

Hoće li ikada ponovo videti grad svoga detinjstva i mladosti, nakon ovih eseja i ne mora biti presudno: Brodski se domovini valjano odužio. Na drugom jeziku, jeziku zemlje koja ga je privatila, doduše, i s gorkom setom izgnanika, ali zato u moralnom smislu suvereno. Pesnika čuva jezik, a u odori eseista, Brodski je najviše morao voditi računa da ne potroši integritet koji su mu obezbedili jezik, vreme i poezija.

pohvala tehno kratskoj civilizaciji

Alfred Ejer:
»FILOZOFIJA U DVADESE
TOM VIJEKU«,
»Svetlost«, Sarajevo 1990.

nikola kajtez

Misao Alfreda Ejera (rod. 1910), engleskog filozofa pozitivističke i antimetafizičke orijentacije, ponože je, zahvaljujući biblioteci »Etos« sarajevske »Svetlosti« pred sudom našeg čitaoca, koji je ovog znamenitog oksfordskog profesora velikog uticaja u naučnim krugovima anglosaksonskog sveta mogao da upozna pre svega po, kod nas već poodavno objavljenoj, knjizi *Problem saznanja* (1963).

Ovog puta, on se pojavljuje sa prilogom iz istorije filozofije – knjigom koja ne samo da se ograničava na Zapad (kako to autor kaže), već uglavnom ne izlazi iz okvira pozitivističkog i analitičkog duha – najvećim delom bavi se pragmatizmom, fizikalizmom, tzv. filozofijom običnog jezika i lingvističkom filozofijom. To je njen ozbiljan nedostatak, budući da je filozofija u dvadesetom veku znatno više od onog što ovde možemo pročitati, pogotovo ako se uzme u obzir da Ejer mnoge struje savremenog mišljenja nije pomenuo verovatno zato što je smatrao da to i ne zaslužuju. Doduše, ovo ukazuje i na oprez pisca koji nije spreman da se sa filozofijom obuhvatnije i ozbiljnije uhvati ukoštač.

Ova knjiga je prvočitno zamišljena kao nastavak *Raselove Istorije zapadne filozofije*, pa je i logično što je započeta, upravo izlaganjem njegovih filozofskih shvatanja. Predstavljene su poznate Raselove teorije – teorija deskripcija i teorija tipova, zatim njegova saznanja teorija, da bi se završilo sa moralnom i političkom filozofijom. Karakteristično je da Ejer ukazuje na vezu Raselove filozofije sa pragmatizmom Viljema Džemsa, naročito u shvatanju da su i duh i materija logičke konstrukcije. *Džordž Edward Mur* predstavljen je uglavnom analizom dela *Principi etike*. Istaknuto je da Mur svoju osnovnu poziciju u etici bezuspešno pokušava da brani dokazima. U tim pitanjima, međutim, za Ejer važi »samo intuicija«. Jedini sadržaj vrednosnih sudova su subjektivne emocije. Ovi sudovi nemaju nikakav objektivni značaj, pa ih stoga Ejer smatra pseudo stavovima – besmislimen, jer ih je nemoguće skustveno potvrditi. Zbog toga je moralnoj filozofiji Harolda Artura Pričarda, (takođe oksfordskog profesora), koja nas prepušta intuiciji, data prednost u odnosu na Murovu.

Ejer precenjuje značaj Viljema Džemsa kada ga proglašava jednim od »glavnih arhitekata propasti hegelstva«. Sto se Klarena Irvinga Luisa tiče, on navodi da za ovog harvardskog profesora, jednog od najvećih američkih filozofa dvadesetog veka, ne postoje sintetički sudovi apriori, i da on, za razliku od Kanta, ne

pravi distinkciju »između stvari kakve nam se pojavljuju i stvari kakve su one po sebi«.

Sledeće poglavje posvećeno je Vitgenštajnu, Popelu i Bečkom krugu. Zanimljivo je da Ejer, čak ni kada je bio najoduševljeniji Vitgenštajnovim Logičko-filosofskim traktatom, nije prihvatio njegovu tvrdnju da je istina, utvrđena u ovoj knjizi, »nepobitna i definitivna«. Ipak, prihvatio je njegov zaključak da su metafizički iskazi besmisleni. *Oto Nojrat* je opisan kao zagovornik jedinstva nauka, krajnje nepriručiteljski raspoložen prema metafizici, a *Moric Slik* kao protivnik Kantovog shvatanja o mogućnosti postojanja sintetičkih istina apriori. Ejer još ističe *Karnapov* »metodološki solipsizam« iz knjige *Logička konstrukcija sveta*, a kritikuje njegovo podržavanje koherentne teorije istine. Sto se tiče *Karla Popera*, ovde se kao bitno ocenjuje njegovo shvatanje da metafizički iskazi nisu besmisleni, i da oni u određenim slučajevima »mogu ispunjavati heurističku funkciju«. Ukratko je predstavljena i znamenita teorija istine poljskog logičara, pripadnika lavovsko-varšavskog logičkog kruga, Alfreda Tarskog. Ejer ukazuje i na vezu Luišovog pragmatizma i pozitivizma Bečkog kruga, a na kraju ovog poglavja zaključuje da se, nakon prestanka rada kruga, metafizika u izvesnom smislu oporavila, da je prestala da bude »stvar sramote«, pa čak i da u njoj samoj postoji neka unutrašnja vrednost. Ipak, on ne objašnjava detaljnije šta pod tim podrazumeva.

Ejer, dalje, analizira stanovište *Džilberta Rajla*, najistaknutijeg predstavnika oksfordske »filozofije običnog jezika«. Po njemu, Rajl vrši redukciju čovekovog duha na čovekovo ponasanje, to jest svodi percipiranje u okvire ponasanja. Međutim, on priznaje da Rajl nije uspeo da ovaj pokušaj izvede sasvim korektno. Možda se i iz tog neuspješnog Rajlovića pokušaja vidi da se metafizika ne može tek tako »eliminisati« (kako to Ejer kaže u jednom svom drugom radu), odbaciti (kao da dve i po hiljade godina evropske misaone tradicije nije ni postojalo), već da se za današnje stanje metafizike paže može reći da odgovara onome što Hegel označava terminom *Aufheben*, ona je ukinuta i istovremeno sačuvana.

U knjizi se previše pažnje počlanja fizikalizmu - *Brod, Stroson, Armstrong, Davidson*. To je čudnije utoliko što su za Ejera stavovi ovih teoretičara u usušini neprihvatljivi. Kao primer uzmimo samo njegovo odbacivanje shvatanja *Donalda Davisona* o identitetu duhovnih i fizičkih doživljaja i neprihučivanje Brodove teorije »emergentnog« materijalizma.

Ejer piše i o lingvističkoj filozofiji *Džona Langšoa Ostina, Noama Comskog, Vilardu Kvina, Nelzona Gudmana, Majkla Damita*. Evo samo nekih teza koje on ističe: Ostin veruje u mogućnost sveobuhvatne »nauke o jeziku« uz pomoć koje ćemo se moći otarasiti »još jednog dela filozofije na način kako se jedino možemo otarasiti filozofije, tj. bacajući je na tavu. Comski je prihvatio hipotezu o univerzalnoj gramatici »koja se nalazi u temeljima sintakse svih ljudskih jezika«. Izgleda da su teze lingvističke filozofije u tolikoj meri netrpeljive prema tradicionalnoj filozofiji, da je to previše čak i za samog Ejera. Tako on, na primer, ne prihvata Kvinnu »kapitulaciju pred biheviorizmom«.

Značaj engleske filozofije dvadesetog veka u ovoj knjizi je obilato precenjen. Neupućeni čitalac bi stekao utisak da se najrelevantniji filozofski život našeg stopeča vodio na Oksfordu i Kembrijdu. Čak je i metafizika predstavljena oksfordskim profesorom *Robinom Kolingvandom*, i to jedino njim. Ostatak knjige je uglavnom informativan i ne zaslužuje veću pažnju. Valja primetiti da su pojedini filozofi prezentirani u krajnjoj nesrazmernosti sa stvarnim značajem njihovog dela. Tako je, na primer, više prostora posvećeno *Vilardu Kvini* ili *Nelsonu Gudmanu* nego *Hajdegeru* ili *Sartru*. Filozofiji egzistencije se koliko-toliko ozbiljnije pristupilo samo u slučaju *Merlo-Pontija*. O Jaspersu ili Marselu, na primer, ni reči. Ništa bolje nije prošla ni marksistička misao, pošto Ejer priznaje da nije u stanju da je prikaže uspešnije nego što je to već učinio Lešek Kolakovski u *Glavnim tokovima marksizma*. Većina drugih vrhunskih misilaca našeg vremena takođe nije ni pomenuta.

Mada je raspad metafizike i sistematskog filozofiranja, bitno obeležje današnjeg mišljenja, to ni iz daleka ne znači da je antimetafizički scijentizam koji počiva na »zdravom razumu« jedini koji može nešto reći o svetu i čovekovom mestu u njemu. *Karl-Oto Apel* je u pravu kada ukazuje na potrebu postojanja humanističkih nauka i socijalne filozofije kao protivteže redukcionizmu tehničko-scijentističkog racionaliteta. Fragmentarno mišljenje i dalje može biti sintetičko i istorijski usmereno, u njemu može biti (i jeste) prisutna i humanistička dimenzija. Filozofija je i danas, uprkos vladavini shvatanja o tehnološkoj efikasnosti, kao vrhovnoj vrednosti (Kolakovski), mnogo više od onog što Ejer i oni kojima on ovde posvećuje najviše pažnje, misle da jeste. Zbog svega toga, jasno je da je ovo knjiga pretencioznog naslova, i da je njen autor precenio svoje mogućnosti kada je pokušao da napiše, makar i skromnu, varijantu filozofije dvadesetog veka.

putopis ni o čemu

Roland Barthes:
»CARSTVO ZNAKOVA«,
»August Cesarc«, Zagreb, 1989.

goran stanković

Luis Kerol na svojoj mapi morske pučine, iz 1876. godine, unutar standardne mreže geografskih odrednica prikazuje – ništa, puku beliku, prazninu tkanja »okeanskog osećanja«, konfiguracije najnepostojanjeg od svih metalemenata – vode.

Tako se geografska karta, simbol jasne, racionalne i logičke orijentacije u životnome prostoru, pretvara u dokidanje diskursa stvarnosti, i uranjanje u prazninu »obreda bez boga«. Znatno kasnije *Roland Bart (Roland Barthes)* piše »Carstvo znakova«, knjigu o Japanu kao Pismu, koja dokazuje da je Pismo izraz »unutrašnje neophodnosti« jedne kulture, sistem koji se može citati ka središtu bez poznavanja eshatoloških misli jedne kulture. Uprkos prividnoj egzotičnosti ove Bartove »bajke o ničemu«, »Carstvo znakova« je »bartovska« knjiga, u kojoj ovaj »semioklasta« striktno sledi paradigme svojih »struktura«, »Tkanja teksta«, »gosta u vlastitoj kući«, »zadovoljstva (čitaoca) u tekstu«. Zatim, jednačenje teorije teksta sa »praksom pisana«, dosledno čitanje *Lotmana* (»Svet je tekst a tekst osmišljen je saopštavanje sveta«), kao i *Fukoa* (govor teži obezličenju, vlastitom nestanku, ukidanju inventura značenja). I tako redom.

Ipak, tekst je sam po sebi naprosto paradoxalan, »... jer u njemu jezik raskida svoju staru vezu sa stvarima da bi usao u onu suvremenu usamljenost, iz koje se više neće vratiti.« Tamo gde bi se to najmanje očekivalo, Bart, u maniru nadrastajuće, nadmoćne sinteze sveta i teksta (na kraju, videće se, i čoveka), dovodi do obnavljanja interesa za DRUGO (DRUGE), kao izraz želje da se ukinе DRUGACIJE (odnosno, isto to, samo malo pomereno). Slično čini i *Cvetan Todorov*, u svojoj najnovijoj knjizi koja govori, opet, o pitanjima naizgled sa druge obale teksta (*Cvetan Todorov*, »Nous et Les Autres«, Seuil, Paris, 1989.). Novi interes za DRUGO i kod jednog i kod drugog proizilazi iz nagomilavanja, ne iz probranosti traženja. Inače, »Carstvo znakova« bi bila knjiga sastavljena od niza impresija o znacima Japana, ali komparacija sa Zapadom takav »znanstveni putopis« pretvara u studiju o DRUGOME.

NOVEKNJIGENOVEKNJIGENOVEKNJIGENOVEKNJIGENOVEKNJIGE

Sam Bart priznaje: »...ravnodušan sam prema Istoku; on mi jednostavno pruža zališ oznaka kojih mi ispaljivanje, izmišljena igra, dopušta da ohrabrim ideju o nečuvenom sustavu simbola potpuno odvojenom od našeg.«

Tako, »Japan ga je doveo u situaciju Pisma«, onoga koje je »...satori... on stvara prazninu bez reči.« Iz prekida situacije proizvoljnosti prvog načela naših inventura sveta, naše »enciklopedičnosti« od A do Š, Bart pronalazi svoj »prekid kola«, svoju heterogenu realnost jezika (Vajrajhti). »Sve već postoji, sve je izrečeno, ostaje još iskaz koji nagoveštava ništa, končani iskaz.« Eshatologija Zapada, sa svojim konačno-večnim himerama, metafizičkim orientirima, inverzno se reflektuje u eshatologiji Istoka, koji kroz, recimo, Bašoa ili Hokusaja govori da ako se išta označava, onda je to želja da se ne označi ništa. Prilično su uverljiva mišljenja da se Istok i Zapad ne mogu sresti. To je u izvesnom smislu tačno: na podlozi DRUGAČIJEGL i njemu pripadajućem sistemu znakova sigurno ne. Ali ako odgonetku citamo kao otkriće DRUGOG, kako se farnozna bodlerovska šuma simbola odnosi na diskursa DRUGE stvarnosti, dobijamo mogućnost Pisma kao »gosta u vlastitoj kući«. Ili — doslednim relativiziranjem jasnoće Pisma, stavljanjem u navode, pražnjenjem od smisla, ili, opet, kako kaže Bart, tako »...da je dokinut znak prije negoli ikoje označeno ima vremena da se primi.«

Zašto bi se ova knjiga mogla nazvati i putopisom? Poglavlja u njoj govore o: jeziku, rčima, kuhinji i načinu obredovanja (ili — voda i pahuljice), štapićima, pripremi hrane, igri na sreću *pachinko*, urbanističkom uređenju grada, železničkim stanicama, paketima, *bunraku* lutkama, papirnicama, uljednosti i ritualizaciji ponašanja, haiku, šminku u teatru, vedama na licu, nasilju i telesnosti Japana. Dok je ranije Bart neprestano nastojao razotkriti (ideološki kontekst) mitologije stvari kojima se bavi (gastronomija, automobili, striptizete), one mitologije koje nam konstruiraju svet privida i opsene, sada »iz drugog plana«, dakle »implicitno« svodi kritiku Zapada na kontrastiranje »praznom srcu« Istoka. Utoliko je japsansko Pismo povod i utoliko je Bartova »objektivnost« izglednja Ipak, više kao »mrila na čistoci nebića«, ideološka kritika se podvodi pod raskošnost ispoljavanja »praznog znaka.«

Tako, Japan je »ispričano«. Pismo, kako je rečeno napred, koje dokazuje da je Pismo izraz »unutrašnje neophodnosti« jedne kulture, sistema koji »ovde, kao i u drugim semantičkim celinama... vredi po svojim putovima za bijeg.« Ili — izigravanju stereotipa, otkrivanju neočekivanih kombinacija. Ako je sústina Pisma u begu iz njega, iz mučne izvesnosti semantičkih šemata označitelj-označeno, onda bi putovanje »praznim srcem« značilo ono metataltanje koje bi doprlo u središte karakterističnim bljeskom, bez ikakvog posredovanja. Satorijem. Ili — strukturu, međitacijom kao formom (japskog) teksta.

»Rekli bismo, tisućljeta tehnika dopušta pejzaž ili spektaklu da se dogodi u čistoj označnosti, nagloj i praznoj poput loma. Carstvo znakova? Da, ako te znakove shvatimo kao prazne i ako shvatimo da je obred bez bogova,« kaže Bart. Sve ovo približava putopisu. U klasičnijem smislu od onoga na koji smo navikli kod na izgled tog zastarelog žanra.

Na kraju, neka mi bude dopušteno malo proizvoljnosti. U romanu Dž. G. Ralarda, »Carstvo sunca«, po kome je Spielberg snimio film, sam autor naznačava zamenu uloga između fikcije i realnosti kao temeljno iskustvo današnjeg sveta. Tako dečak Džim u romanu kao nostalgičan objekt, razlog želje, sebi nudi upravo koncentracioni logor, traumatičnu tačku realno/nemogućeg naše istorije (Slavoj Žižek). Roland Bart u »Carstvu znakova« govori da je »...sve ovde habitat« i da je »...neograničen bez ideje o veličini, bez metafizičkog orijentira.« Ili, pojapanskoj pesmi:

»Nijednog cvijeta, nijednog koraka
Gdje je čovjek?
U premeštanju kamenja, u
tragu grabeži
u poslu pisma.«

upotreba gomile

Gustave Le Bon: »PSIHOLOGIJA GOMILA«, »Globus«, Zagreb 1989

zoroslav spevak

Konzervativni francuski teoretičar s kraja 19. veka, jedan od pionira na području psihologije i sociologije masa, koji je, kada je reč o navedenom području, obeležio čitavu jednu epohu, Gustave Le Bon (1841—1931), bio je žestok protivnik francuske buržoaske revolucije, novovekenovnog plebejstva i masovnog sindikalnog i političkog organizovanja, kritičar socijalizma i Karla Marks-a.

U svojoj najpoznatijoj knjizi »Psihologija gomila« (prvi put izšla u Parizu 1895. godine i samo u Francuskoj doživela 50-tak izdanja, kod nas prvi put prevedena i objavljena 1920. godine u Zagrebu), Le Bon s naglašenom katastrofičkom intonacijom najavljuje dolazak ere vladavine gomila, tumačeci to kao znak predstojeće propasti zapadnih civilizacija. »Historija nas uči da u času kad moralne sile na kojima je stajala neka civilizacija izgube svoju vlast, konačni raspad obavljaju nesvesne i brutalne gomile...« (s.29).

Istraživanja u oblasti psihologije masa počinju, pod različitim imenima, krajem 19. i početkom 20. veka (Le Bon, Tard, Frojd, Siegle i dr.). Le Bon u svojim studijama polazi od tadašnjih otkrića individualne psihologije na polju historije i hipnoze (po kojima su glavni simptomi histerije monoideizam i visoka sugestibilnost), od rezultata italijanske kriminalističke škole o gomilama, izgleda najviše onih Scipia Sieglea (1868—1913), koji je u knjizi »Zločinačka gomila« (1891) u odlike ponašanja gomila ubrojao jačanje strasti, poništavanje viših obiljk inteligencije, impulsivnost, podložnost sugestiji i demagogiji, spremnost na nasilje, a poseban značaj u postavljanju temelja kolektivne psihologije imao je fundamentalni stav Emila Dirkema (1858—1917) da društvo nije jednostavan zbir jedinki, nego predstavlja specifičnu stvarnost sa vlastitim obeležjima.

U »Psihologiji gomila« Le Bon polazi od istovetnog osnovnog stava: »U izvjesnim konkretnim prilikama i samo u tim prilikama nagomilavanje ljudi ima nove značajke, koje se u mnogom razlikuju od onih što ih imaju pojedinci koji čine taj skup.« (s.35). Taj novi, kolektivni psihički entitet, tu zajedničku svest koja se povremeno, a uvek privremeno, formira, Le Bon naziva **dušom gomila**. Ona nastaje od heterogenih elemenata koji se privremeno stapanju, čime daju nov, zakonito niži kvalitet. »U gomilama se nagomilava ograničenost a ne duševnost.« (s.40).

Pored snižene inteligencije, gomilu po mišljenju Le Bona karakterišu i podložnost spoljnom uticaju, lakovernost, prevrtljivost, autoritarnost, netolerantnost, konzervativizam, prevlast nesvesnog nad svesnim, odsustvo odgovornosti, impulsivnost i razdražljivost, preteranost i jednostranost u osećanjima, nekritičnost, neprijemljivost za logičku argumentaciju i nijanse, te, na kraju, ali ne najmanje važno, sklonost da se sledi jak voda. »Simpatije gomila nije se nikad priklanjala dobroćudnim gospodarima, već tiranima koji su ih jakom rukom tlačili. Samo takvima dižu one najviše spomenike.« (s.59).

Iako svestan opasnosti od velike koncentracije moći u rukama čoveka snažnog uverenja a skučenog duha, ističući da vode dolaze iz redova »nervozih, razdražljivih, napola obezumljenih, koji tapaju po rubu ludosti«, Le Bon ipak smatra da je gomili voda neohodan. Zato on iznosi niz jednostavnih, čarobnih formula vladanja, izvedenih iz karakteristika gomila. Evo nekih od »recepata«: svoj sud gomili treba

nametnuti, a ne obrazložiti, jer ona nije sposobna da shvati logičku argumentaciju; gomile su sposobne da misle isključivo u slikama — uticati treba na njihovu maštu; one nisu žedne istine, nego iluzija — zadovolji njihovu žed, općini ih iluzijama (ko pokuša da ih otrezni po staće njihovom prvom žrtvom); budi ubedljiv, kratak, ne obrazlaži i, najvažnije, istrajno ponavljaj (seti se što je Napoleon rekao: postoji samo jedan ozbiljan oblik retorike: ponavljanje). Ponavljanjem ćeš prodreti u doboke regije nesvesnog a tada su gomile tvoje. Pa one i ne žele ništa drugo do ropstva. Postaćeš njihov ego-ideal, njihov otac, a one tvoji homogenizovani, sado-mazohizmom prožeti sinovi. No, to je već Frojd, zadovoljan što je Le Bon u svoje tumaćenje uključio kategoriju nesvesnog.

Le Bon se užasavao nastupa masa na političku scenu. Žalio je što štampa, »nekadašnja vodila mišljenja«, gubi moć da usmerava mišljenje i ponašanje gomila. Ipak, iako nije iskusišao prva dva kraga orvelovskog pakla — nacionalizam (sa fašizmom kao svojom kulminacijom) i komunizam (sa staljinizmom kao amblemom), Le Bon, pristalica monarhističkog, aristokratskog elitizma, ipak je naslutio opasnost manipulacije masama od strane voda: »No ne zaboravimo da bi uz današnju moć gomila jedno jedino mišljenje, ako bi zadobilo dovoljno pretila da se svima nameste, doskora bilo zadržano tolikom tiranskog vlašću da bi mu se brzo moralio sve pokloniti i da bi za dugo bilo zaključeno doba slobodnog pretresanja.« (s.142).



Na prelomu vekova sistematska empirijska istraživanja socijalnog ponašanja još nisu bila razvijena (taj proces će početi tek dvadesetih godina 20. veka). Le Bon je svoju knjigu pisao na osnovu impresija, nesistematskih posmatranja i slobodnih interpretacija pojedinih iskustava i istorijskih događaja, pri čemu je u prvi plan izbjigala njegova filozofska i ideološka orientacija. Otuda je razumljivo što je gresio i kada je reč o kolektivnopsihološkim aspektima teme (npr. kada stvaranje posebne, zajedničke svesti objašnjava pomoću tzv. »zaraže«, u čijoj je osnovi hipnotička sugestivnost, zatim kada potpuno ignorise »duševne kvalitete pojedinca«, kao faktor od kojeg zavisi ponašanje individue u okviru gomile i dr.), kao što je pogrešno tumačio i neke političko-sociološke elemente odnosa elita-masa (npr. nije shvatio civilizacijski značaj individualizacije društvenih odnosa i formiranje pojedinca nezavisnosti i suverenosti pojedinca — građanina, koji je osnova savremene demokratije). Ipak, svojim oštrom i cinizmom, ukazivanjem na mogućnosti i opasnosti manipulacije gomilama (a problem manipulacije može se smatrati osnovnim problemom u odnosu politike i savremenih masa), implicitnim, ali snažnim anti-totalitarnim potencijalom njegovih analiza, Le Bon i danas deluje zabrinjavajuće sveže, ponekad čak do te mere da jugoslovenski čitalac u knjizi o kojoj je reč, o užasu, jasno učava krhotine stvarnosti koju živi, ili bolje, koja (od njega živi, stvarnosti koja sve više stiče atributu onog stanja, koje je Adolf Hitler sažet izrazio rečima: Pojedinac je ništa, narod je sve).