



# O SMISLU PROGRESA



(nastavak sa 1. str.)

ji merilo progressa vide u ostvarivanju samo ovakvih vrednosti izgleda da nisu dovoljno svesni toga da na taj način ostaju u granicama jedne ideologije koju je već mlada buržoazija proklamovala, naročito u XVII i XVIII veku. Bez Marksovog humanizma i s jednom prenaplašenom tehnokratskom orijentacijom, napredak ka komunizmu bi jako mnogo latio na napredak ka državi blagostanja (Welfare State) razvijenih kapitalističkih zemalja.

S druge strane, bilo bi neistinito i nerearno u ime humanizma suprotstavljati Marksovu „kvalitativnu“ tzv. „kvantitativnu“ koncepciju progressa koja, navodno, insistirajući na porastu znanja, tehnike, proizvodnje — svuda vidi samo količine, račun, plan, skop, proračunato gledanje na svet.

U stvari, konkretni („kvalitativni“) oblici čovekovog oslobođenja su, između ostalog, i oslobođenje od potčinjenosti prirodnim silama, od vlasti autoriteta, od robovanja sopstvenim predrasudama sujeverju i primitivizmu. Razvika naučnih znanja i njihova primena u tehnici uključuju je vrlo efikasno ovakve oblike ljudske neslobode. Razume se, ne radi se tu samo o slobodi od već i o slobodi za. Svako naučno otkriće je proširivalo objektivnu mogućnost ljudske kreativne delatnosti. Kompas je omogućio čoveku da slobodno plovi morima, da otkriva nove zemlje, nove narode, nove civilizacije i da na kraju krajeva odlučno prevaziđe okvire jedne čisto medicinske klasične kulture. Prva lazak štamparstva je otvorio dubovine čitih miliona ljudi, uveo ih je u literaturu koja je dotle bila stvar malog broja posevćenih. Stoga je francuski istoričar XVI veka, Zan Bodin, jedan od tvorca građanskog shvatanja progressa, smatrao da se samo otkriće štamparstva može suprotstaviti svemu što je antička kultura postigla.

Nije čudo što je Marks pridavao takav značaj nauci, naučnom fundiranju svoje koncepcije komunizma. Nije čudo ni što je insistirao na razvoju proizvodnih snaga, na tome da socijalistička revolucija pretpostavlja visok nivo tehničke razvijenosti, da će u komunizmu sve potrebe ljudi moći biti zadovoljene baš zato što će im na raspoloženju stajati obilje proizvoda. To su često direktno kvantitativni pojmovi ali ih Marks nije izbegavao: stvar je u tome što su oni funkcionalno vezani s tzv. kvalitativnim pojmovima progressa — slobodom, humanizacijom itd.) U tom smislu sve ono što su u razvijanju ideje progressa dali građanski filozofi racionalisti, naročito u XVII i XVIII veku, nije radikalno negirano Marksovom koncepcijom progressa, već je uključeno u nju kao jedan njen momenat.

To nije samo insistiranje na napretku znanja i tehnike, već i na uzdizanju nivoa umetnosti i kulture uopšte, na povećavanju političke jednakosti, demokratizaciji društva, uklonjanju barjera između društvenih klasa,

univerzalnom obrazovanju, moralnom usavršavanju čoveka, porastu solidarnosti i jedinstva među narodima i uopšte povećanju ljudske sreće. Sve su ovo momenta oslobođenja kao merila Marksovog shvatanja progressa. O oslobođenju bi se teško moglo govoriti bez uključivanja i kritičkog prevazilaženja svakog ovog elementa ponoasob.

Na primer, kad je reč o demokracizaciji društva, već su građanski teoretičari išli tako daleko da su zahtevali ukidanje države. Engelski rusovac Viljem Gvdin, koji je bio radikalniji i od samog Rusoa, zahtevao je reformu države, kao što je to bio slučaj s enciklopedistima, već potpuno ukidanje države kao prepreke ljudskom razviku. Čovečanstvo, po njemu, neće biti srećno dok sva politička vlast i društvene ustanove ne išeznu. Dakle, odumiranje države u Marksovom shvatanju društvenog progressa nije novo kao ideja, već kao elemenat jedne nove celine.

Od opata Sen-Pjera, prethodnika Voltera i enciklopedista, potiče ideja da društvene ustanove treba da služe humanizovanju ljudskog života. Takvom preobrazbu ekonomike i vaspitanja koji će obezbediti neslućeni progress čoveku u oblasti morala i politike, od kojih najviše zavisi unapređenje ljudske sreće.) Karakterističan je njegov projekat da se, uporedo sa akademijom nauka, osnuju i politička i etička akademija, koje bi trebalo da na ovim područjima angažuju najbolje umove. Od Sen-Pjera potiče i ideja i konkretan plan za uspostavljanje sveopšteg trajnog mira, što je već za njega jedan od osnovnih uslova prevladavanja ljudske bede i ostvarenja sve srećnijeg života na zemlji.

Niko nije toliko insistirao na ulozu znanja u ljudskoj istoriji kao enciklopedisti. Utilitarizam je specifična forma humanizma ovog vremena: spekulacija ima samo onoliko smisla i vrednosti koliko može u praksi poslužiti čoveku. Ali krajnja svrha znanja nije samo materijalno unapređenje ljudskog života. Širenje znanja treba da stvori jedno javno mnjenje koje će materijalnu vladu da sreću naroda uzmu za svoj vodeći princip.

Na završetku ovog pokreta nalazimo Kondorsea, koji krijući se od Robespjera, takoreći pod senkom giljotine, piše jednu izvanredno optimističku skicu progressa civilizacije. On je deli na četiri perioda s obzirom na značajne korake u razvoju znanja (kao što su pronalazak azbuke, podela nauka u vreme Aristotela, pronalazak štamparstva, naučna revolucija Dekartala). Značajno je da on insistira na nerazdvojnoj vezi između intelektualnog progressa i napretka slobode, vrline, poštovanja prirodnih prava, uništavanja predrasuda. Kontinuirani progress prosvetlosti u budućnosti doneće lagano ali stalno usavršavanje društvenih odnosa, prestanak ratova, porast političke jednakosti (i posebno

jednakost polova), najzad, jednakost među svim narodima sveta i nastanak jedne jedinstvene svet ske civilizacije.)

Nema sumnje da bi to bila neprospitivna površnost videti u ovim idejama samo izraze jedne čisto „kvantitativne“ koncepcije progressa, koja „zaboravlja na pravo biće čoveka“, itd. U stvari, ove ideje imaju trajnu, opšte-ljudsku vrednost. Umesto da ih zamemare i odbace, marksisti treba da im daju novi smisao i da ih prihvatae kao elemente jedne nove misaone celine.

Ono što je kod Marksa bitno novo, a ne samo kritički prevladani elemenat jedne u osnovi napredne tradicije, jeste ideja ovlađavanja proizvodima ljudskog rada, i u vezi s tim, ideja prevladavanja samog rada kao prinudne, spolja naturene delatnosti, ne opodne za održanje života. Budućni progress čovečanstva je, dakle, u prvom redu, postepeno oslobađanje od vlasti robe i novca od težnje za posedovanjem, od svake prinude pa od prinude na rad. Istovremeno, to je oslobađanje za takve delatnosti koje same sobom mogu biti svrha čoveku. To ne znači da će doći vreme kad će se čovek samo igrati i zabavljati, kao što neki marksisti pokušavaju da veruju. Uvek će biti takvih delatnosti koje se mogu uspešno obavljati samo ozbiljnim, trajnim, sistematskim ulaganjem energije — kao što je, na primer, naučnoistraživački rad, umetničko stvaralaštvo, i t. d. Uvek će postojati delatnostima zakonima, koje se ispitanja itd. Stvar je u tome što one biti slobodno birane zbog inherentnih vrednosti koje one u sebi za čoveka nose, a ne zbog spoljašnjih ciljeva i koristi.

Šta nam daje za pravo da očekujemo kontinuirani progress u neograničenoj budućnosti? Da li je on nužan — u smislu neminovnosti? I dalje, kakav je epistemološki status teze o progressu? Je li to zakon sličan naučnim zakonima, ili hipoteza, ili akt vere, izraz naše nade, elementarne vizije koja u znanju ne mora imati nikakve osnove?

Od ova dva pitanja bolje je početi s drugim. Tvrdnje koje se odnose na neograničenu budućnost ne mogu imati karakter naučnih zakona jer se ne mogu niti teorijski dokazati, niti praktično proveriti. Pa ipak, ne bi li se tu ni o neobrazloživoj veri, čisto emotivno motiviranoj nadi, ma kakvoj kapricioznoj spekulativnoj viziji. Ako pod progressom podrazumevamo sve one različite oblike oslobođenja u kojima smo prethodno govorili, onda nam ogroman činjenički materijal u ljudskoj istoriji poslednjih nekoliko hiljada godina ubedljivo pokazuje da se taj proces u prošlosti faktički obavljao, globalno uzet, bez obzira na sve ne ravnomernosti i privremene regresije.

Na osnovu ove teze o progressu u prošlosti, koja ima karakter

ter naučne istine, filozof ima dovoljno razloga da utvrdi princip univerzalnog progressa. Radi se ovdje o jednoj ekstrapolaciji koja je analogna onima koje se vrše kod svakog naučnog uopštavanja, ali je i različitija zbog svoje neograničene smelosti, zbog jednog skoka od konačnog ka beskonačnom koji je upućan za filozofsko saznavanje. Logika i metodologija nauka nisu u stanju da opravdaju ovaj skok — ali one to nisu ni kad je reč o običnoj empirijsko-naučnoj indukciji. Logika može ipak pokazati da je filozofski princip progressa delimično zasnovan, delimično potvrđen raspoloživim znanjima iz ljudske istorije.

Ali nije to jedini razlog što ga prihvatamo i tvrdimo. Drugi je taj, što tvrdeći progress izrazavamo našu zainteresovanost da ga realizujemo. To je karakteristično za sve ideološke stavove. Mi im pridajemo indikativnu formu, stvaramo privid da su oni strogo faktičkog karaktera, da izražavaju neminovne tendencije razvika. Međutim, mi njima izražavamo i naše vrednosti, naše ciljeve koji nikad ne bi bili realizovani kad se za to aktivno ne bismo angažovali. Tvrdnje progressa u budućnosti mi doprinosimo da istovremeno kreiranje zaisa bude progress. U tom smislu filozofija je i proizvodjenje stvarnosti — ili ako se hoće: ona preliminarina faza proizvodnje koju nazivamo opštim projektovanjem, planiranjem onog što treba da se proizvede. Filozofija, razume se, može biti i čisti voluntarizam ili čista ideologija u smislu lažne, neadekvatne svesti o društvenoj stvarnosti. Da li će ona imati objektivnu vrednost kao plan za ljudsku praksu zavisi od toga da li dovodi do svesti objektivnu mogućnost realizacije jedne ljudske svrhe opštečovečanskog značaja.

Filozofiji stoje na raspoloženju bar dva načina za dovodenje do svesti ovakve jedne objektivne mogućnosti. Jedan je: vizionarsko naziranje kome nije potrebno nikakvo zasnivanje u znanju, u konkretnom naučnom istraživanju onog što se naučnim metodama može istražiti.

Drugi način je: postavljanje takvih hipoteza univerzalnog karaktera koje se mogu ili mogu dokazati ni verifikovati, ali se opiru na raspoloživa znanja, na već utvrđene naučne istine.

U prvom slučaju filozof ima neograničenu slobodu projekovanja u budućnost onog što mu je volja. On pritom zaista može nazreti ono što je objektivno moguće, ali za to nema nikakve mogućnosti. U tom slučaju može se govoriti o tome da budućnost prethodi stvarnosti, da mogućnost prethodi stvarnosti i nužnosti. Samo, ocena toga šta je moguće i šta će čovek stvoriti u budućnosti postaje stvar nagadanja — o tome će se nešto znati tek aposteriori, pošto nam isto-

rijskom pozornicom bude već pa la zavesa.

U drugom slučaju sloboda filozofa je smanjena ali je zato tako njegovog predviđanja povećana. Filozof ne može proglasiti objektivnom mogućnošću što mu je volja. Njegova projekcija budućnosti zavisiće od njegovog poznavanja prošlosti, i naročito sadašnjosti, od njegovog poznavanja realnih snaga koje oblikuju istoriju, od poznavanja realnih tendencija kretanja jednog društva u jednom vremenu. Tu se više ne može reći da budućnost prethodi sadašnjosti. Ali ne bi bilo tačno reći ni da je ono što će biti potpuno jednoznačno uslovljeno onim što je bilo i što jeste. Jer, objektivnih mogućnosti ima više — neke su više verovatne, neke manje. Čovek može izabrati i ono što je manje verovatno, i ono što je skoro neverovatno, mada još uvek moguće. Ako dovoljno zna kako se te manje verovatne mogućnosti mogu realizovati, ako njegove moći ovom zadatku odgovaraju, ako se dovoljno angažuje — projektovana budućnost postaje stvarnost.

Bolji primer realizacije ovih skoro neverovatnih mogućnosti teško se može naći nego što je ostvarenje revolucije u našoj zemlji u uslovima drugog svetskog rata. Ako gornji uslovi nisu ispunjeni, ili ako ono što se projektuje objektivno nije moguće — poduhvat neizbežno doživljava slom. Katkad se kaže da revolucionari ostvaruju i ono što ne može biti. Ovo je svakako samo jedna stilistička figura; u stvari, revolucionari katkad ostvare i ono što je vrlo malo verovatno. Pariska komuna, na primer, objektivno nije mogla uspeti i Marks je to znao.

Filozof koji svoje probleme rešava racionalnom metodom, kakva je i dijalektika, teži da utvrdi unapred da li njegov projekt u budućnosti nije nemoguć. Čovečanstvo je očigledno dospelo do onog visokog nivoa civilizovanosti kad je postalo sposobno da izvrši kolektivno samoupravstvo. (Sociolozi kažu da ukoliko su ljudi civilizovaniji utoliko više sami sebe uključuju.) A zatim, onakav „progress“ kakav su opisali Haksli, Orvel i drugi, još uvek nije isključen kao mogućnost. Međutim, to očigledno nije progress u Marksovom smislu.

Progress u smislu kontinuiranog oslobođenja i humanizacije ljudskog života je samo jedna verovatna objektivna mogućnost, koja će utoliko sigurnije biti realizovana ukoliko se svesne snage društva, uključujući i filozofe, budu potpunije za nju angažovale.

Mihailo Marković

<sup>1</sup> Marks Engels, Rani radovi, Zagreb 1953, str. 237.

<sup>2</sup> Pojam progressa je jedna od najmladih filozofskih kategorija. Sve do XVI veka nalazimo samo delimične i retke njene nagoveštaje. Na primer, Grci u ovom pogledu nisu pružili gotovo ništa. Doduše Eshil izražava na jednom mestu svoje uverenje da su ljudi prvobitno živeli u pećinama bez sunca i da ih je Prometej naučio vezanim životu i tako oslobodio tog stanja. Sličnu ideju nalazimo i kod Euripida. Tamo je umesto Prometeja neko od bogova pomogao ljudima da se iz varvarstva uzdignu do civilizovanog života. Kasnije nalazimo elemente pojma progressa kod Senke i epikurejaca. Međutim, ovo su bili samo mestimični nagoveštaji relativnog progressa u dalekoj prošlosti. Oni nisu bili u protivnosti s opšte prihvaćenim uverenjem filozofa da se u odnosu na nekadašnje zlatno doba svet nalazi u fazi degeneracije i opadanja. Ovo uverenje je bilo u vezi s doktrinom o ciklusu koja nalazimo i kod Pitagorejaca, i kod Platona i Aristotela i mnogih drugih grčkih filozofa. Pitagorejci su smatrali da se u svakom novom ciklusu svi događaji iz prethodnog ciklusa ponavljaju do najmanjih detalja. Aristotel je smatrao da su sve umetnosti, nauke i društvene ustanove bezbroj puta bile otkrivene u prošlosti, a zatim opet izgubljene. Još jedan element

u grčkoj filozofiji je isključivo ideja o progressu. Bilo je to verovanje da su promene u društvu u nabele nepoželjne jer vode narušavanju reda koji je jednom uspostavljen od strane umnog zakonodavca. „Vreme je neprijatelj sveta“. Taj Horacijev stih najbolje izražava ovo raspoloženje. Kve su kasnije i Rimljani prihvatili. Renesansna svojih kultom antičke kulture značila je ne samo ogromno krčenje puteva za barni progress koji će u praksi nastati, već i oživljavanje mnogih predrasuda grčke filozofije. Na primer, za Makijavelija svet je uvek isti, ljudi imaju iste strasti, sva društva dostižu prosperitet a onda opadaju i šase se da bi kasnije opet počela da se uzdižu. Idealnu državu on nalazi u prošlosti — bio je to republiki Rim.

<sup>3</sup> Tako, autoritet crkve zamenjen je autoritetom antičkih pisaca. Tek u XVI, a naročito u XVII veku, doći će najpre do stidjive, a zatim do oštre i otvorene promene protiv ovog novog oblika intelektualne tiranije. Odlučujuću ulogu u tom pogledu odigraše Frensis Bekon i Dekart. Sve elemente jedne razvijene doktrine progressa našli ćemo tek krajem XVII veka u delima kantijanskog Frensis Beka (polašćarima i modernistima, 1698).

<sup>4</sup> Među filozofima progressa Frensis Bekon je prvi izneo ideju da znanje nije ni sredstvo da se izbegne beda

— kao što je mislio Seneka, niti priprema za život anti-Hristu, kao što je mislio Roper Bekon, već je njegova svrha poboljšavanje ljudskog života u budućnosti, povećavanje ljudske sreće.

<sup>5</sup> Čeo XVII vek u Engleskoj i Francuskoj ispunjen je borbom klasičara i modernista oko toga da li je veća vrednost antičke ili savremene literature. U to vreme više nije bilo sumnje u premoć moderne nauke nad antičkom. Međutim, antička književnost još uvek je mnogima izgledala nedostupni ideal. Modernisti (Tason u Italiji, Bos Rober, Sen Sorlen, Sari Pero u Francuskoj, Helkvi u Engleskoj) preduzeli su da dokažu da modernaknjiževnost za njom ne zaostaje, i da Kornej, Hasin, Molijer i drugi dostižu, a delimično i prevaziđaju antičke pisce, naročito Homera koji je u ovom vremenu često bio na udaru.

<sup>6</sup> Sen-Pjer u svojim Političkim analizama i brojnim drugim delima ljudsku sreću postavlja kao pravi cilj ljudske civilizacije. Kod njega već nalazimo mnoge od osnovnih humanističkih ideja enciklopedista. Ali tu već imamo i ustanovljavanje elemente razvijenog racionalizma: na primer, neograničenu veru u ljudski razum, u moć vlada, zakona i naučnih ustanova da oblikuju moral ljudi i usavršavaju njihov život.

<sup>7</sup> Kondorse, Skica istorijske slike progressa ljudskog duha, 1955.