, kako god, dok raspravljamo o vremenskim dimenzijama politike, osobito je zanimljivo kulturološko vrijeme i, iako u manjim razmjerima, psihologijsko vrijeme. Budući politika pripada u sferu povijesti oblikovane od strane čovjeka, osobito je zanimljiv utjecaj ideologije na kulturološko vrijeme oblikovano od strane čovjeka.

Preveo s engleskog:
Hido Bišćević

¹² R. K. Merton, »The Self-Fulfilling Prophecy«, »Antioch Review«, vol. 8, 1948., pp. 193—210.