

PROBLEM ZAPADNOGA DRUŠTVA PREMA ERICU VOEGELINU

Nenad Malović

Katolički bogoslovni fakultet
Sveučilišta u Zagrebu
nenad.malovic@kbf.unizg.hr



UDK: 1Voegelin, E.
(0.044) 82-4:2-1
(2-144.81+2-183+599.892.3-051)314/316:159.922.27
(39+572)141.319.8
111.11:330.163.13]347.628
322.24:2-18:2-154](2-174+616.02)
17.023.1:165.731
001:347.129

Pregledni rad
Rad zaprimljen 10/2023.

SAŽETAK

Cilj članka je analizirati pretpostavke Voegelinovih filozofsko-antropoloških uvida te ekstrahirati elemente na kojima se temelji njegova dijagnoza zapadnoga društva. Pokazuje se da je temelj svih njegovih interpretacija razumijevanje stvarnosti koju čine Bog, čovjek, svijet i društvo. Iz toga proizlazi i njegovo shvaćanje tri tipa političke reprezentacije pri čemu posljednja, transcendentna, uključuje tri tipa reprezentirane istine. Uz pojam istine, usko je vezano i njegovo razumijevanje racionalnosti koja je svoj vrhunac dosegla pojavom kršćanstva. Rabeći navedene pojmovne alate, u drugom dijelu rada pokazuju se posljedice suprotnog smjera razvoja racionalnosti i redukcije stvarnosti koje se prepoznaju i na razini pojedinca i na razini društva. Te su posljedice zgrčeno, umanjeno čovječstvo i pomrčina stvarnosti. U zaključku se, na temelju analiziranih interpretacija, ekstrahiraju kriteriji za procjenu ideoloških pojava suvremenog društva.

Ključne riječi: Eric Voegelin, politička reprezentacija, transcendentnija, gnoza, bolest društva, zgrčeno čovječstvo

UVOD

Ako za kojeg autora vrijedi tvrdnja da je njegovo životno iskustvo utjecalo na njegovo pisanje, onda to sa sigurnošću možemo reći za Voegelina. Na njega je osobito utjecao nacionalsocijalizam, pred kojim je,

nakon aneksije Austrije u Njemački Rajh, pobjegao iz Beča u Sjedinjene američke države. Razlog bijega bio je 1938. godine objavljen esej *Političke religije*¹ u kojem ideološka masovna gibanja raskrinkava kao imanentizirane eshatologije (u ono doba aktualne nacionalsocijalizam i fašizam). Došavši do spoznaje da političke ideje imaju religijske implikacije, Voegelin u tom eseju pokazuje važnost religije za politiku s jedne strane, a s druge strane, opasnost koju donosi pripisivanje transcendentnih religijskih kvaliteta imanentnim ideologijama tj. njihovo pobožanstvenje. Zbog opasnosti pridavanja religijskog karaktera imanentnim političkim ideologijama i zbog religijskog karaktera ideoloških masovnih pokreta, Voegelin inzistira na važnosti priznanja autentične religije. Zato i njegovo poimanje političkoga nadilazi samo pravnu i političku dimenziju, te uključuje i duhovnu, religijsku i povijesnu dimenziju društva. Činjenica da se nacionalsocijalizam rodio u demokraciji Weimarske republike, koja je omogućila dolazak na vlast nedemokratskoj nacionalsocijalističkoj stranci, koja pak je svojom većinom blokirala funkcioniranje parlamentarnog sustava,² potakla ga je na proučavanje dubljih struktura politike i njene kulturalne uvjetovanosti te je 1952. godine objavio *Novu poli-*

¹ Usp. Eric Voegelin, *Die politischen Religionen*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1996. Nacisti su ulaskom u Austriju konfiscirali kompletno izdanje toga eseja. Esej je tiskan tek kasnije u Stockholmu gdje se privremeno smjestio njegov nakladnik. Njemačkom aneksijom Austrije 1938. godine raste opasnost od njegova uhićenja te bježi u Sjedinjene američke države (od 1942. godine zaposlen je na *Louisiana State University* u *Baton Rougeu*). 1958. godine pozvan je u München gdje je na Sveučilištu osnovao *Institut političkih znanosti* i ondje radio do umirovljenja 1969. godine, nakon čega se vratio u Sjedinjene američke države na *Hoover Institution* na *Stanfordu*. Usprkos opasnosti u koju ga je doveo sukob s nacionalsocijalistima, neki tumači njegova djela predbacivali su mu da se nije dovoljno jasno i odlučno distancirao od nacionalsocijalizma. Uopće, vlastitost Voegelinova znanstvenog puta ilustrira i činjenica da su ga, kako sam kaže, „pristalice najrazličitijih ideologija“ svrstavali među komuniste, fašiste, nacionalsocijaliste, stare liberale, neoliberalne, katolike, protestante, platoničare, neoaugustince, tomiste i hegelijance. On je, međutim, sve to odbijao; Eric Voegelin, *Autobiographical Reflections. Edited, with an introduction by Ellis Sandoz*, Louisiana State University Press, Baton Rouge – London, 1989., 46.

² Usp. Eric Voegelin, *Demokratie im Neuen Europa*. Festvortrag anlässlich der Eröffnung der Akademie, u: Akademie für Politische Bildung Tutzing (ur.), *25 Jahre Akademie für Politische Bildung*, Akademie für Politische Bildung, Tutzing, 1982., 21-31.

*tičku znanost.*³ Voegelin ovim djelom zahtijeva, što je vidljivo i iz samoga naslova, teorijsku obnovu političke znanosti koja je, prema njegovu mišljenju, uništena pozitivizmom druge polovice 19. stoljeća. Ono što ga je usmjerilo prema filozofiji politike njegova su istraživanja antropologije i povijesti ideja, nakon što je došao do zaključka da se politička teorija mora temeljiti na klasičnoj i kršćanskoj filozofiji.⁴ U tom kontekstu oblikuje se i njegova filozofijska antropologija koja prožima sva njegova kasnija istraživanja. Bît te antropologije je da čovjek ima udjela u svim područjima bitka, od biološkog do božanskog, te da specifičnost njegove ljudskosti leži u njegovoj bogosličnosti. Iz ovih Voegelinovih teoretskih uvida, prvenstveno s obzirom na filozofijsku antropologiju, i iz njegova osobnog životnog iskustva s masovnim političkim pokretom, može se razumjeti odbojnost prema bilo kojoj političkoj ideologiji koja bi se gradila bez priznavanja transcendentne stvarnosti. Pod tim stavom, Voegelin je proučavao povijest razvoja ljudskoga duha, a s njim i ljudskoga društva od prvih organiziranih zajednica. Uvidi do kojih je pri tom došao omogućili su mu stvoriti kriterije za detekciju anomalija društvenih razvoja.

I. POLAZIŠTE: BOG I ČOVJEK, SVIJET I DRUŠTVO

Svoje *opus magnum*, *Order and History*, Voegelin započinje rečenicom: „Bog i čovjek, svijet i društvo oblikuju osnovnu zajednicu postojanja.“⁵ Ta četverostruka zajednica postojanja polazište je Voegelinova antropološkog i političkog promišljanja. Voegelin je znanstvenik koji je cijeli život tražio red/poredak bitka. Prema njemu, uspješnost političkoga poretka ovisi o skladu čovjeka pojedinca i zajednice s tim sveobuhvatnim poretkom. Pri tom su jednako važna sva četiri elementa te zajednice. Budući da se politička zajednica artikulira reprezentacijom, Voegelin razlikuje tri tipa reprezentacije.

³ Eric Voegelin, *The New Science of Politics. An Introduction*, The University of Chicago Press, Chicago – London, 1987.

⁴ Usp. Eric Voegelin, *Autobiographical Reflections*, 38.

⁵ Radi se o svescima 14.-18. sabranih djela, od kojih je posljednji, nedovršeni svezak, objavljen posthumno. Eric Voegelin, *Order and History. Volume I: Isreal and Revelation*, Maurice P. Hogan (ur.), University of Missouri Press, Columbia – London, 2001., 39.

1.1. Deskriptivna reprezentacija

Deskriptivna ili elementarna reprezentacija jest formalna reprezentacija koja se odnosi na tehnička pitanja i izborne procese preko kojih se utemeljuju političke institucije. Voegelin se žali na zanemarivanje uvjeta deskriptivne reprezentacije, tj. zanemarivanje društva koje već funkcionira kao djelatno jedinstvo, a da se ne pita kako nastaje društvo kao homogena cjelina koja se može nazvati društvom i što određenim institucijama daje legitimitet djelovanja u ime društva. Samo opisivanje vanjskoga ozbiljenja političkoga društva ne dopire do pitanja egzistencije toga društva. Institucije su samo proizvod obuhvatnijeg poretka postojanja. One su artikulirani simboli političke zajednice, a njihove stvarne nositelje potrebno je tražiti u egzistencijalnim pretpostavkama tih institucija. „Institucionalni poredak jedne zajednice nije njezin duh; on je posuda u kojoj duh živi. Niti se duh smije tražiti samo u institucionalnoj strukturi niti se jedna takva struktura smije prihvatiti kao duhovno rješenje. Ipak, institucije pridonose realizaciji duha; a neke su institucije za tu svrhu primjerenije od drugih.“⁶ Ova rečenica jasno pokazuje da je reprezentacija u tehničkom i proceduralnom smislu za Voegelina samo vidljiva, završna, simbolička artikulacija egzistencijalnih pretpostavki institucija. Zadaća institucija je stabilizirati i urediti postojeće društvene snage. Pritom institucije ne smiju postati krute zbog pre naglašavanja normi koje uvijek treba promatrati u povezanosti s dinamičkim elementima institucija koje čine izabrani predstavnici određene političke zajednice.⁷ Djelotvornost političkih zajednica ovisi o njihovoj unutrašnjoj strukturi, zahvaljujući kojoj nositelj vlasti može računati s poslušnošću zajednice s obzirom na odluke koje donosi i koje se tiču te političke zajednice, a koje moraju odgovarati egzistencijalnim potrebama društva.⁸ Ovdje dodirujemo drugi, egzistencijalni tip reprezentacije.

⁶ Eric Voegelin, *Order and History. Volume III: Plato and Aristotle*, Dante Germino (ur.), University of Missouri Press, Columbia – London, 2000., 301.

⁷ Usp. Nenad Malović, *Politische Repräsentation und transzendente Wahrheit. Eric Voegelin im öffentlichen Diskurs: Politische Institutionen einer pluralistischen Gesellschaft als Verwirklichung der transzendenten Wahrheit*, dissertation.de, Berlin, 2005., 105-113.

⁸ Usp. Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, 36-37.

1.2. Egzistencijalna reprezentacija

Bît egzistencijalne reprezentacije sastoji se u tome da reprezentativne institucije (uključujući izabrane predstavnike koji obnašaju određene funkcije i predstavljaju *živo tkivo* institucija) služe egzistencijalnim potrebama zajednice. Te potrebe ne mogu se odrediti jednom zauvijek nego se mijenjaju s društvom – u nekom povijesnom trenutku, to može biti sigurnost, sloboda ili potreba za jačanjem identiteta... Ako se odluke izabranih predstavnika ne slažu s potrebama i očekivanjima političke zajednice, točnije, ako su predstavnici izgubili reprezentativnost u egzistencijalnom smislu, onda praktički gube i reprezentativnost u deskriptivnom smislu. Drugim riječima, institucije koje predstavljaju političku zajednicu, u deskriptivom smislu imaju svoju reprezentativnost samo ako su reprezentativne i u egzistencijalnom smislu. Voegelin inzistira na tome da onaj tko za sebe zahtijeva da bude priznati predstavnik jednog društva, mora uključivati predstavljanje svih politički artikuliranih pojedinaca toga društva jer samo tako se jedno društvo može razumjeti kao reprezentant samoga sebe, prema Lincolnovoj formuli „vladavina naroda, po narodu, za narod“.⁹ U toj formuli narod označava i artikulirano društvo i njegove reprezentante i sve članove društva. Međutim, i uz ovako savršeno sročeni teorijski izričaj predstavničke demokracije, otvorenim ostaje pitanje kako postići da svaki član neke zajednice ujedno bude i njezin reprezentant. Odgovor leži u participaciji – ne radi se o potpunoj reprezentaciji, nego o sudjelovanju svakog pojedinog člana zajednice u njezinoj reprezentaciji. Osnovni uvjet oblikovanja političke zajednice te njezine reprezentacije je artikulacija društva.¹⁰ Artikulacija pretpostavlja grupu ljudi koji imaju zajedničke interese ili ciljeve koje nastoje postići tako da se udružuju u veće grupe. U kontekstu političkog udruživanja, to mogu biti zajednički jezik, zajednička povijest, teritorijalna pripadnost i slično. Da bi jedna takva veća grupa bila djelotvorna, svoje ovlasti prenosi na predstavnike koji će djelovati u njeno ime. Prema Voegelinu, politička zajednica počinje postojati tek kad tako artikulira

⁹ Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, 40. Iako se ova formula povezuje s govorom Abrahama Lincolna u Gettysburgu, njezin izvor je predgovor Wycliffova prijevoda Biblije iz 1384. godine; usp. Eric Voegelin, *Demokratie im Neuen Europa*, 21.

¹⁰ Usp. Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, 41.

i izabere svoje predstavnike, dok se deskriptivni koncept reprezentacije odnosi samo na izvanjsku realizaciju artikulacije. Samo predstavnici u smislu egzistencijalne reprezentacije predstavljaju političku zajednicu onako kako ta zajednica razumije samu sebe i samo oni omogućavaju njezinu djelotvornost u smislu njezina jedinstva. Stoga izvor države nije ugovor ili zakon, nego homogenost koja prethodi i koja je uvjet mogućnosti sklapanja ugovora. Jedna institucija u smislu deskriptivne reprezentacije ne može opstati (ni uz pomoć ustava ili zakona) ako nije rezultat egzistencijalnog procesa artikulacije društva. U konačnici, ne radi se o potrebi konstituiranja političke reprezentacije da bi funkcionirao život u zajednici, nego zato što se neka zajednica osjeća homogenom i zato što se kao takva želi pokazati, ona proizvodi svoje reprezentante.¹¹ Djelovanje političkih predstavnika u egzistencijalnom smislu reprezentativno je sve dok je u skladu sa samorazumijevanjem¹² društva.

1.3. Transcendentna reprezentacija i tri tipa istine

Dok su prva dva tipa reprezentacije još donekle prihvatljivi nekome tko polazi od suvremene političke teorije, treći tip, transcendentna reprezentacija, izaziva najviše prijevora. Transcendentna reprezentacija polazi od čovjeka kao duhovnog i religioznog bića, dimenzije do koje je Voegelinu izrazito stalo, budući da polazi od toga da je tu riječ o bitnoj dimenziji ljudskosti koja se također mora uzeti u obzir pri konstituiranju političkog poretka. Društvo, naime, nije samo organizacija prava i moći, nego i reprezentant jedne istine koja ga nadilazi, i koja mu, ako u skladu s tom istinom organizira svoj poredak, daje smisao.¹³ Tu istinu o smislu svoje egzistencije društvo izriče simbolima.¹⁴ Postojanje takvog tipa

¹¹ Usp. Nenad Malović, *Politische Repräsentation und transzendente Wahrheit*, 120.

¹² U temelju samorazumijevanja društva prema Voegelinu stoji *common sense*, a taj pojam rabi u smislu škotskog filozofa Thomasa Reida. Usp. Eric Voegelin, *On the Form of the American Mind*, Jürgen Gebhardt – Barry Cooper (ur.), University of Missouri Press, Columbia – London, 1995., 30.; Eric Voegelin, *Autobiographical Reflections*, 29.

¹³ Usp. Peter J. Opitz, *The New Science of Politics – Versuch einer geistigen und werksgehistorischen Ortsbestimmung*, u: Eric Voegelin, *Die Neue Wissenschaft der Politik. Eine Einführung*, Peter J. Opitz (ur.), Wilhelm Fink Verlag, München, 2004., 203-263.

¹⁴ Usp. Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, 53.

reprezentacije Voegelin potkrjepljuje nabranjem niza primjera iz povijesti.¹⁵ Voegelinovo povezivanje političkoga s transcendentnim donijelo mu je etiketu konzervativca. Prema njemu, uz to što određeno društvo iznjedruje svoje reprezentante, i sâm društvo je reprezentant „transcendentne stvarnosti“.¹⁶ Voegelin razlikuje tri tipa istine transcendentne reprezentacije: kozmološki, antropološki i soteriološki. Kozmološki tip istine predstavljaju rana orijentalna kraljevstva koja su se shvaćala kao dio i reprezentanti kozmičkog reda.¹⁷ Antropološki tip istine predstavlja atenska politička kultura, uključujući ljudsku dušu kao svojevršno osjetilo za transcenciju, pri čemu se Voegelin naslanja na Platona i Aristotela. Otvaranjem duše prema transcendentnom, filozof se nalazi u novom odnosu s Bogom, u kojem ne samo da otkriva vlastitu dušu kao instrument s kojim ostvaruje iskustvo transcencije, nego u isto vrijeme otkriva i božansko u njegovoj radikalno ne-ljudskoj transcenciji. To iskustvo postaje mjerilom za kritiku društva.¹⁸ Soteriološki tip istine nastupa inkarnacijom Isusa Krista i predstavlja vrhunac artikulacije transcendentne istine, i očituje se u uzajamnom prijateljskom odnosu čovjeka i Boga djelovanjem Božje milosti. Zbog toga judeokršćanstvo ima posebnu ulogu u čovjekovu traženju transcendentne istine koja se mora demonstrirati i u političkom životu, uz jasnu odijeljenost Crkve i države.¹⁹ Važan doprinos kršćanstva je radikalna dedivinizacija svijeta tj. povijesni proces u kojem se čovjekova egzistencija u društvu oslobodila politeizma zahvaljujući iskustvu milosti transcendentnog Boga.²⁰ Suprotni proces je redivinizacija, ali ne u smislu povratka politeizmu, već kao imanentiziranje eshatologije, što Voegelin u početku naziva gnozom i povezuje s modernim masovnim političkim pokretima.²¹ Čovjekov

¹⁵ Usp. Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, 59-61.

¹⁶ Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, 54.

¹⁷ Usp. *Isto*.

¹⁸ Usp. *Isto*, 67-68.

¹⁹ Usp. *Isto*, 76-106.

²⁰ Posljedice dedivinizacije svijeta nisu samo političke, nego se dotiču i znanosti. Usp. Eric Voegelin, *Die geistige und politische Zukunft der westlichen Welt*, Eric-Voegelin-Archiv, Ludwig-Maximilians-Universität München, München, 2002., 29.

²¹ Pitanje Voegelinova razumijevanja gnoze zahtijeva zasebnu studiju. Ovdje navodimo samo najvažnije naslove: Eric Voegelin, *Wissenschaft, Politik, Gnosis*, u: Eric Voegelin, *Der Gottesmord. Zur Genese und Gestalt der modernen politischen Gnosis*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1999., 57-90.; Eric Voegelin, *Religion-*

prekid odnosa s Bogom razlog je njegove i društvene duhovne bolesti. Odvajanjem od Boga, od *amor Dei* u *amor sui*, u svoju samo ljudskost, bez *fides caritate formata*, čovjek je „demonско ništavilo“.²²

1.4. Bît racionalnosti

Ovaj prikaz Voegelinova razumijevanja stvarnosti uopće, a osobito čovjeka i društva, bio je potreban da bi se moglo razumjeti njegovu kritiku modernoga zapadnoga društva, osobito od druge polovice 19. stoljeća, koje je obilježeno pozitivizmom. Uzroci razornog djelovanja pozitivizma leže u: 1. razvoju prirodnih znanosti temeljenih na matematičkim metodama i pretpostavci da će i druge znanosti postići jednaki napredak budu li se služile istom metodom; 2. pretpostavci da su metode prirodnih znanosti referenca teorijske značajnosti određene znanosti, pri čemu su isključena metafizička pitanja. Prema Voegelinu, glavni izvor problema za znanost jest posljedično izvrtanje smisla znanosti koje se sastoji u podređivanju teorije metodi. Za njega „znanost je traženje istine koje se tiče bîti različitih područja bitka. Za znanost je važno sve ono što doprinosi uspjehu toga traženja.“²³ Iako je pozitivizam na znanstvenoj sceni u Sjedinjenim američkim državama još uvijek dominirao, Voegelin je u djelu Maxa Webera vidio završetak pozitivizma u teoretskom smislu i time zrelost vremena za obnovu političke znanosti.²⁴ Zato nije čudno da u središtu *Nove političke znanosti* stoji pitanje o bîti racionalnosti, osobito u poglavlju o antropološkoj istini²⁵, pri čemu se naslanja na platonско-aristotelovski *nous* koji je „izvor reda u

sersatz. Dio gnostischen Massenbewegungen unserer Zeit, u: Eric Voegelin, *Der Gottesmord. Zur Genese und Gestalt der modernen politischen Gnosis*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1999., 105-128.; Eric Voegelin, *Gnostische Politik*, u: Eric Voegelin, *Der Gottesmord. Zur Genese und Gestalt der modernen politischen Gnosis*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1999., 36-56.; Eric Voegelin, *Das Volk Gottes. Sektenbewegungen und der Geist der Moderne*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1994.

²² Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, 79.

²³ *Isto*, 4.

²⁴ *Isto*, 22.

²⁵ Usp. *Isto*, 61-75.

čovjekovoj *psyche*“.²⁶ Čovjekovo egzistencijalno iskustvo, tj. otvorenost čovjekove duše prema božanskom bitku koji je onostran, omogućuje transparentnost i spoznaju reda bitka, sve do dubine njegova transcendentnog temelja, a time se pokazuje i čovjekovo mjesto u tom redu. U tom procesu nastaje racionalnost kao prihvaćanje konstitucije bitka u već naznačenom četverostrukom odnosu. Odbijanje te racionalnosti ne samo da vodi iskrivljenoj slici stvarnosti i čovjekovog mjesta u toj stvarnosti, nego i gubitku racionalnosti. Prema Voegelinu, gubitak racionalnosti glavni je problem zapadnoga društva, a obilježen je gnostičkim karakterom moderne. Dvije su glavne karakteristike gnostičke moderne s obzirom na moderno zapadno društvo: samospasenje čovjeka i redivinizacija društva. Čovjekovo razumijevanje samoga sebe ima posljedice za društvo koje izgrađuje.

2. SAMORAZUMIJEVANJE ČOVJEKA I DRAMA LJUDSKOSTI

Dosadašnji sustavan prikaz glavnih nositelja Voegelinove misli bio je potreban da bismo mogli razumjeti njegovu dijagnozu društva. Kako je već rečeno, njegovo polazište je čovjek. „Biti čovjek znači način kako čovjek razumije samoga sebe u odnosu prema Bogu, svijetu i društvu.“²⁷ Prema Voegelinu, ono što se mijenja tijekom povijesti jesu načini toga samorazumijevanja, te se pod tim vidom povijest može promatrati kao drama ljudskosti. Motivacija svih njegovih filozofijskih, politoloških, socioloških, povijesnih i teologijskih istraživanja jest čovjek i stvarnost u kojoj živi. Peter J. Opitz, njegov nekadašnji student i voditelj arhiva Eric Voegelin u Münchenu, opravdano tvrdi da postoje dvije velike teme koje Voegelinova desetljećima zaokupljaju i koje stalno doraduje: duhovna kriza u kojoj se nalazi zapadni svijet i traženje, ne samo uzroka te krize, nego i rješenja.²⁸ Drugim riječima, Voegelin postavlja dijagnozu i traži terapiju, s tim da se do kraja mučio s *određivanjem* terapije

²⁶ Eric Voegelin, *Anamnesis*, University of Missouri Press, Columbia – London, 1990., 89.

²⁷ Eric Voegelin, *Das Drama des Menschseins*, Passagen Verlag, Wien, 2007., 31.

²⁸ Peter J. Opitz, „Eclipse of Reality“ – Versuch einer werkgeschichtlichen Einordnung, u: Eric Voegelin, *Realitätsfinsternis*, Peter J. Opitz (ur.), Matthes & Seitz, Berlin, 2010., 109-156.

koja bi imala vidljiv društveni učinak. Težište pri tom nije na stvaranju novih političkih institucija nego na ponovnom uspostavljanju znanja o čovjeku i njegovom duhovnom redu. Naime, upravo gubitak toga znanja doveo je do duhovne krize koja je rezultirala ideološkim pokretima i totalitarnim režimima njegova vremena: fašizma, nacizma i komunizma. Put koji vodi iz krize jest ponovno osvješćivanje filozofske antropologije, s obzirom na duboku povezanost čovjeka i društva. Kakvo će biti društvo ovisi o tome kakav je čovjek, tj. o tome što je čovjek i kako razumije svoje *čovještvo*. Jezgru tog antropološkog temelja vidi u tome da je bit i identitet ljudske osobe određen njegovom otvorenošću prema transcendentnom bitku. Čovjek je biće na granici između svijeta i nadsvijeta. Voegelin se u svojim istraživanjima najprije naslanjao na Augustina, Descartesa, Husserla, Bergsona i Schelera, a kasnije, od četrdesetih godina dvadesetog stoljeća, veće značenje dobivaju Platon i Aristotel. „Ta čovjekova *otvorenost* prema stvarnosti u čitavoj njenoj višeslojnosti, počevši od materijalnosti do duhovnosti je temeljna pretpostavka za to da se uopće može približiti transcendentnom bitku i time postići stanje kontemplativne uronjenosti u kojem se – barem privremeno – oslobađaju strahovi duše koji su rezultat čovjekova doživljaja vlastite stvorenosti.“²⁹ Upravo ta čovjekova otvorenost i povezanost s transcendentijom ne dopušta da se metafizičko istraživanje čovjeka ograniči na samo imanentno, nego je transcendentija dio njegove naravi. „Čovjek u svojem znanju o samom sebi ne poznaje sebe samo kao imanentno biće, nego i kao biće koje egzistira u otvorenosti prema transcendentnoj stvarnosti. Međutim, to znanje je povijesno uvjetovano i ide samo do onoga stupnja razlikovanja koji su dosegla njegova iskustva i njegove simbolizacije. Čovjekovo samorazumijevanje je uvjetovano i ograničeno razvojem njegove egzistencije u smjeru transcendentije.“³⁰ Iskustvo transcendentije traži i promjenu načina govora o tom iskustvu pri čemu više ne zadovoljava jezik filozofijske antropologije, već je prikladniji jezik religijske simbolizacije. Zato se bolest društva može dijagnosticirati bilo primjetnom promjenom bitnog sadržaja postojećih simbola, bilo uvođenjem novih simbola tj. novog jezika koji izriče novu viziju stvarnosti.

²⁹ *Isto*, 112.

³⁰ Eric Voegelin, *Order and History. Volume III: Plato and Aristotle*, 418.

2.1. Duhovna bolest društva kao posljedica čovjekove pobune protiv Boga

Postupno povijesno diferenciranje znanja o transcendentnom je svijetla strana toga procesa. Međutim, postoji i tamna strana – gubitak procesa znanja i s njime nestanak otvorenosti prema transcenciji. I ne samo gubitak, nego zatvaranje, pa čak i pobuna protiv transcencije koja se očitovala u gubljenju ravnoteže u stvarnosti. Prema Voegelinu, gubljenju ravnoteže doprinijelo je hipostatiziranje triju ideja: prvo, svijet je predmet (npr. istraživanja prirodoslovnih znanosti), drugo, čovjek je funkcija i zadnji proizvod prirode koja se razvija i treće, Bog je funkcija čovjeka. No, hipostatiziranje tih triju ideja nije promijenilo stvarnost, nego je čovjekovo razumijevanje stvarnosti razdvojeno i reducirano na tri funkcije.³¹ Takva pobuna se, prema Voegelinu, događala u dijelovima zapadne i središnje Europe od 17. stoljeća. Uzrok duhovne krize zapada je, dakle, sekularizacija duha uzrokovana odvajanjem svjetovnog duha od njegovih religioznih korijena. Ozdravljenje bolesnog duha vidi u religioznoj obnovi, bilo u okviru povijesnih Crkava, bilo izvan toga okvira. U svakom slučaju, takva obnova u najvećoj mjeri može doći samo od velikih religioznih osobnosti.³² Voegelin, barem u početku bavljenja tim problemom, ne nudi precizno rješenje i nije jasno odakle bi ta obnova trebala krenuti. U toj prvoj fazi svojih istraživanja, Voegelin masovne pokrete i totalitarizme naziva političkim religijama. Posljedica političkih religija je instrumentalizacija, degradacija i redukcija čovjeka samo na njegovu funkciju dijela jednog velikog kolektiva, bilo da se radi o državi, rasi ili klasi. Političke religije postavile su se na mjesto između čovjeka i transcencije, iskrivile su pogled prema transcendentnom i sebe instalirale na mjesto imanentnog božanstva, tražeći bezuvjetnu poslušnost i podvrgavanje. Posljedično čovjek gubi svoju duhovnu zrelost i ljudsko dostojanstvo, a osobito teške posljedice ima čovjekovo uništenje kao osobe u njegovoj neposrednosti odnosa prema Bogu. Postupanje prema ljudima u totalitarnim režimima koji su se izmjenjivali na svjetskoj pozornici za vrijeme njegova života – nacizmu, fašizmu i komunizmu – samo je potvrdilo njegova upozorenja. Važno je ovdje spomenuti i to da

³¹ Usp. Eric Voegelin, *Das Drama des Menschseins*, 73-76.

³² Usp. Eric Voegelin, *Die politischen Religionen*, 6.

Voegelin pojam *političke religije* nije ograničio samo na spomenute ideologije, nego ga pridaje i drugim pokretima koji su u zapadnom svijetu nastali i množili se na tragu prosvjetiteljstva. Padom nacizma, fašizma i komunizma, ugroze čovječstva nisu nestale.³³ To je bio prvi Voegelinov pokušaj da objasni bit zapadne modernosti i uzroke duhovne krize, za što rabi naziv *političke religije*.

Deset godina nakon toga, početkom pedesetih godina dvadesetoga stoljeća, nakon što se radeći na *Novoj političkoj znanosti* intenzivnije bavio istraživanjem povijesti duha, osobito ranokršćanskim i patrističkim razdobljem, Voegelin prepoznaje jasan kontinuitet od ranog kršćanstva do srednjovjekovnog sektaštva i dalje do sekularizirane ideologije. Na tom tragu, moderne političke ideje poslije reformacije promatra kao sekularizaciju sektaških gnoza. Na ideju primjene pojma *gnoza* za opisati moderne ideološke fenomene potaknuo ga je uvod iz knjižice *Prometej* Hansa Ursa von Balthasara.³⁴ Od kršćanskih sektaških pokreta 10. stoljeća, preko Joakima iz Fiore³⁵, reformacije, progresivističkih konstrukcija povijesti u vremenu prosvjetiteljstva sve do ideoloških masovnih pokreta 20. stoljeća, Voegelin ih sve naziva gnozom, tj. u njima vidi elemente gnosticizma. Zajednički nazivnik svih tih pokreta sastoji se u postupnom imanentiziranju kršćanskog eshatona, tj. u premještanju tisućljetnog kraljevstva iz knjige Otkrivenja (koje je za Augustina još bilo u onostranosti) u ovostranost, u povijest.³⁶ Zato Voegelin tvrdi da je „bit moderne porast gnosticizma.“³⁷

Jedan od dubljih uzroka procesa imanentizacije Voegelin vidi u biti kršćanstva. Naime, od 18. stoljeća u procesu imanentizacije radi se zamjeni milosti unutarsvjetskom koncepcijom spasenja. Kršćanstvo je tome doprinijelo tako što je bitna sastavnica kršćanstva nesigurnost vjere, osobito vjere u milosrdnog Boga. Problem vjere u milosrdnog

³³ Usp. Peter J. Opitz, „Eclipse of Reality“ – Versuch einer werkgeschichtlichen Einordnung, 115-116.

³⁴ Usp. Eric Voegelin, *Autobiographical Reflections*, 65-66.

³⁵ Četiri su glavna simbola gnosticizma: 1. treće kraljevstvo, 2. vođa, 3. prorok novoga doba, 4. bratstvo autonomnih osoba. Usp. Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, 111-112.

³⁶ Taj razvoj opširno i detaljno opisan je u: Eric Voegelin, *Das Volk Gottes. Sektenebewegungen und der Geist der Moderne*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1994.

³⁷ Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, 126.

Boga rastao je od kasnog srednjeg vijeka i usko je povezan s nastojanjem da se nesigurnost vjere o ljudskoj sudbini nadomjesti sigurnim znanjem. „Gnostička spekulacija prevladala je nesigurnost vjere na način da se okrenula od transcendencije i čovjeka u njegovom unutarsvjet-skom području djelovanja opremila smislom eshatološkog ispunjenja. U istoj mjeri u kojoj je na doživljajnoj razini napredovalo to imanentiziranje, civilizacijska potvrda pretvarala se u mistično djelo samospasenja. Duhovna snaga duše, koja je u kršćanstvu služila posvećenju života, sada se mogla skrenuti prema izazovnijem, opipljivijem i prije svega daleko lakšem stvaranju zemaljskoga raja.“³⁸ Augustinovo razumijevanje spasenja čovjeka po Božjoj milosti tek u onostranosti sve je više bilo podložno želji i nastojanju da se to spasenje prenese u ovostranost. Gnosticizam je oslobodio čovjeka da svoju snagu usmjeri na izgradnju civilizacije u koju je onda položio i „premiju svoga spasenja“ koje sada naziva samoostvarenjem. Međutim, prema Voegelinu, cijena izgradnje zapadne progresivne civilizacije i cijena napretka je „smrt duha.“³⁹

Voegelinova interpretacija biti modernosti naišla je na nerazumijevanje i otpor. Jedan od razloga bio je taj što je rabio riječ *gnoza* koji je većini bio nepoznat ili su ga povezivali samo s ranokršćanskim herezima, ali ne i s onim procesima koji su doveli do razvoja zapadne moderne. Puno važniji razlog je bio taj što Voegelin taj pojam nije ograničio samo na masovne ideološke pokrete svoga vremena – na marksizam i nacionalsocijalizam – nego su te dvije ideologije samo dvije krajnje točke rastućeg imanentiziranja između kojih se nalaze i drugi pokreti zapadne moderne: humanizam, progresivizam, pozitivizam, liberalizam i socijalizam. Ni sam Voegelin nije bio zadovoljan pojmom *gnoza* te je bavljenjem tom temom krajem šezdesetih godina došao do, po njemu, primjerenijih pojmova. U to vrijeme bavio se sustavnom filozofijom povijesti i mučio tražeći prikladan izraz za rascjep svijesti. Naime, on razlikuje *istinsko ja* koje ima pravi identitet, zatim *iskrivljeno ja* koje ima imaginarni identitet i svijest koja nema identitet, ali u kojoj se nalaze oba identiteta i koja je u stalnoj opasnosti od raspada. Tom analizom došao je do izraza *pomrčina stvarnosti*, a posljedica je prevlasti imaginarnog identiteta koji naziva *zgrčenim*. Radi se o identitetu koji je izgubio izvor svoje auten-

³⁸ Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, 129.

³⁹ *Isto*, 131.

tične životnosti zbog svoje zatvorenosti prema Bogu, čime si zamračuje percepciju stvarnosti u kojoj živi. Taj proces Voegelin opširno opisuje u svojoj studiji *Pomrčina stvarnosti* iz koje ćemo u sljedećem poglavlju predstaviti neke naglaske.

2.2. Zgrčeno čovještvo

Čovjek može činom imaginacije deformirati, smanjiti, zgrčiti svoje sebstvo. „Zgrčen čovjek, odijeljen od Boga, ograničen je na svoj vlastiti ja. Za njega Bog je mrtav, prošlost je mrtva, sadašnjost je bijeg iz ne-bitnog fakticiteta samoga sebe prema onome što to sebstvo nije, budućnost je polje mogućnosti u kojem sebstvo mora izabrati nešto izvan same činjenice postojanja, a sloboda je nužnost izbora koji određuje bitak toga sebstva.“⁴⁰ Zgrčenost, kontrakcija čovještva koje je zarobljeno u samodostatnom samstvu svojega sebstva je karakteristika modernog čovjeka. Čovjek živi u „obezglavljenosti imanenciji.“⁴¹ Ta se karakteristika ne očituje samo na individualnoj razini, nego i kao društveni proces, osobito u osamnaestom stoljeću, kad čovjek o sebi više ne govori kao o čovjeku, nego koristi izraze „ja“, „ego“, „individuum“, „subjekt“ „sebstvo“ i slično. Nestankom čovjeka nestaje i društvo kao preduvjet artikulirane zajednice. Ta samodeformacija čovještva ne znači da čovjek prestaje biti čovjek i da prestaje *de facto* živjeti u stvarnosti svoje okoline koja se sastoji od Boga i čovjeka, svijeta i društva. Zbog nesklada stvarnosti i čovjekove krive percepcije stvarnosti – koja mu je zbog krive percepcije zamračena – dolazi do *trenja* između zgrčenog čovještva i stvarnosti. Međutim, čovjek umjesto da napusti zatvor svojega samstva i odstrani to trenje, on još više aktivira svoju imaginaciju da bi svoje imaginarno sebstvo okružio imaginarnom stvarnošću. To ga pak ne dovodi do željenog rješenja, ne odstranjuje trenje nastalo između zgrčenog sebstva i stvarnosti, nego se trenje, nesklad još više pojačavaju. U konačnici, čovjek niječe svoje čovještvo i takvo zgrčeno čovještvo pretvara u model za sebe i za druge i agresivno inzistira na konformizmu. Ta agresivnost zapravo razotkriva strah i otuđenost čovjeka koji je izgubio doticaj sa stvarnošću.⁴²

⁴⁰ Eric Voegelin, *Realitätsfinsternis*, 5.

⁴¹ Eric Voegelin, *Das Drama des Menschseins*, 33.

⁴² Usp. Eric Voegelin, *Realitätsfinsternis*, 6-8.

Jedan od primjera na kojemu Voegelin temelji svoje tvrdnje je nastupno predavanje *Mojsijevo poslanje* Friedricha Schillera. Prema Voegelinu, Schiller u tom predavanju ne reflektira egzistencijalni smisao Mojsija i njegova poslanja, nego konstruira drukčiju predodžbu sebstva tako što deformira značenje biblijskih simbola koje zamjenjuje predodžbama u skladu s kontrakcijom sebstva. Voegelin analizira pet takvih transformacija: 1. Schiller deformira smisao ljudskoga grijeha kako je opisan u Knjizi postanka jer ga tumači kao emancipaciju uma od prirode. Božji glas koji zabranjuje jesti s drva spoznaje pretvara u glas prirodnog čovjekova instinkta. Čovjekova neposlušnost svojem instinktu je prvi izraz njegove samostalne djelatnosti, prva smionost njegova uma, prvi početak njegova moralnog gubitka. Za Voegelina je ta nova interpretacija čovjekova pada gnostička pretvorba čovjekova grijeha u prometejsku pobunu protiv Boga. 2. Ako se simbolika Boga i čovjeka u napetosti između zapovijedi i poslušnosti zamjenjuje napetošću prirode i uma, onda treba sakriti pneumatsko iskustvo koje stvara simbole objave. U tu svrhu Schiller povijest Mojsija pretvara u povijest masona koji mnogoboštvo i praznovjerje nadilazi deističkom slikom Boga. Mojsije je uspio demijurga prurušiti u Jahvu i kao takvoga ga nametnuti narodu. 3. Bog koji se objavio je mrtav, ali ostao je blijedi Bog deističke koncepcije. Ono što se naziva *Božja providnost* ne postoji, nego je sudbina upisana u prirodi, providnost je anonimna, a sudbina imanentna. 4. Govoreći o ljudima koji propagiraju biblijske i prosvjetiteljske simbole, Schiller razlikuje narodnog učitelja i filozofa. Narodni učitelj pripovijeda biblijsku priču o prvom ljudskom grijehu i iz toga izvlači moralnu pouku. Filozof tu biblijsku priču tumači kao odlučujući korak ljudske prirode prema savršenosti. Narodni učitelj dobar je za narod u pejorativnom smislu, koji je na nižoj intelektualnoj razini. Narodni učitelji su proroci, teolozi, svećenici i vjerojatno i sam Krist. Filozofi su prosvjetiteljski filozofi koji čine intelektualnu elitu i druže se samo međusobno. Ti novi filozofi predstavljaju samostalne djelatnike, oni su svoji gospodari. Narodni učitelji su reakcionarni klerici koji čuvaju stanje nesavršenosti. Prema Voegelinu, transformacije realnosti koje Schiller ovdje čini su sljedeće: iskustvo Božje objave pretvara u doktrinu da bi ju mogao suočiti s doktrinom zgrčenog sebstva, a preneseno u njegovo vrijeme: istinu vjere suočava u jednakoj mjeri doktrinarnoj istini samosvojnog uma. Potom, u ono vrijeme raširene degenerirane i doktrinarne forme kršćanstva, čini

narodnu istinu koju suprotstavlja istini uma intelektualne elite. Time je uklonjena prošlost koja je sadržavala stvarnost simbola objave i filozofije. Prošlost je mrtva, živimo u apokaliptičkoj sadašnjosti u kojoj avangarda filozofa vodi zaostali narod prema zrelosti. 5. Cilj te deformacije je raj na zemlji. Čovjek je stvoritelj svoje sreće. Uporabom uma oslobodit će se neznanja i robovanja i ući u raj spoznaje i slobode. Deformator svoga čovječstva uz pomoć imaginarnog čina samospasenja ulazi u imaginarno stanje rajске egzistencije.⁴³

I ovdje se pokazuje da je prvi korak prema duhovnoj bolesti društva prekid čovjekove veze s Bogom. Odvajanjem od Boga čovjek želi *stvoriti* novu stvarnost po svojoj mjeri, koristeći novi jezik i nove simbole. Pri tom ne primjećuje da to što stvara nije nova stvarnost nego proizvod njegove imaginacije koja je zamračena i zbog koje gubi poveznicu sa zbiljom u kojoj živi i čiji je dio.

UMJESTO ZAKLJUČKA

Voegelin nije oblikovao uređeni sustav kao rezultat svojih interdisciplinarnih istraživanja. Štoviše, kako se vidi i iz ove analize, uvijek iznova, ponekad i nakon dva i više desetljeća, vraćao se istim temama koje je doradivao u skladu s novim spoznajama do kojih je u međuvremenu došao. To stalno vraćanje, doradivanje, mijenjanje koncepata rezultiralo je i time da su mnogi njegovi spisi ostali nedovršeni. To je osobito vidljivo u njegovom glavnom djelu *Order and History* u pet svezaka koje je planirao završiti u nekoliko godina, ali je već godinama zakašnjeli četvrti svezak predstavljao veliki konceptualni zaokret u odnosu na prethodne, a posljednji svezak objavljen je posthumno. Takav način rada svjedoči o njegovom iskrenom traženju istine, bez obzira na to koliko tisuća ispisanih stranica rukopisa mora – barem privremeno – odbaciti jer su mu nove spoznaje otvorile nove horizonte zbog čega nastavak u istom smjeru ne bi imao smisla. U tom ponovnom vraćanju na iste teme, kako je rečeno, dvije teme čine konstantu njegovih istraživanja: pokušaji samospasenja čovjeka i s time povezana divinizacija društva, a oboje je povezano sa zatvaranjem čovjeka prema transcendentnom.

⁴³ Usp. *Isto*, 28-36.

Želimo li ipak sažeti njegov misaoni *sustav* u nekoliko osnovnih postavki koje bi se moglo rabiti kao kriterije za duhovnu dijagnozu (i suvremenog) društva, najprije treba spomenuti njegovo polazište, a to je stvarnost koja uključuje Boga, čovjeka, svijet i društvo. Isključenje bilo kojeg od ta četiri, uvjetno rečeno, *elementa* stvarnosti, prvi je znak gubitka doticaja sa stvarnošću. Druga važna postavka je ljudska svijest koja, ako je čovjek otvoren transcendentnom, ima sposobnost povezivanja imanentne i transcendentne stvarnosti. Tijekom povijesti događa se diferencijacija te svijesti, tj. raste svijest o čovjekovoj participaciji u božanskom, a vrhunac te svijesti događa se s kršćanstvom tj. s prijateljskom odnosom Boga i čovjeka. Ipak, tijekom povijesti događa se uvijek iznova i devijacija toga odnosa koji započinje prekidom odnosa s Bogom, a rezultira duhovnom bolešću čovjeka i društva te stvaranjem protu-stvarnosti koja je zapravo iskrivljeno percipirana tj. zamračena stvarnost. Svaka ideologija koja se laća stvaranja novoga čovjeka i nove stvarnosti bez Boga, obećavajući imanentni raj te u njemu savršenog čovjeka i savršeno društvo, najjasniji je znak bolesti duha i opasnosti za društvo u kojem se taj pokušaj nastoji provesti. Ishod takvih pokušaja nije potrebno nagađati – on je uvijek jednak ishodima poznatih totalitarnih režima iz dvadesetog stoljeća.

THE PROBLEM OF WESTERN SOCIETY ACCORDING TO ERIC VOEGELIN

Summary

The article aims to analyze the assumptions of Voegelin's philosophical and anthropological insights and to extract the elements on which his diagnosis of Western society is based. It is shown that the basis of all his interpretations is his understanding of reality consisting of God, man, the world and society. From this comes his understanding of three types of political representation, where the last, transcendent, includes three types of represented truth. Closely related to the concept of truth is his understanding of rationality, which reached its peak with the emergence of Christianity. Using the mentioned conceptual tools, the second part of the paper shows the consequences of the opposite

direction of the development of rationality and the reduction of reality, which are recognized both at the level of the individual and at the level of society. These consequences are a shrunken, diminished humanity and an eclipse of reality. In conclusion, based on the analyzed interpretations, criteria are extracted for the evaluation of ideological phenomena of contemporary society.

Key words: Eric Voegelin, political representation, transcendence, gnosis, disease of society, shrunken humanity