



Filozofi i društveni život*

Izlaganje na znanstvenom skupu
UDK 1: 159.923.2

Nikola Skledar, Zagreb

Filozofija i društveno-povijesni život

Filozofijsko mišljenje i njegova povijest bitno su povezani s društveno-povijesnim svijetom i njegovim mijenama. Ta povezanost, dakako, nije monokauzalna ni u jednom smjeru, niti redukcionistička bez ostatka (jer bi to, u krajnjoj crti, vodilo u teoriju odraza, ili, pak, u neki nepovijesni ili natpovijesni spekulativizam), nego to znači da se istinsko filozofijsko mišljenje u biti ne odvija odvojeno od povijesno-društvene zbilje, bilo da sabire njezine temeljne odnose i procese, bilo da otvara nove povijesne mogućnosti. Ako je odista zbiljsko, ono iz povijesne, društvene, životne prakse izvire i u nju kao njezina orijentacija, putokaz i luč uvire, što će reći da, kao takvo, u osnovi utječe na zbivanje ljudskoga povijesnog svijeta i čovjekova društvenoga i individualnog (filozofova) života.

Nositelji filozofijskoga mišljenja jesu, naravno, filozofi, dakle, ljudi određenog povijesnog vremena i prostora, određene kulture i društva, sa svim svojim spomenutim i individualnim ljudskim određenjima i značajkama. Stoga je u pravu bio *J.G. Fichte*, kada je rekao da svatko (svaki pravi filozof) ima takvu filozofiju kakav je čovjek. To dalje znači da nema jedne jedine filozofije, prihvatljive za sva vremena, društva, kulture i ljude, nego da, unatoč onome za filozofiju općemu, trajno aktualnom i univerzalnom (da je, primjerice, svoje vrijeme mislima obuhvaćeno – *G. W. F. Hegel*), ima zapravo toliko filozofija koliko i istinskih filozofa.

A filozof (*philosophos*) po svojoj biti i određenju ljubi (*philia, eros*) mudrost (*sophia*), teži prema otkrivanju istine (*aletheia*), bitka bića, teži prema razumijevanju svijeta u njegovu temelju, iskonu, počelu (*ousía, arhé*). To je, dakle, ono što je svim filozofima zajedničko i što bi ontički trebalo prethoditi svim njihovim povijesnim i socio-kulturnim determinantama i situiranju. Zato bi oni i trebali biti umni i razboriti (iako inteligencija u psihološkom smislu riječi, kao niti naobrazba, mnogoznalost i pamet – nisu bez ostatka jedno).

Ta pamet (da ne kažemo mudrost) po kojoj se filozofi razlikuju od drugih ljudi, pa i vrhunskih stručnjaka različitih profesija, jest *naravni dar uma* (sposobnost koja se odgovarajućom izobrazbom samo kultivira), moć razabiranja *bitnoga* od *nebitnoga*, *istine* od *zablude*.¹ To će reći da sama inteligencija kao antropološka danost, a niti najviša formalna naobrazba nisu

*

Ovaj kratki tematski blok sadržava tri izlaganja predstavljena na redovitom godišnjem simpoziju Hrvatskoga filozofskog društva, pod istim naslovom, održanom u Zagrebu 21. i 22. studenog 2003.

1

Usp. Danilo Pejović, *Protiv struje*, Mladost, Zagreb 1965.

kriterij odredbe filozofa, već je to *duhovna usmjerenost* na *ono iskonsko* što omogućuje sve zbiljsko, na ono skrovito sveobuhvatno (cjelinu bića i totalitet društva), što transcendiraju svagdašnji, pojedinačni, neposredni iskustveni fakticitet, pa je prema tome pristupačno (i to ne do kraja) jedino *začudnom* (thaumazein) *umskom motrenju*, *duhovnom zrenju* (theoría) i *proizvodnji* (poiesis), a što je (opće) u temelju svega posebnoga, pojedinačnog, svega svjetovnog i društvenog. To je, dakle, i upućenost u bitne mogućnosti i smjerove kretanja svijeta i društva, na ono što još nije, već je moguće, odnosno čemu kao idealu treba neprestano stremiti. A to je stvar svih ljudi, dakako, s čovjekom i *humanitas* kao izvorištem, središtem i ciljem svih povijesnih nastojanja. To dalje znači i bitnu, dijalektičku povezanost mislilaca i stvaralaca, ne samo s teorijom nego (po dijalektičkoj svezi teorije i stvaralaštva s praksom) i s društveno-povijesnom praksom.

Naime, povijesna misao tendira činu, praktičke ideje i stvaralaštvo svom odjelotvorenju, a praksa pak njihova ozbiljenja nemoguća je bez zamisli i vizijâ teorije koje se, međutim, iako iz životne prakse izvire i u nju uviru, u njoj bez ostatka ne isrcpljuju. Iako su praktičke ideje, ako su doista životne, bitno povezane s društvenim životom, njegovom strukturom i dinamikom, one zadržavaju i svoju, bar relativnu samostalnost te imaju svoju vlastitu logiku.²

Stoga se one mogu mijenjati i razvijati kada društvena struktura ostaje ista, mogu biti veoma razvijene i u nerazvijenim društvima (klasičan je primjer filozofija klasičnog njemačkog idealizma). Osim toga, kad bismo socijalne ideje sociologistički protumačili kao puki izraz ili odraz društvene stvarnosti, onda ne bismo mogli objasniti duhovno stvaralaštvo kao proizvodnju bitnoga novuma i ulogu idejâ u njemu. Prema tome, svaka se istinska teorija vremenom prelijeva u praksu, ali se u njoj ne rastače. Teorija i praksa napajaju se iz istoga izvora – iskona, bitka, temelja svijeta i povijesti – te se uzajamno posreduju i prevladavaju. Upravo se u tome crpi životnost i trajna aktualnost teorije i idejâ. Još dok se jedne ozbiljuju, ljudski duh već proizvodi nove.

I naposljetku, u konstrukciji socijalne (i antropologijske) teorije sudjeluju i »osobna jednadžba« teoretičara (*A. Gouldner*), njegov personalitet, tj. svjetonazorna, filozofijska, politička itd. shvaćanja i uvjerenja, teorijsko-metodologijske sposobnosti i sprema, invencija i imaginacija.

Stoga će uvijek biti ljudi koji će ne samo bolje znati od drugih nego i prodornim duhovnim pogledom na svijet, život, čovjeka, društvo, povijest – »vidjeti« (*idein, idéa, eidos*) dublje u bitno (bitak, počelo, temelj) i dalje (u budućnost, mogućnost).

To »gledanje i »viđenje« fluidne dijalektičke naravi povijesne prakse i moguće buduće zbilje, obistinjeno u povijesnom mišljenju (prije svega u socijalnoj filozofiji i u znanosti o društvu s njom povezanoj), kao takvo je u prijeporu s ideologijom kao iskrivljenom, mistificiranom sviješću, kao sustavom ideja i stavova u kojemu se uopćavanje ne čini primarno logičkim putem, već je rezultat racionalizacije i uopćavanja partikularnih skupnih interesa, apologetike i konzerviranja grupnog egoizma i nedruštvenog ponašanja, a što je dominacijom i isključivošću pritisak na slobodno mišljenje i kritičnost, što sputava ljudsku duhovnu znatiželju i kreativnost. Iako oni koji u duhu »promatraju« bitnosti, zbiljnosti i mogućnosti ne moraju biti kadri *eo ipso* to i odjelotvoriti, oni će, tj. njihove ideje, ipak biti vazda povijesni svjetionik, luč, predsjedaj, orijentacija, putokaz, a slobodna teorijska kritika svijeta svagda primaran akt nadilaženja onoga što već jest, prvi korak hoda u otvoreni povijesni obzor.

Otuda, i samo u tom smislu, proizlazi avangardna uloga filozofa i intelektualaca općenito u svijetu, dakle ne kao posebne političke avangarde, budući da intelektualci nikada nisu ni bili homogena društvena skupina, posebna društvena klasa, iako su se vezali za različite klase, lavirali između klasno-prosvjetiteljske elite, intelektualnog proleterijata, individualističke, nedisciplinirane, nihilističke boemije, te bili slobodno-lebdeći (*freischwebende Intelligenz*),³ i budući da se teorija nikada ne rastvara u praksi, ideje u ideologiji i instituciji.

Znači, uloga je duhovne avangarde da uvijek nanovo mora prenositi i svjedočiti avangardnu svjetovnu ulogu ideja, promicati svjetovni dignitet teorije. Naravno, ne na taj način da se samo rastvara u sivilu prosječnosti bezličnoga suvremenog mnoštva i bezidejnosti svijeta, već tako da zbilju ustrempljuje ideji i teoriji, tj. poziva je da bude umnija i humanija.

Praktičke ideje, naime, povezane s društvenim interesima, očekivanjima i potrebama ljudi i društvenih skupina, bez obzira na njihove kognitivne i sadržajne dimenzije, osim drugih njihovih funkcija, u određenom povijesno-društvenom i socijalno-psihičkom sklopu, pokretačka su snaga ljudskih čina i akcija, *movens* i moć mijenjanja svijeta.

Svjesni svega toga, tj. i mogućnosti manipulacije idejama, praktične uspješnosti i povijesne moći i nehumanih ideja i ideologija, filozofi kao intelektualci, ako hoće biti »svijest i savjest« svijeta, društva i vremena, ne mogu ostati neutralni i prepustiti tako sudbinu društva samo voluntarizmu moćnika i upravljača, već se trebaju vrijednosno humano opredijeliti i angažirati za istinsku ljudsku zajednicu. Upravo sa stajališta takvog zajedništva, u ime mogućeg humanuma trebaju pristupiti kritički još nehumanom društvu i nečovječnom čovjeku.

Intelektualci su, dakle, sloj ljudi koji po svom habitusu (dakako i društvenoj podjeli rada) proizvodi, tumači i širi ideje i duhovne vrednote kojima nastoji svijet prije svega shvatiti i osmisliti, znači i mijenjati, a ne upravljati, imati, s pomoću ideja i znanja osigurati što bolje mjesto u društvenoj hijerarhiji, služiti apologetskim središtima društvene moći i vlasti, jer bi time proturječili svojoj biti, misiji i pozivu u svijetu.⁴

Da bi ispunili svoj svjetovni smisao i društvenu ulogu, na takvom opredjeljenju trebaju ustrajati i bez obzira ili usprkos njihovoj objektivnoj suvremenoj ugroženosti, kako od utilitarizma u pragmatično-praktičnom smislu – koji sve ono što nije neposredno korisno odbacuje kao suvišno pa čak i štetno –, od prevlasti tehničko-organizatorskoga ekspertizma kao posljedice realiziranja jednoga novovjekovnog *ratio*, tako i od različitih trendova antiintelektualizma, kompenzacije duhovne nemoći i inferiornosti ne-inte-

2

Usp. Đ. Šušnjić, *Cvetovi i tla*, Mladost, Beograd 1982.

3

Karl Mannheim smatra da je društveni položaj intelektualaca besklasan, izvanklasan. To proizlazi iz njihova habitusa, po kojemu su duhovno (kontemplativno) usmjereni na dinamičnu cjelinu, društveni totalitet, a što je nemoguće s određenog posebnog klasnog položaja. Stoga su oni »društveno slobodno-lebdeći« (sozial freischwebende Intelligenz). Što se tiče njihova društvenog podrijetla, oni dolaze iz različitih klasa i slojeva, pa ne mo-

gu biti posebna klasa. Stoga njih ujedinjuju duhovni interesi i sposobnosti, obrazovanje itd.

Usp. K. Manhajm, *Ideologija i utopija*, Nolit, Beograd, str. 107–189.

4

A. Gouldner i zajedno s njim Đ. Šušnjić intelektualne činovnike, najamnike koji žive »od ideja« zovu »inteligencija«, za razliku od istinskih kreativnih intelektualaca, koji žive »za ideje«.

lektualaca ili anti-intelektualaca, političkog obilježavanja i etiketâ (kao npr. individualizam, defetizam itd.).

Prema tome, svjetovni, društveni angažman filozofa kao intelektualaca opredjeljenje je za istinu (ne dogmu) o društvu i istinsko ljudsko društvo i zajedništvo (*societas*).

S obzirom na društveni i politički angažman, postoje dva (idealna) tipa intelektualaca: angažirani, odnosno radikalni, te neutralni, odnosno intelektualni činovnik.⁵

Ovoga drugog ne zanima zajednica i opći interes, već prije svega njegovi partikularni i osobni interesi. Društveno događanje tiče ga se samo kao mogućnost korištenja za vlastite ciljeve (ili kad mu prijete kao opasnost). Zato i pristupa političkoj organizaciji u kojoj se ponaša oportuno i konformistički. Ne smatra se odgovornim za praktične reperkusije svojih ideja, odgovornost prepušta drugima.⁶

Angažirani intelektualac nije ravnodušan, nego odgovoran u odnosu spram sredine i vremena u kojima živi te mogućnostima i ulozi duhovnog stvaralaštva u njima. Nastoji da stvaralaštvo ljudski pozitivno utječe na društveno zbivanje i život uže i šire zajednice kojoj pripada. Ne miri se s opstojećim, podražava i pokreće društvene akcije koje otvaraju prostor ljudske slobode i humanosti. Angažirani intelektualac sudjeluje i u politici, pripadnik je organizacija i pokreta, odnosno pridružuje se skupinama koje nose mogućnosti društvene promjene, jer zna da to kao pojedinac ne može. Za njega je politika, pokret i organizacija mogući medij posredovanja i povezivanja njegove teorije (ideje) i praktičnoga djelovanja. No, on je svjestan da politička organiziranost može gušiti njegov duhovni identitet; da dogma i disciplina mogu biti opasne za slobodu mišljenja i djelovanja; da u prijelomnim povijesnim trenucima tanka crta dijeli humanizam od makijavelizma i jakobinstva; da se politička partija može odvojiti od svoje skupine, klase i paternalistički joj se nametnuti; da se vodstvo može odvojiti od stranke i članstva.

Intelektualac se, dakle, može ne samo intelektualno nego i konkretno društveno i politički angažirati. Ali, uvijek za duhovne, moralne i humane vrijednosti – što znači da pritom treba ostati i intelektualac – zadržati bitne značajke koje ga i čine intelektualcem, tj. biti svjestan kako svojega stvaralačkog smisla i humane misije u svijetu tako i biti politike i društva, njihovih osnovnih tvorbi i njihova funkcioniranja, matičnih tijekova i mogućnosti.

Bitno otvorenim ostaje pitanje mogućnosti ozbiljenja filozofije, a da se ona ne zbiva kao ideologija, već da ostane vlastita, nerepresivna, slobodna. Važan je problem medijacije, posredovanja teorije i prakse, realizacije određenih povijesnih ideja u povijesnoj praksi. Je li to domena isključivo političke sfere (u užem smislu riječi), kako to misli npr. *A. Schaff*,⁷ ili je to širi i kompleksniji problem?

I na kraju, da zaključimo izloženo shvaćanje svjetovnog položaja teorije i mislilaca, te uloge ideja i intelektualaca u društvenim zbivanjima i promjenama. Kao zbiljski napor (ili čak *eros*) za otkrivanjem iskona i dohvaćanjem smisla svijeta, društva i povijesnog kretanja, filozofija je u tom sklopu shvaćena kao s njima povezan, ali i autohtoni i autonoman oblik čovjekova duha i stvaralaštva, te je kao takva onda slobodna od svih mjerila izvan sebe. U svome je dijalektičkom odnosu spram toga svjetovnog sklopa sama sebi sudac, svjesna svoje pretpostavnosti i nezavršenosti svojega hoda u otvorenom obzorju prema onome što je *Heraklit* nazvao »svjetlom«, a *Pla-*

ton »suncem« (istine), a nije uvjetovana zadanom, obvezatnom, neupitnom konačnom »istinom«.

Prema tome, povijesna je i humanistička zadaća filozofije da, uronjena u povijesnu zbilju, ostane oprezna i bude svjesna mogućnosti, bolje reći opasnosti da se mitologijom budućnosti (»svjetle budućnosti«) – dogmatski anticipirane ili futurološki programirane – obzorje budućeg mogućeg »carstva slobode« zatvara, ideologizira. Ako ne želi biti bornirana, samo dogmatska ili pak pozitivistička, filozofija treba buditi smisao za osmišljenu povijesnu praksu, za iskonsko *poiesis* – permanentno, svrhovito, mišlju i vizijom vođenu proizvodnju humanog društva, čovječnog čovjeka i doista ljudskog svijeta koji nije konačan, dogotovljen, već mu se približuje i osvaja se dijalektičkim, povijesnim putem, neprestanim napredovanjem u otvoreno obzorje povijesne istine i smisla.

Nikola Skledar

Philosophy and Social and Historical Life

Philosophical thinking and its history are significantly connected with the social and historical world and its changes. This connection, of course, is not monocausal nor does it go on in only one direction, nor is it reductionist and leaving no remnants (because this would ultimately lead to a theory of reflection, or, on the other hand, to a non-historical speculativism). It, rather, means that philosophical thinking in essence does not go on detached from the historical and social reality, whether gathering its basic relations and processes, whether opening new historical possibilities. If it is truly real, it springs from the historical, social and living practice and it flows back into it as its orientation and signpost, what means that philosophical thinking as such basically influences the events of human historical world and man's social and individual (philosopher's) life.

5

Usp. Č. Čupić, »Lukačeva mera političkog angažmana«, *Gledišta*, br. 9–10/85.

6

Weberovo shvaćanje etičke neutralnosti znanosti (iako to nije isto što i intelektualno namjerno) trpi kritiku da omogućuje mani-

pulaciju rezultatima znanosti u izvanznanstvene (real)političke svrhe.

7

Usp. A. Schaff, *Komunistički pokret na raspuću*, Globus, Zagreb 1985.