

Demokracija, ideologija i religija

Kordić, Ivan

Source / Izvornik: **Obnovljeni Život : časopis za filozofiju i religijske znanosti, 1994, 49, 259 - 279**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:261:936208>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-04-03**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

Demokracija, ideologija i religija

Ivan KORDIĆ

Sažetak

U povijesti čovječanstva uvijek nanovo postoje vremena preokreta i sloma. Očito je da je i naše vrijeme jedno od takvih.

U posljednjim desetljećima svijet je prije svega bio podijeljen dvjema ideologijama, koje su bile nošene različitim razumijevanjem svijeta, ali i različitim razumijevanjem demokracije: Postojale su demokracija i narodna demokracija, kapitalizam i marksistički orijentirani socijalizam.

Pad Berlinskog zida i rat u bivšoj Jugoslaviji ipak su, čini se, došli tako iznenada da se i Istok i Zapad nalaze u fazi preokreta, pri čemu se ne može isključiti ni neka vrsta sloma. I stoga se postavlja pitanje kako bi trebali razumjeti demokraciju i što za čovjeka i međuljudske odnose može značiti ideologija, da bi se postiglo smisljeno svladavanje sadašnje povijesne faze.

Očito je da cijeli svijet treba neku vrstu refleksije i terapije, ako se ne želi srušiti u krizu koju će biti vrlo teško nadvladati. Pritom se čini da je potrebno novo vrednovanje demokracije, ideologija, koje su temelj te demokracije, i religije, posebno kršćanstva.

Razmišljanja o aktualnosti demokracije, ideologije i religije

Pojam demokracije (demokratia),¹ što ga je prvi upotrijebio Herodot, označuje težnju, potrebu čovjeka da kao pojedinac u društvenim odnosima dođe do izražaja, odnosno kao pojedinačni član manje ili veće zajednice, danas bi se reklo svjetske zajednice, da uživa jednakost pred zakonom i slobodu od samovolje onih koji na raznim razinama vladaju. To bi značilo i nastojanje da svi ljudi imaju istu šansu doći u vladajuću poziciju, te da nositelji vlasti imaju dužnost polaganja računa pred narodom. U biti ovaj ideal, za kojim se isplati težiti, bio bi izgradnja društva bez pritisaka, u kojem bi pojedinci bili svjesni svojih prava i dužnosti, svoje slobode i odgovornosti. Pritom bi pojedinac za svoje rasterećenje prenosio neke radnje i obveze na državne i društvene institucije, koje bi trebale služiti njemu i društvu kao cjelini.

Ali već je Herodot pokazao određenu sumnju prema demokraciji, iako je hvali,² ipak drži da »su moguća tri ustava; sve ih uzmimo u njihovom najboljem obliku, naime kao savršenu vladavinu demosa, kao savršenu

1 Usp. Herodot, V., 43, 3d; 131,1

2 Usp. *ibid.*, 43,3.

oligarhiju i kao savršenu monarhiju...³ Vladavina naroda može, dakle, biti najbolja, ali to mogu biti i oligarhija i monarhija, i to onda kad ne pokazuju nikakve oblike iskvarenosti. A budući da se to nerijetko događa, Platon smatra »vladavinu kralja koji vlada razumom«⁴ istinski savršenim oblikom vladavine.

Vladavina Platonova kralja očito utoliko prostuslovi Aristotelovu razumijevanju demokracije, ako ovaj smatra da demokracija postoji ondje gdje u polisu svi slobodni domaći ljudi imaju mogućnost pristupa u sve političke strukture.

U naše doba zvuči anakronistično staviti demokraciju u pitanje. A i stvarno je anakronistično i protuslovi iskonskoj težnji čovjeka za postojanjem, jednakošću, slobodom, mogućnošću razvoja na osobnom i društvenom planu, ako vladajuće strukture sve ovo ograničuju ili čak onemogućuju. A ako demokracija prijeđe u anarhiju, ili čak u vladavinu različitih anonimnih snaga, onda zov za »kraljem koji vlada razumom« može biti razumljiv, iako nerijetko fatalan i tragičan.

Ako se čovjeka koji vlada razumom promatra kao onoga koji razumom vlada u najboljem smislu platonske ideje dobra, onda bi vladavina kralja mogla biti demokracija u svojoj najboljoj izvedbi. Ali budući da je stvarnost društvenih odnosa nerijetko sagrađena protiv razuma, razumljiva je skepsa prema oba oblika vladavine. Jer, Rousseau nije slučajno demokraciju nazivao državnom formom za bogove,⁵ odnosno neljudskom, tj. hoćeći zapravo reći da je ne može ostvariti.

Iako možda nije primjerno složiti se s Whiteheadom da je cijela zapadnjačka filozofija fusnota Platonu, ipak se ne može osporiti da su Grci dotaknuli gotovo sva pitanja koja su za razumijevanje oblika vladavine relevantna, pa tako i demokraciju, bez obzira na to što novovjek i suvremeni pojam demokracije pokazuje svoju višeslojnost, prije svega na području državnog poretka i ustavnih institucija, strankâ, koje taj poredak drže i održavaju.

Demokracija je u svojoj teoretskoj i u svojoj praktičnoj dimenziji s vremenom postala ne samo predmetom hladnih spekulacija za dokone, nego prije svega pogonska snaga promjene društvenih odnosa s kojima mnogi, nerijetko ni većina, nije bila zadovoljna. Oni koji su imali vlast i utjecaj nikad se nisu dali rado razvlastiti. Stoga nije čudno da prije svega za vrijeme i nakon francuske revolucije demokracija više ne znači državno uređenje, nego prije svega tendenciju i pokretački pojam ne samo za uske krugove koji su demokraciju promatrali kao državno uređenje za bogove, pa su se odgovarajuće i ponašali, nego i kao element koji pokušava pripa-

3 Ibid., III., 82,1.

4 Platon, *Politikos* 294da7.302c9.

5 Usp. J.J. Rousseau, *Du contract social*, Paris 1962., III,4.

dati temeljima svih ustava. Pritom s obzirom na promjene društvenih odnosa zbog industrijske revolucije socijalna dimenzija i njezin pokretački potencijal dobiva na značenju. Ta dimenzija i njezin pokretački potencijal ima posebno značenje. Ta je dimenzija u svom revolucionarnom zanosu poslije uzrokovala dokidanje gotovo svake demokracije u utopiji marksističke narodne demokracije.

Ako se radi o vladavini naroda, s razlogom se može postaviti ovo pitanje: Želi li narod uopće vladati, odnosno, ima li volje sudjelovati u političkim odlukama? Stoga je s Kierkegaardom u demokraciji moguće vidjeti jedno potpuno ispolitizirano društvo, koje »svakoga obvezuje na pozitivno sudjelovanje, čak i onoga tko se najiskrenije protivi svakom sudjelovanju u vlasti«. ⁶

Positivno sudjelovanje može se vrednovati kao sudjelovanje u oblikovanju političkih odnosa i njihove kulture. Kierkegaard ipak može sebi predstaviti i potpuno odreknuće svake djelatnosti na ovom području. No, opravdano je zapitati je li to odreknuće u današnjem vremenu medija i manipulacije njome uopće moguće, jer se politika bavi ljudima, makar se oni njime i ne htjeli baviti, odreći je se.

Ambivalentnost demokracije poznata je i Nietzscheu, i to na njegov paradoksan, masivan način. Za njega su »demokratske ustanove karantene protiv stare kuge tiranskih požuda: kao takva vrlo korisna i vrlo dosadna«. ⁷

Tiranske požude oznaka su ljudskog življenja ne raznim razinama. Na političkoj razini one nerijetko djeluju tragično na život velikih narodnih slojeva. Nietzsche dosadu promatra kao manjak napetosti i borbe za slobodu od tiranije u raznim oblicima, pa i od tiranije moralnog licemjerstva. Danas bi on možda govorio o tiraniji nerijetke odsutnosti bilo kakva morala u demokratskim zemljama i njihovim institucijama, pri čemu su širom otvorena vrata svakoj manipulaciji. Stoga je možda i Nietzscheova tvrdnja da su demokratske ustanove »oblik propadanja države« ⁸ proročko, dalekovidno predviđanje opasnosti da demokracija u svojoj slobodi otupi osjećaj za slobodu drugog, da vodi prema individualizmu, za kojega sloboda i dobro drugoga uopće nije zanimljivo. Pritom ni država kao takva nije zanimljiva, pa se velik broj ljudi povlači gotovo isključivo u vlastitu intimnu sferu. Time jača i mogućnost da korumpirane skupine manipulacijom medija osvoje i zadrže vlast, što vodi prema nemoći većine i prema kamufliранoj tiraniji manjine, a time i prema propadanju države kao institucije koja bi morala regulirati prava i obveze ljudi u jednom društvu.

6 S. Kierkegaard, *Werke*, izd. Hirsch, 7,540.

7 F. Nietzsche, *Musarion-A.*, 9,33.

8 *Ibid.*, 8,333.

Ali na prekretnicama povijesti uvijek nanovo dolazi do premišljanja misaonih modela i pojmova na raznim područjima, događaju se i rastanci od navika, od onoga što se smatralo samo po sebi razumljivim. Vjerojatno smo mi danas svjedoci vremena kad se premišlja pojam i razumijevanje demokracije!?

S jedne strane, postojala je gotovo navika da se demokracijom označuje zapadno-liberalni, kapitalistički gospodarski poredak, koji je omogućen i putem razvoja slobodnog političkog djelovanja. S druge strane, etabliralo se i razumijevanje demokracije u zemljama socijalizma, sagrađenog na marksističkim osnovama, koji se nazivao narodnom demokracijom, moglo bi se reći dvostrukom vladavinom naroda, koja je za mnoge bila u biti najgori oblik, kao što bi Nietzsche rekao, »kuge tiranskih požuda«, što nije bilo ni korisno ni dosadno, nego beskorisno i maštovito, ako je trebalo pronaći oblike torture nad čovjekom u svim njegovim životnim oblicima, što se pokušavalo nazivati najvećim i najboljim oblikom demokracije, koja ima učiniti samo još jedan korak do raja na zemlji, do komunizma.

Stoga je teško previdjeti: Nakon što su odsanjani marksistički snovi o raj u na zemlji, dosegnuta je povijesna prekretnica na kojoj je takozvana narodna demokracija doživjela slom, ali i zapadno-liberalna demokracija u svojim temeljima postala upitna.

Čovjek želi zadovoljiti svoju potrebu za jednakošću, slobodom, pravednošću, solidarnošću, komunikacijom. On traži ustavne i društvene oblike u kojima bi to što više mogao ostvariti. Ali slom marksističkog socijalizma u bivšoj Jugoslaviji u krvi stotina tisuća ljudi i gotovo zadovoljno promatranje svega toga od zapadno-liberalnih demokracija uzrokovalo je to da su teoretski i praktični temelji modernog svijeta, koji zbog medija i mogućnosti putovanja postaje sve manji, postali do korijenja upitni.

Čini se da su razgoličena dva samozavaravanja čovječanstva: liberalistički individualizam zapadnog i depersonalizirani kolektivism istočnog tipa. U primjeru bivše Jugoslavije prvi je doveo do gotovo potpune nezainteresiranosti za patnju čovjeka, bližnjega, budući da pojedinac gotovo isključivo kruži oko sebe, dok je drugi doveo do razaranja osobe u kolektivističkom fanatizmu »svete« srpske nacije, do hladnokrvnog uništavanja svega onoga što tom narodu stoji na putu. Moglo bi se reći: Demokratski kapitalizam promatra kako socijalizam pokazuje svoju srodnost s nacional-socijalizmom kao kolektivističkoj rasnoj ideologiji a da pritom ne pokazuje veliku zabrinutost.

Zemlju socijalizma s »ljudskim likom«, zemlju samoupravljanja, zapadna je marksističko-socijalistička elita često hodočastila, gdje se glumilo ostvarenje dijela Blochova principa nade, potonula je u krvi, a da ta elita nije pokazala spremnost da razlikuje agresora i žrtvu i posredovala nešto od tog glasovitog principa. Zapadna inteligencija koja je u svojim šezde-

setosmaškim visinama, u foteljama Frankfurtske škole, svojim očevima prigovarala da su u vrijeme nacionalsocijalizma šutjeli, šutjela je i šuti, i to vrlo rječito, o zločinima jugoslavenskog socijalizma, koji je svoj teoretski procvat navodno doživio u filozofiji prakse Gaje Petrovića, Mihajla Markovića i Svetozara Stojanovića, socijalista s »ljudskim licem«.

Kako je došlo do te šutnje?

Razumom vladajući kraljevski čovjek očito je posvuda rijetka pojava, a prije svega tamo gdje dolazi do samoveličanja ljudskog razuma i njegovih spoznaja, kao što je to bi slučaj u takozvanom znanstvenom pogledu na svijet kod marksističkih ideologa. Nakon što su Hegela pogrešno shvatili i tumačili, nikad više nisu stali na vlastite noge, što je uzrokovalo to da su od toga još samo naopako pokrenuti svijet smatrali istinitim i htjeli ga cijelom svijetu ponuditi u obliku svjetske revolucije. Oslonjeni na poznatu Jedanaestu tezu krenuli su na put mijenjanja svijeta, a svaku sumnju u ozbiljnost njihova pothvata proglasili su reakcionarnom nadgradnjom, ideologijom. U svojoj revnosti previdjeli su da su upravo ono što predbacuju drugima sami činili u najgorem obliku, zanemarujući višeslojnost, višestranost i tajnovitost stvarnosti, na osnovi čega su moguće mnoge ideje i razni svjetonazori.

I bez obzira na to oslanja li se ideologija i njezina kritika na F. Bacona ili na francusku revoluciju, nemoguće je previdjeti da ljudsko mišljenje bez nje, bez ideologije, ne može, makar je promatrali kao štake, u Wittgensteineovu smislu, ili kao stvarnost, u Platonovu smislu, ili čak u Heideggerovu smislu, kao predrasudu, pri čemu ni znanstveno istraživanje nije bez nje, to zbog toga što i ono mora računati s interesima pojedinca koji istražuje, kao što je to posebno uvjerljivo pokazao i J. Habermas.

Dakle, budući da se ljudsko mišljenje nikad ne događa u zrakopraznom prostoru, uvijek postoji opasnost, da čovjek sebi u potrazi za čvrstim osloncem umisli da ga je pronašao, umjesto da prizna da se bavi Sizifovim poslom. Potraga za beskonačnim u konačnom svijetu mora završiti krahom, pogotovo ako se ta beskonačnost smatra dohvaćenom. Stoga je ovdje stjecište raskrižne ideologije i njezina zavaravajućeg djelovanja, ali i njezinog regulativnog shvaćanja neshvatljivog. U prvom slučaju cvjeta nepodnošljiva umišljenost posjedovanja istine, u drugom raste svijest ograničenosti vlastitog uma i njegove smještenosti u beskonačnost beskonačnoga, bez obzira na to shvaća li se to beskonačno kao ideal čistog uma, kao što to čini Kant, kao Ništa u smislu Heideggerova mišljenja, ili kao Bog, kao što to čini većina zapadnjačkih filozofa i teologa.

Upravo zbog višeslojnosti stvarnosti treba i pojam ideologije, koji se ne izvodi slučajno iz pojma ideje konkretne stvarnosti, razumijevati u svoji

njegovoj višeslojnosti i višestranosti. Stoga je u francuskoj revoluciji ideologiju bilo moguće zaodjenuti u empirističke, areligiozne oblike, u one koji vode u pozitivizam, budući da se u biti svaki jednostrani svjetonazor može smatrati nadgradnjom u marksističkom smislu. Stoga je i razumljivo da Napoleon ideologe »naziva metafizičarima i fanaticima«⁹ i njihove nazore diskvalificira kao »metafizičke i ideološke tlapnje«,¹⁰ budući da je svaki pokušaj postavljanja jednog i jedinog oslonca za dizanje i držanje stvarnosti tlapnja koja je zaokupljala i Münchausena u njegovu pokušaju da se za vlastiti čuperak izvuče iz bunara. To ne znači da je mišljenje u stanju samo ustanoviti nepostojanje stajališta i njihove čvrstine, nego ono mora ustanoviti vlastitu akcidentalnost, lomnost, što vodi prema uviđanju potreboće vlastite otvorenosti. Ideje postaju ideologije kad predviđaju dohvatljivu stvarnost i nju konstruiraju u osamostaljenim zamislama. A upravo ovdje nastaje stalni i bolni sukob između političke teorije i njezine prakse, često između intelektualaca, filozofa i političara, budući da jedni nerijetko napuštaju područje realnosti, dok se drugi tako čvrsto drže upravo te i takve realnosti da se čini kao da ne mogu vidjeti i druge mogućnosti. Prigovor Napoleona »ideolozima« glasi: »Odvajili su se od stvarnosti, njihov govor o idejama nije ništa drugo nego teoretiziranje bez zahvaćanja biti. Ovdje nastaje i moderna definicija politike kao vještine mogućeg, a ne nužnog, što onda dovodi do pitanja etike i morala kao elemenata bez kojih se u politici može.« Poražavajuća za politiku je, npr. izjava pruskog ministra predsjednika O.Th. von Manteuffela, kad njemačkim ideolozima predbacuje: »Oni nikad ništa ne postižu, budući da svoje ideje unaprijed izgrade, njih se drže i udaraju glavom o zid.«¹¹

Ne manje podražavajuće je i Lassalleovo mišljenje: »Pod ideolozima podrazumijevam u ovom trenutku sve one koji svoj život provode u knjigama i naviknuti su da postoje u idejama i u mislima.«¹²

Ali može se reći da je ipak najvažnija zadaća ideologa (pod tim se ovdje očito razumijeva intelektualce i filozofe) u tomu da u politici drže budnom i mogućnost nužnoga, te da odbace rezignativno stajalište o neminovnosti protjerivanja etike iz politike. Ali to ne znači da intelektualac smije miješati stvarnost i ideju o njoj, da nije potrebno zamijetiti zid pred očima. Ili još gore, da od svojih ideja sagradi zid, zid netolerancije i fanatizma.

Poznato je da je Marx sa stajališta empirijske općenitosti kritizirao »pogrešnu svijest« kao teoretsko, idealističko tumačenje svijeta, koje va-

9 M. Vitrac, izd., u: Autor de Bonaparte. *Journal du Compte*, P.-L. Roeder, Paris 1909, 20, Pfdaff, 1909., 21.

10 F. Thurtor, *Melanges de feu*, Paris, 1880., 658-9.

11 Reden des Minister-Präsidenten Freiherrn von Manteuffel seit dem vereinigten Landtage, 1851., 98-9

12 F. Lassalle, Arbeiter-Lesebuch, *Gesamtwerke*, izd. E. Blum (o. J.), 2, 139, 141.

lja odbaciti. Stoga bi zadaća kritike idologije bila u tome da ideološke apstrakcije rasvijetli i kritizira sa stajališta prakse, pri čemu ideologija (prema Lenjinu) kao praktični temeljni pogled na stvarost ima svoje opravdanje. Stoga se ni Marx ne može odreći ideologije posvema, budući da mora žonglirati između kritike ideologije i nužnosti očigledne općenitosti. Za njega su, vjerojatno u želji da ostane na području realnosti, »ideološke forme forme nadgradnje koje su uvjetovane konfliktima, a u tim formama se društveni konflikt nužno predstavlja u pogrešnom svijetlu«...¹³

Moglo bi se reći: Marx bi htio sa stvaranošću izići na kraj bez ideologije, a uvida da to ne ide. Ideologija nastaje u sferi konflikta na području ekonomije koju je potrebno prirodnoznanstveno istražiti i prikazati u ideološkim formama, iako su one nužno pogrešne: »Pri promatranju takovih promjena potrebno je jasno razlikovati promjenu ekonomskih proizvodnih uvjeta, koja se izražava materijalnim i prirodnoznanstvenim kategorijama i jurističke, političke, religiozne, umjetničke i filozofske, ukratko, ideološke forme, u kojima čovjek postaje svjestan ovog konflikta i pokušava ga riješiti.«¹⁴

Sukobe valja, dakle, posvijestiti i na taj ih način nadvladati.

Radi se, dakle, o dijalektičkom nadvladavanju, o dokidanju u najboljoj Hegelovoj tradiciji, samo pogrešno tumačenoj. U pozadini stoji nepomućena vjera u prirodnu znanost koju će on sa svojim vremenom, ali i poslije, još dugo dijeliti. I ne bi nastala upitna ideološka nadgradnja kad bi vjera u prirodnu znanost bila nadomjestak za regulativni princip u Kantovu smislu, Heideggerovo Ništa ili Bog u smislu zapadnjačke filozofije. Ali ne može se osporiti da se marksistička floskula o »znanstvenom pogledu na svijet«, kojom su partijski ideolozi i funkcionari ubili mnoge ideje, a s idejama i ljude, može više staviti na teret marksistima nego Marxu. Jer, on je očito dopustio i mogućnost da njegova svijest može biti pogrešna. Znanstveni pogled na svijet, prema uobičajenom marksističkom tumačenju da je istinito samo ono što se može vidjeti (ili znati), ograničeno prije svega na prirodnu znanost, ograničuje na brutalan način i znanje i čovjekovo znanje o znanju. A budući da je znanje nerijetko i kod marksista manjkavo, do neznanja nedostatno, nije nikakvo čudo što je Lenjin pokušao znanstveni socijalizam posredovati (a to je često značilo iznuditi), s pomoću partije kao avangarde, da se proleter i ne bi morali izlagati naporu radi promjene svijesti. Stoga su oni nerijetko bivali oslobođani ne samo od svoje kreativne, misaone svijesti, nego i od života, ako nisu mogli spoznati vrijednost znanstvenog socijalizma i mudrost partije koja ga je širila.

13 U Dierse, *Ideologie*, u: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Darmstadt, 1976., sv. IV., 166.

14 K. Marx, *Vorwort zur Kritik der politischen Oekonomie*, MEW, 13,9

Poznato je da je marksizam nastao na području kritike kapitalizma, onog nepravednog društvenog poretka koji valja razoriti, te napraviti mjesta za socijalizam, za društvo koje svoj cilj i svoj vrhunac treba postići u komunizmu. Za ulazak u ovaj raj nije dovoljno staviti u pitanje pogrešnu svijest, nadgradnju, čak je i zabraniti, nego je kritika ove svijesti, kritika ideologije, zadužena da otkrije stvarnost koja dovodi do takve svijesti, i to kao »momenta onog povijesnog totaliteta kojem ona pripada«. ¹⁵

Stvarnost u svom totalitetu uvjetuje, dakle, svijest. Stoga je uvjet promjene svijesti promjena stvarnosti. I dok se kapitalizam ne dokine, svijest o njemu i u njemu je ideologijska. Budući da se time i proleterijat nalazi u »ideološkoj krizi«, ¹⁶ potrebna mu je partijska avangarda koja ga drži na pravom putu i polagano vodi u raj.

Zasigurno će marksistički nostalgijar i s Istoka i sa Zapada možda i bijesno (revolucionarno?) uputiti prigovor: Ipak, sve to skupa nije bilo tako banalno. Ali, kako je bilo? Zar se princip nade morao srušiti u beznadnost da bi se i proleter i njihova avangarda probudili – u kapitalizmu? Zar sekularizirana eshatologija na osnovi povijesnog iskustva nije mogla znati da raj na zemlji ne može postojati? Zar drugovi iz historiae kao magistrae vitae nisu mogli crpiti malo znanja? Što da sad čine proleter i nakon što je njihova partija u borbi protiv (ne s) kapitalizma doživjela težak poraz?

Promijeniti stvarnost temeljna je želja i potreba čovjeka. Ali to ne mora voditi prema uvjerenju da je nju moguće totalno promijeniti. Ne mora voditi ni prema uvjerenju da svaka teorija, svaka ideologija, svaka nadgradnja mora biti pogrešna svijest. Stoga je marksistički orijentirani Horkheimer obećavajuću teoriju o raju njegovih ranijih drugova ispravio u pravcu prihvaćanje nužnosti interakcije između prakse i teorije, a da se ovu posljednju ne mora neprestano sumnjiviti. U usporedbi s Marxom, to je, nedvojbeno, napredak, ali u usporedbi s Grcima, to se jedva može tvrditi. Stoga se originalnost Horkheimerovih tvrdnji može dovesti u pitanje kad tvrdi: »Praksa uvijek treba orijentaciju prema naprednoj teoriji. Teorija /.../ se sastoji u što je moguće prodornijoj i kritičkoj analizi historijske stvarnosti /.../ Predodžba i kritička analiza stvarnosti, koja uvijek oduhovljuje praksu, sama je određena praktičnim impulsima i težnjama.« ¹⁷

I ako se teorija, ono duhovno, ne osamostali, ako ona u sebi nalazi ugrađene osigurače u obliku kritike ideologije, onda ideologija nije nad-

15 G. Lukacs, *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923, ND Amsterdam, 1967), 61.

16 *Ibid.*, 312.

17 M. Horkheimer, *Ideologie und Handeln*, u: Frankfurter Beiträge zur Sozialforschung, izd. Th.W.Adorno/W.Dirks 10 (1962), 44.

gradnja u smislu pogrešne svijesti, kako to razumijeva marksistička teorija. A osamostaljena ideologija, koja sebe predstavlja kao zaštitnicu istine, može tu istinu ugušiti, ali se i dalje smatrati njezinom zaštitnicom.

Kapitalizam je pobijedio socijalizam. Ali je li on postao zaštitnikom istine, ili je on guši svojom osamostaljenom ideologijom klanjanja privrednom rastu uz pomoć znanosti i tehnologije, pri čemu se da slaviti kao pobjednik nad marksističkim principom nade, onim principom koji je, u nemogućnosti da se sam iz bunara izvuče za vlastiti čuperak, potonuo u blatu - povijesti? Zar i kapitalizam ne bi mogao potonuti u blatu ideologije privrednog rasta, u nemogućnosti beskonačnog u konačnom. Jer, Marcuse ima pravo: »Društvo koje je bilo podložilo tehnologiju i znanost pretvorilo se u djelotvorno potčinjavanje čovjeka i prirode«.¹⁸

A poznato je da je prvotna Marxova želja bila oslobođenje čovjeka od tlačenja onih koji imaju dovoljno i vlasti i volje da tlače.

Nije li možda moguće ustvrditi da se čovjek danas ponovno nalazi na ovom raskrižju povijesti, na kojem je nastala Marxova teorija otuđenja? Jer najavljena borba protiv kapitalizma, završila je trgovinom s komadom berlinskog zida kao suvenirom, onoga zida koji je trebao biti najjača zaštita protiv reakcionarne ideologije. No, sada trgovci tjeraju svoj cinizam u pozi pobjednika.

Ili možda borba još nije završena, budući da osnovno pitanje koje je postavio Marx u svojoj neriješenosti gotovo da vapi za rješenjem?

U kapitalizmu se htjelo, naime, izbjeći osamostaljenje ideologije, ideje. Proklamirana je demokracija, totalna sloboda. No, s vremenom ta se sloboda razvila u biti kao sloboda jačega. Jači je onaj tko ima više novca kojim može sve kupiti: slobodu, mišljenje, sreću, užitak; politiku i političare, istinu i medije. Osim toga, istinito je samo ono što jači osjeća ili treba kao istinito, te ga može prodati. A prodaati se može sve za što postoje kupci. Kupcima se prije toga proda vjera da život nema smisla ako jači u svojoj slobodi ne može prodati svoju istinu. Slabiji je onda sretan da može i smije konzumirati sve ono što mu jači nudi na prodaju. O vrijednostima, moralu, prije svega o drugima, o bližnjemu, ne valja razmišljati. Jer, to bi moglo umanjiti užitak. Posebno nije pametno razmišljati o budućnosti, budući da je svejedno što nakon mene dolazi i dolazi li uopće nešto.

Marx je htio jednakost, slobodu, demokraciju, vladavinu naroda. A došla je nejednakost, nesloboda, vladanje narodom. Kapitalizam je htio isto i očito je postigao isto. Oblici nejednakosti, neslobode, tlačenja mijenjaju se samo kvantitativno, ali su u svojoj biti isti. Jer, nigdje se čovjek u svojoj iskonskoj težnji za jednakošću, slobodom, vlastitim identitetom ne shvaća ozbiljno.

18 H. Marcuse, *Über das Ideologie-problem in der hochentwickelten Industriegesellschaft*, u: K. Lenk (izd.): *Ideologie*, 1964., 357.

Može se postaviti pitanje, nije li ovo ne samo posebnost tih dvaju sustava, svjetonazora, ideologija, koje čovjeka htjedoše pošto-poto učiniti sretnim, nego i stanje u kojem se čovjek u sebi i u svojim društvenim odnosima uvijek nalazio i nalazi? No, ta dva svjetonazora, kapitalistička demokracija i socijalistička narodna demokracija, htjele su konačno na zemlji uspostaviti raj, s Feuerbachom uspostaviti stanje, u kojem je homo homini deus, jedni s totalnim individualizmom, drugi s totalnim kolektivizmom. Na kraju su i jedni i drugi završili u trgovini komadićima Berlin-skog zida.

Mnogima će se zbog ove dijagnoze dizati kosa na glavi, kapitalistima zbog toga što im ona oduzima radost, opijenost pobjedom nad »carstvom zla«; socijalistima zbog toga što ne žele priznati poraz, jer, navodno, poražena je zloporaba socijalizma, a ne socijalizam. Može biti da ni jedni ni drugi nemaju potpuno krivo, ali aktualna nemoć i jednih i drugih da raščiste razvaline sloma pokazuje da su i jedni i drugi prilično zatrpani tim razvalinama.

Jer, već nekoliko godina svijet je svjedokom ubijanja, koje se doslovno događa pred kamerama. I to u ime socijalizma koji izgleda kao blizanac nacionalsocijalizma. Ubilačka mašta raste do neslućenih razmjera, do uništenja čovjeka i svega ljudskoga. Graditelji novog svjetskog poretka ili promatraju ili zatvaraju oči, već prema tome što im u datom trenutku odgovara. Mirotvorci u cijeloj Europi ne smatraju vrijednim čak ni jedne javne demonstracije, da bi se zaštitio čovjek od socijalista iz Beograda. Zapadne mislioce, filozofe i književnike, one koji su posebno osjetljivi na umiranje šuma, gotovo da i ne zanima umiranje ljudi (staraca, djece i dr.) u bivšoj Jugoslaviji, budući da su ubojice socijalisti samoupravnog društva, jednostavno ideološka subraća. Jer, iza ovoga ubijanja stoje i neki srpski filozofi, koji kod svojih zapadnih drugova možda pobuđuju suosjećanje ili spremnost na pomoć. Njihove žrtve očito su same krive što ne mogu shvatiti princip nade jugoslavenskih praxis-filozofa u njegovoj rajskoj snazi.

Pred kamerama se događa ubijanje i nijedna demokracija i nijedna ideologija na svijetu ne nađe dovoljno snage da se tomu usprotivi. I bez obzira na to kako će se stvari dalje razvijati, ono što se dosad dogodilo već je postalo velik poraz čovjeka i čovječanstva, i to u vremenu u kojem se posvuda sanjalo kao o vremenu novog svjetskog poretka ili komunističkog raja na zemlji.

Zašto ovo ubijanje i zašto ova nemoć svijeta pred njim?

Kapitalistički internacionalizam ponude i potražnje i socijalistički internacionalizam kolektivističkog iščekivanja raja na zemlji previdjeli su potrebu čovjeka za demokracijom u kojoj on sam donosi odluke i stvara pro-

stor za utjecaj na tijek stvari u društvu i u svijetu. Iz svoga okoliša, iz svoje duše on je potisnut u bespuća društvenih nužnosti i prisile. Umjesto da sam sebe traži i donekle nalazi, postao je u svakom pogledu izložen principu ponude i potražnje, ili je žrtvovan kolektivističkom internacionalizmu, koji je htio stvoriti iskorijenjenog kozmopolita. Ili oboje zajedno.

Čovjek je ostao bez duše. I u kapitalizmu i u socijalizmu. Ili je duša ispražnjena. Ali praznina želi biti ispunjena. Na Zapadu je ispunjena ideologijom konzumizma. I čini se da se ona tu još uvijek osjeća dobro. Na Istoku, u bivšim zemljama socijalizma, ispunjena je potragom za identitetom povratkom iz anonimnog internacionalizma u skrivenost nacionalne pripadnosti. Ovo pak nije bezuvjetno moralo imati za posljedicu ubijanje pred kamerama, što se u slobodno vrijeme može uživati pred televizorom, da ovaj povratak nije došao na krilima socijalističkog totalitarizma, ideologije klasne borbe, marksističkog prevrata svih postojećih društvenih odnosa. Socijalizam je ubrzo postao nacionalsocijalizam. I ubijanje je moglo početi. Na iznenađenje i uz ravnodušno promatranje lijeve intelektualne elite u svijetu, osobito na Zapadu, gdje je ta elita u Beogradu vidjela otvoren raj na zemlji. Ona je odavno previdjela da su se tu od početka iza kulisa pravi demokrati kuhali u paklu zatvora. Stoga nije čudno da je previdjela da stotine tisuća umire u vatri granata, pred kamerama.

Kako je moglo doći do toga? Do te prijevare i samoprijevare.

Poznato je da marksistički mislioci (ili, bolje rečeno, ideolozi, budući da je za mnoge predikat mislilac odveć laskav i nezaslužan) ističu univerzalni značaj čovjeka i njegova mišljenja. Vrijednosti nacije i religije za njih su bile ostatak građanske ideologije, koja će jednog lijepog dana izumrijeti. Marxovo i marksističko mišljenje proglašeno je vrhuncem ljudskog mišljenja uopće, marksizam je kao odgojni predmet zamijenio nastavu religije u njezinom najlošijem izdanju. Kršćansku eshatologiju zamijenila je vjera u pobjedu radničke klase u ružičastoj komunističkoj budućnosti.

Tako primitivna bijaše socijalistička državna ideologija, iako se ne može tvrditi da i unutar ove rigidne sheme nije bilo misaonih poticaja i pokušaja da se ta shema probije u slobodnom mišljenju.

U zapadnim lijevo-liberalnim i lijevo-socijalističkim krugovima vjerovalo se desetljećima da je ova shema probijena u Jugoslaviji, prije svega u samoupravnom sustavu i u praxis-filozofiji. U zagrebačkim i beogradskim misaonim salonima mnogim zapadnim filozofima postajalo je toplo oko srca kad su vidjeli da takozvani jugoslavenski parxis-filozofi jednako kritiziraju i zapadni kapitalizam i istočni socijalizam. Rodio se treći put, prije svega u očima zapadnih profesora, koji su punom lisnicom smjeli slobodno graditi zapadni kapitalizam. Pritom su ih, prije svega u Beogradu, tapšali po ramenima, a na Zapadu proglašavali »hrabrima«, iako su svoju

hrabrost imali zahvaliti prije svojoj umišljenoj paranoji, nego stvarnom progonstvu od omražene zapadne kapitalističke demokracije, koja je njihove izljeve »hrabrosti« nerijetko financirala na sveučilišnim katedrama.

Hrabrost su morali imati i pokazivati svi oni koji su se usprotivili marksističkoj ideologiji i praxis-filozofima. Jer, praxis-filozofija nije bila ništa drugo nego intelektualizirana i za zapadnu uporabu (ili kredite) šminkana partijska ideologija. A povremena svađa između jugoslavenskih komunisti i praxis-filozofa nije u biti bila ništa drugo nego periodična smetnja u jednoj bračnoj idili. A do rastave braka nikada nije došlo.

Da maloprije iznesena tvrdnja nije pala s neba, pokazuje, npr., i misao-ni poklad vodećih glava zagrebačkih praxis-filozofa: Gaje Petrovića i Milana Kangrge, na Zapadu omiljenih mislilaca »trećeg puta«.

Godine 1972., u vrijeme kad su tisuće intelektualaca, svećenika i radnika bačeni u zatvor, deseci tisuća izgubili posao, kad se događala željezna partijska čistka, G. Petrović je ustvrdio: »Odlučna konfrontacija u našem društvu ne može biti ona između filozofa i apolitičara, nego između marksista humanista, boraca za progres i slobodno socijalističko društvo i onih koji se takvom razvoju suprotstavljaju.«¹⁹

Naravno, u ovom mišljenju samo su marksisti humanisti, samo socijalističko društvo je napredno. Stoga vjerojatno nije poznato da je ovaj na Zapadu omiljeni demokrat ikada prstom maknuo za svoje uhapšene kolega u tom i u kasnijem vremenu.

M. Kangrga, drug i istomišljenik Gaje Petrović, također na Zapadu omiljeni praxis-mislilac, još je revniji i odlučniji kad kaže ovo: »Samo jedan komunistički pokret ove zemlje (u našem slučaju Savez komunista Jugoslavije) može, oslonjen primarno na radničku klasu i marksističku inteligenciju, biti nosilac i garant i provoditelj u djelo socijalističke revolucije, principa samoupravnosti, a time rješenja klasnog i nacionalnog pitanja, ako će u sebi imati dovoljno unutrašnje snage da iz svojih redova odstrani i očisti (to jest onemogućiti ih u njihovu djelovanju) sve njemu suprotne i neprijateljske elemente, koji se regrutiraju iz redova birokracije, srednje klase i tehnokracije.«²⁰

Tako misle i pišu na Zapadu omiljeni mislioci jugoslavenskog trećeg puta. Budući da je marksizam jedina postojeća (legalna) ideologija, sve druge, neprijateljske elemente smije se odstraniti. Na koji način, to je problem partije i policije. Filozofi su svoje rekli i obavili svoj dio posla.

U svom sljepilu za vrijednosti nacije, religije, onih koji drukčije misle, ovi su mislioci dali svoj prilog totaliziranju društva koje se uvijek htjelo pokazati drukčijim nego što je zbiljski bilo. Unatoč tome ta je filozofija na

19 G. Petrović, *Čemu Praxis*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1972., 66.

20 M. Kangrga, *Fenomenologija ideološko-političkog nastupanja jugoslavenske srednje klase*, Praxis, Zagreb, 8/1971., 3-4, 445-446.

Zapadu našla mnoge obožavatelje, prije svega među onima koji zbog jezičnih barijera nisu mogli čitati tekstove navedenih mislilaca. I upravo su mnogi od tih filozofa i njihovih zapadnih obožavatelja rječito šutjeli i šute o beogradskim zločinima. Oni šute tako ustrajno da se na njih može primijeniti starorimska izreka: Tko šuti, taj odobrava. Možda se oni još nisu snašli nakon što je njihov prividni svijet srušen, nakon što im je igračka, treći put, tako brutalno istrgnuta iz ruke?!

Jer, zarobljena u svom iracionalizmu i utopizmu, marksistička ideologija iznenadno i neočekivano doživjela je slom, za mnoge tako neočekivano, da je njihova duša, koja je njome bila ispunjena, postala potpuno prazna. Duša, koju su napustili i internacionalizam i kolektivizam mora se najprije pribрати. Pritom se njihalo može odnjihati i na suprotnu stranu, da bi se ispunila praznina. Tu se ubzro pojavljuje nacionalizam, koji u svom kolektivizmu ispražnjene duše počinje grijati, pogotovo što je put do vlastitog identiteta i personaliteta ipak nešto naporniji od bijega i u negativnu dimenziju osjećaja nacionalne pripadnosti. A ako se tome priključe povijesni mitovi o veličini jednog naroda, kao što se to u ovom trenutku najbolje očituje kod Srba, onda se može očekivati svaka iracionalnost. Onda se može dogoditi da se i intelektualna elita jednog naroda uguši u baruštini zločina.

Stoga je razumljivo da mnogi marksisti u svojoj ideološkoj panici i u svom osjećaju praznine, koju valja ispuniti novim (ali kojim?) sadržajima, o svemu šute. Mnogi od njih, iz bivše Jugoslavije i iz zapadnog okoliša kritičara ideologije, pokatkad u svojoj autističkoj samodopadnosti uopće ne mogu vidjeti stvarnost, pogotovo što je ovim posljednjima omražena, na profitu utemeljena, kapitalistička demokracija osigurala tako velika materijalna dobra da uopće nemaju potrebu brinuti se o nevoljama drugih.

Ali nije razumljivo da nemarksistička, prije antikomunistička, čak i religiozno-crkvena javnost zapadne demokracije, distancirano promatra jugoslavensku bijedu i sve poduzima s namjerom da se ništa ne poduzme. Je li visoki standard toliko otupio osjećaje i posvetio više brige tomu da drvo u šumi bude puno važnije od čovjeka, koji je prema tradiciji zapadne kulture i Božje stvorenje? Je li duša čovjeka u zapadnoj demokraciji postala isto tako prazna kao i ona iz marksističkog kolektivizma i utopizma da je osjećaj i osjetljivost za nevolju drugoga iščezla? Je li možda konzumizam još pokvareniji nego komunizam? Može li se sve slomiti da bi se sagradilo nešto novo? Može li se zapadni svijet osjećati sigurnim uz činjenicu da na ruševinama socijalizma raste takva agresivnost koja prijeti da zahvati i Zapad, pogotovo što se ne može isključiti da su događaji u bivšoj Jugoslaviji samo predigra za sukobe u drugima, nekada ili još uvijek socijalističkim zemljama?

Mora li svaka demokracija pred ideologijama, koje se osamostaljuju, kapitulirati, demokracija koja odgovara iskonskim individualnim i društvenim potrebama čovjeka?

Ne može se osporiti: Ne postoji svjetonazor, životni program ili teoretska nadgradnja (ako se želi govoriti marksistički), koji ne mogu prerasti u ideologiju u negativnom smislu. Čak i najegzaktnija prirodna znanost može u svojoj izolaciji od drugih realiteta postati jednostrana, ideološki obojena, neistinita. To više vrijedi za područje svjetonazorskog i političkog stava koji je još više povezan sa subjektivnim interesima i motivima. Stoga ne postoji nikakav svjetonazor, nikakva ideologija, koju ne bi trebalo promatrati i prosuđivati sa stajališta kritike ideologije. To posebno vrijedi u jednom svijetu i u jednom vremenu, u kojem su sve vrijednosti izokrenute do neprepoznatljivosti, u kojem se čovjek i njegovo društvo nalaze u krizi identiteta, koja može biti plodno tlo za sve moguće ideologije, a velikim dijelom to je već i postala.

U svezi s tim je razmišljanje Kral-Otta Apela prije više od dvadeset godina možda danas aktualnije nego tada.

U svom članku »Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik«,²¹ on pokušava razmatrati značenje znanosti, hermeneutike, ideologije i njezine kritike, tako da čovjeka stavlja u središte zanimanja te ga nastoji staviti u njegov društveni okoliš. On zahtijeva psihoterapiju čovjeka u njegovu odnosu prema vlastitoj povijesti, prema njegovu društvu i prema tradicijama smisla tog društva. Sociologijske spoznaje ne smiju postati same sebi svrhom, nego one moraju u čovjeku i u njegovu društvu stvarati smisao koji ne bi smio voditi prema vladanju jednih nad drugima, nego prema harmoniji humaniziranja prirode i naturaliziranja čovjeka. To bi spriječilo hipostaziranje i materijalnoga i duhovnoga. Ili drukčije rečeno: Svako osamostaljenje ideja i ideologija valja onemogućiti da bi se mogao postići identitet i uravnoteženost pojedinca i društva. Doslovno K.O. Apel tvrdi: »Model psihoterapije može /.../ se prenijeti na odnos filozofije povijesti prema samorazumijevanju ljudskog društva. (Štoviše, morala bi čak postojati realna povezanost između quasi-prirodnih kazualnih procesa određene društvene prakse i neurotičnih simptoma individua ovog društva. Nesposobnost da se izvjesna društvena ponašanja 1. svedu na kauzalno djelotvorne potrebe i 2. da se ove potrebe dovedu u suglasje s tradicijama smisla društva, može ujedno voditi prema potiskivanju motiva koji su immanentni potrebama individua).

Iz ovih razmišljanja proizlazi, kako mi se čini, metodološki zahtjev za dijalektičkim posredovanjem sociologijskog 'objašnjenja' i historijsko-hermeneutičkog 'razumijevanja' tradicija smisla pod regulativnim principom

21 K.-O. Apel, *Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik*, u: Apel, K.-O. i o., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt/M. 1971., 7-44.

'dokidanja' nerazumskih momenata našeg povijesnog postojanja. Sociološki 'objašnjenja' valja ovdje tako utemeljiti /.../ da ona znalcima ne daju vlast nad nezalcima, nego da predstavljaju izazov za sve da se samorefleksijom kauzalno objašnjiva ponašanja transformiraju u razumljivo djelovanje. 'Terminus technicus' ovog dijalektičkog posredovanja 'razumijevanja i 'objašnjenja' glasi 'kritika ideologije'. Kao 'psihoanaliza' ljudske socijalne povijesti i kao 'psihoterapija' aktualnih kriza ljudskog djelovanja ona mi se čini jedino smislenim logičkim utemeljenjem i moralnim opravdanjem objektivno-objašnjavajućih znanosti o čovjeku.

Njezin vodeći spoznajni interes odgovara tjelesnom apriori psihosomatske samodijagnoze i samoterapije čovjeka. Regulativni princip ovog spoznajnog angažmana ne bi bilo oslobađanje duha od tijela ili kognitivno 'dokidanje' materijalnog u apsolutnoj ideji, nego čisti izraz duhovnog u tjelesnom, 'humaniziranje prirode' i 'naturaliziranje čovjeka'.²²

Čini se da je u vrijeme sloma narodne demokracije i razgoličenja zapadne demokracije kao narcisoidnog individualizma psihoterapija pojedinca i društva potrebna nego ikada. Stoga je teško ne postaviti brojna pitanja: Je li čežnja za demokracijom na Istoku bila samo čežnja za materijalnim dobrima i profitom, a ne za slobodom čovjeka i njegovoj dubini? Nije li zapadna demokracija sa svojim materijalno reduciranim ideologijama svojoj umišljenosti isto tako usmjerena protiv čovjeka i neurotizira ga kao što je to činila istočna socijalistička? Istočne ideologije htjele su svijet uvjeriti da povijest počinje s njima i da se ona može tumačiti samo kao dijalektička borba između klasa, a ta borba završit će u besklasnoj sreći. Ali i zapadne ideologije isto su tako nemilosrdno prekinule s tradicijama i njihovim smislom, budući da ono što je bilo i što će biti vrijedi samo onoliko koliko omogućuje trajni užitak bez ikakvih ograda. Ali budući da je i ovo iluzorna eshatologija, jer se u materijalnim dobrima želi dohvatiti bitak²³ ili ga čak smatra već dohvaćenim, i pojedinac i društvo postaju sve neurotičniji, sve udaljeniji od stvarnosti, bez duše, bez duha, zbog čega pati i tijelo. I to ne samo pod vatrom granata, uzrokovanom neurotičnom agresivnošću, nego i prije svega zbog psihosomatske zapuštenosti i bijede, koja vapi za psihoterapijom i pojedinca i društva.

Ali kako se to može ostvariti?

Nisu li mnoge ideologije i na Istoku i na Zapadu duševne, duhovne, razumske vrijednosti, tradiciju, religiju, obiteljsku povezanost i nacionalnu pripadnost odbacile kao nešto zastarjelo, izišlo iz mode, a čovjeka su njegovom slobodom toliko preopteretile da mu još ostaje samo put u anarhiju i u bespoštednu borbu svih protiv svih? Nije li pojava fašizma u Europi po drugi put u ovom stoljeću, sad u obliku srpskog osvajačkog rata

22 *Ibid.*, 43-44.

23 Usp. E. Fromm, *Haben oder Sein*, Darmstadt, 1977.

i nemoćno promatranje takozvanog demokratskog svijeta, dokaz za to? Nije li neprestano propovijedanje i na Istoku i na Zapadu da će čovjek konačno postati Bog, slijedeći Feuerbacha, dovelo do ostvaraja tvrdnje Dostojevskoga: Što više volim čovječanstvo, to više mrzim čovjeka?

Religija kao najvažniji nositelj tradicije, morala, etike, osjećaja pripadnosti, transcendentnosti osobe i transcendentnosti svijeta odavno se smatra ako ne nečim smiješnim, onda jamačno nečim što valje smatrati prevladanim i zastarjelim. Posebno se kritizira kršćanstvo, pri čemu se odmah spominju križarski ratovi, »mračni« srednji vijek i navodno zastarjeli i licemjerni seksualni moral koji se na poseban način pokazuje u zabrani pilule u Katoličkoj Crkvi, a time se zaboravlja sva dubina, sve duhovno-duševno i moralno-etično bogatstvo religije za čovjeka i za njegovo društvo. Religija i Crkva odbacuju se kao najnegativniji oblici ideologije, i to sa stajališta ideologije i ideologijâ, koje u svojoj plitkosti i licemjerstvu nadilaze i najgora ideološka zastranjenja kršćanstva, kao što su, npr., liberalistički individualizam i socijalistički kolektivizam.

Ne može se osporiti niti staviti u pitanje: Ljudska težnja za demokracijom, a to znači i za slobodom mišljenja, pluralizmom životnih modela, svjetonazora i životnog smisla, različitih ideologija i religija, postignuće je koje se ni pod kakvim uvjetima ne smije dovoditi u pitanje. No, upravo zbog toga ima smisla različite oblike tih postignuća ispitati sa stajališta kritike ideologije.

I kad se stvarnost temeljito promotri, onda se bez okolišanja može ustvrditi da religija u obliku kršćanstva ni u najmračnijim vremenima nije bila tako netolerantna, tako neprijateljska prema čovjeku, kao moderni oblici neprijateljstva prema Crkvi i progonstvu kršćana u ime čovjeka i u ime demokracije, pod plaštom »naprednih« ideologija. Potrebno je možda pogledati samo njemački tjednik »Der Spiegel«, koji s toliko površnosti, nerijetko i mržnje piše o Katoličkoj Crkvi, koji nimalo ne zaoštaje za albanskom ideologijom konačnog rješenja religioznog pitanja iz vremena Envera Hodže, pa da se vidi da iza floskula »demokracija«, »napredak« i »tolerancija« nerijetko stoji psihoterapeutska potreba s obzirom na religioznu neurozu, ili nešto još gore.

Zbog svega navedenog imalo bi smisla razmišljati o mogućem doprinosu religije i kršćanstva psihoterapiji pojedinca, društva i svijeta, koji se nesumnjivo nalazi u višestrukoj krizi.

Religiji se danas, kao što je rečeno, s mnogo strana prigovara netolerantnost. Ali bitna oznaka religije u njezinom kršćanskom obliku je otvorenost, transcendentnost, koja ništa u ovom svijetu ne može proglasiti apsolutnim. Metafizička aporija, koju je posebno temeljito razradio Kant, nije ništa drugo nego filozofski formulirana teološka aporija, koja u vjeri kao praktičnom i teoretskom uspostavljanju odnosa prema transcendentnoj stvarnosti nadilazi sve opipljivo. Naravno da religija pokušava dohva-

titi nedohvatljivo, shvatiti neshvatljivo, ali njoj to uspijeva samo zbog toga i utoliko ukoliko je ona svjesna činjenice da joj to ne može uspjeti, naime, u smislu posjedovanja istine, koja bi bila vidljiva, opipljiva. Stoga ikonoklazam nije neka mušica religioznih fanatika, nego izraz iskonske potrebe da se ono bitno u vjeri izrazi, ali sa znanjem da se Bog, transcendencija, ne mogu izraziti u slici, slika može biti samo simbol, naznaka transcendentnog, a ne njezina zamjena ili nadomjestak. Samo umišljanje posjedovanja istine, bilo biološke, bilo filozofske, predstavlja sakaćenje te istine, što se može promatrati kao ideologija u negativnom smislu. To vrijedi za svakog mislećeg čovjeka, filozofa i teologa, samo na različit način. Stoga H.R. Schlette u ovom kontekstu ispravno tvrdi: »Tko god filozofsko-metafizičku sigurnost pretpostavlja kao moguće – bilo da je marksist, pozitivist, aristotelovac ili 'kršćanski filozof' – eo ipso je (bez obzira na to želi li to subjektivno ili ne) krvnik slobode i protagonist terora. Ova konsekvencija za kršćanskog teologa znači da on s obzirom na filozofiju svoju situaciju kao vjernik uvijek mora držati prisutnom, ali da upravo kao vjernik – koji kao takav nikada nije jednom zauvijek lišen nesigurnosti, nego mogućnost nevjerovanja, sumnje, aporije uvijek proživljuje i obnavlja i svoju vjeru od njih uvijek nanovo mora izboriti – bude osposobljen i pozvan da bez ostatka sačuva solidarnost s onima koji misle i da se nedvosmisleno može staviti na stranu razuma i slobode.«²⁴

Svaki filozofski napor i svaka teološka, s vjerom povezana refleksija, poznaje nesigurnost sumnje. Stoga one ne mogu postati kruta ideologija ako se na autentičan način pokušaju približiti istini.

Jer, scijentistički optimizam, koji njeguje i marksizam, utopijski je iščekivao vrijeme kad će znanstvenim spoznajama ideologija ili biti potisnuta ili postati nepotrebna. Taj je optimizam imao konotaciju negativnosti svake ideologije, svake hipoteze, svakog vjerovanja, koje se nije moglo znanstveno i, prije svega, prirodoznanstveno verificirati ili falsificirati. Ali, nakon svih iskustava, posljedica i zaključaka iz ovih spoznaja, tu se radi prije svega o tehničkom razvoju, nemoguće je dijeliti ovaj optimizam. Prije je prikladan određen pesimizam, s obzirom na činjenicu da je stvarno i bez ostatka moguće uništiti svijet, budući da tehnički napredak čovjeka ne slijedi njegov moralni napredak. A više je nego prijeporno može li se on sa svojom fiksiranošću na znanje i na konzumizam uopće promijeniti u pozitivnom pravcu!? Prije samo nekoliko desetljeća B. Russel je propovijedao da odsad neće više vjera moći premještati brda (on je naime podrugljivo htio religiju predstaviti kao iluziju), nego će atomska bomba to moći ostvariti. No, to je sad postalo stvarnošću. Sve manje ljudi posjeduje vjeru, koja bi mogla premještati brda (to znači stvoriti i ozračje, u kojem će unutarnja snaga čovjeka u neslućenim razmjerima osposobiti za do-

24 H.R. Schlette, *Philosophie-Theologie-Ideologie*, Köln, 1968., 40

bro), ali svatko zna da atomska bomba može premještati brda, samo što to nijedan duševno zdrav čovjek ne može poželjeti.

Ne može se predvidjeti da je marksistički orijentirana kritika ideologijâ htjela pogoditi religiju u cjelini, a ponajviše kršćanstvo. Moglo bi se gotovo reći: Uništenje religije za nju je bilo isto što i oslobođenje čovjeka. To vrijedi i za teoriju i za praksu kršćanstva.

Ali nakon sloma marksističkih društava, očito je zakazan bijeg gotovo svih temelja na kojima je nastala marksistička teorija, iako se ne može apostrofirati da će neke marksističke analize stvarnosti zadržati svoju vrijednost. Ono što pritom udara u oči jest činjenica da odnos prema religiji – takozvanom demokratsko-kapitalističkom društvu karakterizira u biti preuzimanje marksističke kritike religije, njezino produbljenje i, moglo bi se reći, profinjenje. U liberalističko-socijalističkom svijetu vrijedi kao samo po sebi razumljivo da je religija, posebno katolički oblik kršćanstva, protivan demokraciji i da je ona ideologija u najnegativnijem izdanju.

Stoga se može postaviti pitanje u kolikoj se mjeri može u današnjem svijetu smanjiti predrasude prema religiji?! I to ne u smislu zadovoljstva zbog povijesnog poraza »protivnika«, nego zbog utemeljenog uvjerenja da su marksistička i liberalističko-socijalistička kritika religije većinom promašivale i promašuju cilj. Jer, očito je da se njihova teorija religije pokazala kao najveća, od stvarnosti otuđena nadgradnja, kao najnegativniji oblik ideologije. I svaki oblik otuđenja od stvarnosti vodi, na kraju, prema netoleranciji, tiraniji i fanatizmu, budući da vlastito mišljenje i djelovanje gube tlo pod nogama, pa zato čovjek na razne načine pokušava izgubljeno kompenzirati, prije svega ideološkom ukočenošću i konzumističkim reduciranjem životnih sadržaja, što vodi prema osiromašenju doživljajnog svijeta upravo tamo gdje netko sebi umišlja konačnu slobodu i konačno bogatstvo.

U čemu se sastoji otuđenje od stvarnosti u navedenoj kritici religije? Ono se sastoji u reduciranju ljudskog pristupa stvarnosti na znanje o stvarima i njihovim odnosima, u kojima i po kojima se čovjek treba snalaziti u svom životu od najvažnijih sastavnica čovjekova iskustva stvarnosti. Ali problem nastaje tamo gdje se ta sastavnica ne samo prihvaća, vjeruje kao jedina, nego se to prihvaćanje smatra egzaktnim znanjem. Prva mogućnost je sasvim legitimna: Netko vjeruje da je znanje na osnovi iskustva jedini mogući pristup stvarnosti. Ali kod svakog vjerovanja prisutna je neka, barem i mala, mjera sumnje. I upravo ona otvara mogućnost iznenađenja, mogućnost drukčijeg iskustva. To može postati vrlo važnom zaprekom netoleranciji, tiraniji, fanatizmu. Jer, čovjek je pritom, doduše, uvjeren da je stvarnost onakva kakvom je on misli i doživljava, ali i dopušta da netko može drukčije misliti i osjećati. Crv sumnje donosi nemir, koji i kod vlastitih nazora dopušta pravu skepsu. Nasuprot tome, druga mogućnost, da se, naime, znanje o znanju zna s apsolutnom sigurnošću,

ne dopušta nikakvu otvorenost koja bi pomogla narastanju sumnjajuće tolerantnosti koja bi unatoč čvrstom vlastitom uvjerenju mogla respektirati tuđe uvjerenje, koje isto tako može biti legitimno i sukladno stvarnosti. Ideološki sumnjivo je prije svega ono uvjerenje koje se smatra ideološki nesumnjivim i kao takvo se želi predstaviti.

No, sad valja postaviti pitanje opravdanosti liberalističko-marksističke kritike religije, posebno kritike kršćanstva kao ideologije u negativnom smislu.

Razmišljanje Karla Rahnera o ideologiji i kršćanstvu više su nego poučna.²⁵

Rahner ideologiju u negativnom smislu razumijeva »kao neispravan, pogrešan sustav, koji prava interpretacija stvarnosti mora odbaciti«.²⁶

Ovdje Rahner donosi svoj opći stav o problemu ideologije. Taj stav on preuzimlje, ali se i odmah pita gdje se ideologija kao takva može konkretno naći, mora li se, npr., »svaka metafizika razumjeti kao navedena ideologija«.²⁷

Za Rahnera je ideologija apsolutiziranje jednog djelomičnog aspekta stvarnosti i normiranje čitavog života jednog društva tim djelomičnim aspektom.

Rahner govori o tri oblika ideologije: o imanenciji (apsolutiziranje konačnog), o transmanenciji (apsolutiziranje djelomičnih aspekata duhovnog svijeta – npr. suprnaturalizam) i o transcenciji kao nadilaženju obaju oblika ideologije.

S tog stajališta Rahner postavlja pitanje, nije li i kršćanstvo ništa drugo nego ideologija. Kao takvo može ga se, prema njemu, promatrati s pozicije skepticizma i relativizma. Pritom je sve duhovno samo ideološka nadgradnja. Takvom razumijevanju kršćanstava pridonosi nerijetko njegova zloraba, koja njegovu bit smješta isključivo u transmanenciju i u transcenciju. I ne samo to. Religija, kršćanstvo, u svojim izražajnim oblicima nužno je upućena na konačno, na objektivacije. I ako se te objektivacije apsolutiziraju, za religiju postoji opasnost da se pokaže kao ideologija.

Svjetonazorski pluralizam današnjeg vremena nosi sa sobom opasnost da se kršćanstvo promatra kao ideologija: »Ako današnji čovjek sa stajališta prirodne znanosti neku stvarnu istinu za sve ljude pretpostavlja kao općevažeću i kao samo po sebi razumljiv ideal i normu, ako je u svom demokratskom temeljnom osjećaju spreman svakom drugom čovjeku pripisati isto toliko inteligentnosti i dobre volje kao sebi, onda neizbježno mora biti uznemiren i začuđen činjenicom da su ljudi s obzirom na svjeto-

25 Usp. K. Rahner, *Ideologie und Christentum, Schriften zur Theologie*, sv. VI., Einsiedeln/Zürich/Köln, 1965., 58-76.

26 *Ibid.*, 59.

27 *Ibid.*

nazor, na sveobuhvatno tumačenje smisla života i svijeta, potpuno nejedinstveni. Stoga se on nalazi u opasnosti da iz ove činjenice izvuče kratki spoj da je svaka spoznaja koja izlazi izvan okvira prirodno-znanstveno-ekzaktnih, općepriznatih spoznaja, neobvezatna misaona tlapnja, koja u najboljem slučaju može imati subjektivno značenje. Onda će doći u kušnju da i kršćanstvo, jer je i ono predmet suprostavljanja, stavi u red takvih subjektivnih svjetonazorskih umotvorina, u krug ideologija i dodijeli mu u najboljem slučaju neki veći subjektivni afinitet za pojedinca.«²⁸

Rahner očito analizira modernu činjenicu da se relativizam nerijetko tumači kao demokracija i pluralizam. S time se povezuje vrijednosni sud, prema kojem je dobro sve što se čini demokratskim i pluralističnim. Sve ostalo je ideologija i nadgradnja. Pritom se ne zapaža općepoznata istina koju Rahner jasno izgovara: »Relativizam i skepticizam su, bilo da ih se teoretski formulira ili da ih se u životu neteorijski iskušava, metafizičke odluke. Metafizika je neizbježno povezana s ljudskim postojanjem.«²⁹

Stoga se dosljedno može reći: i vjera u prirodnu znanost je metafizika, čak i antimetafizika je metafizika.

Svjetonazorski pluralizam može svaki svjetonazor, filozofski ili religiozni, promatrati kao ideologiju i pritom previdjeti da je i pluralizam svjetonazor, a time i ideologija, čak možda i ideologija u negativnom smislu. Stoga autentični svjetonazorski pluralizam želi samo razoriti »drskost pogrešne metafizike«, prema kojoj »čovjek njome zahvaća totalitet stvarnosti do njezinog zadnjeg temelja i njome vlada na osnovi vlastitog sustava, umjesto da u životu i u refleksiji o njegovim implikacijama bude u tišini zahvaćen od temelja cijele stvarnosti.«³⁰

Ovdje Rahner problematiku ideologije pogađa u njezinoj srži: svaki svjetonazor, koji je isključiv, ideologija je u negativnom smislu, budući da obuhvaćanje stvarnosti u njezinoj višestranosti i u njezinoj višeslojnosti u apsolutnoj mjeri nije moguće. A upravo to pokušava svaka ideologija. Ona želi imati krutu, racionalnu sigurnost i ne dopušta da je zahvati tajna stvarnosti, a time ni vlastita otvorenost za novo, za drukčije, za iznenađujuće.

Kad se s tog gledišta vratimo kršćanstvu, onda ga ne možemo promatrati kao ideologiju: »Budući da se temeljno očitovanje kršćanstva događa u središtu ljudske transcendentnosti, koja unutarsvjetsku ideologiju unaprijed nadilazi, iako samo ili upravo zbog toga što je ona transcendentija u pravcu apsolutne Božje tajne kao apsolutne i oprastajuće blizine, kršćanstvo unaprijed nije nikakva ideologija. Barem ne ideologija imancije.«³¹

28 *Ibid.*, 63-64.

29 *Ibid.*, 65-66.

30 *Ibid.*, 67.

31 *Ibid.*, 69.

Naravno da religiozan čovjek može pokušati zahvatiti tajnu, učiniti je znanjem, racionalnom spoznajom. Ali čim primijeti da to ne ide, već je učinio dobar korak na putu izbjegavanja ideologije. Svaka religija, a kršćanstvo na poseban način, pušta tajnu da bude tajna, i tako da tajna ima za posljedicu otvorenost, toleranciju i strahopoštovanje pred drugim religijama i svjetonazorima. No, ta tolerancija ne znači nepostojanje vlastitih stajališta, relativizam i skepticizam, nego čvrstinu vlastitog uvjerenja, koje neko drugo uvjerenje može, doduše, staviti u pitanje, ali nikada zabranjivati ili isključivati, budući da ono svoj temelj posjeduje u višeslojnosti i u tajni stvarnosti. Jer, kršćanin zna: ideologija »na koncu konca nije ništa drugo nego apsolutiziranje čovjeka od samog čovjeka«.³²

A ako čovjek želi biti kršćanin, takvo nešto ne smije činiti, jer inače sam sebe razara.

U bivšim socijalističkim zemljama ljudi su morali proživjeti torturu jedne ideologije koja je sve druge ideologije smatrala nadgradnjom, ideologijom u negativnom smislu riječi. No, političkim slomom otpala je samo državna, nasilna strana te torture. Misaona supstancija mnogih intelektualaca u biti je još uvijek u fazi »opijuma naroda«, po čemu je sve opijum što ne odgovara vlastitim mislima. To pogađa prije svega one koji su promijenili samo boju, ali sadržaj svojih nazora, svoje ideologije nisu promijenili, što se očituje u plitkosti mišljenja i u netolerantnosti. Naravno da ovo vrijedi i za one kršćane koji svoje kršćanstvo shvaćaju kao ideologiju, a ne kao oslobađajuću tajnu. Ali gotovo je nemoguće nijekati da kršćanstvo upravo danas, u vremenu rasula svih vrijednosti, i jednima i drugima ima što ponuditi iz svoje bogate povijesti i iz svoje bogate životne mudrosti.

32 *Ibid.*, 76.

DEMOCRACY, IDEOLOGY AND RELIGION

Ivan Kordić

Summary

In the course of history of mankind there have always been periods of upheavals and collapse. Evidently, we are living in such a period.

During the past decades the world has been, in the first place, divided between ideologies defined by different comprehension of the world, but also by different comprehension of democracy: of democracy and people's democracy, of capitalism and marxist socialism.

The fall of the Berlin Wall and the war in ex-Yugoslavia apparently came so suddenly that the East and the West became involved in a state of upheaval, whereas a certain state of collapse can also not be excluded. The question arises, therefore, how should democracy be understood, how significant is ideology for man himself and for human relations, so as to overcome the present historical phase.

Evidently, a kind of worldwide reflexion and therapy is required, which will prevent the world to collapse into a crisis which may prove to be very difficult to overcome. A new evaluation of democracy seems to be necessary, of the ideologies this democracy is based on, of religion, especially Christianity.