

Darija Žilić

Evropa kao organizam

Tekst Edgara Morina *Kako misliti Evropu*¹, ako mu narušimo integritet (amputiramo prolog i epilog), može biti tretiran kao znanstveni diskurs. Kažemo "može", zato što unutar tog diskursa postoji kontinuiran metaforički sloj. Konfrontaciju dva supostavljena diskursa - metaforičkog i znanstvenog - možemo izbjeći ako im "izjednačimo" status. "Dozvoliti" referencijalnost metaforici ne znači samo ukinuti je kao ornatus, već, naprotiv, znači otvoriti nov, antropološki pristup. Ovo će razmatranje biti pokušaj da se naznači (ali ne i šire eksplicira) kontinuitet te metaforičke linije (analogija društva, države ili civilizacije sa ljudskim organizmom), a osnovno težište je u analogiji indiciranoj u samom naslovu. Polazište za promišljanje te usporedbe bit će već spomenuta Morinova knjiga.

Prve pokušaje usporedbe društva sa ljudskim organizmom nalazimo još u dalekoj prošlosti. Čovjek, živeći tijesno povezan s prirodom, počinje upoznavati njene oblike ne gubeći pritom strahopoštovanje prema njenoj magičnosti. Čak štoviše, upravo će ta adoracija biti razlogom da se vlastita tvorevina - društvena organizacija - "legitimira" u traženju i nalaženju sličnosti sa organizmima živih bića. Ta težnja nam ukazuje na potrebu za dokazivanjem društvene cjeline, zajedničkog principa u funkcioniranju prirodnog i društvenog svijeta. Organicističke analogija nalazimo u indijskoj religiji (kod Brahmana), u Hebreja, Grka. Tako, primjerice, Platon u *Republici* uspostavlja analogiju međusobno ovisnih dijelova pojedinca i države (ne misli se na dijelove tjelesne organizacije nego na sposobnosti uma). Aristotel² naprotiv insistira na biologističkoj analogiji (usporedba između zanimanja i staleža i određenih sistema ishrane). Kontinuitet organicizma nastavlja se i u srednjem vijeku, no u ovom kontekstu će nas zanimati primjer iz novije filozofije - Hobbes i njegov Leviathan. Naime lučeći društvo kao prirodnu i državu kao umjetnu tvorevinu, Hobbes³ za "svog" Leviathana (državu) piše da je "umjetni čovjek,

¹Morin 1989

²Aristotel 1988, 4. knjiga

³Hobbes 1961, 3, puni citat glasi: "Jer umjetno je stvoren veliki Leviathan, na latinskom civitas, koji nije doli umjetni čovjek, stasom i snagom, veći od prirodnog čovjeka iako mu je namjena da ovog štiti i brani, u kojemu je suverenitet umjetna duša što daje život i kretanje čitavom tijelu, magistrati i drugi

stasom i snagom veći od prirodnog čovjeka...". Na Platonovu i Hobbesovu analogiju o sličnosti društvene organizacije i organizacije pojedinačnog čovjeka oštro se okomio sociolog Herbert Spencer⁴. On joj, sa pozicije pozitivističkog organicizma, nadređuje postojanje "fundamentalnog principa organizacije koji predstavlja jedinu istovjetnost". Taj princip na koji se Spencer poziva je zakon evolucije i to evolucije sa materijalističkom osnovom (za razliku od Aristotelove nematerijalističke). Ona ne samo da ukazuje na kontinuitet života, već, ukazujući na zajedničko porijeklo, ruši granice između različitih oblika organskog života. Cassirer⁵ upravo u tome nalazi njenu važnost u sazrijevanju antropološke filozofije. Sljedeće pitanje koje se postavlja jest da li je taj "fundamentalni princip" moguć kao univerzalni zakon kojem bi podjednako bili podložni i kulturni i organski svijet. Upravo sa te pozicije polazi Oswald Spengler⁶. U njegovu organicizmu blijedi pozitivistička, naglašena je biološka komponenta. Kulture, čije sudbine strastveno prati, "niču iz tla svoje majčice zemlje, za koju su svaka od njih, u cijelom toku svog bivstvovanja, strogo vezane, od kojih svaka ima svoje vlastite strasti, vlastiti život, htijenje, osjećaje, vlastitu smrt". Kulture tako postaju individue višeg reda - imaju sposobnost mišljenja i stvaranja, no istovremeno su podvrgnute nužnosti prirodnih zakona - one žive, rastu, umiru... Promatrati ih kao izolirane (kao što to čini Spengler) implicira ukidanje pravocrtnog povijesnog toka. Naime, promjenjivost njihovih oblika, zazire od Prokrustove postelje koherentnih, mirnih epoha. One nisu oblik, niti oblici svedeni na oblik: one su naprosto mnoštvenost oblika. Da bi se mogla obuhvatiti njihova živa i nemirna priroda, potrebno je slikati ih usporedbama. Upravo zato Spengler ističe da su analogije sredstvo za razumijevanje živih oblika. Ovaj kratak uvid u Spenglerov organicizam posljednja je točka površnog i odveć brzog putovanja. Zato ćemo se "stacionirati" kod analogije Evropa kao organizam. Spenglerovo zapažanje da ono što "za pojedinca znače dnevnic i samoživotopisi, to znači za dušu čitavih kultura povijesno istraživanje u najširem opsegu", bit će uvod u

službenici pravde umjetni zglobovi, nagrada i kazna; kojima se svaki zglob i član vezan za sjedište suvereniteta pokreće da izvršava svoju dužnost, živci su koji vrše istu funkciju u prirodnom tijelu".

⁴Herbert Spencer, "Organska teorija društva" u Supek 1987.

⁵Cassirer 1978, 1. dio: Što je čovjek?

⁶Spengler 1989, Sv.1

Morinovo promišljanje. Ono ujedno indicira i jednu novu analogiju -analogiju koja će proizići iz sukladne vremenitosti i identiteta.⁷

Prolog Morinova eseja "Sjećanje jednog antievropljanina" strogo je distingviran od dijela u kojem se promišlja struktura "dugog trajanja" - evropska povijest. Rekonstruirajući vlastitu prošlost, autor se fikcionalizira - postaje lik koji traga za svojim identitetom. Obeshrabren i ljut zbog "onečišćenja" ideje Evrope, promatrajući kao nemoćan trickster raspolućenu Evropu hladnoratovskog perioda, on se određuje kao antievropski Evropljanin. Apsolutnost tog oksimoronskog identiteta počinje se relativizirati planetarizacijom njegova života. On putuje i tako prestaje biti neposrednim dijelom evropskog tkiva. Ta distanca otkriva mu evropsku kompleksnost jer postaje svjestan i pozitivnosti evropske civilizacije. Njegovo "viđenje" nije samo vizualno: ono podrazumijeva porast svijesti (tzv. strukturalno viđenje)⁸. Raspada se nemušto slijepljena sintagma samoidentiteta, nestaje mitske opsjednutosti, relativizira se fiksno određenje jastva. Najteže je misliti Evropu počev od Evrope, najteže je spoznati sebe sama. Misliti Evropu znači dokinuti vlastitu mitsku svijest (uostalom i sam Morin piše o novoj svijesti koja se u njemu dogodila). Izgraditi svoj predmet, izgraditi svoj identitet dvije su linije istog procesa - objekt i subjekt zajedno se preobražavaju. Svijest o nefiksnoj jastva ne podrazumijeva automatsku aplikaciju te spoznaje na promišljanje evropske identitetnosti. Naprotiv, važnost te spoznaje je u tome da čini upitnom čak i onu izvjesnost (Evropa) koja je potpuno izvjesna u bar jednom vidu (njena geografska realnost). Upravo na toj razini moguće je uspostaviti analogiju koja više neće proizlaziti samo iz zajedničke podložnosti prirodnim zakonima, već će joj uporište biti u sukladnosti vremenitosti i identiteta. Čovjek se sastoji od mnoštva jastava: ličnost je tek djelić te mnoštvenosti. Valéryeva⁹ dihotomija - ličnost (personnalité) i ja (moi): ličnost kao ustaljeno, upisano biće, navika; ja kao mogućnost mijenjanja, vječita mladost zaborava... Evropa je promjenjiva, protejska... Morin zaključuje: "Evropski identitet, kao i svaki drugi identitet može biti samo komponenta jednog poli-identiteta. Mi živimo u iluziji da je identitet jedan i nedjeljiv, dok je on uvijek unitas multiplex". Evropa je kompleks koji

⁷*Možda bi ovdje trebalo istaći kako i Braudel tretira Mediteran kao kvazi-osobnost. Njegova analogija također počiva na koreliranju vremena pojedinca i vremena svijeta.*

⁸*Teilhard de Chardin 1979, u prologu objašnjava vizualno, strukturalno viđenje.*

⁹*Paul Valéry, Sveske, IV. dio: "Ja i ličnost"*

spaja najveće suprotnosti ne težeći njihovoj stapanju. Cassirer¹⁰ upravo u tome nalazi razliku mitske i znanstvene spoznaje. Naime, znanstvena spoznaja tendira spajanju različitih elemenata ne dokidajući pritom mnogostrukost: mitska pak spoznaja teži podudarnosti, odnosno supstancijalnom jedinstvu biti. Morinova Evropa stoga nije jedinstvena i harmonična, ona živi u rastvaranju. Mogli bismo je okarakterizirati kao nikad ostvarenu superordinaciju zato što nikad i nije postojala kao organizacija koja bi bila nadređena svojim komponentama. Gubi se njena izvjesnost; ona je poput interpretanduma - dakle, tek interpretacijski treba biti uspostavljena. Denis de Rougemont¹¹ tvrdi da se Evropa zapravo stvara u traženju te da je uvijek bila više ljudsko nego geografsko jedinstvo. Stoga Morin kreće retroaktivno - promišljati sadašnju Evropu počev od njene prošlosti korespondira sa retrospektivnim odnosom prema vlastitom životu. Dijaloško načelo biva jedinim mogućim sredstvom za razumijevanje evropske kompleksnosti, ono je ujedno optimalno sredstvo za spoznavanje čovjekove prirode. Dakle, važnost tog autobiografskog prologa je u činjenici da se izlazom iz mitskog otkriva vlastita povijesnost: autor/lik postaje "moderan"¹² čovjek - daje povijesnom događaju zasebnu vrijednost, otkriva se kao centar perspektive. Plan Morinove knjige ukazuje na pokušaj da se prate metamorfoze Evrope,... Evropa prije Evrope, srednjovjekovna Evropa, vulkanska Evropa, temelj bez temelja - konstrukcija tek što je uspostavljena biva dokinuta. Ovakav dramatski način prikazivanja zapravo i leži u osnovi antropološkog prikaza. Naime, čovjekova heterogenost onemogućuje miran kontinuum: čak štoviše, kao biće kontradikcije čovjek ne može biti "mišljen" metafizičkom mišlju.

U početku Evrope nije bilo principa koji bi je utemeljivao. Grci su u sedmom stoljeću prije nove ere tako nazvali nepoznat kontinentalni sjever. U Herodotu nalazimo legendu o Europi, kćeri feničkog kralja koju je oteo Zeus i prenio je na Kretu. Mit o Europi, jednoj od tri tisuće Okeanida (zabilježio ga je Hesiod) poslužio je G.R. Hockeu¹³ da, tumačeći ga kao simbol egzistencije, razobliči neosnovanost evropske autarhičnosti. Taj nam mit priča o lijepookoj Europi koja je ukradena od grčkog boga Zeusa, prerušenog u bika: on ju je oteo s obala Male Azije i odnio na Kretu gdje je - prema legendi - postala osnivač i kraljica dinastije Minos. Ta mitska priča posreduje između grčkog i azijskog svijeta

¹⁰Cassirer 1985, sv.II: *Mitsko mišljenje*, pp. 72-73

¹¹Hocke 1991

¹²Eliade 1974, 141

¹³Hocke 1991

omogućujući im jednako "pravo" nad Evropom. Denis de Rougemont tvrdi da taj mit "utjelovljuje pretvorbu jedne kulture koja je prenesena s Bliskog Istoka u nepoznati dio zemlje na zapadu i tamo prihvaća ime svog vrijednog plijena." Tako geografska činjenica - nepostojanje prirodne granice prema Aziji - zadobija simboličku vrijednost -Evropa u svojoj genetici posjeduje i izvanevropsko. Prema Rougemontu, "djevojka" Europa simbolizira i mjesec (dušu) dok Zeus simbolizira sunce (duh). I Morin piše o Evropi kao o kćeri judeokršćanstva, nasljednici grčkog mišljenja. Indikativna je i parafraza poznatog citata iz *Hamleta* - "Frailty, yor name is Europe!". Naime kulturna, demografska i ina krhkost današnje Evrope zapravo je poistovječena sa krhkošću ženskog bića. Čak i ono što je u osnovi Morinova promišljanja - Evropa koja se rastvara čim se pokuša uspostaviti njeno jedinstvo - korespondira sa doživljajem ženske prirode. Čena koja rađa stvara, ali i donosi smrt i stihiju koju je teško predvidjeti. "Morinova" Evropa je čista poput mišljenja, poput žene lišene ljubavi, zato što joj ne atribuiraju evropsku posebnost - beskompromisnu ljubav-strast.¹⁴

No unutar eseja *Kako misliti Evropu* postoji još jedan metaforički sloj - zoomorfna analogija. Teorija evolucije je, kako smo već istakli, srušila granice između raznih oblika organskog života. Vidjeli smo kako je moguće primijeniti isti zakon i na ljudski život i na ljudsku kulturu. No istovremeno moguće je uspostaviti analogiju između čovjeka i "nižih" organizama. U takvoj analogiji čovjek je tek životinja više vrste čija je proizvodnja ekvivalentna proizvođenju "nižeg" organizma. Tako primjerice Hippolyte Taine¹⁵ pokušava analizirati preobrazbu Francuske kao proizvod francuske revolucije onako kao što bi analizirao metamorfozu jednog kukca. Pišući o položaju današnje Evrope, Morin ističe da je u središtu i da je "izvan povijesti". Novom preobražaju Evrope Morin analoški suprotstavlja preobražaj gusjenice u leptira. Gusjenica je zatvorena u čahuru, fagociti razaraju njen organizam - destrukcija se vrši da bi se stvorilo novo biće - leptir. "Proći će dosta vremena gotovo skamenjene nepokretnosti. Odjednom će, nepredvidljivo, leptir poletjeti." Preobrazba Evrope započinje destrukcijom drugog svjetskog rata. No Evropa još nije leptir: ona je još uvijek u čahuri... Ona je "izvan povijesti" jer je njen preobražaj podložan tromosti prirodnog vremena. Ta vremenitost podrazumijeva dugu "nepokretnost", no svojom cikličnošću osigurava uvijek ponovljivost preobražaja.

¹⁴Rougemont 1985, *O evropskom biću i ljubavi-strasti*

¹⁵Taj primjer nalazimo u Cassirer 1978, 37.

Bibliografija:

Aristotel 1988 = Aristotel, *Politika*, Globus/SNL, Zagreb 1988.

Cassirer 1985 = Ernst Kasirer, *Filozofija simboličkih oblika*, NIŠRO Dnevnik,
Novi Sad 1985.

Cassirer 1978 = Ernst Cassirer, *Ogled o čovjeku*, Naprijed, Zagreb, 1978.

Eliade 1974 = Mircea Eliade, *The Myth of the Eternal Return*, Princeton University Press,
Princeton 1974.

Hocke 1991 = Gustav René Hocke, "'Mitika' dnevnika", *Gordogan*, 31-33 (1991)

Hobbes 1961 = Tomas Hobz, *Levijatan ili materijal, oblik i vlast države crkvene i građanske*,
Kultura, Beograd 1961.

Morin 1989 = Edgar Morin, *Kako misliti Evropu*, Svjetlost, Sarajevo 1989.

Rougemont 1985 = Denis de Rougemont, *Mitovi o ljubavi*, Književne novine, Beograd 1985.

Spengler 1989 = Oswald Špengler, *Propast zapada*, Književne novine, Beograd 1989.

Supek 1987 = Rudi Supek, *Herbert Spencer i biologizam u sociologiji*, Naprijed,
Zagreb 1987.

Teilhard de Chardin 1979 = Pjer Tejar de Šarden, *Fenomen čoveka*, BIGZ, Beograd 1979.