

razgovor s nenadom miščevićem

# Kućni filosof ideologija tehnika i ozbiljenje...

● *Masmedijalna sredstva nisu baš sklona intervjuima s područja filosofije, pa me zanima što je tome uzrok — uvjetno — madáchijevska teza da je filosofija poezija o onom o čemu pojava nemamo (a gutenberovski čovjek gotovo da više ne želi priznati svoje neznanje o mnogo čemu, pa i sve veće pomanjkanje interesa za poeziju), ili je uzrok pascalovske provenijencije e da doista filosofiraju samo oni koji ne mare za filosofiju?*

— Nisu samo, kako ti kažeš, masmedijalna sredstva nesklona razgovorima s područja filosofije, već je i područje filosofije pomalo nesklono masovnim sredstvima »komuniciranja«. U stvari, intervju o filosofiji je čudna stvar iz sasvim jednostavnog razloga: filosofii su se tijekom dvije tisuće godina specijalizirali u postavljanju pitanja više negoli u davanju odgovora. Filosofija pita, raspituje se, bilo da se hoće informirati, bilo da hoće zbuniti, bilo da uistinu traži ozbiljan odgovor. U tom smislu filosofiranje — u sokratovskoj tradiciji — jest permenentan intervju, samo što je u tom intervjuu filosof taj koji postavlja pitanja i uključuje magnetofon, voštanu tablicu, pisacu mašinu, ili što mu je već pri ruci.

● *Čemu još filosofija kada se o njoj sve manje filosofski govori, a sve je veća dilema o njezinom ozbiljenju, odnosno o njezinoj praktičnoj moći? Naime, koliko je ona uopće bitna za ljudsko biće i ljudski bitak? Dalje, može li filosofija u današnjem biokemijsko-tehnološkom sastavu mišljenja, na činjenicama jedne druge i drukčije prošlosti, ustanoviti više apsolutno nepredvidljivu budućnost?*

— Kad je riječ o ozbiljenju i praktičnoj moći filosofije, trebalo bi, možda, podsjetiti na to da je zamisao o ozbiljenju filosofije, kao i postavka da filosofija treba da se pokaže, iskaže i dokaže u praktičnoj sferi, izrazito filosofijska postavka. Nitko od filozofa nije tražio da ozbiljaju svoju filosofiju, osim, naravno, filozofa samih.

Na jednom filosofijskom skupu, prije dvije godine, raspravljalo se cijelo jedno prijepodne o tomu kako filosofija gubi svoju bit kad postane praktičnom ideologijom, kad pokuša djelovati na mase, ilustriralo se tu tvrdnju nizom političkih primjera. Zaboraviše pri tom samo jednu sitnicu — da su filosofii bili ti koji su izmislili ideologijsku funkciju filosofije, da su oni pisali recepte za prelazanje s teorije na praksu, da je pedagoška funkcija filosofije bila uvijek već mišljena kao ideologijska, i to od strane filozofa samih. Platon putuje u Sirakuzu da bi ozbiljio ponešto od svoje filosofije, Hegel se uzda u Napoleona, Popper u novu socijalnu tehnokraciju. Razlika, i to bitna, između većine filozofa i Marxa nije u tomu što bi Marx zagovarao ozbiljenje filosofije, a većina drugih ne bi, već u tomu što se većina filozofa za ovo ozbiljenje pouzda u vlast, dok se Marx uzda u one koji su od vlasti najdalje.

Marxizam znači, između ostalog, odbacivanje filosofijskog vjerovanja u Prosvjedenog Vladara koji treba da, po savjetima svog kućnog filozofa, uredi Prosvjedenu Državu. Teza o proletarijatu kao nosiocu ozbiljenja filosofije nije ideologijska floskula, već paradoks, izazov tradiciji političke filosofije. Međutim, da bi se ovom paradoksu vratila njegova izvorna snaga, potrebno je suočiti se s mogućnošću da ovakvo ozbiljenje izostane: što da se radi ako proletarijat ne ozbilji filosofiju? Paradoks ima, naime, smisla samo ako je ozbiljenje filosofije povijesna mogućnost koja se može, ali ne mora ispuniti, inače je sve već unaprijed odlučeno, i filosofija se onda »ozbiljuje« onako kao što se ostvaruje plan. Ako je, pak, moguće da proletarijat ne učini taj po-

višesno-filosofijski korak o kojem je Marx govorio, postavlja se pitanje što onda — iz marksističke perspektive — treba da se dalje s filosofijom događa?

Postoji, međutim, još jedna grupa problema koja nije neposredno vezana s marksističkom tradicijom ozbiljavanja filosofije. Riječ je o tomu da filosofija u našem stoljeću gubi svoje ranije jedinstvo. Pokušaji da se ovo jedinstvo rekonstruira polazeći od nekog temeljnog filosofijskog pitanja (kao što je pitanje o smislu bivstvovanja), ne uspijevaju prikriti rastuću raspršenost filosofije. Čini mi se da je taj gubitak jedinstva za filosofiju dobra i korisna stvar, da on omogućuje filosofiji da se približi drugim djelatnostima, da u stanovitom smislu prijanja uz njih, tješnje negoli u klasičnoj koncepciji filosofije kao jedinstvene i centralizirane filosofije-kraljice svih znanja. Kolega Ozren Zunec nedavno je u svojoj knjizi napisao da filosofiranje o umjetnosti treba da postane »varijabilno«, da se razvija zajedno s umjetničkim praksama, pogledom na njih. Takvo »varijabilno« filosofiranje, međutim, nije moguće pod pretpostavkom nužnog sistematskog jedinstva filosofije, već samo u situaciji u kojoj su pojedina područja interesa razmjerno samostalna. Time se, ujedno, mijenja i nasljeđena podjela filosofije na filosofijske discipline, koja pretpostavlja da neku filosofijsku tvorbu možemo lako svrstati u ovaj ili onaj dobro definirani odeljak. Filosofiranje koje je »varijabilno« gradi svoje sveze tamo gdje su mu potrebne: filosofijsko razmišljanje o slikarstvu ili glazbi uključuje dimenziju povijesnog mišljenja. Adomova »fantazija« o Bizetovoj »Carmen« je esej iz filosofije povijesti isto koliko i muzikološka studija, bavljenje filosofijom matematike može rezultirati uvidima u narav jezika, itd.

● *Na Zapadu postoji trend ukidanja nastavnog predmeta filosofije u srednjim školama, pa i na sveučilištima, baš iz razloga što prevladava tvrdnja da je iz transparentiranja stanja i pojmova prošlosti nemoguće utvrditi novi smisao života, da se tim putem (koji je bio normalan i jedini do tehnološke revolucije) ne može doći do ispravnog razumijevanja sadašnjosti, jer je tehnička znanost, prethodno filosofiju, proizvela i novi jezik i njegovu novu praksu, pa se bitno, naime, izmijenila i borba za srž života, kao što se esencijalno promijenio i njegov zavičaj. U tako uspostavljenim odnosima filosofija više ne može, kantovski rečeno, djelovati kao lijek, pa se s više strana čuju glasovi o njezinoj irelevantnosti. Otkud to da se i mi, na izvjestan način, uključujemo u tu praksu, i koliko je uopće istina da je život ispred filosofije u slučaju zapadnjačkog potrošačkog društva, a koliko je to u slučaju našeg samoupravnoga socijalizma?*

— Kriza filosofije ne znači da je filosofija prevladana, da je ona stvar prošlosti ili da je postala besmislena. Osim toga, to je kriza s kojom treba živjeti, ne kriza kojom je moguće upravljati i rukovoditi, najmanje, pak, administrativnim sredstvima. Takva kakva jest, filosofija je danas, a vjerovatno će to biti još dugo vremena, jedan od važnijih nosilaca »viška svijesti«, onog momenta svijesti i refleksije koji nadilazi neposredne potrebe proizvodnje i reprodukcije. Taj je »višak svijesti«, drže neki marksisti, nužan za svaki oblik socijalizma, a čini mi se da bi, prema načelima koja su u nas proklamirana, naše društvo trebalo za njega biti više zainteresirano nego druga.

U praksi je jedan dio tradicionalne uloge nastave filosofije preuzela na sebe nastava »Teorijskih osnova marxizma«, ali u drukčijem kontekstu, u kojem su filosofijski problemi često tretirani kao suviše apstraktni dodatak pitanjima politologije, sociologije, političke ekonomije, historijskog materijalizma i historije radničkog pokreta. Time filosofija nije uistinu uključena u marksistički kontekst koji bi joj odgovarao, koji bi učinio očitim njezine snage i slabosti, već je, naprotiv, iz takvog konteksta isključena, gurnuta u položaj da se bori za goli opstanak. Kvalitativno pitanje mogućnosti i nemogućnosti filosofije riješeno je tako da se smanji broj sati nastave filosofije. Ako ne možemo ozbiljiti filosofiju, onda je barem ukinuti u srednjim školama! Ako je ne možemo ukinuti, onda je reducirajmo toliko da na kraju uistinu postane suvišna! Paradoks i glupost takve logike pokazuju se onda neposredno na leđima mladih. Interesovanje za filosofiju kod omladine raste, odsjeci za filosofiju na fakultetima u SR Hrvatskoj stalno premašuju norme upisa. Kakvi god bili konkretni povodi i individualni motivi — a oni su često i te kako ozbiljni — bilo bi za očekivati da ovaj porast interesa bude prihvaćen kao znak rastuće intelektualne zrelosti i senzibiliteta, onog što se može označiti kao obogaćivanje potreba. Sve to tim prije što zainteresirani dolaze iz najrazličitijih socio-ekonomskih grupa i slojeva. Umjesto toga, uobičajena interpretacija odabire jedan jedini motiv, iskorištavanje šanse vertikalna mobiliteta, kao pretežni ili jedini razlog interesa za »neproizvodna zanimanja«, uključivši ovdje, naravno, i prosvjetna. Student koji upisuje filosofiju da bi živio od kredita i s nesigurnom budućnošću nakon završenog studija, po toj interpretaciji, odabrao je »neproizvodan« studij zato što hoće da se na brzu ruku domogne statusa, para i debele hladovine. Bojim se da taj tip interpretacije više govori o onima koji ga zastupaju nego o onima koji su njime svakodnevno, na prilično brutalan način, pogođeni.

Paralela između nastave filosofije na Zapadu i u nas je inostruktivna, jer pokazuje da je situacija u srednjim školama slična. U stvari, značajno je da redukcija filosofije u školi nije rezultat političkih ideologijskih nesporazuma ili konflikata, barem ne neposrednih, što je, čini mi se, izuzetno u dugoj povijesti odnosa između radničkog pokreta, političkih partija radničke klase



i filozofije, marksističke ili ne. Filozofija je, zajedno s povješću umjetnosti, latinskim i grčkim, uletjela u ralje jedne apolitične ideologije — tehnokratske. Apolitične, ili barem prividno takve. Na Zapadu nastava filozofije u srednjim školama ukida se s približno istim argumentima kao i kod nas, točnije, krajnji je argument isti — potreba da se školstvo podredi neposrednim ekonomskim interesima. Stoga ne začuđuje činjenica da se poneki naši autori oduševljavaju kalvinističkim kapitalizmom kao odgojnim modelom, točnije, onim elementima protestantskog radnog morala kojeg se dade preporučiti javnosti kao pravilo za postupanje s omladinom. Za nadati se, ipak, da će snage socijalizma prevladati.

Povremeno se čuju argumenti koji bi trebali makrsistički utemeljiti neprijateljstvo prema kulturi, ali koji su takvi da uglavnom završavaju u paradoksu. Na primjer: Nije postojanje elita razlog tomu da se neki aspekti kulture vrednuju kao elitni, već je kultura krhiva što je elitna. Prema tomu, da bi se izbjeglo sukobe, bolje je ukinuti one dijelove kulture koji nisu bilo neposredno korisni, bilo zabavni. Uostalom, primjer latinskog još je instruktivniji. Naša zemlja održava prisne i dugotrajne kontakte sa zemljama ne-indoevropskih kultura. Iz tog, a u iz miza drugih razloga, bilo bi prirodno doći na pomisao da se neki od dominantnih stranih jezika u školama zamijeni, makar fakultativno, nekim od jezika velikih kultura: arapskim, kineskim, japanskim. Time bi se stvorili povoljniji elementarni uvjeti za upoznavanje s kulturama o kojima većina nas pojma nema, stvorila bi se stanovita prisnost koju, recimo s engleskim imamo već iz filmova i zabavne glazbe. Ako eksperiment i ne bi uspio, bilo bi vrijedno pokušati. Tako nešto, međutim, ne pada na pamet administratorima kulture. Oni povlače jedini mogući nekonstruktivni potez, gest koji blokira ono malo jezičnog kontakta što ga imamo s vlastitom poviješću, ne donosi ništa pozitivno novo, ne uklapa se u nikakav alternativni kulturni projekt, nego jednostavno razara.

Dodatni argument onih kojima kultura jednostavno smeta, svodi se na optužbe da naši intelektualci pobiru ideje u bijelom svijetu, ne mareći ni za kakve velike ideje rođene kod kuće. Sreća je da ljudi nisu tako mislili prije tri i više decenija, inače bismo vjerojatno ostali bez Marxa i bez Lenjina (koji ipak nisu domaći autori).

• *Da li je kraj filozofije i kraj jezika ukoliko se uopće o njemu kraju može govoriti, s pretpostavkom da su joj polazišta i određena sloboda i priroda, a što će, po svemu sudeći, zauvijek ostati nedovršeno? Naime, ako se danas jezik sve više svodi na znakove, a filozofija se teško odlučuje na uvođenje novog jezika, gdje je onda tu njeno mjesto (njoj samoj, naime, njeno pojmovno polje u suvremenom tehniciziranome svijetu izmiče)?*

— A što onda ako je kraj filozofije početak, recimo, »jezika«, nekog drugog jezika, ili njezinog jezika, ali drukčijeg, oslobođenog od stanovite naslijeđene pojmovnosti? Mladi Marx je ostavio nekoliko primjedbi o filozofiji koja silazi na ulicu i stavlja na lice maske. Počinje komedija. Jedno od rješenja.

Pokušat ću biti konkretniji. S katedre ili sa stranica knjige autor filozof govori nešto svojoj publici. Njegova poruka se oslanja na stanovite kôd koji jamči njezinu razumljivost, ona govori o nečem, recimo o svijetu, čovjeku, bitku, slobodi, sve to u nekom mediju, usmenom ili pisanom riječju, najčešće. Zamisli mo sad da se u ovaj sistem komuniciranja usele nametnici. Oni parazitiraju na stvarima i na odnosima, recimo na odnosu između autora i njegove poruke, na odnosu između poruke i njezinog predmeta, na mediju prenošenja, na odnosu slušaoca prema poruci. Između autora i njegove riječi uselila se, recimo, tuđa rečenica. Citat, fascinantna, ali neprobavljiv. On povezuje najuda ljenije sfere, ubrzava opticaj pojmova i čini mogućim dodir među krajnostima, ali istodobno prekida tijek i kontinuitet autorova teksta. On spaja i razdvaja, uvodi dodatni krug povratne sprege. Ako tekst funkcionira i dalje, on postaje, neka mi kibernetičari oprostite ovakvu krađu pojmova, ultra-stabilnim.

Poruka, pisana da bude čitana u jednom kodu, biva sustavno čitana u drugom, kôd-nametnik, poput imele, siše sokove teksta. Ili, neka taj parazitski kôd bude lokalna umjesto globalna. Jedna grčka riječ, koja se ne da prevesti, ne da parafrazirati, ne da izbaciti. Čvor. Anglosaksonska analitička filozofija pruža primjere za prvi slučaj: filozofijski tekst biva katkad čitan kao da je pisan svakodnevnim jezikom. Ima velikih klasičnih filozofa koji na takvom ispitu padaju, ima ih koji prolaze. Unesimo konačno parazite u kanal sporazumijevanja, nametnike koji sjećaju komunikaciju, dižu buku ili bacaju pijesak u oči. Time smo u mogućnosti da variramo odnos šuma i poruke u kanalu. Ono što je u jednoj situaciji smetnja, postat će u drugoj sadržajem poruke, ono što je suvišno ponavljanje, postat će ključni simptom. Putovi mišljenja granaju se u svakoj točki, ali interpretacija može obuhvatiti samo određen broj takvih točaka. Odatle potreba za diskriminiranjem: šum lijevo, poruka desno. Kad smo jednom u mogućnosti da interveniramo u ovoj diobi, možemo varirati stupnjeve smionosti poruke. Da skratim, svaki element i svaki par elemenata u sistemu dopušta da se na njemu hrani neki nametnik. Prošireni sistem koji tako dobivamo, unoseći parazitske funkcije na ključne instance, dobro modelira ono što se s jezikom zbilo u suvremenoj filozofiji. Nadam se da bi se taj proces mogao opisati kao stanovito oslobađanje jezika.

• *Neki naši suvremeni pjesnici, esejisti i teoretičari književnosti (generacija šezdesetih godina), preuzimajući već gotova filozofijska rješenja, nisu li ipak više ispisivali filozofiju bez drame, negoli dramu s filozofijom, tj. nisu li više išli za izrazom mišljenja negoli za izrazom doživljaja? Hoću pitati koliko je hermetičnost filozofije jezika poguban po vitalitet književnosti?*

— Nisam siguran kako da odgovorim na tvoje pitanje. Ne čini mi se da je hermetičnost sama po sebi nešto loše. Ali, idemo redom. Prvo, ne vjerujem da je filozofija jezika hermetičnija od bilo koje druge filozofijske discipline, a kako je ona u nas gotovo nepostojeća, teško da je mogla predstavljati neku veću opasnost za našu mače tako vitalnu književnost. Ne vjerujem da je to slučaj ni s drugim književnostima. Primjer radi, spominjem ti knjigu koja je sva o izmišljenim a ne o živim bićima, od kojih dobar dio uopće nisu ljudi, a čija je potka jezik, igra riječima, i dvosmislenost, a čiji je autor matematičar i logičar: »Allisa u zemlji čudesas«. Nije baš tako hermetična knjiga, barem mi se čini. Je li jedino naša književnost tako osjetljiva te joj smeta interesovanje za medij u kojem nastaje?

Drugo, hermetičnost u našoj književnosti ne počinje s okretom k jeziku, već s okretom spram ontologijskog pitanja o smislu bitka i o načinu bivstvovanja tubitka. Ovo pitanje, koje, po mom sudu, s književnošću ima relativno malo veze, žarilo je i palilo po tekstovima današnje srednje generacije hrvatskih pisaca. Na sreću ili nesreću, u ovom slučaju, filozofija jezika ima alibi: u to doba nije je bilo.

Treće, okret k jeziku nije tipičan za našu književnost. U Hrvatskoj on karakterizira pjesnike koji su dugo vreme bili na marginama kulturne proizvodnje. Situacija je paradoksalna: tek što je jeziku-okrenuto-pjesništvo, a koje pjesništvo to zapravo nije, podiglo glavu, već je fauna Kapitola — i zreci i guske — nadala galamu o hermetičnosti i nerazumljivosti. Na štatemberškim susretima izjasniše se delegati iz SR Hrvatske protiv avangarde i eksperimentiranja, »Vjesnikovi« kritičari zadovoljno prave viceve na račun konkretne poezije, doista primitivne viceve uostalom, a sve to pod plaštom teze da je nerazumljiva poezija dominantan lik pisanja od kojeg, tobož, treba čuvati one rijetke izuzetke koji pišu drukčije. Stanje je točno suprotno: prosječni trend u pisanju je ono što bih nazvao novom neposrednošću, a eksperiment jest i ostaje izuzetak i prestup. Treba li primjer? Prije osam godina, prestankom mandata jednoj od redakcija »Pitanja«, završen je jedan od najzanimljivijih teorijsko-literarnih eksperimenata u našoj poslijeratnoj kulturi. Darko Kolibaš, koji je decenij unaprijed anticipirao tijekove današnjih istraživanja, ostao je po strani od glavnog toka razvitka, točnije, gurnut u stranu krivicom ne birokrata već svojih kolega. Njegovi su tekstovi bili predmetom ismijavanja uz kavu i vinjak, nikad ozbiljne diskusije.

Dopusti da lagano skrenem s teme. Nekoliko je puta u ovom stoljeću zahtjev za književnošću i umjetnošću, koja bi bila razumljiva bez napora, koja bi djelovala brzo, poučno i odgojno, postao oružje svakodnevnice, precizne i bespoštredne represije. Radilo se možda samo o krajnjim slučajevima, ali dobro je da se čovjek katkad i toga prisjeti. I veće i bolje ukorijenjene književnosti dadu se upropastiti. Potrebno je samo malo zle volje.

• *Koliko svakodnevna kultura (u najširem smislu pojma) uobličava filozofiju jezika, a koliko filozofija jezika određuje svakodnevnu kulturu, kako u svemu tome prolazi tzv. javna riječ, nije li ona jednostavno frustrirana, ne svodi li se na puki ideologijski jezik?*

— U posljednje se vrijeme sve više bavim problemima iskrivljene, dogmatske ideologijske riječi, i pripremam o tomu rukopis pod naslovom »Jezik i moć«. Dijelove tog rada izlagao sam na simpozijima u Sarajevu i Ljubljani, i mnogo sam naučio iz diskusija koje su se o toj temi razvile.

Problemom ideologijskog jezika i ideologije kao simboličke tvorbe kod nas su se najviše bavili ljubljanski semiotičari, i to na primjerima staljinizma i fašizma. Mene zanimaju neke općenite pravilnosti koje karakteriziraju ideologiju kao značenjski sistem; odnos racionalnog i iracionalnog u manipuliranju jezikom, odnos govora i činjenja, poetika ideologijskog pripovijedanja.

Koliko je problem planirane ideologijske manipulacije ponovno aktualan pokazuje se na primjeru transformacije klasičnih staljinističkih shema. U SSSR-u o »ideologiji« se obično govori ne kao o lažnoj svijesti, već se izraz upotrebljava u širem smislu, kao ponekad i kod nas. U tom je smislu ideologija »sistem vrijednosti, normi i direktiva za ponašanje«, a njezin je cilj »usmjeravanje i organiziranje djelatnosti masa«. Posljednjih godina, međutim, učenje o ideologiji vezuje se s teorijama upravljanja. Tako će, primjerice, glavni urednik »Pravde«, V. G. Afanasjev, govoriti o socijalizmu kao o »društvu kojeg se spoznaje znanstveno i kojim se znanstveno upravlja«. Ovo brkanje politike i tehnike biva onda podržano složenim aparatom u kojem se učenje o managementu sistematski spreže s citatima klasika marksizma. Afanasjev dalje govori o procesima kojima se me da upravljati u njihovoj konkretnoj pojedinačnosti, ali dodaje da, na sreću, postoji teorija vjerojatnosti koja dopušta predskazivanje takvih pojava i utjecaj na njih. Jezgru njegovog rada, međutim, čini pokušaj da se znanstveno socijalističko upravlja-



nje društvom izloži na modelu ekonomskog planiranja, i to tako da se upravljanje prikaže kao proces rukovođen povratnom informacijom. Uloga znanosti jest da informira aparat upravljanja (znanja o društvenim zakonitostima, o konkretnoj društvenoj strukturi, o »različitim stranama društvene strukture«, informacija o malim grupama, kolektivima i njihovim elementima), aparat upravljanja onda, na temelju takve povratne informacije, donosi odluku koju treba »prevesti na plan konkretnog: »Partija i država prevode zahtjev objektivnih zakonâ na neposredni upravni jezik prakse, politike i stvaraju gospodarske, društveno-političke i ideološke uvjete za djelovanje...«

Pretvaranje marksističkog učenja o politici u tehničko znanje o upravljanju, zahvaća, naravno, i učenje o ideologiji; po našem sudu, ono u učenju o planiranju ideologije nalazi svoje logičko dovršenje. Oslanjajući se na Afanasjeva i njegove radove, drugi autori (ne samo iz SSSR-a) će doći do sljedećih zaključaka:

»Veliko i društveno opravdano zanimanje izaziva proučavanje pitanja vezanih uz upravljanje duhovnom sferom društvenog života... Postignuti rezultati dopuštaju da se već nazru obrisi cjelovite koncepcije upravljanja ideološkom sferom, čija je svestrana razrada nužna da bi se optimalno upravljalo složenim duhovnim razvitkom suvremenog čovjeka.«

Citat potječe od M. Markova, ali bi se sličnih tvrdnji o »znanstvenoj organizaciji ideološke djelatnosti« dalo naći i drugdje po literaturi.

Zanimljivo je da se ovakav dovršeni ideal ideološkog upravljanja duhovnom sferom (jedinstvo znanosti, upravljanja i ideologije) ne susreće u klasičnom staljinizmu; što je još značajnije, njegovi nosioci nisu profesionalni političari, već stanoviti sloj inteligencije.

● *Koliko je filozofija jezika utjecajna u stvarnosti i na stvarnost, i kako se tu može pratiti povratna informacija, odnosno što je s problemom ideološkog diskursa govora, tj. praktičnošću i irelevantnošću jezika? Ne gubi li jezik u svoj stvaralački odnos prema toj istoj stvarnosti kojoj se obraća, jer često postaje manipulatorski, tj. dogmatski?*

— Marxova kritika ideologije obiluje primjedbama o jezičnim i diskurzivnim manevrima kritiziranih autora. Od »Njemačke ideologije« pa sve do kasnih bilježaka o ekonomisti Wagneru, kod njega se stalno javlja tema ideološkog iskrivljavanja kao manipulacije jezikom, kao pokušaja da se magijom riječi izbjegnu, zaobiđu ili iskrive zbiljski problemi.

U svijetlu suvremene filozofije, ove Marxove naznake pokazuju da se kritika ideološkog jezika ne da provesti samo na

lingvističkoj razini, da ona mora uključiti diskurs i komuniciranje, točnije način na koji se situacija komuniciranja otjelovljuje u ideološkoj poruci.

Jedno od tematskih područja na kojima se pokazuje ova komunikacijska dimenzija ideologije jesu paradoksi dogmatskog ideološkog diskursa. Nastojao sam pokazati da upotreba paradoksalnih, ili na prvi pogled apsurdnih, manevara u ideološkom govoru, nije slučajnost. Pošao sam od teze da ideologija mora osigurati stanovitu vjerodostojnost, da se mora potvrđivati sučelice činjenicama. Jednostavan način da se to uradi jest prilagođavati činjenice tvrdnjama, kontrolirati informaciju o zbilji (povratnu informaciju), tako da propuštamo samo one obavijesti koje potvrđuju naše pretpostavke. Kontrola povratne informacije može se ostvariti izvanjski, tako da način kontrole bude neovisan o vrsti prvotne, odaslane informacije (zaplijenjena novina i časopisa, na primjer). Međutim, povratna informacija može se kontrolirati tako da se u prvu informaciju »ugradi« mehanizam koji može utjecati na narav povratne informacije. Primjenice, ako me zanima mišljenje sugovornika o mojoj teoriji, mogu svoju teoriju nadopuniti tvrdnjom da je može razumjeti samo onaj koji vjeruje u njezinu istinitost. Tako dugo dok se sugovornik ne slaže s mojom teorijom, on je, u skladu s njom, nije razumio — tek će slaganje potvrditi da ju je ispravno shvatio. Na taj sam način u samu teoriju ugradio mehanizam koji upravlja odašiljanjem, kodiranjem i dekodiranjem povratne informacije. Isto tako, ako informaciju ne očekujem od sugovornika, već od predmeta istraživanja, formulirat ću svoju pretpostavku tako da ona u svakom slučaju bude istinita, nastojeći pritom da ne ističem previše njezin tautološki karakter. Svaka povratna informacija koja dolazi do predmeta potvrđivat će moju postavku.

Strategije paradoksa su, prema tomu, strategije interne (gotovo analitičke) kontrole povratne informacije. Analiza paradoksa rezultirala je, između ostalog, sljedećim tezama:

Korištenje paradoksa je u ideološkom diskursu *sustavno*, u tom smislu da različiti paradoksi ulaze u strategije koje međusobno čine strukturu (paradoksalnost ideološkog diskursa nije, dakle, ni slučajna, ni u sebi nekoherentna).

Paradoksi kojima se služi ideološka riječ nisu samo paradoksi autoreferencije (barem ne neposredno, a vrlo je vjerovatno da bi njihovo izdvajanje iz semantičkih paradoksa autoreferencije značilo gubitak njegove ideološke dimenzije).

Odnos ideološke riječi spram realnosti srodan je odnosu ideološke riječi spram tuđeg govora — u oba slučaja radi se o tomu da se otpornu, zaprečujuću informaciju uključi u vlastiti govor ili isključi iz njega pogledom na pragmatički kontekst (nikada pogledom na empirijsku ili teorijsku istinitost).

Teza da ideološki diskurs počiva dijelom na upotrebi paradoksa mišljenja je doslovno i emfatička. Sustavnost ideoloških paradoksa sama po sebi svjedoči o tomu da su oni konstitutivni za ideologiju. Time dobivaju Marxove tvrdnje iz »Njemačke ideologije« stanovitu novu primjenu, a njegova implicitna metodologija eksplicitnu potvrdu: kad Marx, analizirajući »ideologa« Stirnera, inzistira na paradoksalnom izokretanju zbilje u jeziku, on time pogađa jednu od bitnih crta ideološke riječi. Kolikogod njegove primjedbe bile sarkastične, a povodi — u Stirnerovu tekstu — beznačajni, toliko se ne radi o slučajnim (psihološkim, političkim, sociološkim) razlozima, već o sustavnom uvidu u funkcioniranje ideologije.

Kakva je praktična vrijednost ovakvih istraživanja? Čini mi se da ona mogu pomoći da se uvidi jednostranost i nepotpunost nekih uobičajenih teorija o komuniciranju i informaciji u samoupravnom društvu. Vrlo se često čuje tvrdnja da je dovoljno demokratizirati »mehanizme« informiranja da bi se ostvarila slobodna komunikacija. Istraživanje, međutim, pokazuje da se dogmatski element otuđene vladavine može otjeloviti u samoj informaciji, u prividno bezazlenim ili čak apsurdnim pomacima.

Druga praktična konzekvenca pristupa za koji se zalažem leži u tomu da on dovodi do uvida u širinu i obuhvatnost dogmatskih strategija. Može se jednostavnim sredstvima pokazati da se političke ideologije služe istim strategijama kojima se služi, recimo, jedan dio klasične psihijatrije, ili da su, na primjer, strategije religijskog diskursa umnogome paralelne političkim strategijama (jedan je sovjetski autor, S. I. Koroljev, nedavno predložio da se »ritual upotrebi kao metoda socijalno-psihološkog utjecaja u upravljanju društvenim procesima«).

U analizi jezika i diskursa dogmatskih ideologija nastojao sam izbjeći neka česta pojednostavlivanja. Mnogi vide u Orwellu i njegovoj antiutopiji uzor zbiljskog funkcioniranja dogmatizma. Mislim da se radi o opasnoj zabludi; moderni je dogmatizam mnogo suptilniji, mnogo razgranatiji nego li je Orwell mogao i sanjati. Danas treba pristupiti diskursu ideologije analitičkim sredstvima kakva su razradile suvremena filozofija i lingvistika.

\* \* \*

NENAD MIŠČEVIĆ rođen je 1950. u Zagrebu. Studirao je u Zagrebu i Chicagu, a diplomirao filozofiju i sociologiju u Zagrebu. Pet semestara proveo je na postdiplomskom studiju u Parizu. Sada je znanstveni asistent na predmetima »Ontologija« i »Marksizam« na Filozofskom fakultetu u Zadru. Mišćević je do sada objavio knjige: »Marksizam i post-strukturalistička kretanja«, »Govor drugoga, ogledi iz filozofijske hermeneutike« i »Bijeli šum (studije iz filozofije jezika)«.

Razgovarao: Tomislav Marijan BILOŠNIĆ



NETSUKE predstavlja glumac ICHIKAWA DANJURŌ u drami SHIBARAKU