

DIJALEKTIKA RADIKALNOG PROSVJETITELJSTVA NJEGOVE MIJENE I SJENE U TUMAČENJU ČOVJEKA I STVARNOSTI

Stjepan RADIĆ

Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku
Petra Preradovića 17, p.p. 54, 31 400 Đakovo
stjepan.radic987@gmail.com

Sažetak

Prilog razmatra problem prosvjetiteljskog radikalnog pristupa bitku. On se očituje u «proširenju» uma i »sužavanju« stvarnosti. Riječ je o prosvjetiteljskom bezgraničnom povjerenju u um pri čemu on dobiva odriješene ruke u modeliranju, odnosno uvjetovanju stvarnosti prema vlastitim principima. Taj problem autor obrađuje u prvom naslovu, uočavajući pritom da je uzrok takvog sužavanja prosvjetiteljsko (radikalno) formaliziranje uma. Štoviše, takav pristup uvjetuje da um izgubi svoje temeljno svojstvo smislenosti i cjelovitosti te se pretvori u čistu diskurzivnu sposobnost analize te posljedično puke tehničke izvedbe, što se u (radikalnom) prosvjetiteljstvu i dogodilo. Taj problem, odnosno pristup, autor posebno detektira u pristupu ljudskoj osobi, koju (radikalno) prosvjetiteljstvo reducira na visoko funkcionalnu materijalnu danost, što će biti predmet razmatranja u drugom naslovu. Pristup lišen svakog senzibiliteta te oprimjeren na prosvjetiteljskoj rekonstrukciji čovjeka svoju će posljedicu imati u jednako tako ogoljenoj, tehničkim pristupom »iscijeđenoj« i izvornog smisla lišenoj, stvarnosti, što autor donosi u trećem naslovu. Zbog toga će se radikalnom prosvjetiteljstvu, ne bez osnove, pripisivati određena odgovornost totalitarnog pristupa, onog dakle nasuprot čega se ono kao filozofsko-društveni pokret u početku stavio. Totalitarnog utoliko, što drugi i drukčiji nužno mora biti prosvjetljen, čime ga se u konačnici svodi na puki objekt, odnosno materijalnu, prijemčivu danost. Time je, između ostalog, upravo dijalektika prosvjetiteljstva postala i više nego bjelodana. Razmatranje završava ukazom da su pitanja i odgovor o smislu i svrsi ljudskog života, iako izvan okvira znanosti i znanja, kao takvi smisleni i time utemeljeni i ne mogu se smještati isključivo u subjektivnu, za prosvjetiteljstvo istovremeno varijabilnu sferu. Upravo zbog toga kršćanstvo, koje je prosvjetiteljstvo smatralo dovršenim, a toleriralo ga zbog puke korisnosti za društvo, autor označava

svojevrsnim odgovorom na prosvjetiteljski zahtjev posvemašnjeg tehniziranja i čovjekovih temeljnih pitanja.

Ključne riječi: prosvjetiteljstvo, um, razum, stvarnost, čovjek, Hume, La Mettrie, Helvetius, Holbach, rekonstrukcija, tehničko, holokaust, kršćanstvo.

Uvod

Malo je pokreta u povijesti Europe, koji su imali tako sveobuhvatan utjecaj na njezinu misao i općenito na duhovnu konstelaciju kao prosvjetiteljstvo. U začetcima potaknuto specifično filozofskim motivima ono je u daljnjoj razradbi, širenju i zbiljskim historijsko-političkim implikacijama zadobilo svoju društveno-kulturnu, mogli bi smo reći planetarnu značajnost. Jedno je uvjetovalo drugo, tako da s puta kojim je krenula misao-duhovna povijest Europe krajem XVII. te posebno tijekom XVIII. stoljeća više nije bilo povratka. Spomenuta sveobuhvatnost ukazuje istodobno na nemogućnost konačnog i cjelovitog određenja, tj. moguće definicije prosvjetiteljstva. Svatko tko se na bilo koji način suočava s problemima i pitanjima, poglavito duhovnih znanosti, znade da je riječ o pokretu koji svoje konkretnije obrise (za)dobiva u današnjoj Francuskoj kako bi se zatim *mutatis mutandis* širio po europskom i drugim kontinentima – od Njemačke preko Engleske i Škotske do Sjedinjenih Američkih Država. Poput drugih pokreta i prosvjetiteljstvo je kao zamah, s obzirom na same početke, imalo i svoju konkretizirajuću, pače materijalizirajuću osnovu: to su ondašnji francuski prosvjetitelji okupljeni oko najmonumentalnijeg projekta toga doba – *stvaranje enciklopedije*. Cilj je bio sistematizirati sve ondašnje znanje, učiniti ga dostupnim svim slojevima društva, da bi u konačnici moglo biti što jednostavnije i učinkovitije primijenjeno u svim područjima života. Osim francuske, valja spomenuti i *britansku enciklopediju*, pri čemu je potonja u počecima te »zlatnom dobu« prosvjetiteljstva bila inferiorna francuskoj, međutim, u suvremenosti ju je, po utjecaju i rasprostranjenosti, potpuno nadmašila.¹

S druge strane, cilj prosvjetiteljskog zamaha je stvoriti slobodno građanstvo kao skup prosvjetljenih pojedinaca oslobođenih svih vrsta predrasuda, unutarnjih i vanjskih, koji će u, političkom smislu na temelju društvenog ugovora tvoriti subjekt državne zajednice kao i temelj narodne suverenosti. Ko-

¹ Usp. Slaven RAVLIĆ, Prosvjetiteljstvo i enciklopedija: dva prosvjetiteljstva i dvije enciklopedije, u: *Studia lexicographica*, 7 (2013.) 2(13), 35-55.

risteći se, tako, naslijeđem o prirodnom pravu, prosvjetiteljstvo snažno ističe emancipaciju i autonomiju pojedinaca pri čemu vrijednosti jednakosti, pravičnosti, univerzalnosti i humanizma, konačno slobode i individualnosti, dobivaju posebno na važnosti. Slično, kao što ćemo vidjeti kod (raz)uma, i ovdje je ono zarana dobilo naličje revolucionarnog pokreta pri čemu je uime viših ciljeva upravo ta dimenzija u prosvjetiteljstvu postala dominantna. Revolucionarnost koju ovdje ističemo podrazumijevana je ne samo u političkom nego i teorijskom smislu, što znači da je prosvjetiteljstvo bilo i ostalo (u osnovni) radikalni pokret s obzirom na pristup stvarnosti. Riječ je o stavu »neupitnosti« vlastitih postavaka te posljedično tomu o uvjerenju o njihovoj, bez ostatka, provedbi. Slijedom rečenog prosvjetiteljstvo je od samih početaka poticalo slijepu vjeru prema umu, ističući s njime objektivnu i na (golim) činjenicama temeljenu spoznaju, koja u konačnici nije imala vrijednost u sebi, već u njezinoj implementaciji u stvarnost. Time je prosvjetiteljstvo nesumnjivo pratila dijalektika: idealizacija umskog u vidu njegova »savršenstva« te s njom utopistički karakter političkog, kao bezgraničnog povjerenja u napredak, da navedemo tek početni aspekt te dijalektike, završavali su redovito u svojim suprotnostima i time razočarenjima. Taj su problem primijetili već prvi prosvjetitelji poput J. J. Rousseaua, za kojeg Tzvetan Todorov kaže: »Najdublji mislilac na francuskom jeziku u doba prosvjetiteljstva Jean-Jacques Rousseau najoštrije će se suprotstaviti takvom poimanju. Prema njemu, ljudskoj vrsti nije svojstveno koraćanje pram napretku, nego samo *usavršavanje*, to jest sposobnost da se učinimo boljima, kao i da poboljšamo svijet, ali učinci nisu ni zajamčeni ni nepovratni. To ljudsko obilježje opravdava sve napore, ali ne jamči nijedan uspjeh.«² Napredak je svakako trebao priskrbiti um, jednako tako čist i ogoljen od svega izvanjskoga.

Poduhvat koji poduzimamo u narednim stranicama ima nakanu ukazati na neke aspekte spomenute dijalektike, koje se u osnovi tiču radikalizacije odnosa uma i bitka te posljedično prosvjetiteljskog pristupa u tumačenju čovjeka i stvarnosti. U tom smislu prilog nema nakanu predstavljati prosvjetiteljstvo u klasičnom smislu, već na temelju spomenute radikalizacije izdvojiti nekoliko posljedica, koje na neki način prožimaju i suvremenu misaonu konstelaciju, koja je pak snažno obilježena *vjerom* u znanstvenu paradigmu i to poglavito u njezinoj tehničko-instrumentalnoj izvedbi.

² Tzvetan TODOROV, *Duh prosvjetiteljstva*, Zagreb, 2015., 19.

1. Od umnosti k bitku: zasljepljujući sjaj formaliziranog uma – lišavanje mišljenja njegova duha

Jedan od začetnika prosvjetiteljskog projekta, u njegovoj filozofskoj, odnosno epistemološko-antropološkoj, kao i društveno-političkoj naravi jest Immanuel Kant. Pritom ne treba osobito isticati ulogu koju on, kao uostalom i prosvjetiteljstvo dodjeljuje umu. Kant ne uzima um »zdravo za gotovo«, već mu prilazi s dužnom pozornošću, nastojeći ga, s obzirom na njegove dosege i deficite, kritički odrediti. Onkraj svojeg formaliziranja, pri čemu se um kod njega može doimati pretjerano ogoljen, ipak je on kod königsberškog filozofa, za razliku od radikalno-revolucionarnog prosvjetiteljskog zamaha, u temeljnom određenju spram egzistencijalnog momenta. U tom smislu, um sadrži kod Kanta inteligibilnu dimenziju, čime mu se može u kritičko-spoznanom smislu, od prosvjetiteljstva pak potpuno udaljenu, pripisati dimenzija senzibilnog, čime pojam senzibilnosti ovdje nikako ne svodimo pojednostavljeno na *osjetilnost*, već joj pridajemo cjelovitu i nužnu antropološku kategoriju. To pak znači da kod tvorca *Kritike čistog uma* »um uključuje, kako god čisto (formalno) bivao pomišljan, volju i svrhu čovjeka«³. Time pretpostavljamo u Kantovu tumačenju uma ipak novu, predrasuda za krajnje okoštalu formu lišenu, dimenziju. Tim više što um kod Kanta predstavlja »mjesto borbe« i »beskonačnog sukobljavanja« i u tom se smislu nikako ne može smatrati konačnim i dovršenim. »On ima svoje jedinstvo u protuslovljima te ga jedino pronalazi u borbi prema samom sebi. U odnosu prema njemu, ništa nije jednostavno, jednoznačno i bezazleno. S obzirom na njega, sve je u pokretu. [...] Činila bi mu se nepravda kada bi ga se označavalo 'hladnim', 'beživotnim', 'plitkim', 'izoliranim'. Jer, njegovo je stanje permanentno kritično.«⁴ Upravo je pojam »kritika« referentna točka Kantovih izvoda o umu, koja se za volju cjelovitog značenja ima shvatiti kao »samo-kritika« tj. stanje trajnog preispitivanja njega samog. To pak pokazuje da (nam) Kant nikako nije mogao obećati »kraj borbe ni pomirenje suprotnosti, čak niti nadajući smiraj nakon podnesene muke,«⁵ propitivanja o osnovama spoznaje.

³ Volker GERHARDT, *Immanuel Kant. Vernunft und Leben*, Stuttgart, 2002., 100. Empfaza u zagradi je naša.

⁴ *Isto*, 123.

⁵ *Isto*, 126. Prikaz Kantova viđenja uma i njegova odnosa prema svijetu nismo ovim potpuno izuzeli od atributa »formalni«. To Kant očituje u svojem pristupu znanosti koja, uspostavljajući empirijske zakone, pokazuje da su oni »samo osobita određenja čistih zakona razuma«. Immanuel KANT, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Kants Werke, Akademie-Ausgabe. Band V. S. 185*; Citirano prema: Max HORKHEIMER, Theodor

Navedeno određenje uma, ukazalo je, dakle, na njegov deficit, koji pak nije takvog karaktera da se Kantu olako i u pogledu svih spoznaja može pripisivati kategorija agnostika, za razliku od pojma poniznosti, koji je ovdje sasvim primjeren, shvaćajući ga poglavito u kontekstu njegovih izvoda o umu. Služenje umom, i to u kategoriji koju ponizni filozof iz Königsberga označava izričajem *öffentlicher Gebrauch* trajni je zadatak svakog prosvjetljenog pojedinca pri čemu u isto vrijeme taj pojedinac treba »svijet sa slobodnom i odvažnom kritikom otvoreno predočavati«⁶. Upravo ovdje biva Kant zamašnjak prosvjetiteljskog zahtjeva »služenja vlastitim umom«, s važnom naznakom, da je filozof iz Königsberga, za razliku od prosvjetiteljskog bezgraničnog oduševljenja umom, opravdano ukazivao na njegove domete i granice, pokušavajući ostati vjeran istinskom duhu mišljenja. Ono se, naime, ne sastoji u konačnom i dovršenom shvaćanju stvari, nego u sebi uključuje dimenziju neprestane kritike i propitivanja, štoviše u određenim momentima intuicije i vjere, što će reći više *povjerenja*, a manje ili nikako *uvjerenja* u ispravnost i točnost vlastitih postavaka.

Prikaz Kantovih velebnih izvoda o umu i s njim o spoznajom procesu ovdje nam se utoliko čini važnim jer nas uvodi u pitanja što *prosvjetiteljstvo hoće s umom*, te posljedično, *umskim pristupom čovjeku i svijetu, konačno bitku?* Kao prvotni odgovor, koji ujedno može važiti i kao metodološki, valja istaknuti da se mišljenje u klasičnom prosvjetiteljskom smislu dade odrediti kao »uspostava cjelovitog, znanstvenog poretka te izvođenje činjeničnih spoznaja iz principa, tumačili ove kao svojevolljno uspostavljene aksiome, urođene ideje ili pak najviše apstrakcije«⁷. Sve ih, dakle, »svojevolljno« (ne obzirujući se previše na stvarnost) započinje i dovršava um, kao što ih, jednako tako svojevolljno ukida. Sve što se predstavlja kao realnost, odnosno entitet, o njemu mora postojati (pred)znanje, izvedeno, dakako, iz čistog, radikalno ogoljenog, formaliziranog i nadvremenskog uma, kojem će prosvjetiteljstvo, svakako s Hegelom kao svojim dovršiteljem, kao svojevrsnu imunizirajuću karakteristiku *otpornu* na sve napade, pripisati kategoriju univerzalni i s njom opći, neutralni, konačno »apsolutni«⁸. Takvim gospodarenjem nad stvarnošću, legitimitetom koje mu

W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt a. Main, 1988., 89: »alle empirischen Gesetze sind nur besondere Bestimmungen der reinen Gesetze des Verstandes«.

⁶ Immanuel KANT, Was ist Aufklärung, u: UTOPIE kreativ, H. 159 (Januar 2004), 5-10, ovdje 10. Usp. https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/159_kant.pdf; (pristup: 1. VI. 2020.)

⁷ Max HORKHEIMER, Theodor W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung*, 88.

⁸ Pojam »apsolutni« ovdje se, s obzirom na prosvjetiteljstvo, može doimati pretjeranim. Ipak on to nije. Mjesečarska vjera prosvjetiteljstva u um i s njim bitno povezanu logiku,

je prosvjetiteljstvo povjerilo, um se posljedično postavlja kao vrhovni kriteriji. Ne trebaju, stoga osobito iznenaditi tvrdnje poput te da se »prosvjetiteljstvo odnosi prema stvarima kao diktator prema ljudima, dakle ništa se ne ostavlja na miru izvan toga odnosa«⁹.

Problematika koju se ovdje, s obzirom na prosvjetiteljstvo, želi osvjetliti, jest njegova zamamna privlačnost s obzirom na povjerenje, štoviše radikalnu vjeru koju ono ima prema umu (te kasnije poglavito razumu kao njegovoj diskurzivnoj sposobnosti) i s njim prema znanosti uopće, koja se doslovno provedena od početnog sjaja preobražava u zasljepljujuće blještavilo. Ta je dinamika ili bolje dijalektika – povijest to pokazuje – prosvjetiteljstvu prirodna. Onkraj znanosti na jednoj ili pak religije i umjetnosti na drugoj strani tu je, primjerice, čitav spektar drugih područja u kojima je prosvjetiteljski pristup stvarnosti s pozicije »umske čistoće« bjelodan. Prirodno pravo, primjerice! »U prosvjetiteljskom prirodnom pravu koje je bilo izvedeno iz čistog dehistoriziranog i bezvremenskog uma kao prednacrt i pokretača svakog djelovanja, izvršena je istim činom i radikalna dehistorizacija svijesti. Hegel je to načelo čistog uma doveo do ekstrema, a pozitivistička povijesna znanost zapečatila.«¹⁰

Prosvjetiteljsko formaliziranje uma, ono prošlo kao i ovo suvremeno, lišava znanost njezina istinskog duha – mišljenja! Znanost operira u okviru dvaju, jedno na drugo upućenih, ali do kraja, tj. logički i ontološki, nesumjerljivih područja – teorije i prakse. Teorija se ne može do kraja primijeniti u praksi, praksa se ne može bez ostatka zahvatiti teorijom. Lišavajući ju njezina duha, prosvjetiteljstvo, čini se, ne želi gubiti vrijeme na mišljenje u znanosti, već ju u potpunosti drži u službi formaliziranog uma pri čemu zahtjev za totalnom strukturalnošću, sustavnošću, logičkom predodređenošću stvarnosti, tj. prakse svom silinom izbija na površinu. Tako sabijena pod vlast formalizirajućeg uma, tj. netom navedene osobine, stvarnost zaslužuje samo onoliko postojati koliko je podesna tom podvrgavanju, pri čemu ona u konačnici u tom dijalektičkom procesu, hegelijanski rečeno, biva dokinuta upravo u umu. Nema um u tom odnosu potrebu prilagođavanja, već stvarnost. Njegovi se teoremi i konstrukti, u sebi načelno »nepogrešivi«, moraju moći primijeniti u stvarnosti ili praksi jer sami »logički zakoni uspostavljaju najopćenitije odnose unutar

strukturu, formu... končano konstrukt, koji bi se bez ikakvog ostatka primjenjivale na stvarnost, iste je do te mjere apsolutiziralo da ih je »logično«, postavljalo prethodnicom stvarnosti. Hegel, kao »dovršitelj« prosvjetiteljstva tomu služi kao eklatantni primjer.

⁹ Branko BOŠNJAK, *Dijalektika prosvjetiteljstva i ideja napretka*, u: *Filozofska istraživanja*, 5 (1985.) 2, 215-222, ovdje 216.

¹⁰ Davor RODIN, *Poraz prosvjetiteljstva*, Zagreb, 2012., 57.

poretka, oni ga definiraju«¹¹. Na djelu je, dakle, »projekt aplikacije teorije u praksi, koji je dominirao čitavim prosvjetiteljstvom i s Hegelom trijumfirao«¹².

Apliciranje u prosvjetiteljstvu teorije (forme) u praksu logički je slijed prosvjetiteljskog bezgraničnog povjerenja u um te se istodobno zbog »sigurnosti« u nepogrešivost logike, koja je po prirodi stvar uma, apliciranje *mutatis mutandis* u svim sferama života ne samo odobrava i potiče nego drži nužnim. Upravo zbog toga formalizirani um ukazuje u određenom smislu i na *oholost mišljenja* u kojoj se sve što izmiče umskom konstruktumu i njegovim zakonitostima proglašava nelogički, nesustavno, relativno, subjektivno u konačnici ne-objektivno i ne-realno...¹³ U tom smislu namjesto da »fenomene pusti da dođu do riječi, ne zaslanjajući ih (nužno op. a.) pojmovima«¹⁴ kao i navedenim logičko-konstruktivističkim danostima, koje njih (fenomene) često zna okovati u njima neprirodne strukture i forme: primjeri su religija, kultura, društvo, moral, psihologija... prosvjetiteljstvo čini upravo suprotno: stvarnost, koja je prožeta nesumjerljivim entitetima radikalno podvrgava jednoj jedinjoj, za nje-ga ispravnoj metodi, koja ne može biti drukčija do li ista kao i sam taj formalizirani um. Upravo ta istost predstavlja i spomenuto ukinuće stvarnosti. Jer navedena područja prosvjetiteljstvo tjera iz njihovih prirodnih staništa, odnosno stanja, u umjetne tvorevine uma, proglašavajući ih tek onda znanstvenim kada se potpuno podvrgnu nametnutoj im umskoj modulaciji. Spomenuta psihologija predstavlja eklatantan primjer: »I doista, psihologija je bila prva koja se svjesno preoblikovala u prirodnu znanost mjerljivih čina svijesti da bi se nakon toga sve više izgrađivala kao naturalistički određena neuroznanost i kao takva polagala pravo na to da bude jedinstvenom osnovom humanističkih znanosti.«¹⁵

¹¹ Max HORKHEIMER, Theodor W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung*, 88.

¹² Davor RODIN, *Poraz prosvjetiteljstva*, 9.

¹³ Ovdje ne želimo tek olako ukazivati na područja poput filozofije, teologije, književnosti itd. da bi smo rečeno dodatno potvrdili, već na samu znanost kao što je fizika: princip tzv. »determinističkog kaosa«, načelno oslikava, ono što želimo reći. Spomenuti izričaj *deterministički kaos* doima se kao *contradictio in adjecto* – pojmu *deterministički* pridodaje se njemu protuslovni pojam *kaos* koji kao takav *isključuje logos*, red, ustrojstvo, smisao, formu. Međutim, suvremena nam fizika pokazuje, kako stvarni odnosi astronomije, tj. sveopća stvarnost u kojoj se gibamo i »plutamo«, funkcioniraju po načelu koji nije totalno logičan. Jer, ovdje nije riječ o tome da će i taj princip (*deterministički kaos*) biti jednom »odgonetnut«, tj. da će mu se moći nametnuti struktura. On je već sada predstavljen kao onaj koji stoji onkraj potpune logičnosti i upravo takav funkcionira, dakle kalo *logičan (smislen)* i *nelogičan (kaotičan)* u isto vrijeme, što će reći, ne-do-krajnjih-granica dohvatljiv.

¹⁴ Usp. Albrecht WELLEMER, Značenje frankfurtske škole danas. Teze za okrugli stol, u: *Filozofska istraživanja*, 5 (1985.) 2, 207-214, ovdje 211.

¹⁵ Damir BARBARIĆ, *Putokazi*, Zagreb, 2018., 31. Nisu li autorovi kritički izvodi prema psihologiji preuzetni, kada tvrdi da je ona »bila prva koja se svjesno preoblikovala u

Psihologija, dakle, kao umijeće koje je od svojih početaka pred sobom imalo više manje cjelovitu *psihu*, odnosno *dušu*, koja je prirodom stvari bivala temelj, ishodište osobe, i tako joj pristupala, potaknuta tim prosvjetiteljskih zamahom, koji traje već dvjestotinjak godina, sebe više ne želi držati bliskom filozofiji, književnosti, o duhovnosti da i ne govorimo (čak i bez aluzije na religiju), već upravo spomenutim prirodnim znanostima. Tako, preuzimajući u potpunosti prosvjetiteljski koncept raščlambe, dekonstrukcije i forme, psihologija u dodvoravanju spomenutim »znanstvenim« metodama (i disciplinama), štoviše promećući se u jednu od njih, žrtvuje za volju atributa »znanstveno« svoju vlastitu supstanciju, odnosno temelj na kojem počiva. Slično je i s drugim, dijelom spomenutim disciplinama, tj. umijećima, u pristupu stvarnosti. U bitki u koju ih je prosvjetiteljstvo uvuklo na vrlo lukav način one su se, da bi zadobile status »znanosti« i »znanstvenog«, potpuno podvrgle prosvjetiteljskom konceptu te umjesto da se svojom povijesnom i svakom drugom originalnošću (iz)bore za vlastiti status, gube ogromne količine snage, troše se na sasvim nepotrebnim područjima da bi se u konačnici za volju spomenutog atributa izobličile do neprepoznatljivosti. Konačan cilj je, uz deklarativno isticanje vrijednosti svake od njih, prosvjetiteljsko dovršenje¹⁶ svih oblika religije, umjetnosti, prava, morala... Stoga kada upozoravamo da je prosvjetiteljstvo samu znanost lišilo njezina duha – mišljenja, tada time, osim kritike prosvjetiteljskog isticanja tek jedne vrste umske djelatnosti, one računalno-instrumentalne i mjerljive, želimo također istaknuti olako (u prosvjetiteljstvu

prirodnu znanost mjerljivih čina svijesti«? Nisu! Ako samo letimično bacimo pogled na razvoj suvremene psihologije u XIX. stoljeću te poglavito u prvoj polovici XX. stoljeća i s njom istraživanja stanja svijesti, primijetit ćemo jedno oduševljenje biološkim (teorija evolucije) i kemijskim (mentalna stanja kao biokemijski procesi) znanostima i njihovim metodama od strane psihologa. Isto će biti i s radikalnim pozitivističkim pristupom u socijalnim znanostima poput sociologije, koja svoj vrhunac kao disciplina dosiže nezatno kasnije u XX. stoljeću.

¹⁶ Pojam *dovršjenja* ovdje upotrebljavamo u krajnje određenom smislu. Izbjegli smo, naime, hotimično pojam *ukidanja* kao i *negiranja*. Što znači onda dovršenje u tom kontekstu? Ako izuzmemo najradikalnije, robespierreovske inačice primjene prosvjetiteljskih ideja na društvo i politiku – ukidanje svakog oblika religije kao i potpuno zamjenjivanje moralnosti društvenošću (francuski prosvjetitelji) ili u blažem smislu svođenje iste na osjećaje (engleski prosvjetitelji) – tada pojam dovršenja ovdje, u kontekstu čitavog prosvjetiteljstva, a ne samo radikalnog, pretpostavlja zahtjev njihove prilagodbe te posljedično pukog toleriranja tih entiteta u formi u kojoj bi ih prosvjetiteljstvo držalo relevantnim, što će reći korisnim za društvo. Tek na taj način, prema prosvjetiteljskom projektu, oni dovršavaju, tj. iscrpljuju i time opravdavaju svoju najvišu formu postojanja te bi pokušaj njihova svakog drugog dubljeg i smislenijeg određivanja bio proglašavan »nezrelim«, »promašenim«, »zastarjelim«, konačno kao skliznućim u mitologiju i praznovjerje. Taj će problem (pitanje humanističkih znanosti) doći posebno do izražaja u kontekstu *prosvjetiteljske partikularnosti*, što ćemo pak kratko dotaknuti u trećem naslovu ovoga rada.

samom) previđanu »činjenicu da su mišljenje i djelovanje ne samo mnogo stariji mediji nego i posve različiti od logike pisma koje ima posve kratku historiju od hijeroglifa do fonetskog pisma«¹⁷, razumijevajući, dakako, ovdje logiku pisma kao vrstu aplicirane logike, zakonitosti samog teorijskog uma, koji pak istodobno služe i kao primjer svake vrste »nužne« primjene znanosti i znanja.

2. Od umnosti k tjelesnosti. Hume, La Mettrie, Helvetius, Holbach – lišavanje čovjeka njegova duha

Ishodišnu tezu prosvjetiteljske redukcije stvarnosti nakon odnosa teorije i prakse nužno bi valjalo promotriti u perspektivi prosvjetiteljskog odnosa spram čovjekove naravi, odnosno onoga što ona na temelju svakodnevnoga iskustva uključuje, poput fenomena samosvijesti i s njom nužno povezanog jastva kao supstancije. Apliciranje o kojem je netom bilo riječi, pri čemu pak formalizirani um uopće ne »pazi« na mogućnosti, domete i posljedice svoje radikalne primjene, svoj učinak, između ostalog, zadobiva u prosvjetiteljskom projektu »rekonstruiranja« čovjeka. Pojam rekonstruiranja ovdje utoliko zadobiva pogođeno značenje, budući da se prosvjetiteljska rekonstrukcija stvarnosti tiče upravo »agresije«, a ne poniznosti i (straho)poštovanja prema njoj.¹⁸ Za rekonstruiranje, koje će, kako ćemo vidjeti, nužno završavati u redukciji, zadužen je, dakako (raz)um. To je rekonstruiranje također doticalo i moralnost i to na način da se čovjekova tjelesnost, kao zadnji temelj njegova bitka, držala istodobno i kao glavno ishodište zadovoljstva. »Objašnjenje u kategorijama prosvjetiteljstva i uklanjanja barijera pred razumom osobito je privlačno u ovom slučaju, dijelom zbog toga što je to bilo objašnjenje koje su zastupali radikalni filozofi o sebi samima. [...] Redom su bili veliki sljedbenici Lockea (i dakako, iznimno bliski njihovu suvremeniku Humeu¹⁹, op. a.) te su na ljusku narav gledali kao na neutralnu, prilagodljivu stvar, koja čeka da bude ukalupljena u neki oblik koji bi proizveo univerzalnu sreću. Proučavali su čovjeka u skladu s kanonima prirodne znanosti kako se u ono vrijeme shvaćala.«²⁰ Pro-

¹⁷ Davor RODIN, *Poraz prosvjetiteljstva*, 135.

¹⁸ Vidi bilješku br. 9. (Prosvjetiteljstvo ništa ne ostavlja na miru!).

¹⁹ Mislimo na one tik pred Francusku revoluciju, koje, uostalom ovdje i dotičemo. Humea pak daljnje razmatramo jer je uz Hutchesona jedan od najistaknutijih otočkih prosvjetitelja te jednostavno zato što je »bio omiljen među slobodoumnim pojedincima u francuskim salonima«, *Filozofski leksikon*, Stipe Kutleša (gl. ur.), Zagreb, 2012., 505.

²⁰ Charles TAYLOR, *Izvori sebstva*, Zagreb, 2011., 333-334. Pojam *prosvjetiteljski naturalizam*, Taylor je upotrijebio u razmatranju prosvjetiteljske etike. Kako je etički pogled neodvojiv od antropološkog, ovom smo prikazu prosvjetiteljske koncepcije, odnosno pristupa čovjeku mi također pridali pridjev *naturalistički*.

blem koji već ovdje možemo uočiti, nije *proučavanje po sebi*, već *isključivost*, koja je redovito pratila pobornike prosvjetiteljske misli, pri čemu, osim u pogledu tek praznih i usputnih oznaka, više nije bilo ozbiljnog mjesta za entitete poput spomenutih *svijesti, jastva*, pa i *slobode*.

Rekonstruiranje o kojem je ovdje riječ u bitnom se veže uz prosvjetiteljski koncept snažnog naturaliziranja i s njim fizikaliziranja ljudske osobe, što možemo označiti pojmom *prosvjetiteljski naturalizam*. On pak netom spomenute entitete (jastvo itd.) promatra isključivo pod vidom njihovih vanjskih očitovanja, odnosno mjerljivih stanja. Nema razlike između duše i njezinih svojstava, tj. doživljavanja. Hume i otočka tradicija empirizma u tom je pogledu jedan od početnih primjera ovog procesa: »Prema hjumeovskoj i empirijskoj tradiciji [...] djelatni se subjekt skupa sa svojim mentalnim sposobnostima i stanjima tumači i samim time žrtvuje u čistoj *dogadjajnosti*: u konačnici ono što postoji jesu događaji i stanja«²¹. Pojam *dogadjajnosti* i s njim stanja ovdje valja razumjeti u njihovu čistom empirijskom značenju fenomenologijskog očitovanja, provjerljivog i dokazivog ljudskim osjetilima, odnosno instrumentarijem kao takvim. Pritom se, dakako pretpostavlja izvanjski subjekt koji, kakvim god instrumentarijem – od ljudskih osjetila do najjastančanijih tehnikalija – dotično (za)prima i kao objektivno valorizira. Nije teško stoga ustvrditi da će logičkim slijedom razmatranja ljudske osobe filozofi poput Davida Hume u potpunosti negirati supstancijalni karakter *jastva* kao i njemu pripadajuće slobode. Prema Humeu pojam je *jastva* neshvatljiv, odnosno nešto što potpuno izmiče inteligibilnom zahvaćanju, upravo zato jer se svaka ideja kao naknadni umski konstrukt rađa iz impresije, dakle, iz nečega osjetilnog, što znači bitno *aposteriorno*. Škotski je filozof ovdje sasvim jasan: »Kada govorimo o *jastvu* ili *supstanciji*, moramo imati neku predodžbu pridruženu tim izričajima, inače su sasvim neshvatljivi. Svaka je predodžba (pojam) izvedena iz prethodne impresije; a mi nemamo impresije o jastvu ili supstanciji, kao nečemu jednostavnom i zasebnom. Nemamo stoga o njima predodžbu (pojam) u tom smislu.«²²

²¹ Edmund RUNGGALDIER, *Deutung menschlicher Grunderfahrungen*, u: Günter RAGER – Josef QUITTERER – Edmund RUNGGALDIER, *Unser Selbst. Identität im Wandel der neuronalen Prozesse*, Paderborn, 2002., 141-223, ovdje 167. »Der Humeschen und empiristischen Tradition entsprechend (...) wird das handelnde Subjekt mitsamt seinen mentalen Fähigkeiten und Zuständen rein ereignischaft gedeutet und damit preisgegeben: Was es letztlich gibt, sind lediglich Ereignisse bzw. Zustände«.

²² David HUME, *A Treatise of Human Nature: Being. An Attempt to the Introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, Book 3, Part 3, Sect. VI., T App 11, SBN 633., London, 1739., SBN 633. web izdanje: <https://davidhume.org/texts/t/1/3/10#2>, (pristup: 10. V. 2020.) »When we talk of *self* or *substance*, we must have an idea annex'd to these terms, otherwise they are altogether unintelligible. Every idea is deriv'd from

Iz predočenog je razvidno da je Hume na tragu prosvjetiteljskog naturaliziranja čovjekove osobnosti, odnosno njegovih temeljnih entiteta, poput svijesti i slobode, jer ih promatra isključivo pod vidom njihova pukog materijalnog očitovanja, kojima u osnovi stoje unutarne impresije, kojima pak općenito imamo zahvaliti za stanja boli, odnosno ugone. Potonji, naime postaju kriteriji, dobrog odnosno lošeg, prihvatljivog/neprihvatljivog, posebno s obzirom na moral. Istini za volju, škotski se filozof time postavio nasuprot druge, naizgled privlačnije, međutim nikako od problema za cjelovito tumačenje ljudske osobe imune pozicije, naime one kartezijanske, pri čemu je pobornik empirizma, kao i prosvjetitelji uopće, iznimno blizak nominalističkim koncepcijama, onim prijašnjim ali i ovim suvremenim. Duhovni su nam entiteti, što god pod tim razumijevali, protumačivi *ante rem*, poslije stvari, odnosno humeovskim rječnikom – po senzacijama. Po njima duša (ne, dakako kao supstancija, već supstrat senzacija) dolazi do svojeg očitovanja i na taj način biva spoznatljiva: »Impresije uvijek pokreću dušu, i to u najvišem stupnju«²³, veli jasno škotski filozof empirijsko-prosvjetiteljske tradicije.

Oduhovljenje čovjekovih temeljnih karakteristika, koje u humeovskom konceptu započinje od snažnog protežiranja osjeta odnosno, osjetilnosti te spoznaje te vrste (humeovske impresije) svoj dodatni zamah dobiva galskim pijetlovima prosvjetiteljske misli, poput Julienu Offraya de la Mettriea, Clauda Adriena Helvetiusa te Paula Heinricha Dietricha Holbacha, da navedemo tek pokoje zastupnike te radikalizacije, od koje, dakako niti drugi eksponirani enciklopedisti (Voltaire, Diderot, d’Alembert) nisu bili udaljeni. Profinjniji, iako na naturalizmu utemeljeni empirijski humeovski koncept, biva, čini se, nedovoljan te se nadopunjuje potpunim materijaliziranjem, odnosno fizikaliziranjem čovjekovih temeljnih osobina, ali i stvarnosti uopće. Sve što jest počiva isključivo na matematičko mjerljivim i fizikalno provjerljivim postavkama. I priroda i čovjek! U tumačenju ljudske prirode, služe nam pojmovi: *svijest, sloboda, savjest, duša...* tek kao oznake, nazivi, *term* onih entiteta kojima nesvjesno pripisujemo duhovnu kategoriju (misao, htijenje, osjećaji). Međutim, oni u osnovi ne posjeduju nikakvu ontološku gustoću bitka: upravo suprotno! Tako prvi od nas odabrani La Mettrie kaže: »Duša je, dakle, prazna riječ

preceding impressions; and we have no impression of self or substance, as something simple and individual. We have, therefore, no idea of them in that sense.« Empfaze u zagradama su naše.

²³ David HUME, *A Treatise of Human Nature: Being. An Attempt to the Introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, Book 1, Part 3, Sect. X., T 1.3.10.2, SBN 118-9; web izdanje: <https://davidhume.org/texts/t/1/3/10#2> (pristup: 10. V. 2020.); »Impressions always actuate the soul, and that in the highest degree.«

o kojoj ne postoji pojam i kojom ne treba dobar duh da se služi drukčije nego kao nazivom onog dijela koji u nama misli. [...] i, prema tome, duša je samo načelo kretanja, ili izvjestan osjetljivi materijalni dio mozga, koji se bez bojazni da ćemo pogriješiti može smatrati glavnom oprugom cjelokupnog stroja [...].²⁴ Praznina pojma duše, razotkriva se stoga postupnom rekonstrukcijom, pri čemu na kraju tog procesa, *aposteriornim* putem te uz njega neizostavnom redukcijom, dolazimo do čiste tjelesnosti: »Tako jedino *a posteriori*, tj. tražeći da se duša razmrsi kroz organe tijela, moguće je, ne kažem da se s očevidnošću otkrije sama čovjekova priroda, već da se postigne najviši mogući stupanj vjerojatnosti u ovom predmetu.«²⁵

Ako bi smo trebali pobliže odrediti filozofsko sidrište Lamettrieova determinističko-materijalističkog koncepta, tada sasvim sigurno možemo ustvrditi da ono počiva u »mirnoj luci« materijalizma. U tom smislu on drži besmislenim i time nepotrebnim baviti se uopće onim što ovoj dolazi nasuprot: »Uostalom, našem miru sasvim je svejedno je li materija vječna ili je bila stvorena, da li Boga ima ili ga nema. Kolika je ludost mučiti se oko nečega, što je nemoguće spoznati, i što nas ne bi ni učinilo sretnijim i kad bismo s njim izišli na kraj.«²⁶ Princip, odnosno metodu, potpune fizikalne i s njom mehaničke rekonstrukcije čovjekove naravi La Mettrie uzima paradigmom znanstvenog pristupa uopće. U tom smislu, svaki pokušaj drukčijeg, ne strogo determinističkog, no ipak metodološki dosljednog, što ipak znači (i) znanstveno-smislenog tumačenja svijeta i čovjeka, odbacivao se kao besmislen i znanosti nepriličan. (Raz)um je, dakle, u radikalnom rekonstruiranju i time ogoljenoj primjenjivosti, što pak u konačnici znači isključivom obliku tehniziranja, već zarana postao dominirajući te je u odnosu na humeovsku tradiciju, ovom naturaliziranju, dao novu, radikalniju dimenziju koju možemo svesti pod pojam mehaniziranja, tj. mehaničke rekonstrukcije ljudskog bića. U tom smislu tom radikalnom fizikalno-mehaničkom rekonstrukcijom ljudske osobe (ali i prirode uopće) otvoren je put prema tumačenju odnosno svođenju ljudskih bića na strojeve, što je kod prosvjetitelja poput La Mettriea

²⁴ LA METTRIE (Julien Offray de la METTRIE), *O duši*, u: Danilo Pejović, *Francuska prosvjetiteljska filozofija*, Zagreb, 1978., 261-262.

²⁵ LA METTRIE (Julien Offray de la METTRIE), *Čovjek stroj*, u: Danilo PEJOVIĆ, *Francuska prosvjetiteljska filozofija*, 258. Zadržska koju La Mettrie ovdje iskazuje izričajem, »ne kažem da se s očevidnošću otkrije sama čovjekova priroda«, više je metodološkog negoli sadržajnog karaktera. Naime, metodološkog, jer želi pored radikalnosti očitovati izvjesnu suptilnost u procesu iznošenja teza, pokušavajući pod svaku cijenu izbjeći ono što predbacuje drugima: dogmatizam! Je li, pak, u tome uspio, sasvim je drugo pitanje!

²⁶ *Isto*, 260-261.

proglašavano konačnom znanstvenom paradigmom o čovjeku: »Zaključimo, dakle, smjelo da je čovjek stroj i da je u cijelome svemiru samo jedna raznoliko modificirana supstancija.«²⁷

Na početnom tragu humeovske empirijske tradicije, i drugi od nas odabrani filozof prosvjetiteljstva, Helvetius, drži da se mišljenje također mora svesti na osjete. »Vraćam se svom predmetu i kažem, da fizička osjetljivost i pamćenje ili točnije osjetljivost jedina proizvodi naše ideje. [...] Očito je, dakle, da sjećati znači osjećati. [...] Odatle zaključujem, da je svaki sud samo osjet.«²⁸ Empirijski začim za kojim je Francuz Helvetius u pripravi svojeg filozofskog obroka posegnuo ni pošto nije potisnuo osnovni prosvjetiteljski temeljac – razum. Upravo suprotno! Empirizam je ovdje Francuzu (kao i drugima ikonama prosvjetiteljstva tog doba) poslužio kao logička nadopuna strogo racionaliziranog, odnosno formaliziranog sustava kojeg je temeljito gradio i nadopunjavao tako da je ovaj kod njega doživio (empirizam) svoju radikalnu primjenu s obzirom (i) na naturaliziranje čovjekove naravi.²⁹ Zbog toga se Helvetius, kao ni drugi francuski prosvjetitelji, ne bavi strogim utemeljenjem empirizma, već se u pogledu prosvjetiteljskog tumačenja osobe služi njegovim postavkama. U zapanjujućoj sličnosti s današnjim sociobiološkim postavkama, Helvetius se u proučavanju čovjeka i njegovih temeljnih osobina giba između dvaju polova: odgoja i tjelesne strukture, pri čemu, postavljanjem retoričkih pitanja u isto vrijeme jasno upućuje na odgovor: »Što je još u stanju odgoj, ako je pretpostavljeno, da je karakter učinak tjelesne organizacije? Mijenja li moralno fizikalno? Povraća li istinska maksima nekome gluhome osjet sluha? Mogu li najpametnije pouke nekog učitelja izravnati leđa nekom grbavcu? Možete li produžiti noge nekom šepavcu? Što priroda čini, može samo ona sama ponovno i ukinuti.«³⁰

Dakle, tjelesnost, do koje je Helvetius došao putem redukcije, nika-ko ne ukida drugu temeljnu karakteristiku čovjekove naravi, onu odgojno-

²⁷ LA METTRIE, Čovjek stroj. O filozofskim sistemima, u: Danilo Pejović, *Francuska prosvjetiteljska filozofija*, 265.

²⁸ HELVETIUS (Claude Adrien HELVETIUS), *O duhu*, u: Danilo PEJOVIĆ, *Francuska prosvjetiteljska filozofija*, 267.

²⁹ Pojedini autori prikazuju gore navedenog francuskog prosvjetitelja u sklopu temeljnog naslova, *Primjene empirizma – Francuski empirizam*. Usp. Günter GAWLICK, *Empirismus*, Stuttgart, 2000., 363-390.

³⁰ Claude Adrien HELVETIUS, *Vom Menschen*, u: Günter GAWLICK, *Empirismus*, 367. »Was vermag noch die Erziehung, wenn vorausgesetzt ist, dass die Charakter das Ergebnis der körperlichen Organisation sind? Verändert das Moralische das Physische? Verschafft die wahrste Maxime einem Tauben den Gehörsinn? Können die klügsten Unterweisungen eines Lehrers den Rücken eines Buckligen gerademachen? Können sie die Beine eines Hinkenden verlängern? Was die Natur tut, kann nur sie allein wieder auflösen.«

-društvenu. Služeći se također i lockeovskom tradicijom i nadaleko poznatim pojmom *tabula rasa*, upravo mu je čovjekova tjelesnost poslužila kao izvrstan temelj za opravdanje netom istaknutog izričaja, pri čemu tjelesnost uspoređuje s voskom. Tako Helvetius: »Kao *tabula rasa* čovjek je vosak u rukama onih koji ga žele formirati.«³¹ Tjelesnost je, što znači čovjek općenito, za francuskog prosvjetitelja prijemčiva za sve vrste modeliranja koji dolaze izvana, tj. odgojno-društvenim kontekstom. Iako, kako smo vidjeli, Helvetius reduktivnim putem dolazi do tjelesnosti, čovjek je u konačnici za njega konstrukt ispunjen sociobiološkim supstratom, koji se upravo zato što je konstrukt, daje strogom znanstvenom metodologijom re-konstruirati, što nam pak jedino omogućuje (raz)um. Kada stoga autori Helvetiusu pripisuju znanstveni materijalizam, tada je taj atribut za francuskog prosvjetitelja utoliko pogođen jer se pod materijalnim ima tumačiti *i* društvo *i* tjelesnost te znanstveni materijalizam zbog toga kod Helvetiusa nije tek puki biologizam. Društvo je, dakle za te prosvjetitelje, pa tako i Helvetiusa, protumačivo jedino u pozitivističkoj osnovi, dakle kao nešto potpuno materijalizirajuće.

Slično kao dvojica netom spomenutih, i Holbach se svim silama trudi ukazati na neraskidivo jedinstvo *fizike i iskustva*, držeći ljudsku osobu potpuno određenom ovim entitetima, kao i dobro strukturiranim mehanizmom organizacije. »Na fiziku i iskustvo, dakle, čovjek treba da se osloni u svima svojim ispitivanjima: njih treba da se drži u svojoj religiji, svome moralu, u svome zakonodavstvu [...] u znanostima i zanatima, u svojim zadovoljstvima i u svojim patnjama.«³² I više je nego očito da je ovdje, kao i kod druge dvojice, na djelu materijalistički monizam primijenjen osobito na tumačenje čovjeka. Iako ne osobito originalan (začetke imamo već u grčkoj atomističkoj filozofiji), ipak Holbachov materijalistički monizam poprima specifičan karakter utoliko što čovjekovu materijalnost promatra kao dio veće prirodne materije. »Tako je čovjek jedna cjelina, koja proizlazi iz kombinacija izvjesnih materija, posebnih svojstava, čija se kombinacija zove organizacija [...]. Razni sistemi bića, ili, ako hoćete, njihove *osebujne prirode*, zavise od općeg sistema, od velikoga sve, od svemirske prirode čiji su dio i s kojom je nužno povezano sve što postoji.«³³ Sofisticiranije i s većom filozofičnošću nego Helvetius, te ipak blaže nego La Mettrie, Holbach, kao autentičan prosvjetitelj kombinira fizikalno s razumskom, pri čemu ta dva pojma stavlja u međusobnu uvjetovanost. Razum može

³¹ Günter GAWLICK, *Empirismus*, 364.

³² HOLBACH (Paul Dietrich Heinrich HOLBACH), *Sistem prirode*, u: Danilo PEJOVIĆ, *Francuska prosvjetiteljska filozofija*, 276.

³³ *Isto*, 277-278.

spoznavati jedino fizikalno, fizikalno je po naravi upućeno i kompatibilno s razumskim. Ako se tako, primjerice, odmaknemo od prirode, pa i čovjekove tjelesnosti, što Holbach i čini pokušavajući na jednoj strani ostati vjeran svojim temeljnim prosvjetiteljskim konceptima, dok na drugoj u svoj materijalistički sustav ipak unosi potrebitu filozofičnost, tada se nužno moramo (kratko) okrznuti o njegova moralno-etička razmatranja, područja čovjekova bitka, u kojem taj francuski prosvjetitelj vješto kombinira odnosno primjenjuje dvojstvo fizikalnog i razumskog. Moralnosti se, naime, Holbach nije htio tako lako odreći iz dvaju temeljnih razloga – hedonističkog i utilitarnog: «Čovjek nužno želi ono što jest ili se čini korisno njegovu blagostanju. [...] No što je čovječja svrha u njegovu djelokrugu? Njegova je svrha da se održi i svoj život učini sretnijim. [...] Iskustvo i um mu pokazuju još i to, da su mu ljudi, s kojima on živi u društvu neophodni, da mogu pridonijeti njegovoj sreći, njegovim zadovoljstvima.»³⁴

Holbach je, kako smo mogli uočiti, potpuno na tragu ishodišne teze prosvjetiteljstva, koja, unatoč spomenutoj filozofičnosti³⁵ polazi nasilnim (raz)umskim rekonstruiranjem da bi nastavila fizikaliziranjem (s obzirom na unutarne procese) te u konačnici završila materijalističkim reduciranjem. Upravo se zbog toga pokazuju točnim uvidi da je s njim »prosvjetiteljstvo dobilo svoj nužni završetak u sistemu mehanističkoga materijalizma, koji je kod Holbacha formuliran toliko jednoznačno, strogo znanstveno i borbeno, da je to uplašilo i odbilo mnoge njegove suvremenike«³⁶.

Kada kritički preispitujemo prosvjetiteljsko radikalno reduciranje čovjekove naravi na tjelesnost ili u najmanju ruku njegove temeljne duhovne kvalitete, umnost, slobodu, (samo)svijest na njihove učinke, a to znači (danas) na mjerljive i različitim instrumentima u okviru biomedicinskih i neuroznanosti dostupne jedinice – tad pod tim osim tehniziranog i mehaniziranog pristupa tim fenomenima podrazumijevamo i nešto mnogo suptilnije: stav u kojem se pod pojmom *objektivno, istinito* končano *znanstveno* prihvaća jedino perspektiva *proučavanja* iz treće osobe, dok se vlastiti uvid, odnosno introspekcija u te fenomene drži nepouzdanom i potpuno varijabilnom, kao uostalom i sami fenomeni. U njih tek možemo, prema radikalnom prosvjetiteljstvu kao i njegovim suvremenim inačicama, vjerovati. Prosvjetiteljski projekt snažnog naturaliziranja te štoviše mehaniziranja ljudske osobnosti danas je poprimio nesa-

³⁴ *Isto*, 282, 285.

³⁵ Kada primjerice govori o mišljenju, odnosno prosuđivanju, tada se koristimo pojmom »duha«. Usp. *Isto*, 284.

³⁶ Danilo PEJOVIĆ, *Holbach*, u: Danilo PEJOVIĆ, *Francuska prosvjetiteljska filozofija*, 116.

gledive posljedice te kulminirao u raznim oblicima radikalnih biologističkih i materijalističkih pogleda na čovjeka. Negiranje ja-supstancije zbog njezine atomičnosti, tj. nedjeljivosti, prosvjetiteljski je projekt, odnosno njegovi pobornici, od početka odbacivao držeći je pukom fikcijom ili, pak u najboljem slučaju, zamjenjujući je drugim, poglavito društvenim formama i konstruktima.

3. Od (raz)umnosti k parcijalnosti i isključivosti: lišavanje stvarnosti smisla

Cilj netom predstavljenih prosvjetitelja i njihova reduciranja ljudskog jest ukazati na prosvjetiteljski »oproštaj« od ljudske osobe u vidu njezinih temeljnih osobina. Ono se, vidljivo je kod pristupa čovjeku (i ne samo njemu), u potpunosti postavlja u službu partikularnoga, u ovom slučaju razumskoga, opraštajući se istodobno od cjelovitosti i senzibilnosti koju osigurava um, kojeg pak, uzgred rečeno, prosvjetiteljstvo potpuno poistovjećuje s instrumentalnim umom. Jer, temeljni je problem s umom u prosvjetiteljstvu, uočili smo, njegovo reduciranje, pri čemu ga se ne želi razlikovati, odijeliti od primijenjenog, zdravog razuma.³⁷ Taj nas pojam, *zdravi* razum, ne smije zavarati unatoč svojem općenitom značenju svakodnevnog ispravnog služenja sustavom pojmova te funkcionalnog odnošenja naspram svakodnevnice jer je osim na evidentno, zdravi razum nužno i upućen na parcijalnost i dalje primjenjivost, konkretnost i učinkovitost. On nije neka »slabija kvaliteta« ljudskog uma, već jedan, ne svakako jedini i isključivi, način njegova bivanja. Slijedom rečenog upravo se ovdje može uočiti dijalektika prosvjetiteljstva: u sveopćem naglašavanju univerzalnosti, objektivnosti, neutralnosti, prosvjetiteljstvo se, poglavito njegovo radikalno krilo, i njegove inačice suvremenog scijentizma, fizikalizma i pozitivizma, da navedemo tek najistaknutije, pretvorilo u svoju suprotnost: proklamirajući kao ideal pristupa svojevrсни »hladni« tehnicizam, ono je u konačnici, koncepcijom *zdravog*, odnosno *instrumentalnog (raz)uma*, prihvatilo isključivi i suženi pogled na čovjeka i stvarnost, prirodnu i društvenu, koji se paradoksalno, kako je već spomenuto, proglašava jedini objektivnim i znanstvenim.

Uz naznačeni »znanstveni« i s njim partikularni pristup, prosvjetiteljstvo je također stavljalo osobiti naglasak i na čovjekov običan život i svakodnevicu te u njima pojmove korisnosti i sreće, što pak posljedično uključuje oblikovanje života uopće. Partikulariziranje o kojem je ovdje riječ pretpostavlja

³⁷ Usp. Lino VELJAK, Je li prosvjetiteljstvo definitivno stvar prošlosti, u: *Studia lexicographica*, 7 (2013.) 2(13), 119-127, ovdje 119-120.

strogo racionalno i tehnizirano. Utilitarna se pak dimenzija tiče korisnosti, odnosno iscrpljivanja putem *ratio-a* »najboljeg« i »najvećeg« iz dotične stvarnosti, entiteta, prirode. Upravo su te dvije dimenzije postale dominantnim idealom prosvjetiteljstva kojim je ono sebe htjelo legitimirati kao posvemašnji pogled na život, u vidu totalne naracije. Tehniziranje i korisnost postali su, nadalje, zaštitni znak svakog prosvjetljenog pojedinca, kako u njegovu profesionalnom tako i svakodnevnom životu. U tom smislu te s obzirom na tradiciju prosvjetiteljstva, živimo jednostavno u vremenu »zaborava ciljeva i sakralizacije sredstava«³⁸.

S obzirom na netom istaknute odrednice, činimo korak dalje prema suvremenoj situaciji koja je pak snažno obilježena znanstvenom paradigmatom koja svoje ishodište ima u navedenoj prosvjetiteljskoj matrici pri čemu je upravo prosvjetiteljstvo pojam »istine identificirao (i na taj način suzilo) na znanstveni sistem«³⁹, te posljedično tomu na njegovu nužnu provedivost i to u spominjanoj tehniziranoj formi.⁴⁰ Time je ona zadobila sada već dogmatsko-religijski status. Ništa joj se ne smije ispriječiti na putu isključivog, i time parcijalnog tumačenja stvarnosti. Ovdje je riječ o uvjerenju da je put do istine u goloj kvantifikaciji, eksperimentalnoj provjerljivosti i končano tehničkoj izvedbi. I više je nego jasno da smo zapali u jednu postsferu promatranja znanosti i znanja pod vidom totalne učinkovitosti i naše naviknutosti i odobravanja samo na taj primjenjivi karakter. Slijedom rečenog, valja uvijek i iznova ukazati na međusobni suodnos, ali i dužno razlikovanje unutar same znanosti, koje se tiče tzv. *temeljnih, tj. bazičnih* znanosti (istraživanja) na jednoj te *primijenjenih, praktičnih* znanosti na drugoj strani.⁴¹ Nije teško odgonetnuti da će suvremenost (i u njoj

³⁸ Tzvetan TODOROV, *Duh prosvjetiteljstva*, 85.

³⁹ Max HORKHEIMER, Theodor W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung*, 92. Emfaza u zagradi je naša.

⁴⁰ Pojmove tehniciziranog i tehniziranog ne sužavam u okvir tehnike i instrumentarija kojim se nešto ispituje, provjerava, promatra... već pod tim držimo svaki pristup koji u jedinstvenom sistemu raščlambe i redukcije te posljedično u pukom predočavanju svojstava, tj. funkcije nekog entiteta, vidi jedini uvjet dolaska do istine.

⁴¹ Zanimljivu i k tomu pitku studiju o odnosu *temeljnih* naspram *primijenjenih* znanosti i istraživanja donosi A. Simonić. Usp. Ante SIMONIĆ, *Znanost. Najveća avantura i izazov ljudskog roda*, Rijeka, 2003., posebno 390-394. Ne ulazeći previše u filozofsku, pa ni znanstveno-teorijsku problematiku o pitanju dosega i objektivnosti tih dviju vrsta znanstvenog pristupa, odnosno spoznaje, Simonić, između ostalog, ukazuje na čestu predrasudu »da je bazična znanost luksuz, pa se u mnogim sredinama povremeno pokušava smanjiti, pa čak i spriječiti njeno financiranje«, *Isto*, 393. Spomenuta predrasuda, dijelom je uvjetovana i time, što se *temeljnoj, bazičnoj* znanosti pripisuje svojevrsna *intuitivnost*, da ne kažemo *filozofičnost* (primjerice teorijska fizika i astrofizika i u okviru njih teorija relativnosti), dok se *primjenjivoj* pripisuje *sigurnost*, upravo zbog naznačenog karaktera *praktičnog, vidljivog, mjerljivog* itd... Spomenuti autor svakako polazi od načel-

posebno mladi ljudi) protežirati *primjenjive* i *tehničke* znanosti. Naime, sve je manje zanimanja u društvu i studentskoj populaciji za temeljne znanosti, a upravo su one ishodište svim oblicima znanosti i znanja, poglavito onima što ih nazivamo *aplied sientices*, primijenjene znanosti.

Prosvjetiteljsko se identificiranje teorije i prakse te Hegelovo konačno dovršenje tog postupka očituje, dakle, ne samo s obzirom na odnos humanističkih naspram prirodno-tehničkih znanosti nego s obzirom na znanost u sebi, koja, uočili smo, u razlici između *temeljnih* naspram *primijenjenih* nužno operira s dvama, jedno na drugo nesvodivim medijima – teorijom i praksom. Hegelova famozna, »tim gore po činjenice...« oslikava svu dubinu problema o kojem govorimo. Naime, »njegova teza, 'tim gore po činjenice ako se ne slažu s teorijom' ne izriče samo bit novovjekovne identifikacije teorije i prakse nego i bit novovjekovne identifikacije prirodne znanosti i tehnike.«⁴² Poanta je ta da ovdje nije riječ o ciljanom protežiranju tehničkog, već potpunom identificiranju znanosti i tehnike, po kojoj je tehnika tek aplicirana znanost, a znanost je svojevrsno uputstvo za tehničko djelovanje.⁴³ Problem se utoliko dodatno zaoštrava što se taj odnos poistovjećivanja događa u odnosu *humanistika* i *znanost*, odnosno zahtjeva za »korisnošću« humanistike. Time se, međutim, u konačnici čini medvjeda usluga upravo humanističkim »znanostima«, odnosno područjima koje one pokrivaju, od čovjeka i kulture do književnosti i filozofije, da navedemo tek pokoje – ti vidovi stvarnosti kao i njihovi doprinosi ne mogu biti protumačivi metodama prirodno-tehničkih znanosti. Istina književnog djela je drukčija od istine kemijskog sastava alkohola. Pitanje zla nije ne-racionalno i besmisleno, iako na njega nemamo niti ćemo ikada imati konačan racionalno znanstveni odgovor. S obzirom na rečeno o *temeljnim* i *primijenjenim* znanostima, kao i nametnute diktature *primjenjivog* s obzirom na humanističke znanosti

nog stava da su obje znanstvene discipline jednako vrijedne i važne. Poanta je, međutim, kako tu jednakopravnost prihvaćaju drugi (radikalni) znanstveni pravci, unutar društva i politike, kao primjerice plutokracija, tehnokracija itd...!?

⁴² Davor RODIN, *Poraz prosvjetiteljstva*, 74. Iako Rodin ne otkriva kako je došlo do Hegelova frapantnog izričaja u kojoj činjenice »izvlače« deblji kraj, možemo tek uzgred spomenuti o čemu je riječ: Hegel je predao svoj rad u kojem, između ostalog tumači planete sunčevog sustava te je u okviru toga, navodeći osam planeta, tvrdio da je prostor između Marsa i Jupitera logički, tj. nužno – prazan. Prijatelji su ga nasuprot uvjerali da je u međuvremenu otkriven i deveti planet između tih dvaju – Neptun. Nakon što su iscrpili sve argumente kojim bi ga nagovorili da uvrsti i njega između dva spomenuta, odnosno u sunčev sustav, poslužili su se zadnjim, istaknuvši, da su to što oni tvrde činjenice. Hegel je, tako barem predaja, mirno odgovorio, tim gore po činjenice. Da ironija bude veća, naš sunčev sustav je od 2006. godine ostao na osam planeta jer se Pluton više ne ubraja u (klasični) planet.

⁴³ Usp. *Isto*.

sti, nepreskočivim se i vrijednim isticanja nameće sljedeći uvid: »S obzirom na svoje metode, načine poučavanja i vrednovanja rezultata, moderna znanost je u osnovi već prevladala naslijeđenu diobu znanosti u prirodne i humanističke, ali na taj način da su se društvene i humanističke znanosti iz temeljna izmijenile i potpuno prilagodile bitnim značajkama prirodnih, tehničkih i bio-tehničkih, u kojima pak, usput rečeno, u sklopu istog procesa temeljna istraživanja u sve većoj mjeri ustupaju mjesto zajamčeno primjenjivoj znanosti.«⁴⁴

Partikularnost o kojoj ovdje govorimo tiče se, dakle, primjenjivog, instrumentalnog (raz)uma i njegove osnovne upućenosti na tehničko, izvedivo, i time dalje fragmentarno, što, posljedično, sa sobom nosi isključivost ne samo u pogledu znanosti i znanstvenog nego i društvenog. S obzirom na naznačenu društvenost, pojam s kojim prosvjetiteljstvo te, dakako, i suvremenost snažno operira jest tolerancija. Kao i kod partikularnosti (raz)uma i ovdje isplivava na površinu kao ulje na vrućoj vodi njegova dijalektika, štoviše sâm paradoks prosvjetiteljstva: u svojem otvorenom pristupu te potaknuta kolonijalnim razdobljem u kojem je zapad »inferiornim« civilizacijama prenosio »blagodati« prosvjetiteljskih, znanstveno-socijalnih dostignuća, prosvjetiteljska je ideja, prožeta prosvjetljenim instrumentalnim (raz)umom, nastupala prema *drugom* i *drukčijem* upravo suprotno od onog za što se idilično predstavljala. »Prosvjetljeni« se pojedinac, naime, nije imao razloga prilagođavati *drugom* i *drukčijem*, već suprotno, taj *drugi* prosvjetljenom pojedincu. Možemo se složiti sa sljedećim riječima teoretičara kulture: »Stoga ne mislim da je prosvjetiteljstvo bilo opsjednuto razumijevanjem drugog u njegovoj različitosti. Ideja je više bila da ga se oslobodi njegovih predrasuda kako bi postao jednako »prosvjetljen« kao ja ...«⁴⁵ Od početnog oduševljenja naspram »prirodnog« čovjeka te njegove naivne »bezazlenosti« i »uskoće« dogmatsko se prosvjetiteljstvo, kako ga se u sklopu društveno-političkog zastranjenja označava, prometnulo u filozofskog apologetu kolonijalizma te izvrsno uklopilo u ondašnji sustava »prosvjetljenja« naroda. Svakako, spomenuti citat i naše pristajanje uz autorovo mišljenje, ne odnosi se samo na kolonizaciju nego pristup ovog dijela prosvjetiteljstva da se drugi samo u onolikoj mjeri uvažava u kolikoj želi biti prosvjetljen, odnosno doseći istu razinu kao i »ja«. Post-kolonijalne i postfeminističke teorije u vidu svojevrsnog okrivljavanja europskog čovjeka, paradoksalno upravo to

⁴⁴ Damir BABRBARIĆ, *Putokazi*, 32. Tog se problema ovdje tek usput dotičemo zbog razmatranja odnosa *temeljnih* naspram *primijenjenih* znanosti te s tim u vezi pitanja tehničkoga.

⁴⁵ Eric GANS – Antun PAVEŠKOVIĆ, Razgovor o generativnoj antropologiji, u: *Republika*, 63 (2007), 48-64, ovdje 59. Citat u tekstu pripada E. Gansu.

nesvjesno potvrđuju. Naposljetku, valja hrabro ustvrditi da fascinacija drugim u vidu prihvaćanja drugog kakav uistinu jest, nije prosvjetiteljski već romantičarski fenomen.⁴⁶

Sigurno se ne može ustvrditi da prosvjetiteljstvo nije bilo prožeto zahtjevnom za izbjegavanjem svih oblika netrpeljivosti, poglavito religioznih, koji su kulminirali u vjerskim ratovima XVI. stoljeća kao i otkrićem novih kontinenata, pri čemu upravo početno zalaganje za toleranciju možemo promotriti kao svojevrstan *novum* i pozitivan iskorak političkog prosvjetiteljstva. Međutim, političko je prosvjetiteljstvo s pojmom tolerancije nastupalo univerzalistički i radikalno, isključujući svako propitivanje dotičnog načela. Štoviše, bilo koji vid kritike tog radikalnog političkog koncepta univerzaliziranja ono je držalo arhaičnim i predmodernim. Upravo zbog toga ono nosi epitet »dogmatsko« u političkom smislu. Slično kao i u pogledu spomenutog prosvjetiteljskog stava o razumu: svaki vid njegova kritičkog propitivanja svrstavao se u područje mita. Iako nam, uzgred rečeno, mit itekako mnogo otkriva o nekoj stvarnosti, valja ga samo ispravno čitati. Vratimo se toleranciji! Ne možemo ne uvidjeti kako taj prosvjetiteljski koncept o toleranciji i tolerantnom ima upadljivih sličnosti sa suvremenim tendencijama pojednostavljenog i olakog (instrumentalnog) primjenjivanja pojmova *pravično, istinito, moralno* itd... Od pravnog svijeta preko medijskog pa do političkog svijeta ti pojmovi s obzirom na svoju cjelovitost gube na važnosti, a njih zamjenjuju parcijalnost i instrumentalnost, što je upravo pogubno za društvo.

U tom smislu, nada se u filozofsko-teorijskom diskursu i vrlo osjetljivo pitanje povezivanja prosvjetiteljstva s totalitarizmima, štoviše s holokaustom u svoj njegovoj zastrašujućoj formi. Osjetljivo jer ono nalaže odmak o svake ideologizacije, pa i one prema prosvjetiteljstvu, pri čemu je pretjerano tvrditi da su predani prosvjetitelji direktni preteče ideologija nacizma i s njime holokausta. Više je zapravo riječ o ozbiljnim ukazima s obzirom na reperkusije, tj. nesagledive posljedice, dosljedno provedene radikalne prosvjetiteljske ideje, poglavito u političkom smislu. Jednak je odnos, ilustracije radi, Nietzscheov *Übermensch – nacizam*. Jasno da Nietzsche nije idejni tvorac nacističke ideje, međutim, njezina radikalna politička provedba od strane nacista, dovela je čovječanstvo do neslučenih razmjera uništenja. Vratimo se prosvjetiteljstvu i totalitarizmu. Zahtjev potpunog oslanjanja na ljudski razum i time njegovu savršenu primjenu za posljedicu ima prisiljavati biće na puku predmetnu priručnost te dalje kvantifikaciju, heideggerijanski rečeno. Priručnost i kvantifi-

⁴⁶ Usp. *Isto*.

kaciju osigurava pak savršena racionalizacija, pri čemu je na djelu povratan proces, koji nužno vodi prema tehničiranju osobnosti i na neki način svojevrsnom krajnje tehničkom ponašanju i djelovanju osobe. Taj pak vid radikalne prožetosti instrumentalnošću i tehničkim ima i daljnje posljedice: vrlo je tanka granica od savršene racionalizacije do svođenja drugog na stvar, koji time postaje ništa. Sasvim otupljeli i tehnicizirani odnosi među osobama, time nužno proklizavaju u neprimjetne i suptilne oblike nasilnosti, namjerne i nenamjerne, od početnog negiranja (ljudske osobe kao vrijednosti po sebi) do ophođenja kao s pukom stvari. Utoliko djeluju bremeniti, ali ne bez osnove sljedeći izričaji: »Ako pogledamo iza ideoloških opravdanja, ako razmotrimo proces uništenja Židova, vidimo da Židovi za naciste nisu bili neprijatelji. Židovi su postali ništa. To je razlog s kojega preživjeli iz holokausta ne mogu izraziti svoju tragediju ljudskim jezikom [...] Možda izgleda pretjerano okrivljavati prosvjetiteljstvo za holokaust, no ja još uvijek mislim da je holokaust započeo s prosvjetiteljstvom. Naime, usprkos očitim osloboditeljskim aspektima, prosvjetiteljstvo se mora osuditi kao 'nedovršen projekt'«. ⁴⁷

Upadljivost prosvjetiteljske racionalizacije i njezina povezivanja s holokaustom isti autor dopunjuje sljedećim, ne manje bremenitim izričajem: »Ima također nešto potpuno novo u holokaustu što vidim kao indirektni trag tradicije prosvjetiteljstva: oštra razlika između vrlo primitivnih i sirovih stereotipa proganjanja s jedne strane, i s druge strane, vrlo racionalne organizacije uništenja ljudskih bića. Upravo je racionalnost ubijanja, a ne ideologija, ono što je stvarno zastrašujuće u nacističkoj praksi. Ta zastrašujuća preciznost nije bila samo rezultat neke mentalne bolesti.« ⁴⁸ Dopunjujući spomenutog autora, to nije ni nagon za ubijanjem. On je ovdje, kakvog li paradoksa, za razliku od savršene racionalizacije, kojom često operiramo i u odnosu jednih prema drugima, postao mnogo benigniji. Racionalnost ubijanja ovdje je mimetička, oponašajuća i to je ono zastrašujuće. Nismo li u tom smislu skloni prebrzo racionalnost vezati uz slobodu, jer, kako pokazasmo, savršena je racionalnost u svojoj najdubljoj osnovi nasilna – konzumira i ništi sve pred sobom. Svakako u

⁴⁷ *Isto*, 58-59. Citat u tekstu pripada A. Paveškoviću. Za razliku od Paveškovića, Gans to nasljeđe (radikalnog) prosvjetiteljstva u kojem se drugim manipulira do krajnje mjere vidi više kod Staljina nego kod Hitlera. Također, isti autor s pravom naglašava da je »umjereniji oblik prosvjetiteljske misli isto tako izvor moderne liberalne demokracije«. *Isto*, 60. Inače, kada Pavešković govori o prosvjetiteljstvu kao nedovršenom projektu tada je (vjerojatno) na tragu J. Habermasa, koji preričući pojam 'prosvjetiteljstvo' u pojam 'moderna', istu promatra kao nedovršen projekt, koji pak upravo zato što je nedovršen, po Habermasu nemamo pravo odbacivati.

⁴⁸ *Isto*, 61 (A. Pavešković).

početku tiho i suptilno, kasnije sve jače i otvorenije. Od ljudskih individualnih odnosa, do »savršene« primjene u širem, društveno-političkom kontekstu. To se ne smije smetnuti s uma.

4. U pravcu zaključka: Prosvjetiteljsko 'tehničko' i kršćansko 'senzibilno'

Partikularnost i s njom bitno povezana utilitarnost (drugim osobama i stvarima pristupati s unaprijed određenim ciljem) o kojima je prethodno bilo riječi, predstavljaju trajnu (ljudsku) napast da ih se apsolutizira. Kada je riječ o partikularnoj spoznaji, tada se taj problem, odnosno njezina opasnost, može zamijetiti već na prvim stranicama Biblije. Prosvjetiteljstvo je, naime, kakvog li paradoksa (!) kršćanstvu prebacivalo i to još uvijek u svojim inačicama moderne čini, otklon od (raz)uma i s njim znanja. Pritom se ne mora ići daleko. Prve stranice Biblije već mogu dati povoda zabuni, u kojima se *expressis verbis* zabranjuje jesti sa stabla spoznaje. Štoviše, prvi pravi grijeh, koji je završio progonstvom nije ubojstvo ni nedopušteno spolno općenje, tj. zabranjeni seks, već spoznaja.⁴⁹ Ipak, riječ je zaista o tomu da Bog zabranjuje pristup istini ili se pribojava onog na što je čovjek dijelom svoje naravi upućen: na djelomično spoznavanje? Odgovor se krije upravo u potonjem. Spoznaja dobra i zla, naime, ovdje predstavlja »sveznanje u najširem smislu riječi tj. ljudsko iskustvo i upoznavanje s cjelokupnom stvarnosti svijeta«⁵⁰. Međutim, ono se, upravo zato što je potpuno i cjelovito, ne događa ljudskom sposobnošću, već mudrošću, koja potječe od Boga. Ljudski napor, tj. nagnuće vodi međutim prilagođavanju stvarnosti njegovoj (raz)umskoj logici, koja je ovdje u biblijskom smislu nesa-vršena, a to znači u našem kontekstu parcijalna i isključiva. U tom smislu prve stranice Biblije ukazuju kako ljudska, isključiva i djelomična, spoznaja vodi prema polu istini, koja pak prema biblijskom tekstu pripada »ocu laži«. Poluistina ili još jasnije mnogo sitnih istina, kako znamo iz iskustva, biva redovito opasnija od same neistine, odnosno laži te upravo kao takva, u svojoj zamamnosti – jer ipak ima nešto »istinitog« – vodi nužno u propast. Nagovor na samo jedan ogriz jabuke predstavlja čovjekovo izvorno nagnuće, parcijalno proglasiti cjelovitim, tim više: sebe uvjeriti da je to potpuna istina. Posljedica je, kako znamo, izgon iz raja, Božjeg zajedništva dobrote, ljubavi i cjelovite istine.

⁴⁹ Usp. Christian M. RUTSHAUSER, Religion und Aufklärung heute, u: *Stimmen der Zeiten*, 139 (2014.) 5, 305.

⁵⁰ Anton GRABNER-HAIDER (prir.), *Praktični biblijski leksikon*, Zagreb, 1997, 390.

Kršćanska se vjera nikako ne da reducirati na znanje, niti se mjeri stupnjem racionalnog opravdanja. Upravo suprotno! Ona sama razumijevanju daje originalnu funkciju pri čemu, svjesna njegovih granica, ukazuje na potrebu njegova stalnog pročišćavanja i s tim oplemenjivanja. Na ovom je mjestu stoga ukazati na poznato Heideggerovo razlikovanje između *računalnog mišljenja* (*rechmerisches Denken*) i *prisebnog, svjesnog, kontemplativnog* (*besinnliches Denken*). Prema freiburškom filozofu »oba su načina mišljenja legitimna i nužna, međutim, upravo ih zato nije moguće svesti jedno na drugo. Oba, dakle, moraju postojati: računalno, koje je podređeno izvedivosti (primjenjivosti), kontemplativno (svjesno) koje promišlja o smislu.«⁵¹ Kontemplativno je mišljenje u sebi inteligibilno, tiče se uma. Pojam inteligibilnog koji nam se polako prišuljao kružok razmatranja, a da njegovu bremenitost i važnost nismo u dovoljnoj mjeri istaknuli, upravo se sada javlja za riječ, štoviše, pokazuje presudnim, jer je pojam istine i s njim smisla u potpunosti prožet inteligibilnim. Heideggerovo prisebno, duhovno, kontemplativno mišljenje, utoliko je važno jer dolazi kao prirodna nadopuna ili suptilnije obogaćenje razuma kao neposrednog, diskurzivnog zora i upravo se njime, primjerice, i vjera kao smisao upotpunjuje.

Problem, stoga, prosvjetiteljstva u kritici spram kršćanstva, tj. kršćanske vjere (te kako smo pokazali uopće pristupa stvarnosti) jest potpuna nezainteresiranost za inteligibilno, štoviše njegovo zapostavljanje. Koliko je inteligibilno mišljenje po sebi važno za istinsku misao i kreativnost, ono dakle što omogućuje sam (ljudski) duh, svjedoče i riječi jednog ne-filozofa i ne-teologa, već arhitekta: »Zato ja ne govorim (mislim) racionalno i emotivno, već intelektualno i senzibilno – jer racionalno je *mišljeno* i u korijenu ne mora biti kreativno, može biti tek slaganje konstrukcije, a intelektualno jest *kreativno*. Emocije su nekontrolirane, ali postoji senzibilitet prema obliku, prema stvaranju prostora, prema nekim elementima, i to je opet kreativna komponenta ljudskosti.«⁵²

Kršćanstvo se, dakle, prema spoznaji i znanju odnosilo s dužnom pozornošću, iako i sāmno potpadajući u kušnju njegova političkoga i drugoga instrumentaliziranja. Međutim, kao što ono u pogledu moralnog, nije trezor zapovijedi i zabrana, niti pak kao cilj i smisao života ističe »idealizirane« (duhovno-moralne) individue, nego je u svojoj supstanciji upućeno na osobu Isusa Krista, isto se tako u pogledu znanja kršćanstvo, odnosno njegove temeljne postavke ne mogu podvrgavati krajnjem sudištu razuma. Pritom uz

⁵¹ Joseph RATZINGER, *Einführung in das Christentum*, München, 1968., 45. Emfaze u zagradama su naše.

⁵² Boris MAGAŠ, Naša politika o arhitekturi nema pojma (intervju), u: *Vijenac*, 21 (2013.) 512, 4. Emfaza je u zagradi naša.

kršćanstvo mislimo i na vjeru u svakodnevici. To pak sobom u bitnom nosi dijelom spomenuta pitanja poput smisla, svjetonazora, temeljnih uvjerenja i opredjeljenja. Kršćanska vjera lišena tih postulata ostaje potpuno ispražnjena, ili filozofskim rječnikom, bez vidljive forme. Netom istaknuti pojmovi, smisla, svjetonazora, uvjerenja... nisu tek pojmovi koji su negdje u sredini između onog što označavamo racionalnim na jednoj i emotivno-intuicijskim na drugoj strani. Oni u svojoj temeljitosti nadilaze netom spomenute te uključujući ih, na neki su način od njih slobodni. Oni, dakle, pretpostavljaju puno više do puko racionalnog i/ili emotivnog jer počivaju na onom inteligibilnom, u krajnje filozofskom smislu na *logosu*, temelju, koji se nikakvim razložnim argumentima ne da osporiti. Stoga kršćanska poruka o kojoj je ovdje u odnosu na prosvjetiteljstvo bilo riječi ne može biti mjerena kriterijima instrumentalnog razuma, ili prosvjetiteljstva uopće, iz jednostavnog razloga jer nije riječ o znanju, niti razumijevanju, već *vidu*, koji za posljedicu ima smisao, tj. osmišljenje kako vlastita života tako i svijeta uopće. U tom smislu ima i više nego pravo Joseph Ratzinger kada ističe: »Smisao ne proistječe iz znanja«⁵³, što nikako ne znači da nije povezan s istinom. Upravo suprotno! Ona je njegovo temeljno svojstvo.

Cilj propitivanja radikalnog prosvjetiteljstva koje smo poduzeli jest osvijetliti svu kompleksnost i dijalektiku jednog takvog zamaha, poglavito u njegovu pristupu, odnosno tumačenju, čovjeka i stvarnosti. To pak naše bacanje svjetla, bez umišljaja potpunog rasvijetljena, čini bjelodanim da prosvjetiteljski pristup nije jednoznačan pojam. Štoviše, njegova nam dijalektika svjedoči da ono samo privodi čovjeka čas iz tame k svjetlu, čas, međutim, sa svjetla potiskuje u tamu. Lišeno dijalektike, poglavito u vidu njegova zahtjeva za dovršenjem (hegelijanski ukidanjem) stvarnosti i s njom religije, morala, umjetnosti itd. u umu, ono se nikad nije moglo, niti će se moći misliti. Upravo zbog toga, i samo toga, naime prosvjetiteljskog dijalektičkog dovršenja tih stvarnosti, valja ovdje obazrivo i ne za sve prilike podesno, istaknuti: Najedanput misliti bez dijalektike glupo je; ali sad se mora i s njom.⁵⁴

⁵³ Joseph RATZINGER, *Einführung in das Christentum*, 47.

⁵⁴ Usp., Albrecht WELLMER, Značenje frankfurtske škole danas, u: *Filozofska istraživanja*, 5 (1985.) 2, 207-214., ovdje 210. Citat potječe od jednog komentara Bothoa Straussa uz *Minima Moralia, Paare, Passanten*, 115., te ga mi ovdje donosimo u promijenjenom obliku. Izvorni glasi: »Najedanput misliti bez dijalektike glupo je, ali mora se i bez nje.«

Summary

**DIALECTICS OF RADICAL ENLIGHTENMENT.
ITS SHIFTS AND SHADOWS IN THE INTERPRETATION OF HUMAN
BEING AND REALITY**

Stjepan RADIĆ

Catholic Faculty of Theology in Đakovo, Josip Juraj Strossmayer University of Osijek
Petra Preradovića 17, HR – 31 400 Đakovo
stjepan.radic987@gmail.com

The article discusses the problem of Enlightenment radical approach to being. This approach is manifested in the »expansion« of mind and »shrinking« of reality. It constitutes the Enlightenment's limitless trust in the mind, whereby the latter is given free reign in modelling, i.e., conditioning reality according to its own principles. This problem is discussed in the first section of the article, which points out that the cause of this shrinking is to be found in the Enlightenment (radical) formalisation of the mind. Such an approach conditions the mind to lose its fundamental trait of meaningfulness and integrity and to turn into a purely discursive ability of analysis and, consequently, to pure technical performance, which actually happened in the (radical) Enlightenment. The author has detected this problem, i.e., approach, especially in the Enlightenment approach to human person, that is reduced to a highly functional material givenness, discussed in the second section of this article. An approach that is devoid of any sensibility and modelled according to the Enlightenment reconstruction of human being will result in an equally stripped, technical approach to »squeezed out« reality, devoid of its original meaning, as discussed in the third section. For this reason, the radical Enlightenment will be accused, not without any cause, of a certain responsibility for a totalitarian approach – which was what it, as a philosophical-social movement, opposed in the beginning. Its approach is totalitarian insofar as the other has to be enlightened and this reduces the other to a mere object, i.e., a material, receiving givenness. This made dialectics of the Enlightenment more than evident. The reflection concludes by pointing out that questions and answers on the meaning and purpose of human life, although outside of the purview of science and knowledge, are meaningful and purposeful as such and, thus, they cannot be simply pushed into the domain of subjective and, for the Enlightenment, variable sphere. Precisely because of that the author points out to Christianity, considered to be finished by the Enlightenment, but nevertheless tolerated for its utility of society, as an answer to the Enlightenment demand for total technicization of human being's fundamental questions.

Keywords: *Enlightenment, mind, reason, reality, human being, Hume, La Mettrie, Helvetius, Holbach, reconstruction, technical, holocaust, Christianity.*